

**FACULDADE JESUITA DE FILOSOFIA E
TEOLOGIA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA**

KURIAN MELAYATHU JOSEPH

**A EXPERIÊNCIA DE ENCONTRO COM JESUS
RESSUSCITADO NA CRISTOLOGIA
LATINO-AMERICANA**

*Um estudo sobre a ressurreição de Jesus em algumas obras
de Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino*

**Dissertação de Mestrado
Orientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori S.J.
BELO HORIZONTE
2006.**

*Este trabalho dedico aos meus pais
Joseph Melayathu
Bridgit Melayathu*

Meus agradecimentos.

São muitos os que colaboraram de diversas maneiras na realização deste trabalho:

1) A Arquidiocese de Campo Grande-MS na pessoa de seu Arcebispo, Dom Vitório Pavanello, que me permitiu dois anos de ausência da diocese e me apoiou;

2) A ADVENIAT, que bancou uma parte das despesas decorridas;

3) A FDHC, que me hospedou durante dois anos;

4) Meu orientador Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori, que com muita paciência e muito carinho corrigiu as minhas múltiplas deficiências;

5) Os professores e a equipe do ISI-FAJE, que me ajudaram numa rápida atualização teológica, que veio depois de um quarto de século após completar meus estudos no seminário;

6) Colegas e amigos como Jesus Pedro, Mário Dwulatka, Érico Fumero, Denis Duarte e Jacinta Webler que dedicaram horas na leitura do meu trabalho e me ajudaram com várias sugestões.

A todos vocês **MUITO OBRIGADO!**

Sinopse.

Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino, teólogos pioneiros entre muitos outros, representam uma época de criatividade e de produção teológica extraordinária no continente latino-americano. A Cristologia ocupa lugar especial na reflexão teológica deles. Nosso estudo procura identificar a compreensão da Ressurreição de Jesus e suas conseqüências nas obras cristológicas destes teólogos. A Ressurreição, que foi o evento fundante de processo cristológico, é compreendida como uma experiência de encontro com o Ressuscitado que originou mudanças radicais na vida dos discípulos. Por detrás da práxis eclesial libertadora, que marcou a segunda metade do século XX na AL, estes teólogos detectam uma experiência análoga de encontro com o Ressuscitado. Procuramos identificar algumas conseqüências desta experiência.

Palavras e conceitos chaves: ressurreição, hermenêutica, desidolatrização, esperança das vítimas, práxis, seguimento, missão, culto.

Overview.

Leonardo Boff, Juan Luis Segundo and Jon Sobrino are among the pioneering theologians who represent an extremely fertile period for Latin American Theology. Christology occupies the pride of place in their thinking. This study aims at analyzing their understanding of the resurrection of Jesus, 'the foundational event' as found in some of their books. Their understanding is that 'the encounter experience' that the resurrection is, caused fundamental changes in the lives of the followers of Jesus. The above mentioned authors detect an analogous 'encounter experience' in the liberation movement that the second half of the 20th century witnessed in Latin America. This study enumerates some of the results that followed this 'encounter experience' as they manifested themselves in the Latin American context according to these authors.

Key words and expressions: resurrection, hermeneutics, undoing idol worship, hope for the victimized, practice, following, mission, cult.

SUMÁRIO

SIGLAS

INTRODUÇÃO

09

Capítulo Primeiro: O CRISTIANISMO QUE CELEBRA UMA PRESENÇA:
A RESSURREIÇÃO NA CRISTOLOGIA DE LEONARDO BOFF

1.1. Considerações preliminares	13
1.2. A práxis de Jesus e sua consequência	17
1.3. O significado da cruz e da morte de Jesus	19
1.3.1. A compreensão neotestamentária da cruz e da morte de Jesus	20
1.3.2. A compreensão da cruz e da morte de Jesus na tradição teológica	23
1.3.3. A compreensão da cruz e da morte de Jesus na TdL	25
1.4. A ressurreição de Jesus	28
1.4.1. A ressurreição de Jesus no NT	28
1.4.2. O debate teológico sobre o Jesus Ressuscitado	32
1.4.3. O Cristianismo que celebra uma presença	36
1.5. Conclusão	39

Capítulo Segundo: A MANIFESTAÇÃO DOS FILHOS DE DEUS:
A RESSURREIÇÃO NA CRISTOLOGIA DE JUAN LUIS SEGUNDO.

2.1. Considerações preliminares	40
2.2. Jesus de Nazaré, um político	43
2.2.1. Jesus, o profeta do Reino	43
2.2.2. Jesus e a opção (política) de Deus pelos pobres e pecadores	46
2.3. Jesus e o conflito que sua práxis política desencadeia	48
2.3.1. As tomadas da posição que a práxis de Jesus causa	48
2.3.1.1. Os de fora	49
2.3.1.2. Os que recebem como graça ‘os segredos do Reino’	49
2.3.1.3. O povo	50
2.3.2. O projeto humanizador de Jesus	50
2.3.3. As prioridades do Reino e suas forças	50
2.3.4. Os limites das forças do Reino	51
2.3.5. A crise da Galiléia	52
2.3.6. Os anúncios da morte de Jesus	52
2.3.7. A morte sempre presente na vida de Jesus	53
2.4. A ressurreição de Jesus	54
2.4.1. A ressurreição de Jesus nos sinóticos	54
2.4.2. A manifestação dos filhos de Deus	57
2.4.2.1. A ressurreição de Jesus e o emergir da nova criatura	57
2.4.2.2. a manifestação da liberdade dos filhos	59
2.5. Conclusão	64

Capítulo Terceiro: A ESPERANÇA DAS VÍTIMAS:
A RESSURREIÇÃO NA CRISTOLOGIA DE JON SOBRINO

3.1. Considerações preliminares	66
3.2. A práxis libertadora de Jesus	67
3.2.1. Jesus e o anúncio da proximidade do Reino de Deus	67

3.2.2. Jesus e o Deus que Ele anuncia	70
3.2.3. Jesus, Deus e desidolatrização	73
3.3. O significado da cruz e da morte de Jesus	77
3.3.1. Jesus, um perseguido	78
3.3.2. Jesus que morre	80
3.3.3. Em Jesus o próprio Deus é crucificado	82
3.3.4. O Deus solidário presente no povo crucificado	84
3.4. A ressurreição de Jesus	85
3.4.1. A abordagem hermenêutica	85
3.4.1.1. A necessidade de hermenêutica	86
3.4.1.2. A compreensão neotestamentária da ressurreição de Jesus	88
3.4.1.3. A ressurreição de Jesus no querigma primitivo	90
3.4.1.4. A esperança como pressuposto hermenêutico	90
3.4.2. A ressurreição de Jesus considerada historicamente	93
3.4.3. A ressurreição de Jesus considerada teologicamente	98
3.5. Conclusão	101

Capítulo IV: UMA NOVA ABORDAGEM TEOLÓGICA DA
RESSURREIÇÃO DE JESUS – A EXPERIÊNCIA DE ENCONTRO
COM O RESSUSCITADO A PARTIR DE AMÉRICA LATINA.

4.1. Considerações preliminares	104
4.2. A ressurreição de Jesus causou uma mudança na vida e no comportamento dos discípulos	105
4.2.1. A mudança na vida e no comportamento dos discípulos segundo Leonardo Boff	106
4.2.2. A mudança na vida e no comportamento dos discípulos segundo Juan Luis Segundo	108
4.2.3. A mudança na vida e no comportamento dos discípulos segundo Jon Sobrino	110
4.3. O encontro com o Ressuscitado, um momento de revelação de Deus	112
4.3.1. A nova visão de Deus que surge do Encontro com o Ressuscitado segundo Leonardo Boff	112
4.3.2. A nova visão de Deus que surge do Encontro com o Ressuscitado segundo Juan Luis Segundo	114
4.3.3. A nova visão de Deus que surge do Encontro com o Ressuscitado segundo Jon Sobrino	120
4.4. O Encontro com o Ressuscitado desencadeia a missão	123
4.4.1. O Encontro com o Ressuscitado e a missão segundo Leonardo Boff	124
4.4.2. O Encontro com o Ressuscitado e a missão segundo Juan Luis Segundo	126
4.4.3. O Encontro com o Ressuscitado e a missão segundo Jon Sobrino	128
4.5. A práxis (seguimento) que surge como resultado do encontro com o Ressuscitado	131
4.5.1. A práxis resultante do Encontro com o Ressuscitado segundo Leonardo Boff	131
4.5.2. A práxis resultante do Encontro com o Ressuscitado segundo Juan Luis Segundo	133

4.5.3. A práxis resultante do Encontro com o Ressuscitado segundo Jon Sobrino	136
4.6. O momento litúrgico: um momento privilegiado de encontro com o Ressuscitado. Os cristãos têm algo para celebrar	140
4.6.1. O Encontro com o Ressuscitado no culto segundo Leonardo Boff	140
4.6.2. O Encontro com o Ressuscitado no culto segundo Juan Luis Segundo	142
4.6.3. O Encontro com o Ressuscitado no culto segundo Jon Sobrino	143
4.7. Algumas conclusões	144
Conclusão	151
Bibliografia	156

SIGLAS

AT.....Antigo Testamento
NT.....Novo Testamento
TdL.....Teologia da Libertação
AL.....América Latina

Introdução

Nosso estudo tem como objetivo examinar algumas obras cristológicas selecionadas de Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino, três autores entre os pioneiros de um período de criatividade incomum na AL. Qual a compreensão da Ressurreição de Jesus na Cristologia deles? Qual foi o resultado desta compreensão? Ao longo deste estudo descobriremos que a Ressurreição é compreendida como uma experiência de encontro com o Ressuscitado e que desta experiência resultaram mudanças profundas que, mesmo depois de dois mil anos, continuam a nos surpreender.

A segunda metade do Século XX foi um momento especial na história humana. Depois da terrível devastação da “Segunda Guerra Mundial”, as nações européias se reconstruíram; a tecnologia avançava a largos passos, criando um otimismo e a crença de que a ciência e a tecnologia resolveriam os problemas humanos. Porém travou-se a guerra fria - a concorrência sanguinária entre capitalismo e comunismo como alternativas para a humanidade. A AL, sufocada pelos males do capitalismo, sonhou com um modelo socialista; o marxismo começou a exercer um fascínio sobre sua população e surgiram movimentos que visavam à libertação sócio-política e à mudança de sistema econômico. Contudo, estes movimentos foram reprimidos com mão de ferro e as mudanças estruturais foram evitadas a custo de milhares de vidas humanas.

Nesta situação sem sentido, surgiram uma práxis e uma reflexão teológica que conseguiram revelar algumas significações ocultas daquele momento histórico. O Concílio Vaticano II abriu uma nova perspectiva na vida eclesial e esta novidade chegou até a AL com a realização dos encontros da CELAM em Medellín e Puebla. Estes eventos marcaram a práxis eclesial latino-americana. O processo de teologização desta práxis teve o “humano” e o “histórico” como chaves hermenêuticas importantes. Os teólogos que

estudaremos buscaram a fundamentação para suas reflexões nas ciências sociais, o que foi uma novidade para teologia latino-americana, mas suas obras se situaram bem dentro dos parâmetros da práxis teológica de sua época.

Nossos autores dialogam com a modernidade e adotam perspectivas hermenêuticas próprias, priorizando, como foi mencionado, o humano e o histórico, confrontando as fontes tradicionais da teologia com a realidade latino-americana. Começaremos a apresentação de cada um deles a partir do respectivo horizonte hermenêutico, mostrando como a práxis de Jesus e sua consequência, a morte na cruz, ocupa um lugar importante no esquema cristológico dos três. Em seguida, analisaremos a compreensão que eles têm da Ressurreição de Jesus. Como veremos, a Ressurreição é o sustentáculo da Cristologia destes teólogos. Isso aparece de modo especial na maneira como compreendem as consequências deste evento, percebido como encontro com o Ressuscitado. A experiência deste encontro causou mudanças radicais nos discípulos e os autores que estudaremos caracterizam a práxis eclesial latino-americana de sua época como uma experiência análoga à das testemunhas do Evangelho, práxis que se repete na história.

Nosso trabalho não pretende ser exaustivo. Examinaremos apenas algumas obras de cada autor. Nossos teólogos têm consciência de serem pioneiros. E de fato o foram. Nosso trabalho procura compreender um aspecto deste pioneirismo: a compreensão da Ressurreição de Jesus desde o contexto histórico latino-americano.

Em nosso primeiro capítulo apresentaremos os pressupostos hermenêuticos do Leonardo Boff. O teólogo brasileiro leva em consideração todo o debate da teologia moderna sobre a ressurreição. O Jesus histórico e sua práxis libertadora, juntamente com sua consequência: a morte de Jesus na cruz, são examinados desde a perspectiva da violência opressiva que, no Brasil e na AL, suscita a violência revolucionária. Boff não põe em questão a facticidade da Ressurreição, mas a linguagem para seu anúncio em realidades de opressão. A partir da experiência pascal, a práxis libertadora e a

solidariedade com os injustiçados da história adquirem novo sentido. Isso porque a experiência do encontro com o Ressuscitado revela um Deus solidário com os injustiçados, solidariedade que possibilita a manifestação do “novo Adão”, revelado no “novo engajamento” histórico em curso na AL.

Em nosso segundo capítulo analisaremos a obra “*A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*”, de Juan Luis Segundo. O Jesus histórico dos Sinóticos é interpretado pelo teólogo uruguaio a partir de uma chave hermenêutica política. Ele justifica a escolha desta chave hermenêutica baseando-se na práxis de Jesus e seu resultado – a morte na cruz. Jesus agiu como um bom político e seus adversários reagiram politicamente eliminando-o. Para Juan Luis Segundo, a experiência de encontro com o Ressuscitado foi um grande momento hermenêutico para a humanidade. O Deus que se revela nessa experiência é bem diferente d’Aquele que geralmente é usado para justificar o *status quo* opressivo. Para compreender esta diferença, examinaremos a análise que o teólogo uruguaio faz da carta aos Romanos.

No terceiro capítulo estudaremos a perspectiva de Jon Sobrino. Partindo da situação mortífera e sangrenta da guerra civil em El Salvador, o teólogo centro-americano tenta compreender o sentido da violência e da morte aparentemente desnecessárias, inspirando-se na práxis libertadora de Jesus. Para ele, a imagem bíblica do Deus da vida que luta contra os deuses da morte reaparece no evento pascal, onde Deus é Aquele que age em favor da vítima e assim gera esperança para as vítimas. Esta experiência de encontro com o Ressuscitado motiva muitos cristãos latino-americanos a caminharem na solidariedade junto com os injustiçados do continente latino-americano, entregando eles também suas próprias vidas.

No quarto capítulo reuniremos de modo sistemático os resultados de nossa pesquisa. A Ressurreição enquanto experiência de encontro com o Ressuscitado será então vista como algo que mudou radicalmente a vida dos discípulos, mas que analogamente continua mudando a vida dos cristãos latino-americanos. Analisaremos os diversos significados desta mudança bem como seu alcance teológico-pastoral.

O propósito deste trabalho é, sem dúvida, amplo demais. De fato a maneira como cada autor que estudaremos entende a Ressurreição mereceria uma análise mais aprofundada. Não foi, porém esta a nossa intenção ao escolhê-los como objeto de nossa pesquisa e reflexão. Não pretendemos ser exaustivos. O que buscamos é uma visão panorâmica e sintética, que nos permita ter os grandes eixos e intuições da reflexão latino-americana sobre a ressurreição desde a perspectiva de três de seus maiores teólogos.

O nosso método se desdobra em dois momentos. Em primeiro lugar, apresentamos a análise que cada um dos nossos autores faz, da atuação de Jesus de Nazaré, com suas conseqüências, isto é, a morte na cruz e a (inesperada) ressurreição. Referências bibliográficas completas, sobre as obras estudadas, serão dadas no início de cada capítulo. Em segundo lugar, apresentaremos, numa maneira sintetizada e panorâmica, o que cada um dos autores percebe como conseqüência do encontro com o Ressuscitado para os discípulos e suas implicações na práxis eclesial da AL.

Capítulo Primeiro

O Cristianismo que celebra uma Presença: A ressurreição na Cristologia de Leonardo Boff

1.1. Considerações preliminares.

Leonardo Boff¹, teólogo, renomado professor, autor e conferencista brasileiro, foi um dos primeiros teólogos da libertação a tentar pensar uma Cristologia a partir da AL. Ele situa seu projeto no cenário da teologia contemporânea. Para entender como a Ressurreição é pensada neste projeto, vamos apresentar brevemente os grandes eixos do mesmo, a saber: o que os relatos do NT dizem de Jesus e de sua práxis; as conseqüências desta práxis; a morte de Jesus; o significado da cruz; a ressurreição. Esta, como veremos, faz nosso autor afirmar que o cristianismo é uma religião que celebra a presença viva de seu Senhor Ressuscitado.

Para entender o projeto cristológico de Boff e a maneira como neste projeto é pensada a ressurreição, vamos analisar as seguintes obras: *Jesus Cristo Libertador, Ensaio de Cristologia crítica para o nosso tempo*²; *Paixão de Cristo – Paixão do Mundo, O Fato, as Interpretações, e o significado ontem e hoje*³; *A ressurreição de Cristo. A nossa ressurreição na morte*⁴. Como veremos, seu pensamento cristológico retoma em parte o resultado das

¹ Leonardo Boff nasceu em 14 de dezembro de 1938 no Estado de Santa Catarina, Brasil. Fez seus estudos filosóficos e teológicos em Curitiba (Paraná) e Petrópolis (Rio de Janeiro). Completou seus estudos de especialização em teologia dogmática na Europa, na Universidade de Munique (Baviera), sob a orientação de Rahner, Scheffczyk e Fries.

² BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador Ensaio de Cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 1977. Doravante citaremos esta obra da seguinte forma: *Jesus Cristo Libertador*.

³ BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo – Paixão do mundo, O fato, as interpretações e o significado ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977. Doravante citaremos esta obra da seguinte forma: *Paixão*.

⁴ BOFF, Leonardo. *A Ressurreição de Cristo A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 1972, 3ª Edição. Doravante citaremos esta obra da seguinte forma: *Ressurreição*.

pesquisas feitas no século XX sobre a cristologia, mas as lê com uma chave hermenêutica própria.

A questão “Quem é Jesus?” deve ser respondida por cada geração. Para Boff, no NT encontramos uma pluralidade de respostas a esta questão. O Evangelista Marcos, por exemplo, afirma que Jesus é o Messias (Cristo) escondido e o grande libertador. Já Mateus diz que Jesus é o novo Moisés, enquanto Lucas afirma que ele é o libertador dos pobres, doentes e marginalizados e João o apresenta a partir da figura hierática do *Logos*, o Filho Eterno de Deus.

Na pluralidade dos pontos de vista cristológicos contemporâneos percebe-se o cumprimento contínuo da tarefa de dar resposta à pergunta de Jesus. Boff mostra que nos últimos séculos a crítica nos oferece pistas e intuições valiosas que ajudam a formular respostas dentro do contexto contemporâneo.

Nos evangelhos encontramos uma figura de Jesus que causou a formação de uma comunidade de fé e a sustentou. No entanto, esta comunidade nos deixou um testemunho com dados biográficos que não satisfazem às exigências da historiografia positivista contemporânea. Autores como Bultmann renunciam à busca do Jesus histórico, enquanto outros, como Robinson, Käsemann, Bornkamm, Trilling e Pannenberg, afirmam a continuidade entre Jesus e o Cristo através de uma Cristologia indireta⁵. Segundo esses teólogos, as atitudes e comportamentos de Jesus só ganham sua natural compreensão e sua correspondente explicitação no horizonte da fé. Alguns seguidores de Bultmann radicalizaram, porém, de tal modo a posição do mestre que chegaram a proclamar a morte de Deus⁶.

⁵ Esta cristologia baseia-se nos seguintes pontos: 1) o modo de agir de Jesus; 2) suas exigências ligando a participação no Reino e a vinda do Filho do Homem à adesão de sua pessoa (Lc 12,8-10); 3) a reivindicação de que com ele se oferece a última chance de salvação; 4) a reivindicação de que com ele os pobres serão consolados e os pecadores serão reconciliados. Cf. BOFF, Leonardo *Jesus Cristo Libertador* p. 25.

⁶ Na leitura de Boff, entre tais seguidores encontram-se H. Braun, D. Sölle, P. van Buren. Cf. *Idem*, p. 27.

Perante o impasse provocado pela historiografia contemporânea, Boff sustenta que é possível, a partir da análise das fontes da Cristologia, afirmar que o Deus que se identificou com nossa situação, com nossas trevas e angústias, é o Deus de Jesus de Nazaré, o Deus que ao ressuscitar seu Filho venceu a morte, o pecado e tudo o que aliena o ser humano⁷. É esse Deus que também diviniza a humanidade. Esta implicação de Deus na história confere a esta uma positividade e lhe dá um caráter universal e eterno, representando e antecipando o futuro dentro do tempo.

Assim, dialogando com a razão moderna, Boff afirma que a fé e a razão científica não estão em contradição uma com a outra. São duas dimensões diferentes e não dois modos de conhecer. Diante do problema da historicidade, o teólogo brasileiro diz que a fé é a atmosfera, o horizonte adequado para se compreender quem foi o Jesus histórico. A história vem sempre unida com a fé e por isso, qualquer docetismo, que reduz Jesus à mera palavra (querigma ou pregação) ou a um simples ser histórico que findou com sua morte, deve ser rejeitado *a priori*.

Para uma Cristologia feita desde a AL, Boff propõe uma hermenêutica própria, que é uma releitura do NT e de toda a literatura cristológica a partir do contexto sul-americano. Para realizar seu intento, ele faz um breve exame das teorias hermenêuticas presentes então no panorama teológico⁸.

Na opinião de Boff, a hermenêutica não significa apenas a arte de entender textos antigos, mas também a busca de compreender todas as manifestações da vida articulando-as com a mensagem evangélica. Tais manifestações têm a ver com aqueles fatores que dizem respeito ao indivíduo

⁷ “O Deus que se identificou com nossa situação, com nossas trevas e angústias, esse é o Deus divino e se chama Jesus de Nazaré”. *Ibid.*, p. 29.

⁸ Ele analisa as seguintes teorias: 1) a hermenêutica “histórico-crítica”, que procura desentranhar o sentido originário do texto através do estudo da história das formas, tradições e a redação; 2) a hermenêutica “existencial”, que procura superar as limitações da hermenêutica “histórico-crítica” através de exame do círculo hermenêutico junto com o que pode ser chamada desideologização e re-ideologização da mensagem que o contexto histórico requer; 3) a hermenêutica “histórico-salvífica”, que investiga a dialética existente entre a “pro-posta” salvífica de Deus e a “res-posta humana”. *Cf. Ibid.*, p. 47-56.

e à coletividade. Eles devem ser captados à luz de temas neotestamentários, como o Reino de Deus, a justiça, a paz, a reconciliação etc.

Para Boff, nossa tarefa cristológica na América Latina de hoje, não é “definirmos a ele (Jesus Cristo), mas a nós mesmos”⁹. Esta definição se dá numa releitura a partir de uma ótica própria que deve conter os seguintes traços: 1) A primazia do elemento antropológico sobre o eclesiológico, ou seja, o ser humano “a quem a Igreja deve auxiliar, erguer, e humanizar” tem precedência sobre a estrutura eclesial¹⁰; 2) O acento determinante não pode ser o passado, mas o futuro, pelo fato de a história do homem sul-americano ter sido o que ela foi. Neste sentido, o aspecto utópico assume a primazia sobre o fático¹¹; 3) A prioridade “do elemento crítico sobre o dogmático”, dada a situação atual da América Latina¹². Isto porque a crítica assume um caráter acrisolador da experiência cristã, fazendo com que a mesma seja encarnada criticamente nas diferentes situações em que vive naquele momento; 4) A primazia do social sobre o pessoal é um imperativo diante da “marginalização social de imensas porções da população”¹³. A Igreja “deve participar da arrancada global de libertação da sociedade sul-americana”, dando assim, como fez Jesus, especial atenção aos “sem-nome” e aos “sem-voz”; 5) A “primazia da ortopraxia sobre a ortodoxia”¹⁴, porque o seguimento de Cristo, tema fundamental dos evangelhos sinóticos, foi muito pouco tematizado e traduzido em atitudes concretas na vida da Igreja. Boff julga que o momento praxiológico da mensagem de Cristo é particularmente sensível na reflexão teológica feita na América Latina.

Com essas observações preliminares passaremos agora a examinar a imagem de Jesus que Boff nos propõe e que, segundo ele, corresponde às exigências de contextualização da sua teologia.

⁹ *Ibid.*, p. 61.

¹⁰ *Ibid.*, p. 57.

¹¹ Boff diz que, na desastrosa situação em que se encontra o homem sul-americano, é oportuno deixar para trás seu passado europeu, de colonização e apostar num futuro utópico. Este futuro nascerá do princípio-esperança, que mantém o processo social em permanente abertura para uma transformação cada vez mais crescente. Cf. BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, p. 58.

¹² *Idem.*,

¹³ *Ibid.*, p. 59.

¹⁴ *Ibid.*, p. 60.

1.2. A práxis de Jesus e sua consequência.

Boff tenta responder à pergunta “quem é Jesus?” a partir da práxis do Nazareno. Um dos primeiros aspectos que ele destaca é o do horizonte no qual atuou Jesus. Os judeus viviam então uma época opressiva, pois estavam privados da sua liberdade há vários séculos. Isso provocou neles a convicção de que só Deus, com sua ação direta, poderia mudar a direção das coisas. “O senhorio de Deus sobre tudo tinha que se mostrar também politicamente. O Messias é aquele que instaurará o Reino de Deus”¹⁵. Várias tentativas de resgate da independência tinham surgido. Os Zelotas propunham a ação armada, enquanto os Essênios fugiam ao deserto, onde prepararam ritualmente a instauração do Reino de Deus. A literatura apocalíptica é fruto deste período e daquele que o antecede (os séculos da dominação dos Selêucidas).

Neste horizonte apocalíptico, Jesus vai inaugurar seu ministério. Não há, porém, nenhum indício de que tenha alimentado o nacionalismo judeu ou se identificado com as especulações apocalípticas. O episódio das tentações (Mc 1,22s; Lc 4,1-3; Mt 4,1-11), que os sinóticos colocam no início da vida pública de Jesus, pode ser visto como o resumo dos conflitos que ele enfrentou durante toda a sua vida e que têm a ver também com as expectativas messiânicas de seus contemporâneos. Seus discípulos, que eram judeus, comungavam certamente com essas expectativas, mas Jesus vai lentamente mostrando-lhes outra forma de ver o messias.

Os evangelhos resumem a ação de Jesus através da categoria Reino de Deus. No episódio da sinagoga de Nazaré (Lc 4,18-19.21), onde, ao sentar-se depois da leitura, Jesus diz que hoje se cumpriu a profecia que ele acabou de ler, recorda-se Ex 23, 1-12; 21,2-6 (ano sabático) e Lv 25,8-16 (ano jubileu).

¹⁵ *Ibid.*, p. 71.

O que dizem esses textos tinha aos poucos se tornado uma promessa para os tempos messiânicos (Is 61,1s)¹⁶.

Uma utopia velha está se realizando *hoje*. Os milagres de Jesus mostram que o Reino já está presente dentro do velho mundo. Este Reino não é um território, mas uma nova ordem das coisas. É uma totalidade da realidade transformada seminalmente por Deus no presente e escatologicamente no futuro. Jesus anuncia que a instauração desta nova ordem é iminente e que a participação nela está condicionada à adesão de sua pessoa.

A presente ordem das coisas não pode salvar o ser humano de sua alienação fundamental. O comportamento do homem novo tem suas regras contidas nas fórmulas radicais do sermão da montanha¹⁷. O Reino de Deus implica uma revolução no mundo da pessoa. As atitudes de Jesus face às prescrições da lei buscam trazer uma liberdade responsável e indicam um novo modo de existir no reino já presente, que se esconde sob os véus da fraqueza.

Segundo Boff, os discursos de Jesus, especialmente o das parábolas, provocam uma tomada de posição. Elas desafiam a compreensão, porque Jesus não é mais um rabino que interpreta as Escrituras, mas alguém que lê a vontade de Deus¹⁸. O que Deus quer pode ser discernido pelo recurso à sua palavra, pela consulta dos sinais dos tempos e pelo imprevisto da situação.

A obediência é uma decisão firme diante daquilo que Deus exige numa situação concreta. Em Jesus ela se expressou radicalmente através de sua

¹⁶ Uma expectativa que na história se tornou uma esperança se cumpre neste evento. Cf. *Ibid.*, p. 64 – 67.

¹⁷ Sobre o sermão da montanha e a proposta radical levantada nela por Jesus, Boff faz uma rápida apreciação histórica das posições tomadas. Juliano, o Apóstata, por exemplo, viu neste sermão o argumento para rejeitar o cristianismo *in toto*, por ele ser impraticável (na sua opinião) para o indivíduo. Há também outras opiniões sobre o sermão: uma moral da boa intenção; uma moral do íterim (a posição da teologia liberal) etc. Boff diz que estes e muitos outros não conseguiram enxergar a radical novidade que Jesus introduz. Cf. *Ibid.*, p. 82 – 85.

¹⁸ “A doutrina de Jesus nunca é somente uma explicação de textos sagrados. Ele lê a vontade de Deus também fora das Escrituras (...) Em sua companhia aceita gente que um rabino rejeitaria inapelavelmente: (...) Seus ouvintes entendem logo. Não lhes são exigidas outras pressuposições que as do bom senso e de sã razão”. *Ibid.*, p. 95.

inquebrantável fidelidade até à morte. Nisso ele atingiu aquela profundidade humana que concerne todos os seres humanos. “Nele se revela o que há de mais divino no ser humano e o que há de humano em Deus”¹⁹.

A atuação de Jesus provocou um conflito radical entre ele e os que detinham o poder em Israel. Este conflito o levou a um processo religioso e político que o condenou à morte, o que mostra que ele era um perigo para a ordem estabelecida. No exercício de seu ministério, Jesus mostrou uma consciência que implica em participação na esfera divina²⁰. Quando, porém foi preso e julgado, ele se apresentou fraco e sem meios adequados para cumprir sua missão.

No decorrer do processo de sua prisão, julgamento e morte, os discípulos de Jesus fugiram. Somente a partir da ressurreição foram decifrando, com crescente clareza, o sentido da morte e da ressurreição.

Jesus viveu, portanto, num período cheio de expectativas. Num primeiro momento sua práxis foi bem aceita. Posteriormente, quando esta mesma práxis começou a questionar as estruturas nas quais ele atuava, houve uma convergência de interesses para eliminá-lo. A história testemunha que isto continua se repetindo inúmeras vezes ao longo dos séculos.

1.3. O significado da cruz e da morte de Jesus.

A práxis de Jesus o levou a uma morte trágica. Qual é o significado desta morte? Para Boff, a resposta a esta pergunta adquire uma importância muito grande para a TdL, que quer compreendê-la no contexto de violência sem sentido no qual vive a AL. Assim como os apóstolos, após o evento da cruz, passaram por um processo de compreensão para chegarem à fé na ressurreição, também é imprescindível desvelar o significado do sofrimento e

¹⁹ *Ibid.*, p. 110.

²⁰ Por exemplo, os pronunciamentos baseados na sua própria autoridade, diferente dos profetas que usavam expressões como: “*Palavra de Iahweh*” etc.

da morte na realidade latino-americana para aí anunciar o Cristo Ressuscitado.

Boff lembra que a realidade da AL é marcada pela opressão que suscita a resistência, pela violência repressiva dos organismos de poder e pela violência revolucionária, que procura substituir os governos (opressores), impondo novos modelos governamentais pela violência²¹.

A reflexão que Boff faz sobre o significado da cruz e da morte de Jesus compreende três fases: a) uma análise da compreensão neotestamentária do mistério da paixão; b) um rápido olhar na tradição teológica; c) uma proposta de compreensão desde a TdL.

1.3.1. A compreensão neotestamentária da cruz e da morte de Jesus.

Segundo Boff, a compreensão neotestamentária da cruz e da morte de Jesus, originou-se num contexto litúrgico²². Entre os temas usados no NT para dizer o significado do mistério da cruz, destacam-se o de Filho do Homem e o de Servo Sofredor. A diversidade desses títulos já justifica, no entender do teólogo brasileiro, o desenvolvimento de uma hermenêutica própria à AL. O mesmo haveria que dizer acerca das três “previsões” da paixão (Mc 8,31; 9,31; 10,33), que mais que episódios da vida do Jesus histórico, são reflexões teológicas da comunidade primitiva. Tais como se encontram nos relatos evangélicos, estas previsões são verdadeiras aporias exegético-teológicas, que tentam ao mesmo tempo dizer que Deus conduziu tudo, mas que também tudo foi responsabilidade dos homens. Além desses temas e dessas reflexões, Boff mostra também a importância da teologia paulina da cruz e da leitura que o autor da carta aos Hebreus propõe para entender o significado salvífico da morte de Jesus.

²¹ Assim como os relatos neotestamentários da vida de Jesus estão marcados por chaves hermenêuticas que respondem às perguntas da época em que foram elaboradas, Boff pretende responder aos desafios de sua época. Cf. BOFF, *Paixão*, p.11-12.

²² Boff menciona o contexto cútico-litúrgico para preparar o terreno que abre a possibilidade de se pensar de outra forma o significado da morte de Jesus num contexto vital diferente. Cf. *Idem.*, p. 17-18.

A temática do *Filho do Homem* (Dn 7) aparece de forma inusitada no judaísmo do período helenístico, quando surgiu a apocalíptica²³. No NT ela tem relação com a morte de Jesus. Até então, era impensável para o judeu associar fraqueza ou morte com o Messias. De fato, “A morte de Jesus quebrou a comunidade que se reuniu ao seu redor”²⁴. Esta só se reconstruiu novamente com a ressurreição. Segundo Boff, trata-se da comunidade de judeus-cristãos que observava o culto no templo e sua única perspectiva missionária era ainda aquela de converter Israel à causa de Jesus Cristo. Com isso, esta comunidade provocaria a vinda de todas as nações a Jerusalém (Is 2,2-5; Mt 8,10 par). A morte de Jesus é entendida pelos membros desta comunidade como fazendo parte do destino de todo profeta (Lc 11,49s; 13,14; 1 Ts 2,14; At 7,51s).

“Por volta do ano 40, em Antioquia da Síria”²⁵, provavelmente num ambiente de celebração eucarística²⁶, a figura do “servo sofredor” (Is 53) adquire um sentido messiânico. Trata-se do resultado de um trabalho teológico penoso. A morte de Jesus é vista desde a perspectiva da morte dos mártires pela fé e da morte dos inocentes, sendo então reinterpretada como sacrifício expiatório pelo povo. Boff sustenta que “os judeus da diáspora, (...), que não tinham templo, podiam usar semelhante terminologia (...) num sentido figurado e analógico”²⁷.

Paulo foi obrigado a pregar o *Christós stauroménos* para os Coríntios por causa de um falso ressurrecionismo que contaminou a comunidade. Na primeira carta, ele busca dar um equilíbrio ao entusiasmo dos Coríntios, para

²³ Em Dn 7, 3 “um como Filho de Homem” – “*bar nasha*”, em Aramaico, ou “*-ben’adam-*” em Hebraico, significa antes de tudo o “ser humano”. Mas a expressão tem aqui um sentido particular, eminente, no qual ela designa um homem que ultrapassa misteriosamente a condição humana. “É uma figura humana, contraposta às quatro feras; não é um ser misterioso e celeste. Não desce, sobe; mas, do ponto de vista do vidente, ela ‘vem” (cf. BIBLIA DO PEREGRINO p.2150). “Maleável e imprecisa, a expressão *Filho do Homem* pode designar tanto o *Filho* quanto o *homem*, e recobre os outros títulos cristológicos”. “Filho do homem” in CARREZ, Maurice, em LACOSTE, Jean-Yves *Dicionário Crítico da Teologia* São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004, p.736.

²⁴ BOFF, *Paixão*, p. 89.

²⁵ *Idem.*, p. 95.

²⁶ Boff está examinando a tradição a que se refere Paulo, em Rm 3,24-26a. Esta tradição se formou numa comunidade de judeus convertidos e tem seu contexto vital numa liturgia eucarística e sua clara formulação: “Cristo foi sacrifício de propiciação”. *Ibid.*, p. 95.

²⁷ *Ibid.*, p. 96.

quem o Reino já estava aí com o batismo, a fé, a eucaristia, e o *Pneuma*. Ele insiste por isso na sabedoria de Deus que é capaz de assumir as atividades quotidianas e as fraquezas presentes na realidade humana, mesmo depois da Ressurreição de Jesus. Na segunda carta, o Apóstolo combate um outro desvio dos Coríntios: o dos pregadores taumaturgos que apresentavam Jesus como um super-homem que rompeu as barreiras do humano e entrou na esfera do divino. A eles, Paulo contrapõe a cruz e o sofrimento, a fraqueza e a morte de Jesus. Com isso, ele quer salvar o mistério cristão da mitologia grega e a redução de Cristo ao heroísmo da cultura helênica popular.

Para Boff, Paulo apresenta o Cristo morto na cruz como a crise de todos os projetos humanos. Na carta aos Gálatas, ele escreve: “Deus nos libertou da maldição fazendo nascer Jesus sob a condição de pecado e de maldição” (Gl 4,4; 3,13). A fé em Jesus Cristo, que assumiu nossa situação e nos libertou, é o que nos salva (Gl 5,1). A liberdade para a qual fomos libertados nos leva ao serviço dos outros (Gl 5,13), fazendo-nos produzir obras boas, fraternidade, alegria e misericórdia (5,6). O teólogo brasileiro identifica aí uma nova dimensão no cristianismo: a do cristão liberto para a construção do mundo. A piedade, a oração e a religião são manifestações do amor de Deus já recebido e da salvação já comunicada.

A carta aos Hebreus, escrita para uma comunidade que está abatida e sem esperança, faz uma argumentação dupla: 1) “Crer inclui também o sofrimento e a morte como modos de entrar na plenitude celeste (Hb 12)”²⁸; e 2) A salvação definitiva para todos veio com Jesus. O autor desta carta apresenta Cristo sacerdote, não segundo a ordem de Araão, que foi estabelecida no templo, mas segundo a ordem de Melquisedec, que está além do templo (Hb 7,11-28).

Boff destaca então como principais elementos da compreensão neotestamentária da cruz e da morte de Jesus os que emergem das categorias: Filho do Homem e Servo Sofredor, e as que são elaboradas por Paulo e pelo

²⁸ *Ibid.*, p. 106.

autor da Carta aos Hebreus. Tais elementos mostram a diversidade com a qual o NT entende o mistério da cruz. Agora analisaremos as interpretações que nosso autor propõe da tradição teológica.

1.3.2. A compreensão da cruz e da morte de Jesus na tradição teológica.

Para explicitar a compreensão da cruz e da morte de Jesus na tradição teológica, Boff examina primeiramente alguns conceitos-chaves como: o de sacrifício expiatório, o de redenção entendida como resgate, o de satisfação substitutiva e o de solidariedade. Num segundo momento, ele dialoga com alguns teólogos recentes como: Moltmann, Hedinger, Sölle, Metz e Balthasar. Num terceiro momento, ele propõe sua compreensão do mistério da cruz desde a ótica da TdL.

O primeiro modelo que Boff examina é o do sacrifício expiatório, tirado da experiência ritual e cúltica dos sacrifícios no templo. Este modelo está presente na carta aos Hebreus, que associa a morte de Jesus ao sacrifício expiatório por nossas iniquidades. Jesus mesmo, ligando-se à tradição profética, acentuava, porém, não os sacrifícios e os holocaustos, mas a misericórdia, a bondade, a justiça e a humildade (Mc 7,7; 12,33; Hb 10,58). O autor assinala, também, que nosso Deus não é um Deus irado, mas Aquele que ama os ingratos e maus (Lc 6,35).

O segundo modelo examinado pelo teólogo brasileiro é o da redenção vista desde a perspectiva do resgate. Este modelo é ligado à escravatura antiga, onde ser redimido significa ser arrancado “de uma situação de escravos para outra de livres”²⁹. Esta representação do cativo e do resgate quer mostrar a gravidade da perdição humana. A libertação é feita no interior do cativo profundo em que se encontra a humanidade.

²⁹ *Ibid.*, p. 118.

O terceiro modelo que o autor examina é o da satisfação substitutiva, que se inspira no direito romano. *Satisfactio* é um termo introduzido por Tertuliano e aprofundado por Santo Agostinho, mas que recebeu sua formulação clássica em *Cur Deus Homo?*, de santo Anselmo. Deus se fez homem por causa da incapacidade humana de oferecer a satisfação infinita devida a Deus. Esta representação do significado da cruz de Cristo é uma das que mais reflete o substrato sociológico de uma determinada época. Santo Anselmo tematizou a idéia de satisfação em termos jurídicos e dentro das possibilidades que seu embasamento feudal lhe permitia.

Outra categoria analisada por nosso teólogo é a da solidariedade. Segundo ele, a vida cotidiana do ser humano é marcada fortemente pelo sentimento de solidariedade. Esta perspectiva foi assumida pela teologia, que mostra o Cristo solidário de nossa humanidade. A Igreja primitiva percebeu bem isso ao elaborar as genealogias de Jesus Cristo, que compreendem a história de Israel (Mt 1, 1-17), a história do mundo (Lc 3,23-38) e a história de Deus (Jo 1,1-14).

Ao examinar os teólogos recentes, Boff considera Jürgen Moltmann, da tradição reformada, o mais radical em suas considerações teológicas sobre a cruz. Moltmann afirma que a verdadeira teologia cristã e o verdadeiro cristão são aqueles que seguem e anunciam o Crucificado. A teologia da cruz crucifica o cristão. A morte de Jesus é conseqüência de uma vida coerente. Em Jesus, Deus também é crucificado e morre. O Deus de Jesus Cristo é o Deus que destrói todas as imagens humanas de Deus, cuja tendência é a de se tornarem idolátricas.

Para Hedinger, não se pode aceitar o sofrimento. É necessário, ao contrário, combatê-lo, porque Deus diz não ao sofrimento. Não há justificativa para o mal. O reino é reino de felicidade e não de integração do mal. A morte de Jesus é um crime, um assassinato político. Jesus não precisava morrer na cruz para manifestar o amor de Deus Pai. Sua morte foi fruto de uma vida de fidelidade ao Pai.

Contra Moltmann, e em acordo com Hedinger, Dorothea Sölle diz que o sofrimento não tem sentido, embora possamos dar-lhe um. Deus não é um sádico, que envia a dor como castigo. Tampouco ele envia a dor como prova de nossa obediência. O ser humano deve assumir o desafio da dor, para gerar amor, mesmo que precise atravessar a dor para isso.

Metz, em seu ensaio de teologia narrativa, busca contrabalancear a teologia argumentativa a partir da *memória passionis*. A história dos assassinados e injustiçados não pode ser refeita. Ela fica na memória como permanente denúncia ao *homo emancipator*, que pretende fazer da história um progresso linear e sem sacrifícios. Há uma negatividade que não se deixa enquadrar, pois não tem sentido. Um crucificado, absurdamente assassinado, que ressuscitou, respondeu ao enigma da história. A *memória passionis* se transforma então em *memória ressurreccionis*. Assim a Igreja, que une as duas memórias, não é uma comunidade argumentativa, mas narradora, pois possui recordações e memória vivas.

De acordo com Boff, um outro teólogo recente que pensou radicalmente o significado da cruz e da morte de Jesus foi Hans Urs von Balthasar. Para o teólogo suíço, na cruz de Jesus, Deus assimila a totalidade da experiência humana, a experiência do pecado e do inferno. Esta *kénose* implica uma mudança na imagem de Deus que, por sua encarnação, não só redimiu o mundo, mas revelou sua própria profundidade última. A lógica da cruz deve ser assim mantida porque só então temos um acesso a Deus, que de outra maneira nunca teríamos.

Portanto, no exame dos modelos teológicos que analisa (sacrifício expiatório, redenção como resgate, satisfação substitutiva e solidariedade), Boff frisa o contexto histórico em que cada um surgiu. A diversidade destes modelos demonstra a incapacidade que cada um, por si só, tem em esgotar todo o significado da cruz e da morte de Jesus. A tentativa de compreender o significado da cruz e da morte de Jesus no contexto latino-americano é então justificável.

1.3.3. A compreensão da cruz e da morte de Jesus na Teologia da Libertação.

Nosso autor desenvolve uma compreensão da cruz e da morte de Jesus na ótica da TdL em consonância com a tradição teológica e o pensamento teológico contemporâneo. Ele enfatiza mais o aspecto prático do significado da cruz do que o cognitivo, apresentando um exemplo histórico da práxis libertadora e acrescentando suas reflexões sistemáticas para elucidar sua compreensão da cruz e da morte de Jesus.

Vejamos como Boff se apropria da tradição teológica, principalmente do pensamento teológico contemporâneo, referente à morte na cruz. Para ele, o significado deste evento é mais um caminhar junto e solidarizar-se com os injustiçados, do que um preocupar-se em dar grandes e inesperados conteúdos à elucidação do ocorrido na cruz. De fato, o mistério de Deus e a experiência humana da dor não adquiriram lucidez total nos autores que ele analisou.

Segundo Boff, a cruz é um escândalo para a compreensão humana, seja no ambiente religioso judeu, seja na especulação filosófica grega. Na cruz encontramos um Deus que morre, um Deus solidário com os que sofrem, sofrendo também, para libertar do sofrimento com a introdução de uma forma de amor que se propõe assumir a dor e a morte.

O Deus que sofre e morre na cruz é um Deus que ama. Este amor se revela na sua infinita capacidade de solidariedade. A cruz, como testemunha a história da salvação, é o símbolo da capacidade de recusa do homem ao amor. Ela afeta Deus porque significa a violação de seu projeto histórico de amor. Ela significa rebelião e continuação do reino do homem sem Deus. Para Boff, a cruz é a morte de todos os sistemas.

Deus assume a cruz em solidariedade e amor com os que sofrem na cruz. A cruz não é amor, nem é fruto de amor, mas é o lugar onde se mostra aquilo do que o amor é capaz. Portanto “A cruz não está para ser compreendida. Está

aí para ser assumida e andar no caminho do filho do Homem que a assumiu e por ela nos redimiu”³⁰.

Iniciando suas reflexões sistemáticas sobre o significado da cruz e da morte de Jesus, nosso teólogo apresenta a história da práxis libertadora do Pe. Carlos Alberto³¹, sacerdote numa das regiões de latifúndio no Brasil. Percebendo a resignação e o fatalismo do povo, este sacerdote desenvolve um trabalho de conscientização a partir de uma reflexão sobre o Reino de Deus. Isso provocou conflitos. O “povo” perdeu os “privilégios” que tinha adquirido dos patrões e Pe. Carlos Alberto foi ele mesmo preso e torturado, sendo acusado de comunista. Seu sofrimento, segundo Boff, não é fatalidade, mas o resultado do compromisso que ele assumiu em vista de um projeto libertador.

Para Boff, uma causa justa torna o sofrimento digno. A fé cristã supõe que tudo no mundo está destinado a realizar a utopia do Reino de Deus. A práxis da fé nega, porém, todo sistema opressor, fazendo com que o esforço humano em vista do Reino se realize dentro de um processo de libertação histórica. Isso leva à inversão dos valores do sistema. Como mostra a história humana, toda práxis libertadora, inclusive a de Jesus, se mescla com sofrimento, dor e morte. Mesmo assim, tal práxis gera esperança e “pela esperança o profeta se recusa a aceitar que este mundo seja o melhor possível. O verdadeiro homem ainda não nasceu e devemos ajudar a gestá-lo e fazê-lo nascer na história”³².

Aqui Boff questiona a tendência humana em distorcer a verdade e construir sistemas que geram excluídos e sofrimento. Ele critica também os sistemas construídos historicamente e sua inerente incapacidade em corresponder plenamente às necessidades do homem. O que surgiu na história, a saber, injustiça e sofrimento, deve ser combatido e reduzido em seus limites dentro da mesma história.

³⁰ *Ibid.*, p. 144.

³¹ Sobre a atuação libertadora do Pe. Carlos Alberto, como também a de outros com os quais Boff se identifica, cf. BOFF, *Paixão*, p. 145 – 150.

³² *Idem.*, p. 153.

Boff, concordando com Jon Sobrino, diz que a cruz de Jesus é consequência de sua encarnação num mundo de pecado. Este se revela como poder contra o Deus de Jesus. A cruz deve ser entendida como solidariedade de Deus que assumiu o caminho da dor humana, não para eternizá-la, mas para suprimi-la. O rejeitado substitui e representa os pecadores do mundo, sem, porém ter cometido qualquer pecado. O empenho da fé e do cristianismo, organizado como força histórica, é o de tornar cada vez mais impossível o ódio que gera a cruz, não como violência que tudo impõe, mas como amor e reconciliação que a todos conquistam.

Boff tenta então compreender o significado da cruz e da morte de Jesus desde a diversidade das fontes que ao longo da história foram pensando esta problemática, sejam as do NT, sejam as da tradição ou as da teologia recente. A cruz é solidariedade de Deus com os seres humanos, solidariedade que desperta um caminhar solidário dos cristãos junto com os crucificados da e na história.

Este Deus solidário, que venceu a morte na morte de Jesus e vive no meio dos cristãos como O Ressuscitado, é o que faz do cristianismo a religião que celebra uma Presença.

1.4. A Ressurreição de Jesus.

A práxis de Jesus resultou em sua morte na cruz. O significado desta morte, visto desde a perspectiva da trágica realidade de exploração, marginalização e morte, é o que desvela o sentido da ressurreição de Jesus. Como veremos nas obras de Boff que escolhemos analisar, o teólogo brasileiro entende a ressurreição na AL como uma experiência de encontro com o Ressuscitado.

Seguiremos aqui o esquema da seção anterior: 1) análise dos textos de Sagrada Escritura que falam da ressurreição de Jesus; 2) breve exame do que

o pensamento teológico contemporâneo diz sobre o Ressuscitado; 3) reflexão sistemática de Boff.

1.4.1. A Ressurreição de Jesus no Novo Testamento.

Em sua análise dos textos do NT, Boff também chama a atenção para a singularidade da ressurreição e a pluralidade de suas expressões. Tal pluralidade corresponde às polêmicas que as comunidades primitivas experimentaram, ocasionadas em geral por motivos querigmáticos e apologéticos. Há tradições diferentes e categorias variadas para descrever a experiência pascal. A ressurreição gerou nos que haviam seguido Jesus em sua vida pública uma convicção que resultou numa nova práxis, a das testemunhas do Ressuscitado, que criou a comunidade primitiva e chegou até nós.

Segundo nosso teólogo, os exegetas estão de acordo que a pregação da Igreja primitiva deve ser buscada nas fórmulas pré-paulinas e pré-sinóticas. A estrutura formal dessas fórmulas é rígida e é a mesma nos Atos e em 1 Cor 15,3b-5: a) Cristo morreu... foi sepultado; b) foi ressuscitado (ou Deus o ressuscitou: At 2,24); c) segundo as Escrituras; d) apareceu a Kefas e depois aos doze (ou “E disso nós somos testemunhas”: At 2,32).

A idéia do justo sofredor, humilhado e exaltado por Deus se destaca como um tema central da cristologia antiga (Lc 24,26; Fl 2,6-11).

Segundo Boff, a julgar pela linguagem que o Jesus do Evangelho de João utiliza, a ressurreição é entendida como elevação e glorificação, (um ir para o Pai). Esta linguagem nos leva ao tema do Messias, do Filho do Homem e do Servo Sofredor que é exaltado.

A ressurreição dos mortos, idéia escatológica e apocalíptica, era esperada para o final dos tempos. Boff diz que: “Os apóstolos viram na

ressurreição de Jesus a realização de um fato escatológico”³³. A identidade entre o Crucificado e o Glorificado/Ressuscitado era afirmada (At 2,23; 3,15; 5,30).

Segundo Boff, o desaparecimento do corpo de Jesus (Mc 16,6; Mt 28,5; Lc 24,3.12; Jo 20,2) levou à utilização da expressão “arrebatado ao céu”³⁴ (At 1,9-11.22; Mc 16,19; Lc 9,51; 1 Tim 3,16; 1 Tes 4,16-17 e Ap 13,5).

A expressão “terceiro dia” (1 Cor 15, 3-5), como a expressão “segundo as Escrituras”, são, segundo Boff, sinais de teologização. É inútil, portanto, tentar verificar a exatidão das mesmas nos acontecimentos.

Boff afirma que há indícios fortes de que a ressurreição não é um produto da fé da comunidade primitiva, mas o testemunho de um impacto que lhes foi imposto. A convicção dos apóstolos vem das testemunhas que atestam o sepulcro vazio e as aparições do Senhor vivo.

O sepulcro vazio provém de uma tradição originária de Jerusalém, e que está associada à tradição bíblica que identifica o corpo com qualquer forma da vida. Os quatro evangelhos mencionam o sepulcro vazio e nenhum adversário das comunidades negou isso.

Na opinião de Boff, desde cedo os cristãos dramatizaram a ressurreição de Jesus em três momentos, a saber, “1) uma recordação (*anamnese*) da última noite de Jesus, por ocasião do ágape fraterno; 2) uma liturgia da sexta-feira santa, na hora em que se celebravam as orações judaicas; 3) uma ação litúrgica na manhã da páscoa, com uma visita ao sepulcro de Jesus”³⁵, esta última, em continuidade com uma tradição judaica de venerar os túmulos dos profetas.

³³ BOFF, *Ressurreição*. p. 43.

³⁴ Como no caso de Henoc e Elias no AT.

³⁵ BOFF, *Ressurreição*, p.47.

A tradição do sepulcro vazio coloca-nos diante de um fato ambíguo. “Ele não está aqui. Vede o lugar onde o depositaram” (Mc 16,6b). A ambigüidade que o sepulcro vazio suscita fica bem clara porque a própria Maria Madalena interpretou o sepulcro vazio como roubo (Jo 20,2.13.15).

A origem da fé na ressurreição vem das aparições de Cristo. Somente algumas testemunhas escolhidas foram agraciadas com esta experiência. As respostas às mesmas é a profissão de fé na ressurreição de Jesus. As aparições são descritas como uma presença real e carnal: Jesus come, caminha com os discípulos, deixa-se tocar e dialoga com eles. Esta sua presença é tão real que ele é confundido com um viajante (Lc 24,15) com um jardineiro (Jo 20,15), e com um pescador (Jo 21,4).

Ao mesmo tempo há afirmações simultâneas que não se harmonizam com estas representações: o Ressuscitado não está mais ligado ao espaço e ao tempo. Ele aparece e desaparece. Contudo verifica-se uma progressiva materialização do fenômeno nos textos mais tardios de Lc e Jo, provavelmente procedente da necessidade apologética.

Boff sustenta que no conjunto dos textos duas tendências fundamentais são reveladas: Mt e Mc concentram seu interesse na Galiléia; Lc e Jo, preocupados em afirmar a realidade corporal de Jesus e a identidade do Cristo Ressuscitado com Jesus de Nazaré, põem ênfase em Jerusalém. Esta diversidade de enfoques teológicos deu origem às duas tradições.

A tradição da Galiléia interpreta a páscoa de Jesus como elevação, glorificação e manifestação do Filho do Homem (Dn 7,13s), empregando a linguagem apocalíptica.

Uma tradição oriunda do horizonte de compreensão dos leitores e ouvintes gregos adotou a linha da ressurreição da carne. Os encontros do Ressuscitado com Maria Madalena (Jo 20,14-18; Mt 28,9-10) e com os discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) têm motivos teológicos e apologéticos. De

fato, as narrativas deixam bem claro para os leitores a realidade do Senhor vivo e presente na comunidade.

Para os tempos pós-apostólicos, a fé na ressurreição se baseia na pregação e nos sacramentos (Batismo e Eucaristia), que testemunham e tornam presente e visível o Cristo Ressuscitado.

Após este exame rápido dos textos da Sagrada Escritura, que atestam uma diversidade de tradições e de categorias para falar da ressurreição, vejamos como Boff dialoga com alguns autores que têm refletido sobre isso na teologia recente.

1.4.2. O debate teológico sobre o Jesus Ressuscitado.

Boff divide o debate teológico sobre a ressurreição em duas partes: a acontecida na teologia protestante (Bultmann, Marxsen e Pannenberg); e a elaborada pela teologia católica (a tendência tradicional; a tendência da exegese moderna positiva; a tendência da exegese hermenêutica; e a posição de Schlette). Na análise que nosso teólogo faz deste debate, sua principal preocupação é pastoral: como anunciar hoje a ressurreição de Jesus na AL?

Boff começa apresentando a leitura de Bultmann, para quem, ao falarmos da ressurreição de Jesus não estamos buscando saber o que aconteceu historicamente com Jesus, mas o que aconteceu com os apóstolos. A ressurreição não é um fato histórico que pode ser verificado. Ela aconteceu certamente, mas escapa ao historiador, só sendo acessível pela fé. Esta é, segundo Boff, a tese fundamental de Bultmann com relação à ressurreição de Jesus.

Para Boff, porém, devemos, à luz de 1 Cor 15,3-8, perguntar-nos se a ligação da ressurreição com a história é tão irrelevante como pensa Bultmann. Os primeiros cristãos testemunharam que “Aquele que morreu e foi sepultado é o que agora ressuscitou” (1 Cor 15,3-4; At 2,23-24). Afinal, os relatos das

aparições e do sepulcro vazio são convites para a fé, demonstrando o fundamento e a razoabilidade da mesma fé.

O segundo teólogo que Boff analisa é Marxsen. Este, segundo Boff, é ainda mais radical do que Bultmann, pois diz que a ressurreição não é um fato real, mas uma interpretação condicionada pela cosmovisão apocalíptica da época. As aparições que os Apóstolos tiveram foram interpretadas dentro das categorias de ressurreição. O NT nos oferece, porém, uma outra possibilidade de interpretar as aparições, como a que põe ênfase na missão de viver e pregar a causa de Cristo. Marxsen exemplifica sua afirmação com Paulo, que fundamenta seu apostolado no fato de ter visto o Senhor (1 Cor 9,1). A ressurreição é um modo de falar e não algo que aconteceu. O conteúdo e a verdade desta expressão devem ser mantidos por nós, já que pela Igreja e pelo Evangelho a causa de Cristo segue adiante e nos atinge hoje como no começo do cristianismo atingiu aos discípulos de Cristo.

Em sua avaliação da teoria do Marxsen, Boff propõe duas correções. Segundo ele, o conceito que o NT tem da ressurreição não corresponde exatamente ao conceito presente nas esperanças apocalípticas do judaísmo tardio. Para o NT, diz nosso teólogo, a ressurreição é a passagem do mundo presente (história) ao mundo futuro (meta-história), passagem que transfigura e atualiza radical e totalmente as possibilidades do mundo presente. Cristo não voltou à vida biológica na ressurreição. O que aconteceu é que o Crucificado foi exaltado. Os Apóstolos foram surpreendidos e dominados pelo impacto do que aconteceu e sem isto jamais teriam pregado o Crucificado como sendo o Senhor.

A outra correção que Boff faz à leitura de Marxsen diz respeito à maneira como este entende as narrações das aparições. Trata-se, diz nosso teólogo, de acontecimentos que impactaram definitivamente a vida dos Apóstolos e não de acontecimentos vagos e indeterminados, que exigiam reflexão e interpretação para serem decifrados. O uso do verbo *ophthe* acentua a iniciativa que vem de fora e que agiu com força sobre os Apóstolos. Eles tiveram encontros com Jesus, que vive agora sob outra forma. Ressurreição é

uma metáfora que de fato e de forma adequada exprime o encontro pessoal dos Apóstolos com Jesus vivo. “Os textos do Novo Testamento deixam claro que pela ressurreição aconteceu algo em Jesus e que isso provocou a fé nos Apóstolos e não vice-versa”³⁶.

O terceiro teólogo protestante analisado por Boff é Pannenberg, que tem uma concepção da revelação como história, onde a Ressurreição aparece como uma interpretação das aparições, sendo insubstituível também para nós, porque atinge o fato histórico. Os Apóstolos deixaram de lado as metáforas do mundo apocalíptico para exprimir a realidade da ressurreição, que é uma nova realidade sem analogias dentro da história. Se este fato só pode ser expresso pela linguagem simbólica e anunciado por aparições, então o historiador, ao constatar estas últimas, atinge também o fato manifestado nelas: a ressurreição. Se as aparições possuem um caráter histórico, então a ressurreição também o possui.

Em sua avaliação de Pannenberg, Boff acolhe a insistência dada pelo mesmo à ressurreição enquanto fato histórico e acrescenta uma distinção entre o fato diretamente histórico e o fato indiretamente histórico³⁷. Conforme esta distinção, a ressurreição seria indiretamente histórica, mas verificável dentro da história, através das aparições. Os Apóstolos, refletindo sobre o sepulcro vazio e encontrando-se com o Jesus vivo que lhes apareceu, puderam convencer-se e dizer: “Deus o ressuscitou dos mortos” (At 3,15; 4,10).

Após esta leitura de alguns teólogos protestantes, Boff examina a teologia católica, buscando ver como ela tem pensado recentemente a ressurreição de Jesus. Para ele, é a posição do Marxsen que causou o maior número de estudos e reflexões teológicas entre os teólogos católicos. Como dissemos, esses estudos deram origem a quatro grandes tendências.

³⁶ *Idem.*, p. 28.

³⁷ Trata-se da distinção que E.Dhanis fez na relação conclusiva do Simpósio internacional em Roma sobre a problemática da Ressurreição. *Cf. Ibid.*, p. 30.

A primeira tendência, chamada de tradicional por Boff, pertence a Gutwenger, Bulst e Durrwell. Para Gutwenger a ressurreição é um fato histórico sem mais, baseado na realidade das aparições. Bulst se distingue um pouco de Gutwenger, mas tem uma posição fundamentalmente idêntica à dele. Durrwell representa um *Novum*, no sentido de propor uma sistematização impressionante da fé na ressurreição, e suas ligações com a redenção, com a história de Cristo, com a Igreja e seus sacramentos e com a consumação celeste. A Teologia de São João está no centro das reflexões de Durrwell, que por isso é considerado menos exegético-crítico. De fato, o caráter histórico da ressurreição não pode ser equiparado com o de outros fatos históricos.

A segunda tendência analisada por Boff é, segundo ele, marcada pela exegese moderna-positiva. Ela busca ver na ressurreição um fato de fé da Igreja primitiva, tentando descobrir neste fato a influência do âmbito cultural. Para esta tendência, a ressurreição é histórica e é elaboração teológica. Schmitt é considerado um de seus melhores representantes. Para ele, a ressurreição era para os Apóstolos um fato histórico como a vida e a morte de Cristo. “A ressurreição é corporal, e é mais que um fato histórico. É a “palavra” decisiva do diálogo que Deus conduz com os homens, o argumento principal pelo qual Deus quer convencer os homens, de sua fidelidade, de sua “sabedoria” e de seu “poder””³⁸. Para Boff, esta postura é insuficiente, pois ela não responde às seguintes perguntas feitas hoje: como devemos entender o que os Apóstolos entenderam outrora? Como vamos pregar hoje a novidade dentro de um ambiente cultural diverso do nosso?

A terceira tendência é, segundo Boff, marcada pela exegese hermenêutica, para ela ressurreição é indiretamente um fato histórico, que foi anunciado dentro das categorias da época em que Jesus ressuscitou. O interesse desse grupo é o de ver a gênese desta fé e descobrir a origem das várias tradições, ou seja, como os textos que temos evoluíram. O fato-ressurreição se encontra na ordem do mistério, que rompe as categorias do espaço e do tempo. Brändle é um dos representantes desta tendência. Ele

³⁸ *Ibid.*, p. 33.

considera a ressurreição como uma autêntica nova criação de Deus. Os quatro evangelhos relatam o fato do sepulcro vazio e são insistentes em afirmar a identidade entre o Crucificado e o Ressuscitado. O fato decisivo para a fé na ressurreição é constituído pelas aparições, interpretadas pelas categorias apocalípticas e escatológicas que os discípulos tiveram à sua disposição.

A quarta tendência é, segundo Boff, protagonizada pela interpretação de Schlette. O pano de fundo desta interpretação é construído pelo conceito de “epifania como história”. A vida de Jesus foi a máxima epifania de Deus. Após sua morte, os discípulos, numa reflexão retrospectiva e interpretativa sobre a vida passada de Jesus, decifraram ali a máxima revelação de Deus. Isso levou-os à afirmação: “Ele ressuscitou verdadeiramente”. Para Boff, Schlette é fortemente influenciado por Marxsen. Sua leitura foi veementemente contestada.

A avaliação geral que Boff propõe de todas essas leituras é que a questão não é afirmar ou negar de antemão a ressurreição. Trata-se de saber o que se entende por ressurreição, como as fontes neotestamentárias a interpretam e como a tradição refletiu sobre ela. A verdade cristã permanece viva e tem que ser traduzida nas várias linguagens de nosso tempo. Vejamos como nosso teólogo retoma tudo isso numa reflexão sistemática própria, cuja principal preocupação é a de anunciar hoje a ressurreição desde o contexto da AL.

1.4.3. O Cristianismo que celebra uma presença.

As reflexões sistemáticas de Boff sobre a ressurreição de Jesus estão situadas no horizonte histórico-crítico. Suas análises neotestamentárias e sua leitura das tendências teológicas atuais já mostraram alguns aspectos de seu pensamento, cujos traços podem ser assim retomados e delineados.

Na pluralidade das tradições que existem nos textos do NT que falam da ressurreição, enfatiza-se a continuidade entre o Crucificado e o Ressuscitado. Evidencia-se também que tudo aconteceu de acordo com as Escrituras (para

se cumprir as Escrituras). Boff assinala o papel importante que a liturgia desempenhou na profissão de fé na ressurreição. A presença real do Senhor Ressuscitado, descrita nos textos, tem ao mesmo tempo um elemento de continuidade com o Jesus de Nazaré e um elemento da descontinuidade. Para as gerações posteriores à geração apostólica, a fé na ressurreição baseia-se na pregação e nos sacramentos que tornam visível a presença do Senhor.

Boff afirma a historicidade da ressurreição de Jesus contra todas as tendências espiritualizantes. Para precisar o conceito de historicidade, ele admite a distinção entre: acontecimento histórico direto e acontecimento histórico indireto. Temos conhecimento da ressurreição de Jesus porque existem textos que falam do túmulo vazio e relatam as inúmeras aparições do Senhor vivo aos Apóstolos e às outras pessoas que conviveram com ele antes da morte. Segundo nosso teólogo, esses textos são um convite à fé e ao mesmo tempo demonstram a razoabilidade da fé na ressurreição de Jesus.

O conceito de ressurreição no NT é mais avançado do que o da apocalíptica do judaísmo tardio. O túmulo vazio é um símbolo ambíguo, mas as aparições dão certeza à fé na ressurreição. Ao examinar os relatos das aparições, percebemos que a experiência de encontro com o Senhor Ressuscitado sempre suscitou a fé e desencadeou uma missão na vida daqueles que foram assim agraciados. Segundo Boff, a metáfora da “Ressurreição” é adequada para expressar a experiência que tanto impactou a vida dos Apóstolos.

A teologia judaica posterior ao exílio elaborou a utopia de Reino de Deus como uma transformação radical dos fundamentos do mundo. Essa elaboração continha aspectos políticos, proféticos e sacerdotais. Ela apresentava a nova realidade do Reino como algo totalmente reconciliado com Deus, com conseqüências na convivência sócio-política da humanidade. À semelhança do mundo judaico, o mundo helênico também era repleto de doutrinas de libertação, como o testemunha a religiosidade grega de busca de salvação.

O tempo de Jesus era caracterizado pela expectativa messiânico-escolástica. A expressão “Reino de Deus”³⁹, usada nos evangelhos sinóticos, significa uma revolução total e estrutural nos fundamentos do mundo. Em seu pleno sentido, o advento do Reino significava a liquidação do pecado, com todas as suas conseqüências no ser humano, na sociedade, e no cosmos, e a transfiguração total deste mundo no mistério de Deus. Os atos poderosos (milagres) de Jesus visam a mostrar o Reino presente em nosso meio.

Os judeus se opuseram à realização cósmica do Reino com a sua rejeição de Jesus e de sua mensagem. Deus, porém, triunfou na fraqueza e na infidelidade dos seres humanos e realizou o Reino na pessoa de Jesus. Orígenes já dizia: “Cristo é a *autobasileia tou Theou*, isto é, o reino de Deus realizado em sua pessoa”⁴⁰. A ressurreição de Jesus é a realização total das potencialidades que Deus colocou dentro da existência humana. É a resposta definitiva de Deus, e Jesus é o novo Adão “no qual todos nós somos vivificados” (1 Cor 15,22).

A novidade do homem novo (o novo Adão) consiste na plenificação de todos os dinamismos latentes dentro da realidade humana de Jesus⁴¹. O Ressuscitado possui uma presença, não mais limitada ao espaço e ao tempo palestinese, mas se estende à totalidade da realidade. Quando Paulo busca exprimir isso, dizendo que o Ressuscitado vive agora na forma de Espírito, não pensa ainda, segundo Boff, na Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Ele parte da compreensão judaica do Espírito que enche todas as coisas (Sl 139,7; Gn 1,2). O Ressuscitado agora é *O Kyrios* (Col 1,15-20; Ef 1,10) e *o pleroma* (Ef 1,23; Col 2,9), isto é, Aquele pelo qual a totalidade do mundo atinge sua plenitude e o termo de sua perfeição. O Ressuscitado, em sua existência pneumática, é total presença em todo o cosmos, e de forma mais intensa, na Igreja, seu corpo (cf. Col 1,8). Essa é a presença que o Cristianismo celebra.

³⁹ Boff chama atenção sobre a ocorrência da expressão “Reino de Deus” usada numerosas vezes no Novo Testamento, principalmente na boca de Jesus. Cf. *Ibid.*, p. 58.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 60.

⁴¹ A presença do Ressuscitado em nosso meio desencadeia transformações pluridimensionais, porém Boff opta por examinar apenas o nosso próprio futuro e a nossa própria ressurreição na sua obra *A Ressurreição*. Cf. *Ibid.*, p. 62.

A ressurreição de Jesus foi, portanto uma reviravolta profunda que tirou todas as ambigüidades que cercavam as atitudes e as palavras de Jesus. Segundo Boff: trata-se de uma utopia humana que se tornou “topia”.

A ressurreição de Jesus é o pano de fundo (como no NT) de toda a cristologia de Leonardo Boff. Ela é a grande esperança que anima a práxis que resulta da fé em Jesus. A mudança nos discípulos foi causada pela experiência de encontro com O Ressuscitado. A liturgia teve um papel importante na formação e no crescimento das comunidades primitivas e esse processo continua até nossos dias. Os escritos que herdamos são testemunhos das comunidades e seguem nos transmitindo uma experiência histórica. Esta experiência continua se repetindo, apesar da distância no tempo. A causa de Jesus prossegue em nossos dias numa realidade de opressão, pobreza e violência sem-sentido.

1.5. Conclusão.

O teólogo brasileiro empenha-se em formular uma resposta adequada à pergunta: “Quem é Jesus para os nossos dias?”. Sua resposta é dada a partir da realidade latino-americana. Antes de elaborá-la, porém, ele examina os métodos hermenêuticos em voga, só então propõe uma hermenêutica que corresponda ao *Sitz im Leben* do qual surge sua teologia.

Jesus começou a anunciar a “proximidade do Reino de Deus” num clima marcado pela apocalíptica e no horizonte da esperança escatológica. Sua práxis, seus milagres, suas curas e suas parábolas, sinalizam o Reino e provocam oposição. Face a esta oposição, que se cristalizou na Galiléia, ele se dirigiu a Jerusalém, onde foi morto na cruz.

A morte foi interpretada de várias maneiras e Boff dedica consideráveis esforços para analisar esta pluralidade de interpretações, optando pela categoria de “solidariedade” como a mais significativa para a AL hoje.

Boff analisa também os textos da Sagrada Escritura que falam da ressurreição e investiga minuciosamente o debate teológico contemporâneo a esse respeito, antes de elaborar suas reflexões sistemáticas sobre a Ressurreição.

A ressurreição de Jesus é a expressão da solidariedade de Deus com os seres humanos. A experiência de encontro com o Senhor Ressuscitado desencadeou a missão, que por sua vez levou à constituição de comunidades de fé. O testemunho destas comunidades chegou até nossos dias através das Escrituras e da práxis eclesial. Na conjuntura atual, a experiência de encontro com o Ressuscitado desencadeia uma nova práxis e uma nova teologização (um novo engajamento), pois a Ressurreição de Jesus é a resposta definitiva de Deus, e Jesus é o Novo Adão, “no qual todos nós somos vivificados” (1 Cor 15,22).

Capítulo Segundo

A manifestação dos filhos de Deus: A ressurreição na Cristologia de Juan Luis Segundo

2.1. Considerações preliminares.

Juan Luis Segundo, sacerdote jesuíta, nasceu no Uruguai em 1925. Concluiu os estudos clássicos em seu país, freqüentando em seguida a faculdade de Teologia de Louvain (Bélgica), onde obteve, em 1956, a licenciatura. Fez depois seus estudos de doutorado na França onde, em 1963, defendeu sua tese. Foi um autor fecundo, tendo elaborado um pensamento original, desde o contexto secularizado de seu país. Morreu em 1996, aos 71 anos, em Montevideu. Sua reflexão é bastante diferente da de Boff e Sobrino, que falam desde um contexto sócio-cultural ainda marcado pela religião.

Neste estudo que faremos de seu pensamento, privilegiaremos sua última obra: *A História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*⁴². Acreditamos que ela representa o estágio final e acabado de sua reflexão cristológica. Nossa hipótese de trabalho é que a ressurreição para Juan Luis Segundo é uma experiência de encontro que, na AL, deve desencadear uma práxis libertadora.

Para o teólogo uruguaio, na AL foi feita uma leitura dos evangelhos que durante séculos não achava nada de errado na coexistência da pobreza da maior parte de sua população com a opulência escandalosa de alguns poucos. Esta leitura até legitimava o exercício do poder político repressivo contra os pobres e em apoio aos que acumulavam riquezas ilegítimas, gerando nesta parte do mundo as piores situações de desigualdade do planeta.

⁴² SEGUNDO, Juan Luis. *A História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré* São Paulo: Paulus, 1997. Doravante citaremos esta obra da seguinte maneira: *História*.

Contra esta tendência generalizada, Juan Luis Segundo faz uma releitura política dos evangelhos sinóticos e uma releitura antropológica dos primeiros oito capítulos da Carta de São Paulo aos Romanos⁴³. Ele busca, com isso, superar as “imagens alienantes” de Deus e de Jesus Cristo que sempre estiveram presentes na vida eclesial. Voltar a Jesus de Nazaré e à sua práxis libertadora é o caminho que os cristãos da AL devem empreender.

Ideologia é um dos conceitos chaves no pensamento teológico de Juan Luis Segundo. O autor dedica espaço considerável na introdução geral da obra acima mencionada, para explicitar o significado e a importância deste conceito. Engajado no diálogo com marxismo, o teólogo uruguaio faz diversas observações antes de propor uma definição de ideologia.

A primeira observação que ele faz acerca da ideologia é que ela opõe-se ao concreto e ao exato da ciência e por isso “caem para o lado ideológico, não apenas a moral, a religião e a metafísica, mas também a filosofia, a estética, o direito e a política”⁴⁴. Em segundo lugar, a ideologia é a “consciência” daquilo que ocorre na atividade humana, o que o marxista refere ao plano da produção. Em terceiro lugar, essa “consciência” tem pretensões de verdade que não lhe correspondem. É o aspecto mais decisivo. Em quarto lugar, essa “falsa consciência” social se baseia no interesse dos que “dominam a sociedade têm em que se ignorem as molas que regem a estrutura da produção, em seu próprio benefício”⁴⁵.

Em sua definição de ideologia, Juan Luis Segundo levanta a possibilidade de se usar este termo não necessariamente de forma pejorativa. Isto se percebe também nas *Conclusões finais* do Documento de Puebla⁴⁶. Em

⁴³ Pretendemos fazer apenas alusões a este estudo da carta aos Romanos, extraindo dele o que concerne a ressurreição, já que nossa intenção é apenas elucidar a nova chave de leitura para a Cristologia latino-americana (a chave política) que o autor introduz.

⁴⁴ SEGUNDO, *Op.cit.*, p. 60.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 60.

⁴⁶ “Toda ideologia é parcial, uma vez que nenhum grupo particular pode pretender identificar suas aspirações com as da sociedade global. Uma ideologia será, pois, legítima, se os interesses que defende são legítimos e se respeita os direitos fundamentais dos demais grupos da nação. Nesse sentido positivo, as ideologias aparecem como necessárias para o que fazer social, enquanto são mediações para a ação”. Puebla, *Conclusões finais*, n. 535.

seguida, ele define a ideologia como o sistema daquilo que constitui uma eficácia objetiva que está a serviço de um deve-ser. A ideologia, em virtude da sua definição, é incapaz de dar ao homem uma estrutura de sentido para a existência, assim como o faz a fé.

O autor reconhece a possibilidade de a ideologia substituir a fé e infiltrar-se na religião. Aqui a saída proposta é resumida em “aprender a aprender”⁴⁷, expressão que caracteriza a hermenêutica que Juan Luis Segundo propõe para fazer teologia na AL em seu contexto histórico atual.

Fala-se em não permitir a entrada das ideologias na religião. O teólogo uruguaio afirma que uma religião sem ideologias é uma pretensão que não se justifica pelas seguintes razões. Em primeiro lugar, se a fé, por si só, apresentar todos os elementos ideológicos necessários para realizar o dever-ser que ela representa, o sistema de eficácia ficará necessariamente fixo. Em segundo lugar, a consequência de enfatizar os perigos existentes em utilizar elementos ideológicos provenientes de outras fontes que não são as da própria fé é colocá-la numa espécie de alternativa inumana. Como exemplo, Juan Luis Segundo cita a AL, continente cristão onde a “imensa maioria dos homens continua vivendo na mais inumana das condições”⁴⁸.

Em nosso estudo examinaremos como a chave política, aplicada à releitura dos evangelhos sinóticos, e como a chave antropológica, aplicada à releitura dos oito primeiros capítulos da carta aos Romanos, contribuem para uma mudança de perspectiva na compreensão do cristianismo na AL. Começaremos com a análise da práxis de Jesus, proposta por nosso autor, e a consequência que ela provocou: a morte de Jesus. Em seguida, veremos como o teólogo uruguaio entende a ressurreição. A experiência de encontro com o Ressuscitado foi um evento transformador para os discípulos, isto é, um momento de passar do simples “ver” ao “crer”, o que acarretou grandes consequências para a comunidade nascente. Juan Luis Segundo pensa que as

⁴⁷ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 96.

mudanças necessárias à práxis dos cristãos latino-americanos devem fundar-se nesta experiência de encontro com o Ressuscitado.

2.2. Jesus de Nazaré, um político.

Para o teólogo uruguaio, os evangelhos sinóticos nos apresentam um Jesus diferente do que a religião cristã costuma mostrar. Este Jesus diferente se revela quando se usa uma chave de compreensão diferente daquela que a teologia tradicional tem usado na leitura dos sinóticos. A nova chave proposta por nosso autor é a política.

Os relatos dos evangelhos nos apresentam a práxis de Jesus situada historicamente num horizonte de expectativa iminente da parusia. Para Juan Luis Segundo, este horizonte levou à deificação da figura de Jesus pouco tempo depois da ressurreição⁴⁹.

Na análise que se segue, tomaremos num primeiro momento, a releitura que nosso autor faz dos sinóticos usando a chave política. Num segundo momento, veremos como esta análise nos mostra Jesus revelando a imagem de um Deus que faz sua opção pelos pobres.

2.2.1 *Jesus, o profeta do Reino.*

Para começar, Juan Luis Segundo contextualiza a obra de Jesus de Nazaré. Conforme os evangelhos, diz ele, João Batista era o profeta que anunciava a ira vindoura de Deus. Após sua prisão, Jesus, que era seu discípulo, assumiu o vazio deixado pelo mestre, mas dando a seu ministério um rumo próprio (Mc 1,14). Ele anunciou a proximidade do reinado de Deus não como ira, mas como alegria. Para o teólogo uruguaio, os principais traços

⁴⁹ A tese de fundo de Juan Luis Segundo é que existiu uma tensão na comunidade primitiva entre um Jesus “humano” e um Jesus “divino”. Para ele, Paulo lutou contra a tendência de divinização de Jesus, como aparece nos primeiros oito capítulos da carta aos Romanos. O Apóstolo situa a obra de Jesus na história de Israel para, em seguida, enfatizar a necessidade de não esquecer o “Jesus de Nazaré”, mesmo quando a comunidade vive a vida dos “ressuscitados”. Os sinóticos, que são cronologicamente posteriores à carta aos Romanos, evidenciam o êxito que a tendência divinizante obteve.

da pregação de Jesus são: 1) o reinado (governo) de Deus é próximo. Isso é uma “boa notícia” e causa alegria; 2) os destinatários deste anúncio são os pobres; 3) somente a eles é anunciada esta boa notícia; 4) o anúncio não é escondido dos demais, mas não é para eles uma boa notícia.

A boa notícia é a iminente felicidade para os pobres (Mt 4,17 e par; 12,28; Mc 13,29 e par; Lc 17,21). Ela não tem nada a ver com a virtude ou com o mérito deles. Esta prioridade dada aos pobres é política. Ela se funda na condição social em que eles se encontram. Se esse plano é realista, sua realização significa que os pobres serão tirados da inumanidade em que se encontram. A contrapartida disso, porém, é um “Ai de vós ricos!”.

O teólogo uruguaio opõe-se à posição de Bultmann, para quem a chegada do Reino de Deus é um acontecimento que será levado a cabo por Deus sozinho, sem a ajuda dos homens. Neste caso, diz Juan Luis Segundo, a história como tarefa para a liberdade humana não tem sentido diante do anúncio escatológico de Jesus.

Jesus tem uma linguagem icônica⁵⁰ e seu estilo de vida é o dos profetas. Isso é importante e decisivo para entender sua mensagem e o impacto que a mesma provocou. É possível usar uma chave política para interpretar a história de Jesus? A resposta costumeira é negativa. Nosso teólogo pensa, porém, que o conflito trazido por Jesus, que opõe os grupos que interagem entre si na estrutura social de Israel, a saber, pobres e ricos, marginalizados e favorecidos, mostra que sua mensagem e sua práxis eram políticas.

Na opinião de nosso teólogo, a afirmação de que Jesus é fundador de uma religião é um pressuposto hermenêutico falsificador. Tal posição, diz ele, supõe que a chave política de interpretação exclui o religioso. Ora, não é

⁵⁰ Apresentamos a seguir, nas palavras do próprio autor, a diferença entre a linguagem *digital* e a *icônica*: “O vocabulário abstrato, que fala de valores e os distingue entre si – e que é a linguagem que denota e descreve e é mais usada na ciência – é a *digital*. É exclusiva do homem (falando em termos gerais), mas este não a usa de maneira exclusiva. De fato, o homem tem em comum com os animais outra linguagem que consiste em apresentar a “imagem” daquilo que quer comunicar, especialmente atitudes de relacionamento com os demais. Por ser uma linguagem feita de imagens e de conotações mímicas, chama-se *icônica*”. SEGUNDO, *Op. cit.*, p. 43-44.

assim que Deus se revela a Davi ou ao profeta Oséias. O que encontramos em Davi, por exemplo, é a simpatia com que Deus segue seus passos. Isso tem um sentido político. Já em Oséias a chave é matrimonial.

Toda a Bíblia é uma coleção de imagens de Deus que exigem uma compreensão da dimensão “humana” que está na base de cada uma delas. A dimensão “religiosa” não constitui um tema a mais em nossas vidas, mas uma elevação ao transcendente dos temas ou dimensões que interessam aos diversos níveis da nossa existência. O que pode escandalizar, segundo o teólogo uruguaio, é que Jesus viveu a sua vida como um bom político e que os conflitos políticos “desencadeados por ele sejam a principal “linguagem” viva com a qual se comunicou com os homens a respeito de Deus⁵¹”.

Para Juan Luis Segundo, o erro que freqüentemente se comete com relação à compreensão de Deus é o de não se perceber que a denúncia que Jesus faz em nome de Deus não tem como meta, em primeiro lugar, o que os romanos fizeram na Palestina, mas a estrutura sócio-política fechada, e mantida por uma teocracia palestinese.

A prioridade do “imminente” governo de Deus é a revelação profética de como o coração divino vê e sente o que está acontecendo ao ser humano em Israel. Jesus, perfeito homem, homem pleno, só pode expressar de modo icônico sua fé antropológica⁵², que é também a fé religiosa, através de uma ideologia. As obras “poderosas” que ele realizou supriram as necessidades imediatas do povo, mas suas palavras, sobretudo as oriundas do ensinamento em parábolas, revelaram um Deus diferente do que supostamente sustentava a ordem vigente. A única vantagem da chave política, do ponto de vista de nosso autor, é que foi a chave usada por Jesus.

⁵¹ *Ibid.*, p. 171.

⁵² “ Fé antropológica, isto é, aquela que estrutura todo o proceder humano, seja este religioso ou não” *Ibid.*, p. 32.

2.2.2. *Jesus e a opção (política) de Deus pelos pobres e pecadores.*

Usando a chave política para mostrar que no Nazareno, Deus faz uma opção pelos pobres e pecadores, o teólogo uruguaio faz uma releitura das parábolas. Jesus só falava ao povo em parábolas (Mc 4,34; Mt 13,34). Estas estabelecem o paralelo entre o plano divino e o reino que Jesus encarnava. A maioria delas foi dita num contexto de polêmica, como resultado da ação política de Jesus. Muitos exegetas não percebem que o fio condutor dessas discussões críticas é de ordem político-religiosa, como era político-religiosa a autoridade que possuíam os adversários de Jesus. Isto se percebe em fatos externos às próprias parábolas e na semântica que as mesmas instauraram. As autoridades de Jerusalém tiveram medo do povo, por isso, eram prudentes na ação contra Jesus (Mt 21, 45-46; Mc 12,1-12). Na boca dos adversários de Jesus, os que o seguiam ou aqueles a quem ele anunciava a boa notícia do Reino, eram “pecadores”, muitos dos quais eram “pobres”. Esta prática é uma ideologia e uma política para encobrir e justificar uma penosa realidade.

Juan Luis Segundo divide as parábolas, que em sua totalidade apresentam o reino em imagens, em quatro categorias: 1) as que anunciam o reino que vem; 2) as que falam que este reino vem para os pobres; 3) as que mostram quem são os verdadeiros pecadores de Israel; 4) as que denunciam o pecado a partir de uma leitura inumana da Lei de Deus. Com isso ele busca mostrar que o Deus de Jesus faz uma opção preferencial pelos pobres⁵³.

A *primeira série das parábolas* aponta a resistência que certos anti-valores opõem ao reino que Jesus anuncia. Certamente essas parábolas se dirigem a um grupo de pessoas que se sentem protegidas contra a vinda do

⁵³ Esta apresentação como um esboço de um capítulo da obra (*História*, p.187-214) visa somente a ressaltar o cunho político da análise que o autor uruguaio faz. Apresentaremos a análise mais detalhada destas parábolas no capítulo IV, quando tratarmos da compreensão de Deus veiculada pela Ressurreição de Jesus. Porém queremos prevenir o leitor desde já que: 1) a imagem de Deus que se encontra na obra teológica do Juan Luis Segundo não é fundamentada somente na análise das parábolas; 2) as próprias parábolas revelam uma imagem de Deus que tem contornos maiores do que os elementos que incluímos em nosso estudo.

reino (Lc 12,16-21; 16,19-31; Mt 24,42-43; 45-51 par; 25,1-12 par; Mc 13,34, etc.).

A segunda série de parábolas garante a posse do reino aos pobres. Jesus, apoiando-se na ideologia dos adversários, parece aceitar um Israel dividido em dois grandes grupos: os opressores e os oprimidos (Lc 14, 8-10; 15,4-7; 15,10-32; Mt 22,10; etc.).

A terceira série de parábolas dá um novo passo rumo ao desmantelamento da ideologia religiosa que encobre e justifica a opressão dos pobres em Israel (Mt 20,1-15; 21,28-31; Lc 13,6-9; 18,9-14; Mc 12,1-11 par., etc.).

A quarta série de parábolas põe em destaque o pecado oriundo de uma leitura inumana da Lei de Deus. Juan Luis Segundo faz uma leitura original da parábola do administrador infiel (Lc 16,1-9), mostrando como tal personagem faz o que hoje chamaríamos de “opção pelos pobres”, quando, num momento de crise, decide se entregar à mercê dos seus companheiros⁵⁴.

O critério do reino é que os mais necessitados sejam ajudados a recuperar sua humanidade, começando pelas necessidades materiais mais urgentes e não pelas mais altas. – Quem é meu “próximo”? Pergunta o legista a Jesus (Lc 10,25-37). Em vez de responder quem é o próximo segundo a lei, Jesus indica de quem devo ser próximo antes de consultar a lei.

O teólogo uruguaio tem duras críticas contra a forma tradicional de ler e interpretar as parábolas de Jesus na AL. Segundo ele, gerou-se e manteve-se um sistema social injusto e opressor durante séculos como resultado desta leitura e agora é urgente rever a opção hermenêutica. Não se pensou que existisse algum problema de incompatibilidade entre a leitura tradicional “e a

⁵⁴ Este esboço, por mais incompleto que seja, revela a estrutura de uma ação política nas parábolas: 1) Jesus privilegia uma classe e isso ocasiona resistência em outra classe; 2) sua mensagem é uma ideologia que visa a desmantelar a ideologia dominante; 3) isto necessariamente exige uma opção dos seus ouvintes.

morte de milhares de pessoas provocada pelas estruturas políticas e econômicas da sociedade onde esse Evangelho – o mesmo que analisamos aqui – era relido e comentado, durante gerações, à imensa maioria da população”⁵⁵.

Em sua busca ou preparação para a vinda do reino, Jesus age exatamente como agiram, antes dele, personagens como Davi, Elias etc. Ele não se importa em violar as prescrições da lei quanto à observância do sábado, se isso implicava o bem dos aflitos (Mt 12,5). Nesta atividade benfeitora de Jesus, pode ser detectada a presença de Deus e a presença de Seu plano na história. Segundo nosso teólogo, é isso que Jesus revelou quando falava do dedo de Deus e dos sinais dos tempos.

A interpretação que Juan Luis Segundo faz das parábolas, não deixa nenhuma dúvida quanto à comprovação de sua tese. Ele afirma ter Jesus agido politicamente, e que o Deus que ele revela não simpatiza com os que sustentam a ordem estabelecida. Pelo contrário, Jesus, com sua práxis decidida, sinaliza a mudança e uma nova direção. Nesta altura examinaremos as conseqüências desta práxis.

2.3. Jesus e o conflito que sua práxis política desencadeou.

Juan Luis Segundo, seguindo a orientação da TdL, que analisa as conseqüências dolorosas da práxis de Jesus antes de refletir sobre a ressurreição, propõe uma leitura destas conseqüências seguindo os seguintes passos: 1) as tomadas de posição que a práxis de Jesus provocou; 2) o projeto humanizador de Jesus; 3) as forças do Reino; 4) os limites das forças do Reino; 5) a crise da Galiléia; 6) os textos de anúncio da morte de Jesus.

2.3.1. As tomadas de posição que a práxis de Jesus provocou.

Nosso teólogo mostra que a práxis de Jesus causou um agrupamento entre seus ouvintes. O grupo dos detentores do poder sentiu-se ameaçado pelo profeta de Nazaré. Passada a euforia inicial, a missão de Jesus fracassou na

⁵⁵ SEGUNDO, *Op.cit.*, p.215.

Galiléia e Ele se dirigiu a Jerusalém, onde uma convergência de interesses políticos e religiosos tornou possível o seu assassinato.

De fato, a pregação em parábolas e as principais polêmicas provocadas por Jesus formavam um todo crescente. Vão se formando três grupos entre seus ouvintes: 1) os de “fora”; 2) os de “dentro” ou os que recebem como graça “os segredos do reino”; 3) o povo, um grupo cuja inteligência se ajusta às parábolas.

2.3.1.1. *Os de fora*

O primeiro grupo se torna adversário de Jesus. A ele fica sem explicar o sentido último das parábolas (Mt 13,13). “No Antigo Testamento, quando Deus quer apressar uma mudança benfeitora para seu povo, não é raro que sua providência apareça precisamente acelerando a deterioração da situação anterior”⁵⁶. Acentuar um conflito para conseguir uma solução mais profunda e durável é uma arma política. A força da argumentação profética de Jesus é a razão pela qual seus adversários se mostraram unanimemente opostos ao amor humanizador e compassivo de Deus manifestado nele.

2.3.1.2. *Os de “dentro” ou os que recebem como graça “os segredos do Reino”*“.

Para o segundo grupo, as parábolas não constituem pedaços dispersos de ensinamentos morais, mas um complexo e compacto mecanismo antiideológico posto a serviço dos pobres ou “pecadores”, os beneficiários do reino. “Jesus quer unir seus discípulos não apenas à sua pessoa, mas à sua atividade e, por isso mesmo, esse conflito é necessário para que o reino tenha sentido em Israel”⁵⁷. Eis aqui o destino e o sentido do discipulado. Jesus e seus discípulos constituem um todo, uma comunidade de profetas. O profeta é aquele que profere um “segredo” divino de planos e projetos históricos do Deus da misericórdia e da fidelidade. O destino do profeta é ser silenciado.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 231.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 233.

Silenciar o profeta é a atitude lógica daqueles que prosperam com essa situação vigente, odiosa para Deus. Daí a tradição existente em Israel de que todos os profetas haviam sido perseguidos e mortos de forma violenta.

2.3.1.3. *O povo.*

O terceiro grupo era constituído pela grande maioria dos pobres, marginalizados e (supostos) pecadores de Israel. Dentro deste grupo, a admiração e reação diante dos ensinamentos de Jesus provam que, em grande parte, o povo compreendia em grandes linhas o cerne de sua mensagem. Se esse grupo entende mal alguma coisa, a ponto de querer fazê-lo rei, como talvez insinuasse os sinóticos e o explicita João (6,15), não era porque se enganasse em seu modo de conceber o Rei que teria o reino, mas porque estava tirando conclusões práticas, embora prematuras.

2.3.2. *O projeto humanizador de Jesus.*

No projeto humanizador de Jesus, que é a revelação do coração de Deus, a cruz não é um enigma exterior, nem um crime entre outros. Ela já estava latente nos primeiros passos da pregação do profeta Jesus da Galiléia.

Aparentemente Jesus nada exigia do povo durante seu ministério. O reino era destinado a este povo precisamente porque sua situação inumana o fazia sofrer. Apagar este sofrimento era a primeira prioridade do Rei que chegava. O Deus de Jesus é um bom político. Não julga o homem enquanto esse não possa ser verdadeiro homem. O reino vem para devolver ao homem a sua humanidade. Antes de mais nada, os pobres são objeto do reino. E na mesma proporção, o reino não lhes exige nada decisivo. Vem justamente para convertê-los em sujeitos plenos.

2.3.3. *As prioridades do Reino e suas forças.*

Jesus vem com autoridade para fazer e ensinar. A este “fazer” chamamos hoje de “milagres”. Ele põe em evidência as forças do reino. Jesus teve

poderes extraordinários para aliviar os males e curar as doenças, poderes que usou de modo especial com os mais pobres e necessitados. Ele fez isso para anunciar-lhes fidedignamente a proximidade e até a presença do reino de Deus.

João usa palavras como: sinais, sinal, signa, *dynameis* etc. para falar dos milagres de Jesus como algo importante de sua mensagem. Os sinóticos mostram a maioria dos milagres como fazendo parte de uma luta entre dois poderes: o poder daquele que tem muitos presos e oprimidos em Israel e o poder daquele que vem libertá-los. Este último vence o primeiro, que é personificado por satanás. Ao personificar os poderes opostos ao Reino, os Evangelhos dão ao ensinamento de Jesus uma profundidade que a mera cura de uma doença não possui.

2.3.4. Os limites das forças do Reino.

O “segredo messiânico”⁵⁸ expressa, na realidade, os limites e a crise das “forças” do reino. O profeta da alegria anuncia a chegada do reino. A fúria cega que esta mensagem provoca nos seus adversários os levava a assassiná-lo. Portanto, a mensagem do profeta Jesus, como a de todo homem destinado à morte, torna-se uma corrida contra o relógio. Ele tem necessidade de corrigir os “milagres” com as “parábolas” e assim purificar a mensagem⁵⁹.

O desafio é passar do assistencial ao revolucionário, do desejo de ser curado ao desejo de ver realizado o reino, na complexa construção de uma sociedade solidária e humana. A tarefa de humanização passa por todas as marginalizações. Jesus exercita certas “forças” que vêm do reino, mas ele ainda espera de Deus o “poder” do próprio reino (Mc 9,1).

A multiplicação dos pães, a confissão messiânica em Cesaréia e a primeira predição da paixão marcam a assim chamada “crise da Galiléia”, que

⁵⁸ Termo técnico usado pelos especialistas do evangelho de Marcos, que resume, segundo eles, o coração mesmo da teologia marciana.

⁵⁹ Os “milagres” de Jesus evidenciam sua compaixão intensa e genuína, além de significar a irrupção e a presença do Reino, enquanto as “parábolas” completam seu anúncio profético com as diversas reações assinaladas acima. Cf. *Ibid.*, p. 249-257.

divide em duas partes a vida pública. Jesus percebe que sua mensagem é conflituosa e que está destinada a criar adversários. Sua mensagem profética, através de parábolas, curas e benefícios, provavelmente não tenha feito um caminho profundo e durável na mente de seus concidadãos galileus.

2.3.5. A crise da Galiléia.

Perante o fracasso de sua atuação na Galiléia, Jesus direciona seus passos para Jerusalém. “Subir a Jerusalém”⁶⁰ tem algo decisivo para Jesus porque ele sabe que lá residem os representantes oficiais de Deus, aos quais suas parábolas acusaram como usurpadores de um poder delegado que cria pobres e marginalizados.

2.3.6. Os anúncios da morte de Jesus.

Ao analisar os três anúncios da morte de Jesus (Mc 8,31; 9,30; 10,32), Juan Luis Segundo pergunta-se pelo seu valor histórico. A semelhança extraordinária das três versões sugere, segundo ele, a identidade de suas fontes literárias. Para muitos exegetas, é preciso negar *a priori* como histórica toda profecia do futuro contida nessas predições, que devem ser consideradas *ex eventu*. Dada a dificuldade em estabelecer a linha divisória entre o pré e o pós-pascal, o prenúncio e a profecia *ex eventu*, nosso teólogo considera que ao subir a Jerusalém, Jesus não previa com certeza sua morte violenta, nem muito menos, sua ressurreição quase imediata. O que pode ser afirmado é que Jerusalém é o novo contexto de sua atividade profética

Jesus estende sua atividade ao centro do mundo religioso-político do seu povo, o lugar onde surge e se mantém oficialmente uma idéia de Deus que não se adequava àquele que ele anunciava em sua atividade profética. Ele não

⁶⁰ “Subir a Jerusalém” tem algo decisivo e definitivo nos Evangelhos. Em Mc, a confissão da messianidade de Jesus por Pedro precede a subida a Jerusalém. Segundo o mesmo evangelho, os que acompanham Jesus estão “com medo”. Jerusalém é a capital política e religiosa de Israel. Jesus prometeu a proximidade do Reino e para ele é impensável que o Reino se instaure fora de Jerusalém. Para os sinóticos, esta é a única viagem de Jesus até Jerusalém, mas para João há várias viagens para lá e esta não é uma viagem qualquer. Cf. *Ibid.*, p. 263 – 266.

possuía, porém “o poder” para tornar realidade total o reino do qual ele era o servidor. Isto se choca com a incompreensão e o imediatismo daqueles que o Nazareno considerava como beneficiários do reino, o que gerou da parte deles certo espaço de desconfiança. Jesus, que anunciava e preparava o reino, não parece tomar precaução alguma com a reação que seus adversários vão desencadear contra ele em Jerusalém.

Os dados escriturísticos que nos ajudam a entender as intenções e as expectativas de Jesus ao subir para Jerusalém são: 1) o “*logion*” das perseguições que terá que sofrer em Jerusalém (Mc 9,1); 2) o discurso apocalíptico que começa com a pergunta sobre a demora de parusia (Mt 24,3; Mc 13,3-4; Lc 21,7); e 3) o “grito” de surpresa e de desorientação com o qual Jesus morre na cruz (Mc 15, 34; Mt 27,46; Lc 23,46)⁶¹.

Estes três dados não concordam facilmente entre si. A lógica interna aconselha, porém, que apliquemos aos três a prova decisiva da distinção entre o Jesus pré-pascal e o Jesus pós-pascal. São três os equívocos que levam Jesus e a comunidade primitiva a sentirem o aparente abandono de Deus: 1) o reino não chegou aos pobres de Israel no prazo fixado; 2) tampouco chegou o fim do mundo durante a geração contemporânea de Jesus; 3) o próprio Jesus parece ter sido abandonado por Deus. Um messias crucificado era uma contradição no judaísmo.

2.3.7. A morte sempre presente na vida de Jesus.

Para Juan Luis Segundo, a morte sempre esteve presente na vida de Jesus⁶². Ele entra triunfalmente em Jerusalém porque o povo tinha ouvido falar dele e conhecia, embora medianamente, sua mensagem. Poucos dias depois, esse mesmo povo pediu sua morte. Aqui também a chave econômico-política é decisiva para a compreensão dos acontecimentos. O templo justificava e sacralizava toda uma produção. A maior parte desta produção ia

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p.284-287.

⁶² O autor lamenta o fato de o Cristianismo não se perguntar pelo significado da morte de Jesus, caso sua ressurreição não tivesse acontecido. Isso porque a ressurreição “engoliu as perguntas decisivas em que consistiria o exercício” de fazer tais perguntas. *Ibid.*p.297.

para as autoridades. Boa parte da população de Jerusalém era alimentada por ela. Jesus tentou purificar o templo de todo comércio. A morte já está presente no mundo do sentido antes de seguir como última palavra na realidade.

Vejamos agora como aparece a ressurreição de Jesus no projeto cristológico de Juan Luis Segundo.

2.4. A ressurreição de Jesus.

2.4.1. A ressurreição nos sinóticos

Para falar sobre a ressurreição, o autor observa que as necessidades da linguagem moderna tornam imperativo estabelecer uma distinção entre os adjetivos ‘histórico’ e ‘verdadeiro’⁶³. Quando se fala na ressurreição de Jesus, não se fala da reanimação de um cadáver. Os acontecimentos narrados, ao serem postos em relação com outros, tornam-se, em si mesmos, relativamente verificáveis.

A ressurreição de Jesus – seja verdadeira, histórica, ou mítica – é estreitamente “histórica” enquanto influi na criação de uma comunidade ou igreja que de algum modo prolonga Jesus. Durante séculos lemos e interpretamos os sinóticos e João, da infância até a morte e ressurreição de Jesus, como se se tratasse da mesma narração. Mas tais textos são narrações com fins teológicos, que possuem gêneros literários diferentes.

As narrações das aparições são ao todo oito. Uma leitura comparativa das mesmas revela-nos os segredos da redação e seus correspondentes critérios históricos. Não existe uma sinopse possível entre os relatos de aparição. Tomando como ponto de partida a lista das aparições que os

⁶³ Histórico no sentido de que satisfaz aos critérios da verificação da historiografia moderna. Há elementos na vida humana que não se sujeitam a tais critérios, mas nem por isso deixam de ser verdadeiros. A ressurreição de Jesus pertence a esta categoria. Trata-se de algo que fica fora do alcance dos métodos positivistas. *Cf. Ibid.*, p.304-307

exegetas consideram mais antigas e importantes, Juan Luis Segundo diz que podemos chegar a uma tradição básica da mensagem cristã: “O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão” (Lc 24,34). “Ver” e “crer” são fundamentais aqui. A afirmação: “É verdade! O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão”, não pode referir-se a outro episódio fundador que não seja o “ver” e “crer” que acontece junto ao sepulcro vazio. Além do mais, as aparições não podem ser contidas numa narração com limites precisos, porque cada uma faz alusão a um episódio fundador, ou a momentos diferentes, nos quais as distintas testemunhas passam do simples “ver” ao “crer”.

No episódio dos discípulos de Emaús, temos uma hermenêutica da leitura e da compreensão das Escrituras. Eles conversam com Jesus sem reconhecê-lo até o momento do partir do pão. Logo que o reconheceram voltam, a Jerusalém e encontram os outros reunidos, que confirmam a experiência deles: “É verdade! O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão”. O que foi narrado como lição informativa é repetido ou resumido depois, com um “abrir a mente” para compreender.

A compreensão adquirida à luz da ressurreição ilumina aquilo que já se devia saber antes da Páscoa ou aquilo que se saberá mais tarde, na vida histórica da comunidade cristã. Como exemplos, nosso teólogo propõe a reinterpretção e a aplicação dos poemas do Servo Sofredor a Jesus, e a autoridade e responsabilidade de Pedro com relação à comunidade, como se vê no capítulo 21 de João.

O poder glorioso de Jesus se manifesta no perdão concedido em seu nome a um homem que pecou, mas não deixou de amar (Pedro). A ressurreição, que é a vida nova, ilimitada e gloriosa, da qual goza Jesus junto de Deus, permite que a comunidade cristã fundamente o batismo dos pagãos. A comunidade primitiva abre-se assim à universalidade, mostrando que a salvação é para todos. Isso foi percebido somente à luz da ressurreição.

A geração pós-apostólica encontra na ressurreição de Jesus o fundamento da plenitude de seu discipulado, que nada deixa a desejar com relação ao da geração anterior.

Agora Jesus é um personagem histórico que atravessou o umbral do escatológico e desde aí se manifesta a seus discípulos. Os que o encontram não o reconhecem imediatamente, até que ele se deixe reconhecer, mostrando algo que liga sua atual condição de ressuscitado à sua vida histórica. Em outras palavras, algo da pessoa de Jesus atravessa essa enorme diferença que separa sua existência histórica de sua existência como Ressuscitado.

O dado transcendente, veiculado pela ressurreição de Jesus, só adquire sentido para aqueles que têm valores próximos aos dele. A história empírica continua sendo história de luta contra a morte. Não temos nenhum meio para afirmar que ela não tem a última palavra, a não ser o testemunho da vitória de Jesus sobre a morte. A antecipação do fim da história na ressurreição de Jesus continua oculta, pois só foi proclamada como promessa.

A ressurreição foi um grande momento na história da humanidade. O acento colocado no triunfo de Jesus ressuscitado equivale ao cumprimento da boa notícia da chegada do reino. A desapareição, no resto do Novo Testamento, da palavra conflitiva que havia inaugurado a história de Jesus, a saber, “o reino” ou o “governo de Deus está próximo”, é, segundo nosso teólogo, de máxima importância histórico-teológica. O que os discípulos viram foi a realidade do reino de Deus chegando definitivamente em Jesus Cristo, através de sua morte. Perceberam o resplendor da glória de Deus no rosto do crucificado. É isso que aparece no discurso de Pedro, pronunciado, de acordo com o autor dos atos dos Apóstolos, no dia de pentecostes (At 2,21). Aí Jesus é apresentado como aprovado por Deus com milagres, etc. (At 2,21), devendo voltar glorioso na parusia. Mais tarde, Paulo vai corrigir os abusos que nasceram desse entusiasmo.

Quem lê os primeiros discursos de Pedro, encontra uma ênfase no caráter sagrado da pessoa de Jesus. Trata-se de um atalho que, através de elementos religiosos, une a Jesus e conduz à salvação, sem exigir determinadas opções

históricas. Em At 4,12, se diz que em Jesus se encontra todo o poder salvador à disposição da humanidade.

Os textos do NT que falam da ressurreição de Jesus a partir da linguagem das aparições tem uma hermenêutica própria e não podem ser postos em sinopse. Para Juan Luis Segundo, o episódio fundador é condensado na frase: “É verdade! O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão!” (Lc 24,34). Os outros relatos que temos buscam mostrar como as testemunhas passaram do simples “ver” ao “crer” e as grandes conseqüências que isso teve em suas vidas e nas das comunidades que criaram.

2.4.2. A manifestação dos filhos de Deus: A Ressurreição de Jesus na carta aos Romanos

Após termos visto a análise que Juan Luis Segundo faz dos sinóticos, vejamos a leitura que ele propõe de Paulo.

2.4.2.1 A ressurreição e o emergir da nova criatura.

Juan Luis Segundo sustenta que, à diferença dos outros discípulos, Paulo teve a experiência da Ressurreição de Jesus antes de receber informações históricas sobre ele. Isso foi decisivo em sua reflexão, como veremos.

Para Paulo, a ressurreição de Jesus (Rm 8) tem um significado antropológico e um anti-significado para a existência histórica do homem, pois ela aniquila os projetos humanos da mesma forma que a cruz parece aniquilar os projetos de Jesus⁶⁴. O Apóstolo tem um dado a mais que outros autores do NT. Ele foi testemunha da transformação escatológica que Deus introduziu na “realidade” ao ressuscitar Jesus, dando nova vida ao seu projeto histórico do Reino. O “eu” de Paulo (Rm 7,14-25) personifica todo ser humano. O Apóstolo usa as categorias da existência humana em geral, com

⁶⁴ Juan Luis Segundo usa esta expressão para indicar o elemento negativo que faz parte da realidade humana.

seus problemas, angústias e esperanças mais genéricas, para expressar o sentido e a relevância de Jesus de Nazaré.

A luta entre “carne” e “espírito” (Rm 7) faz parte da experiência humana. Na opinião de nosso teólogo, o dado transcendente, o da ressurreição, deve ser introduzido como modelo do “novo” ser humano para ver melhor as possibilidades históricas e o sentido da história. O que chamamos de “experiência” é sempre uma mescla de coisas verdadeiramente experimentadas e de dados transcendentais.

Paulo é o único escritor neotestamentário que tentou formular a visão de um juízo final de Deus que levasse em conta essa inevitável mistura de características positivas e negativas do agir humano. Israel acreditava que um dia Iahweh iria intervir pessoalmente para dar um sentido ao que parece sem sentido (Jó, Eclesiastes, Sabedoria). O fato de esse juízo manifestar algo radicalmente novo está presente na imagem, sempre associada ao juízo, de um “fogo” que deveria consumir o que não tem valor, para dar lugar à verdadeira novidade e ao verdadeiro sentido (Mt 3,10-12). A história visível continuará misturando o perecedouro e o definitivo. A “Construção de Deus” é, e será sempre, algo no qual entram e se misturam matérias de diversa qualidade e resistência.

Não é possível, afirma nosso autor, marcar um momento e um lugar preciso a partir do qual a ressurreição se torna o elemento chave do pensamento Paulino. Diferentemente dos primeiros seguidores de Jesus, em Paulo a experiência da ressurreição é anterior à sua informação sobre os fatos históricos referentes ao Nazareno. É enorme a importância que ele concede à reflexão sobre as relações entre Jesus e a morte. A ressurreição também permeia a análise que ele propõe sobre a existência no ser humano daquilo que o limita e o salva. Ela desempenha um papel decisivo, pois mostra que os projetos históricos do homem estão, como os de Jesus Cristo, destinados a um destino de ressurreição e vitória.

Como pode Paulo ter certeza quanto ao desenlace da salvação da humanidade? Ele coloca todos – pagãos, judeus e cristãos – diante da força da morte. Face a esta força, o ser humano é avaliado naquilo que tem de mais significativo – *sua obra histórica*. O que o Apóstolo propõe é uma reflexão sobre a história humana, onde todos experimentam a promessa de um Deus que se interessa apaixonadamente pelos resultados dos projetos e das obras históricas da humanidade. Buscando entender a significação de Jesus para o destino do ser humano, Paulo vê na ressurreição do Nazareno um vislumbre da ressurreição universal. A ressurreição é uma resposta final ao problema da história. O Espírito que vivificou Jesus dentre os mortos, vai vivificar também nossa carne mortal (nossa obra histórica), por seu Espírito que mora em nós (Rm 8,11; 2 Cor 4,13-15).

A ressurreição de Jesus não é declarada importante porque através dela Ele salva a humanidade “verticalmente”, mas porque ela é a formulação clara e definitiva de uma promessa feita à história humana. Segundo esta promessa, a história será libertada definitivamente da corrupção que, no momento afeta todos os projetos da criatura livre. Nosso teólogo afirma que a libertação já acontece na história e que a práxis cristã pode incluir projetos históricos de libertação ao invés de esperar até o “fim”. Esta maneira de ver as coisas precisa, porém, de tempo para ser aceita e integrada na vida da comunidade.

A ressurreição significa o emergir da nova criatura. A experiência humana continua sendo a luta entre a “carne” e o “Espírito”. A novidade, porém é que todos serão julgados pelo mesmo critério. Como aconteceu com Jesus, os projetos históricos do ser humano são destinados à ressurreição. Isto é motivo suficiente para mudar a práxis e tomar novos rumos.

2.4.2.2. A manifestação da liberdade dos filhos

A ressurreição confere, portanto, harmonia ao mosaico que, segundo nosso teólogo, dá coerência à teologia Paulina. A vitória representada pela ressurreição não é uma solução mágica. Para Juan Luis Segundo, a análise da realidade humana proposta por Paulo em Rm 7 e 8 contém dois momentos. No

primeiro, o Apóstolo ressalta as várias forças e leis que estão em guerra no interior do ser humano. No segundo, ele introduz o dado transcendental da ressurreição, que o ajuda a mostrar a diferença que ela introduz na situação humana, que agora se parece mais uma “mescla” do que uma “divisão”.

Ao longo de sua história, a humanidade foi guiada “pelo Espírito” para um fim que se identifica, de certo modo, com o de Jesus: fazer com que os homens sejam plenamente “filhos de Deus” (8,14). São três as etapas dessa história: 1) a que começou em Adão e vai até Moisés; 2) a que começou em Moisés e vai até Jesus; 3) a que começou em Jesus e acaba na *parousia*. Cada uma destas etapas significa uma revelação ou uma descoberta destinada a fazer os filhos mais filhos⁶⁵. O espírito de filiação exclui a recaída no temor. Do que é herdeiro o ser humano graças a Cristo? Da mesma coisa que Cristo herda do Pai, ou seja, a posse do universo inteiro.

Deus não pode realizar seu plano de fazer dos seres humanos verdadeiros filhos seus se os projetos destes estão sujeitos ao desvio, à corrupção e à morte. Aqui é necessário perguntar-se: que valor tem a criação em si mesma, aos olhos de Deus? No AT, ela é boa e está submetida ao bem (Gn 1,10.12.18). Para Paulo, ao contrário, a “criação foi submetida à inutilidade” (Rm 8,20-21). Por isso, ele diz que é questão de vida ou morte para o sentido do universo o fato de que “os filhos de Deus se manifestem” (8,19), isto é, mostrem de verdade que são filhos, tirando com seus projetos a criação da expectativa angustiante, dolorosa, parturiente, em que se encontra (8,22).

Quem é que submete a criação à inutilidade e faz com que ela continue servindo à corrupção? Paulo não especifica quem é esse agente. Para muitos exegetas, é Deus ou satanás. Mas o Apóstolo não admite uma espécie de deus do Mal ao lado de Iahweh. A lógica interna de toda a passagem paulina leva a pensar que é o próprio Deus que submete a criação à inutilidade. Cabe aos seres humanos, atuando como filhos “criadores” de Deus, colocarem a criação inteira ao serviço do valor comum, que na visão de Juan Luis Segundo, é o

⁶⁵ Existe uma diferença entre nossa compreensão de “filho” e a do tempo de Paulo. Para Juan Luis Segundo, a compreensão hodierna é bem empobrecida. Cf. *Ibid.*, p. 599-600.

amor fraterno. Na linguagem de Jesus, este amor fraterno é “o Reino de Deus”.

Paulo proclama que a criação está ainda numa expectativa ansiosa, pois espera ser libertada (Rm 8,19.21-27). O mesmo Espírito que ressuscitou Jesus e seu projeto, nos “ressuscitará” com os nossos. Num primeiro momento, o Apóstolo diz qual é o objeto da “expectativa ansiosa” da criação: “a manifestação dos filhos de Deus” (8,19). A seguir, ele diz que a libertação da criação tem em vista a liberdade, que é a “glória dos filhos de Deus” (8,21). Ser herdeiro do mundo é agir nele como o Pai Criador, ou seja, exercitar a própria liberdade. A filiação é sinônimo de liberdade. Apesar da divisão ou da mescla que afeta os projetos humanos, a “liberdade criadora” do homem está construindo ocultamente sua obra. Somente quando se manifestar o que, nesta mescla, resiste à morte e passa a fazer parte definitiva da vida, a liberdade se tornará visível, “na qualidade da obra” (1 Cor 3,13-14). A definição de ressurreição para Paulo é “a manifestação da liberdade dos homens, filhos de Deus”⁶⁶.

Por que deve existir uma dimensão oculta no trabalho da liberdade? Juan Luis Segundo pensa que o ser humano, através da ressurreição, encontrará realizados seus projetos, sendo definitivamente posto no Reino do qual fala o Apóstolo em 1 Cor 15,24.53-57. Para ele, meio século depois de Paulo, os cristãos do NT chamam a este projeto “novo céu e a nova terra” (Ap 2,11; 2 Pd 3,13). Nosso teólogo aceita que compreender a criação como imperfeita e dolorosa (Rm 8,20-21), foi um grande avanço teológico. Isso mostra que os resultados históricos, naquilo que têm de positivo, não se acumulam. Isso mostra também que as soluções não deixam o mundo sem problemas. Uma criação radicalmente imperfeita é a única que postula e justifica a liberdade histórica do ser humano.

Existe uma impossibilidade de encontrar na história a “verificação concreta” do que se quis realizar, porque o ritmo de uma vida humana

⁶⁶ *Ibid.*, p. 606.

somente pode perceber algumas de suas dimensões. Mas isso não nos impede de reconhecer que a responsabilidade do ser humano não se perdeu. Graças à síntese entre a invisibilidade dos resultados da nossa própria história e a relativa viabilidade dos resultados da grande história humana, a atividade histórica continua sendo uma promessa pela qual vale a pena apostar numa “esperança” feita de “paciente responsabilidade” (8,25).

Esta análise revela a grande força de coerência da concepção antropológica paulina. Os projetos humanos são uma mescla de elementos perecedouros e imperecedouros. O Apóstolo propõe uma reflexão à luz da experiência da conversão. Ele não recorre à ressurreição como a um *deus ex machina*, que traria uma solução para questões que a lógica apontava como insolúveis. Deus vai encontrar uma pepita de ouro, por minúscula que seja, no mais pecador dos homens. A Cristologia paulina compreende Jesus em função da plenitude humana.

Paulo está refazendo o caminho da vitória universal de Jesus sobre “todos os inimigos” (Rm 5; 1 Cor 15,25s). Ele afirma que a vitória alcançada por Jesus supera a derrota que Adão tinha infligido à humanidade em seu começo. A vitória de Jesus é uma vitória da Graça, que reina sobretudo onde “abunda o Pecado” (Rm 5,20). Aqui a vitória “real” da graça, presente invisivelmente na liberdade humana, é aplicada à história. Já não há condenação possível para ninguém, porque o amor, mesmo que seja numa ínfima medida, abre passagem para deixar operar a graça. Todas as doses do pecado anterior, concomitantes ou posteriores, não conseguirão destruir essa partícula que leva a marca da liberdade do ser humano e da vida de Deus (Graça). Eis aí claramente diante de nós, a vitória qualitativa do amor sobre o pecado. A vitória que agora é invisível, mas que se manifestará na hora da “glória da liberdade”.

Paulo já mostrou que a fé é essencial para viver na história da promessa e não do comércio com Deus ⁶⁷. Essa fé, que se converte numa energia a

⁶⁷ Nosso autor examina detalhadamente a exegese que Paulo faz de Gn 15,6 em Rm 4: “Abraão teve fé no SENHOR, e por isso o SENHOR o considerou justo” (TEB) e coloca

serviço do amor (“a fé que energiza o amor” *cf.* Gl 5,6), se alimenta por sua vez, da certeza da promessa recebida ou pressentida. Deus falharia em seu mais incrível esforço, em seu plano mais intimamente querido e inaudito, se não pudesse obter de um só ser humano que seja, algo de amor para incorporá-lo à construção, não apenas da nova terra dos humanos, mas de seu próprio novo céu!

Juan Luis Segundo lembra que Paulo mergulhou nas profundezas dos mistérios da liberdade da criatura (Rm 5-8), num mundo marcado pela desobediência da instrumentalidade criada. Conhecemos Deus em seu próprio Filho, mas este não aparece diante de nós na “glória” de sua liberdade, mas “numa carne de pecado” semelhante à nossa. O pecado e a morte sempre estão juntos. O Filho de Deus é aquele que, como no tempo antes de Abraão, constrói na história esperando contra toda esperança (4,18).

Para Juan Luis Segundo, visto numa perspectiva política, Jesus chamou o projeto comum, onde os humanos são “co-operadores” (*synergói*) de Deus, com o termo “reino” ou “governo” de Deus. Paulo, em chave antropológica, compreende esse projeto com o termo “ágape”, amor, solidariedade, que corresponde ao plano de Deus de constituir Jesus “primogênito da multidão” (=totalidade) dos irmãos (8,29). A esse projeto de construir uma humanidade profundamente solidária, segundo “a imagem de Jesus”, que levou essa solidariedade até a morte (8,29), incorporaram-se não apenas os cristãos, mas todos os que “amam a Deus” (8,30) e que são magnificamente representados na parábola de Mt 25. Essa convocação ao grande projeto “humanitário” Deus a faz desde o início de humanidade. No hino final do capítulo 8 de Romanos (8,33-39), a escatologia, que antes de Paulo – e depois dele – devorou a história, tirando-lhe seu sentido e seu valor, volta, como no Jesus histórico, a

em relevo três elementos que apontam para a importância da “fé”: 1) o texto (em grego “crer” e “fé”) tem a mesma raiz; 2) o “lugar” onde aparece o versículo, isto é, dois capítulos antes de relatar a aliança que Deus faz com Abraão; 3) a promessa de Deus (objeto da “fé” justificadora de Abraão) não está relacionada com nenhuma “obra” de Abraão. Quanto à polêmica que a exegese de Paulo causou, o teólogo uruguaio observa que o argumento de Paulo, tal como Tiago vê (para Tiago a “fé” não substitui “obra”, mas a “fé” é uma qualidade do modo de “trabalhar” de Abraão), estaria na total independência entre os capítulos 15 e 22 do Gênesis e entre os respectivos momentos da vida do Abraão. *Cf. Ibid.*, p.467- 474.

ser o centro da “boa notícia” que Jesus anuncia a todos os seres de boa vontade.

O teólogo uruguaio propõe, portanto, uma releitura da ressurreição como “manifestação dos filhos de Deus”. Para Paulo, o ser humano é uma “mescla” ou uma luta que torna possível o seguimento da verdadeira imagem filial e livre da humanidade. Neste processo, a liberdade humana é guiada pelo Espírito, que se manifestou em várias etapas ao longo da história humana. A criação boa e submetida ao bem (Gn 1,10.12.18), deixou-se “submeter à inutilidade” (Rm 8,20-21). Como filhos “criadores”, porém, os seres humanos são chamados a colocarem a criação ao serviço do Reino, que Jesus anunciou, e que Paulo entende como amor fraterno a serviço de libertação da liberdade e da criação.

O mesmo Espírito que ressuscitou Jesus nos ressuscitará com os nossos projetos históricos de libertação e por isso, segundo nosso teólogo, mesmo na impossibilidade de verificar o resultado de nossa obra, vale a pena apostar numa “esperança” feita de “paciente responsabilidade” (Rm 8,25).

O pensamento cristológico de Paulo compreende Jesus em função da plenitude humana. Ao evangelizar na profundidade dos mistérios da liberdade das criaturas, o Apóstolo propõe a fé como essencial para viver na história a promessa. Para Juan Luis Segundo, é o filho de Deus aquele que constrói na história esperando contra toda esperança. A ressurreição de Jesus é o momento da “manifestação dos filhos de Deus”.

2.5. Conclusão.

Nossa hipótese de trabalho era que Juan Luis Segundo propõe uma nova chave de interpretação das sagradas Escrituras e da teologia para a AL. Toda Bíblia é uma coleção de imagens de Deus que exigem hermenêutica. Nosso

teólogo mostra como a chave político-antropológica abre os horizontes de nossa compreensão das Sagradas Escrituras no contexto latino-americano.

O Deus que Jesus revela é um Pai interessado no bem estar de todos os seus filhos. Ele faz uma opção pelos pobres. A práxis de Jesus é uma práxis política conflitiva que desencadeia uma crise e leva a seu assassinato judicial, numa convergência dos interesses religiosos e políticos.

A ressurreição de Jesus é histórica no sentido de que até a historiografia moderna consegue verificar efeitos posteriores resultantes da mesma, como a formação de uma comunidade de crentes que continua até nossos dias. Nos sinóticos, ela significa uma nova compreensão, a partir da qual novos caminhos se abrem para a comunidade. Para Paulo, ela é o emergir da nova criatura, a manifestação da liberdade dos filhos de Deus, que com os seus projetos históricos esperam contra toda esperança, enquanto a realidade humana continua uma mescla que ainda aguarda a instauração plena do Reino de Deus anunciado por Jesus de Nazaré.

Capítulo Terceiro

A esperança das vítimas:

A ressurreição na Cristologia do

Jon Sobrino

3.1. Considerações preliminares.

Jon Sobrino nasceu no país Basco, Espanha, em 1938. Tornou-se jesuíta e foi transferido para El Salvador em 1957. Retornou depois à Europa, para prosseguir seus estudos, doutorando-se em teologia em Frankfurt. Também viveu nos Estados Unidos, onde doutorou-se em filosofia, em Saint Louis. Em 1974 voltou a El Salvador, cuja Igreja sofria então perseguições. Naturalizou-se salvadorenho. É professor de teologia na Universidade Centro Americana (UCA). Tem produzido uma reflexão original, principalmente no campo da Cristologia e da Espiritualidade. Em 1989 escapou do massacre perpetrado contra os jesuítas da UCA.

Sua reflexão é profundamente marcada pelo contexto no qual vive o país que adotou como seu: desigualdades extremas, guerra civil, violência cotidiana, presença profética da Igreja, sobretudo sob a figura de um de seus grandes profetas e mártires: Dom Oscar Romero.

Para responder à pergunta: qual a experiência de encontro com Jesus ressuscitado na cristologia latino-americana, examinaremos as seguintes obras de Sobrino: *Cristologia a partir da América Latina*⁶⁸; *Jesus, o Libertador*⁶⁹; *A fé em Jesus Cristo - Ensaio a partir das vítimas*⁷⁰. Tentaremos destacar destas

⁶⁸ SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983.

Doravante citaremos esta obra da seguinte forma: *Cristologia*.

⁶⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1996. 2 ed. Doravante citaremos esta obra da seguinte forma: *Jesus*.

⁷⁰ SOBRINO, Jon. *A Fé em Jesus Cristo Ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 1999. Doravante citaremos esta obra da seguinte forma: *A Fé*.

obras a compreensão da ressurreição e a imagem de Jesus que possui o teólogo salvadorenho.

A libertação⁷¹, categoria teológica que emerge da práxis eclesial⁷², e a desidolatrização, categoria própria aos profetas do AT e reinterpretada no contexto produtor de vítimas na América Latina, são os princípios hermenêuticos primordiais da teologia de Sobrino.

Segundo nossa hipótese de trabalho, a ressurreição é em Sobrino a esperança das vítimas. Começaremos nossa leitura deste teólogo apresentando sua compreensão da práxis libertadora de Jesus. Em seguida, examinaremos o significado da cruz e da morte do Nazareno, terminando com a leitura que o teólogo salvadorenho faz da ressurreição de Jesus.

3.2. A *práxis libertadora de Jesus.*

Começaremos nossa leitura de Sobrino apresentando alguns traços da práxis libertadora do Jesus histórico. Num primeiro momento, analisaremos o anúncio do Reino feito por Jesus. Em seguida, delinearemos a imagem de Deus que brota deste anúncio para, por fim, examinar a desidolatrização presente em toda a práxis de Jesus e as conseqüências trágicas que dela resultaram.

3.2.1. *Jesus e o anúncio da proximidade do Reino de Deus.*

Para Sobrino, Jesus iniciou sua vida pública anunciando a proximidade do Reino de Deus (Mc 1,14; Mt 4,17; Lc 4,1), reino que tem uma dimensão transcendente e uma dimensão histórica. Nosso teólogo apresenta as

⁷¹ A categoria de libertação recebeu uma ampla aceitação na linguagem teológica, inclusive nos documentos do Vaticano, por exemplo: 1) “O evangelho de Jesus Cristo é uma mensagem de liberdade e uma força de libertação”, *Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”*, Introdução, 1984, Apud SOBRINO, *Jesus*, p.30; 2) “O Evangelho... é, por sua natureza, mensagem de liberdade e de libertação”, *A liberdade cristã e libertação*, Introdução, 1,1986. Apud SOBRINO, *A Fé*, p.30.

⁷² Medellín e Puebla, sem produzir nenhum documento cristológico, introduziram um princípio de parcialidade (*os pobres e a pobreza*), ao apresentarem a salvação como “libertação”.

características deste Reino perceptíveis na atuação de Jesus: saúde e vida (que surge dos milagres), libertação (que surge dos exorcismos), perdão dos pecados e fim da exclusão das pessoas (que surge da acolhida dispensada por Jesus aos excluídos e marginalizados: prostitutas, publicanos, marginalizados, mulheres, crianças etc.).

A expressão *malkut YHWH* ou *basiléia tou theou* não é original nem específica de Israel. Significa o reger de Deus em ato e o modificar a ordem das coisas dinamicamente. O Reino de Deus surge como boa notícia diante da existência de realidades mortíferas. Esta boa notícia gera por isso mesmo uma esperança que é libertadora, pois transmuta a desesperança historicamente acumulada pelo triunfo na história do anti-reino⁷³. Este Reino pertence unicamente aos pobres (Lc 4,18; 6,20; 7,22; Mt 11,5). Pobres são os que sofrem necessidades básicas (Is 61,1s), os desprezados pela sociedade (Mc 2,16; Mt 11,19; 21,32; Lc 15,1s), os simples, os pequenos, os menores e os que exercem profissões consideradas inferiores.

Para Sobrino, na situação atual da América Latina, os pobres são: "... aqueles que estão próximos da morte lenta pela pobreza, para os quais sobreviver é uma carga pesada e sua tarefa máxima, e ao mesmo tempo, são os privados de dignidade social e às vezes também de dignidade religiosa por não cumprirem com a legislação eclesial⁷⁴".

Ao examinar a vida e as atividades de Jesus, Sobrino quer descobrir o que ele entendia por Reino de Deus. Seus milagres são, segundo nosso teólogo, sinais libertadores da presença do Reino. Para compreendê-los é preciso lê-los à luz do AT. Os evangelhos usam termos como *semeia*, *dynameis* e *erga*, em vez de *terás* ou *thauma*, que no grego indicavam fatos incompreensíveis. Esses sinais acontecem numa história de opressão, sendo a superação de uma situação negativa. "Contudo, tanto os milagres como o perdão dos pecados são sinais, em primeiro lugar, da chegada do Reino,

⁷³ SOBRINO, *Jesus*, p. 113.

⁷⁴ *Idem.*, p. 126.

melhor, são sinais de libertação, e só neste contexto podem servir para esclarecer a pessoa de Jesus⁷⁵”.

A ação libertadora de Jesus face aos demônios é descrita por palavras como *ekballo* e *epitimaō* e não com a terminologia comum dos exorcismos: *exokidzo*, em Grego, ou *gadasar*, em Hebraico. Jesus é muito mais do que um exorcista. Em muitas narrações, ele aparece junto com os pecadores (Mc 2,15-17; Lc 7, 36-50; 19,1-10 etc.). Sua missão é curar os enfermos. A ternura que ele mostra ao acolher o pecador, concedendo-lhe o perdão, é notável. Ele sublinha assim que a vinda do reino é antes de tudo graça e não juízo. A acolhida libertadora devolve dignidade aos desprezados e marginalizados pela sociedade, enquanto os milagres, a expulsão dos demônios e a acolhida dos pecadores causam escândalo aos que querem manter o sistema vigente. Jesus, assim como João Batista, oferecia perdão e acolhida independentemente de toda prescrição cômico-ritual. Sua parcialidade e gratuidade causam escândalo, porque a nova imagem de Deus que elas veiculam abala a religiosidade oficial.

O pecado para Jesus é mais do que a infração de um código ético. Trata-se de algo estritamente teológico. Não é só a negação de Deus, mas a negação do Reino de Deus. O pecado não é somente algo a ser perdoado, mas algo a ser arrancado, porque em sua essência ele afirma o poder humano contra o poder de Deus, e isso é feito para oprimir os outros. Jesus denuncia também o pecado naquilo que ele possui de estrutural, público e social. Sobrino afirma a capacidade de todo ser humano realizar o duplo papel de opressor e oprimido.

As parábolas de Jesus são dirigidas às multidões, aos dirigentes de Israel e aos discípulos. Em sua diversidade, elas exigem uma tomada de posição da parte dos ouvintes. Em seu conteúdo concreto, elas são questionadoras e polêmicas. Sobrino aceita a posição de Juan Luis Segundo, que diz que as parábolas funcionam como um mecanismo desideologizador e conscientizador

⁷⁵ SOBRINO, *Cristologia*. p. 69.

e não simplesmente como a pregação de uma moral universal. Sua mensagem central é que o Reino de Deus é para os pobres, para os fracos e para os desprezados. Deus é parcial, pois se coloca ao lado dos fracos, mas também é rico em misericórdia. Na trágica situação dos pequenos, ele reage e se alegra quando contribui para o bem estar deles. Esta mensagem positiva de Jesus desmascara a hipocrisia de seus adversários. Por isso, suas parábolas são fortemente críticas, acentuando o aspecto de crise. Elas também geram a esperança e a segurança de que o Reino que se aproxima surgirá de um começo muito pequeno. Elas falam de alegria e efetuam nos ouvintes a entrega mais apaixonada.

Segundo Sobrino, estas são algumas das características do Reino, cuja proximidade Jesus anunciou. Nosso teólogo faz sua reflexão a partir da situação latino-americana e identifica os pobres como os destinatários preferidos do anúncio do Reino. A ação libertadora de Jesus consiste em atos (perdão, cura e acolhida) e palavras (as parábolas).

3.2.2. Jesus e o Deus que Ele revela.

Toda a práxis de Jesus foi uma revelação do Deus que Ele considerava seu Pai. Por isso, Ele entrou em conflito com o conceito de Deus presente na estrutura político-religiosa de sua época. Na atualidade, sustenta Sobrino, as estruturas opressivas que produzem inúmeras vítimas são baseadas também numa imagem singular de Deus. O conflito que levou Jesus à morte foi resultado de uma atuação marcada pela desidolatrização. Para compreender o Deus de Jesus, Sobrino analisa a oração do Nazareno, a prioridade que para ele tem os seres humanos, especialmente os pobres e os fracos, sua fidelidade à missão, apesar das tentações, e sua fé.

Jesus era um judeu piedoso. Era de se esperar, portanto, que orasse. Toda sua vida desenrolou-se num clima de oração. Ele condenou a separação, presente na oração de seu povo, entre fé e oração (Lc 18,11; Mt 6,5s. 7s; 7,21; Mc12,38.40). “O fato mesmo de Jesus orar mostra que existe para ele um pólo referencial último de sentido pessoal, ante o qual se põe para recebê-

lo e expressá-lo”⁷⁶. Este pólo referencial totalizante influencia seu discurso, sua oração e sua estratégia global. As tradições diversificadas sobre Deus apresentam certas tensões na vida de Jesus. Sobrino diz que Deus se manifesta na vida cotidiana, no ritmo natural da vida e como algo escatológico, que se revelará no final da história. Deus aparece como exigência para o ser humano, para uma ação clara em favor dos oprimidos e com gratuidade, porque está na origem absoluta e no futuro do Reino. Ele também aparece como proximidade e pode ser chamado “abba”, mistério santo e não manipulável. “E no final da vida de Jesus (este Deus) surge como presença e ausência, como poder e impotência”⁷⁷. Para o teólogo salvadorenho, Deus é soberano e sempre maior. Uma das expressões da sua transcendência é a realização do impossível. Para o homem, o impossível é que o pobre, o impiedoso e o mau possam novamente, e de modo inesperado voltar a chamar-se homem. Isso é tornado possível graças à mediação da transcendência de Deus revelada em Jesus. Os sinóticos mostram como Jesus equiparou o amor de Deus ao amor do próximo.

Os seres humanos são muito importantes para Deus. De fato, a causa dos homens é a causa de Deus. Jesus se apresenta, em suas palavras e obras, com autoridade. Ele ameaça tudo o que é hostil ao ser humano. Ele mostra uma liberdade incomum, que nasce da experiência da bondade de Deus. Isso aparece na entrega de sua vida (Jo 10,8). Sua confiança se manifesta também no uso da palavra: *abba*.

Para caracterizar a experiência de Deus, que também é mistério na vida de Jesus, Sobrino usa a palavra “conversão”. Para ele, as tentações de Jesus, situadas no início de sua vida pública, nada têm de moralizante. Ao contrário, elas mostram que em toda a história do Nazareno, “ele deixa Deus ser Deus e se deixa levar para onde quer que Deus o leve”⁷⁸.

⁷⁶ SOBRINO, *Jesus*, p. 211.

⁷⁷ SOBRINO, *Cristologia*, p. 175.

⁷⁸ SOBRINO, *Jesus*, p. 224.

Para Sobrino, a “crise galilaica” expressa uma ruptura profunda na pessoa de Jesus: “Os chefes do povo o rejeitaram, seus discípulos não o compreenderam e até as massas populares o teriam abandonado”⁷⁹. Jesus não fala mais do Reino de Deus, nem faz milagres. Em seus discursos Ele ataca aos chefes do povo e se defende contra eles. Há uma mudança em seu comportamento e essa mudança não foi evolutiva e pacífica. “Conversão, tentação, crise, são realidades através das quais se mostra que Jesus teve que deixar Deus ser Deus”⁸⁰. É a disponibilidade de Jesus para o Pai, que é Deus, que encontramos aqui nessa situação.

Ao tratar da fé de Jesus, Sobrino começa com Romanos 3,21, onde temos a expressão *dia pisteos Iesou Christou*⁸¹ (pela fé de Jesus Cristo) e a carta aos Hebreus, que afirma claramente (12,2) que Jesus é aquele que viveu originalmente e plenamente a fé: “assim como Paulo apresenta Jesus como o primogênito entre muitos irmãos, plenificado na ressurreição (Rm 8,29; 1 Cor 15,20; Cl 1,18; Ap 1,5), assim Hebreus apresenta Jesus como o primogênito na fé, o primeiro que a viveu cabal e plenamente no estado de homem viandante”⁸².

Quem é Deus para Jesus? É Aquele a quem ele responde e corresponde na fé. O autor nos remete para a tradição bíblica de usar a linguagem de ternura ao falar de Deus. Nessa mesma tradição, que usa termos como “esposo”, “mãe”, entre outros, para falar de Deus, Jesus formula sua experiência de Deus na linguagem de *abba*. A sua relação íntima com Deus Pai foi motivo de alegria para ele, mas no final de sua vida, este mesmo Deus se tornará uma pedra de tropeço, quando ouviu o silêncio do Pai. No entanto, o que Jesus fez foi concretizar o mistério de Deus em dois pontos. Por um lado, o Deus maior se manifesta a ele como o Deus menor, presente no pobre e no pequeno – mais tarde como o Deus silencioso na cruz. Por outro lado, o

⁷⁹ *Idem.*, p. 225.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 225.

⁸¹ Há duas possibilidades na tradução: 1) pela fé *em* Jesus Cristo ou 2) pela fé *de* Jesus Cristo. Junto com autores como Balthasar, Thüsing e Tuñi, Sobrino prefere a segunda opção, enfatizando com isso a realidade humana de Jesus de Nazaré. Cf. SOBRINO, *Jesus*, p. 234.

⁸² *Idem.*, p. 234.

mistério de Deus se transforma de mistério enigmático em mistério que irradia luz num ponto: o amor. “Lá onde as pessoas praticam o verdadeiro amor, lá está Deus”⁸³.

O Deus que Jesus revela manifesta-se portanto em sua oração; em seu agir, que coloca sempre o ser humano acima de tudo; em suas tentações, que testam sua fidelidade ao longo da vida; em sua fé inquebrantável, que permanece mesmo no silêncio de Deus na Cruz. Esta imagem que Jesus revela do Pai chocou-se com a que era subjacente ao sistema no qual ele vivia e que gerava inúmeras vítimas.

Examinaremos em seguida como Sobrino trata o aspecto mais conflitante da práxis de Jesus: a desidolatrização, que levou o Nazareno a ser executado como um criminoso na cruz.

3.2.3. Jesus, Deus e desidolatrização.

Sobrino faz uma reflexão oportuna sobre a necessária desidolatrização que, à luz da práxis de Jesus, é exigida pela situação latino-americana. Segundo ele, a práxis profética do Nazareno e o que ela provocou, ou seja, as múltiplas controvérsias entre ele e os grupos que detinham o poder, levavam os ouvintes de Jesus a escolherem entre o Deus da vida e os ídolos da morte. Tais controvérsias ajudam-nos a compreender o aspecto polêmico do ministério público de Jesus.

Jesus percebe que a maioria de seus ouvintes tinham uma visão diferente da dele e que esta visão diferia muito e, até mesmo, contrariava a do Deus que ele anunciava. Ele tenta então corrigir a imagem de Deus de seus concidadãos. Sua práxis profética e messiânica tem como correlato a sociedade em si. Ela tem como finalidade a transformação dessa sociedade: “Na história existe o verdadeiro Deus (de vida), sua mediação (o Reino) e seu mediador (Jesus); existem os ídolos (de morte), sua mediação (o anti-reino) e

⁸³ *Ibid.*, p. 236.

seus mediadores (os opressores)”⁸⁴. Estamos perante a estrutura da realidade que explica a práxis profética de Jesus e a dimensão teologal da mesma.

Nos sinóticos, encontram-se várias controvérsias de Jesus com seus adversários⁸⁵. Sobrino analisa as cinco controvérsias iniciais que se encontram em Mc 2,1-3,6⁸⁶ e salienta a radical afirmação de Jesus: o que vai contra a vida real dos homens nega profundamente a realidade de Deus. Jesus equipara o amor de Deus ao amor ao próximo. Ele muda a noção de Deus de tal maneira que, no amor ao próximo, se honra, ama e responde realmente a Deus. Jesus percebe que os homens têm visões diferentes e contrárias de Deus, que usam sem escrúpulos tais visões para defender seus interesses e oprimir os outros. Por isso, Ele busca desmascarar as imagens opressoras de Deus (Mc 7,1-23; Mt 15,1-20).

Até mesmo a riqueza, símbolo da bênção de Deus para o judeu, pode se tornar um “ídolo”. Na visão do Sobrino, os ricos têm que ajudar os pobres, mesmo que deixem de ser ricos. Os escribas e os fariseus representam um grande poder e são denunciados por Jesus, pois usam esse poder para oprimir o povo (Lc 11,37-53 e Mt 23,1-36). O templo representava a totalidade da vida e configurava, de uma determinada maneira, a sociedade. A expulsão dos comerciantes do templo e o anúncio da destruição do mesmo têm sua significação teológica, além de uma temível consequência para Jesus. Teologicamente falando, Jesus anuncia a radical mudança do lugar do encontro com Deus. No Evangelho de Mateus, esse lugar é agora a comunidade: “quando dois de vós se juntarem na terra para orar” (Mt 18,19),

⁸⁴ *Ibid.*, p. 241.

⁸⁵ Marcos reuniu as cinco controvérsias iniciais em 2,1-3,6; encontradas em Lc 5,17-6,11. Em Mateus, elas aparecem em duas seções (9,1-17 e 12,1-21). Também no final da vida de Jesus, depois de sua entrada em Jerusalém, aparecem cinco controvérsias: 1) a expulsão dos vendedores do templo (Mt 21,12-17; Mc 11,11.15-17; Lc 19,45-46); 2) a controvérsia sobre a autoridade de Jesus (Mt 21,23-27; Mc 11,27-33; Lc 20,1-8); 3) o tributo a César (Mt 22,15-22; Mc 12,13-17; Lc 20,20-26); 4) a ressurreição dos mortos (Mt 22,23-33; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40); 5) o mandamento principal (Mt 22,34-40; Mc 12,28-31. Lucas desloca tais controvérsias para o outro lugar: 10,25-28). Cf. *Ibid.*, p. 242.

⁸⁶ 1) cura e perdão de um paralítico (2,1-12); 2) a refeição com os pecadores (2,15-17); 3) a questão sobre o jejum (2,18-22); 4) as espigas arrancadas no sábado (2,23-28); e 5) a cura do homem com a mão seca (3,1-6). Cf. *Ibid.*, p. 242

e justifica isso cristologicamente “eu estarei no meio deles”; e mais radicalmente ainda, “os pobres deste mundo (Mt 25,31-49)”⁸⁷.

Sobrino está de acordo com os teólogos que mostram que “os ídolos” não são coisas do passado, mas estão presentes em nossa realidade. No pensamento ocidental houve uma “desmitificação” da imagem de Deus, que abriu o caminho para o ateísmo, que se pretendia libertador. Esse processo teve, porém, conseqüências, pois fez da idolatria uma coisa do passado (Juan Luis Segundo), quando continua produzindo vítimas. Sem contar que o mesmo processo é ingênuo, pois oculta o problema da idolatria.

Muitos teólogos (Sicre, Kasper, Boff, Gutiérrez) voltam de novo a pensar a questão da idolatria. Na teologia latino-americana, a análise do Jesus histórico levou à redescoberta do Reino de Deus, e por sua vez, do Deus do Reino e daquilo que se opõe a ele⁸⁸. O documento de Puebla menciona com audácia a atuação dos ídolos no presente⁸⁹. Segundo Sobrino, Monsenhor Romero analisou a idolatria com mais precisão teológica e concreção histórica com a ajuda de Ellacuría. Também para ele, a condição de possibilidade da idolatria está na capacidade humana de absolutizar o criado. Porém, “não começa por aí e sim com uma afirmação dinâmica fundamental, ao mesmo tempo transcendente e histórica: “a idolatria ofende a Deus e destrói o homem”, sendo a segunda afirmação e verificação da primeira”⁹⁰.

Os ídolos são realidades históricas e nem sempre encontram-se no âmbito religioso⁹¹. Em nossa época, a religião é relegada à esfera privada e

⁸⁷ *Ibid.*, p. 264.

⁸⁸ A práxis profética de Jesus, ao anunciar a proximidade do Reino de Deus, combateu o anti-reino nas controvérsias, desmascaramentos e denúncias. *Cf. Ibid.*, p. 239-266.

⁸⁹ “Em 1979 o documento de Puebla teve a audácia de mencionar os ídolos e de nomear os que estão mais atuantes no presente: realidades históricas que agem contra o verdadeiro Deus (n. 405, 491, 493, 497 e 500)” *Ibid.*, p. 272.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 272.

⁹¹ El Salvador, na época (nas últimas décadas da segunda metade do século XX), passava por uma fase de eliminação dos que desejavam mudanças sociais em benefício dos pobres. O ídolo salvadorenho, “o direito “absoluto” de propriedade particular”, foi defendido pela doutrina de segurança nacional. O exército salvadorenho, com esquadrões da morte e assistidos por *American Special Forces*, assassinaram 85.000 cidadãos em duas décadas

substituída por uma ganância irrestrita, como o neoliberalismo, por exemplo. Sobrino mostra que este e outros ídolos adquiriram características da divindade: são *transcendentes* (não se pode ir além deles); *se auto-justificam* (não precisam que outros os justifiquem); *são intocáveis* (quem os questiona acaba por ser destruído)⁹².

Os ídolos históricos configuram a vida da sociedade em todos os aspectos. Eles exigem o culto de seus adeptos. É só lembrar as práticas cruéis do capitalismo e do comunismo, que produziram inúmeras vítimas. Os ídolos exigem igualmente uma ortodoxia e prometem salvação a seus adoradores, embora os desumanizem. O decisivo, porém, é que produzem milhões de vítimas inocentes, tanto as que morrem lentamente quanto as que morrem violentamente pela repressão.

Para Jesus, os ídolos não são unicamente entidades religiosas. Eles participam da construção da realidade histórica que gera pobreza. Seu nome é Mamon, a riqueza⁹³. Na teologia de João, a questão de Deus volta com uma radicalidade mais profunda (cf. Jo 8,54-55). Paulo trata desta questão lembrando, em Rm 1,18-21, o que é a idolatria: trocar a verdade de Deus pela mentira que conduz à desumanização. Na opinião de Sobrino: “A conclusão simples, mas decisiva, é que Jesus e o Novo Testamento ilustram sobre a questão de Deus ao fazerem perceber a existência ativa de outros deuses contrários (Mamon, o diabo), e por isso é essencial para a fé em Deus que, no mínimo, seja uma fé antiidolátrica”⁹⁴.

Sobrino lembra que o Deus da Bíblia não é captável como os ídolos. Por isso, Ele não tem imagem, somente palavra. Se Deus é palavra, voz, o ser humano precisa escutar e responder, e nisso realiza sua relação correta com

para proteger tal direito. Além de Monsenhor Romero, sacerdotes, agentes de pastoral e milhares de outras pessoas, inclusive os seis jesuítas de UCA, fazem parte desta lista dos mártires latino-americanos. Monsenhor Romero comparava os ídolos históricos com o mítico deus Moloc, em cujo nome diariamente sacrificam-se numerosas vítimas. Cf. *Ibid.*, p. 274.

⁹² Cf. *Ibid.*, p. 275.

⁹³ Os sinóticos são unânimes em reportar as palavras de Jesus advertindo do perigo das riquezas, cf. Mc 10,23-27; Mt 19,23-26; Lc 18,24-27.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 278.

Deus. Nosso teólogo chama esta resposta humana a Deus de ortopraxis. Esta, como mostram as parábolas do bom samaritano (Lc 10,29-37) e do juízo final (Mt 25,31-46), nada mais é do que implicar-se com o que acontece na realidade.

Jesus denuncia o Mal não só em sua realidade trans-histórica, mas em seus responsáveis históricos. O anti-reino reage e o mata. A morte de Jesus é consequência de sua práxis desidolatradora, que o fez equiparar o amor de Deus ao amor do próximo. Ele corrige assim a imagem distorcida de Deus presente entre seus contemporâneos. Ele questiona a legitimidade do exercício do poder estabelecido, gerador de vítimas. Os que detêm este poder se protegem energicamente, eliminando aqueles que os questionam.

Nosso percurso levou-nos até agora a examinar os conceitos-chaves da práxis de Jesus presentes na Cristologia de Jon Sobrino: o anúncio do Reino; a imagem de Deus presente nas ações e palavras de Jesus; a atividade de desidolatrização, que causou conflitos e levou Jesus à morte trágica. Agora queremos dar um passo adiante. Vamos analisar a execução de Jesus como um criminoso na cruz, mostrando como, segundo Sobrino, a unicidade de seu sofrimento e morte inspirou na AL uma práxis solidária. Vamos começar examinando a abordagem que o teólogo salvadorenho faz do significado da cruz e da morte de Jesus, mostrando em que consiste a unicidade deste momento de sua vida.

3.3. O significado da cruz e da morte de Jesus.

Na trágica situação em que vivia a América Latina na segunda metade do Século XX surgiu uma práxis de solidariedade. Sobrino faz sua reflexão teológica a partir desta situação, na qual ele percebe a presença de um *mysterium iniquitatis*. Para ele, a morte de Jesus não foi apenas algo que criou a condição de possibilidade da ressurreição, pois ela tem seu sentido próprio. Jesus foi perseguido e morto pelo que fez, isto é, por causa de sua práxis desidolatradora. Da cruz emerge o sentido da história, pois nela o

próprio Deus foi crucificado, mostrando-se assim solidário e presente no “povo crucificado”. Esta expressão é central na reflexão de Sobrino, que vê no sofrimento das vítimas uma analogia com o de Cristo crucificado.

Dos dados encontrados nas Sagradas Escrituras o teólogo salvadorenho retém primeiramente o do processo de condenação de Jesus para, num segundo momento, propor uma reflexão desde o contexto histórico da AL. Sua chave de leitura é: “Os “povos crucificados” do terceiro mundo são hoje o grande lugar teológico para compreender a cruz de Jesus”⁹⁵. Sua análise se faz em quatro momentos: 1) Jesus um perseguido; 2) Jesus que morre; 3) em Jesus o próprio Deus é crucificado; e 4) o Deus solidário presente no “povo crucificado”.

3.3.1. Jesus um perseguido.

O significado da morte de Jesus foi compreendido paulatinamente pela comunidade. Sobrino entende que a morte era conseqüência da práxis de Jesus, que ele foi perseguido durante sua vida por causa disso. O autor examina as tradições eucarísticas, o processo condenatório de Jesus e conclui que o elemento misterioso não consegue iluminação ou esclarecimento maior.

Os evangelhos mostram que Jesus foi progressivamente perseguido⁹⁶. Os que o perseguiram (os fariseus, os sumos sacerdotes, os escribas, os saduceus e os herodianos) exerciam algum tipo de poder. As causas desta perseguição são variadas (umas históricas e outras teologizadas, principalmente em João), mas no fundo, não são outras senão as oriundas das “denúncias de Jesus contra o poder opressor, diretamente o poder religioso, em cujo nome se

⁹⁵ *Ibid.*, p. 288.

⁹⁶ São situações em que Jesus corre perigo de vida: “No relato sobre o pagamento do tributo a César (Mc 12,13-17), os fariseus e os herodianos são enviados “para o pegarem pela palavra”. No relato sobre a ressurreição dos mortos (Mc 12,18-23), os saduceus procuram desacreditá-lo. A passagem da expulsão do templo (Mc 11,15-19), conclui com a deliberação dos sumos sacerdotes e escribas em matá-lo. Também a passagem da parábola dos vinhateiros homicidas (Mc 12,1-12), conclui com a intenção de prendê-lo porque compreenderam que se dirigia contra eles. Por último, Marcos e Mateus introduzem neste lugar a passagem sobre o mandamento principal (Mc 12,28-34; Mt 22,34-35) e apresentam a cena também como tentação insidiosa contra Jesus”. *Ibid.*, p. 291.

justificavam outros poderes”⁹⁷. Sobrino observa que Jesus certamente tinha consciência do conflito provocado e de suas prováveis conseqüências.

A morte violenta não lhe sobrevirá como um destino arbitrário, mas como algo que sempre esteve presente no horizonte. Jesus tem consciência de uma morte provável, mas manteve-se firme na perseguição. Isto confirma sua fidelidade a Deus e a ultimidade de sua misericórdia para com os homens. Por causa desse fato, sua morte foi interpretada como assumida com liberdade e, por isso, como expressão de amor. Porém, ela mostra também que Jesus conhece e assume a luta dos deuses e a força negativa da história que aniquila o profeta. “O caminho para Jerusalém, apesar da perseguição e através dela, é a tradução geográfica da fidelidade de Jesus no meio da luta dos deuses”⁹⁸.

Para falar sobre o significado que Jesus deu à sua própria morte, Sobrino analisa as tradições eucarísticas provenientes de Antioquia (1 Cor 11,23-27; Lc 22,14-20) e de Jerusalém (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29). Segundo ele, percebe-se nesses relatos que, primeiro Jesus compreende sua vida como serviço sacrificial, e segundo, como um convite para seus discípulos participarem de sua morte. Ele a assume com lucidez e confiança, sendo fiel a Deus até o fim.

O processo de seu julgamento e condenação à morte tem um aspecto religioso e outro político. Entre as autoridades houve uma percepção consensual de que Jesus era uma ameaça a ser eliminada. As autoridades religiosas conseguem convencer Pilatos, o governador romano, de que Jesus oferecia mais perigo político do que Barrabás e, conseqüentemente, Pilatos redigiu em termos políticos a condenação de Jesus.

A morte de Jesus é a conseqüência da sua própria missão, do tipo de vida que levou, do que disse e fez. Para responder à pergunta sobre o porquê da morte de Jesus, o NT tem dois tipos de textos: os que tentam explicar e os que buscam compreender seu significado. O primeiro passo, o da

⁹⁷ *Ibid.*, p. 294.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 295.

“explicação”, considera a cruz como o destino do profeta (1 Ts 2,14s; Rm 11,3). Jesus morreu como um profeta. O passo seguinte, o de tipo apologético, foi dado quando se afirmou que a cruz e a morte foram preditas nas Escrituras. Mas como este passo não ofereceu luminosidade suficiente, entendeu-se que o significado (ou o porquê) da cruz estaria escondido em Deus, ou seja, fazia parte do desígnio divino. Para Sobrino, isso mostra que o absurdo não é a última palavra sobre a história e que a esperança continua sendo uma possibilidade, pois o sentido da história está em Deus⁹⁹.

Portanto, para Sobrino, Jesus foi perseguido ao longo de sua vida e punido com a morte porque ameaçava os interesses dos poderosos. Paulatinamente, porém, o significado mais profundo deste evento, aparentemente tão comum, começou a moldar-se na comunidade. Vejamos como nosso autor compreende este aprofundamento do significado da morte de Jesus.

3.3.2. *Jesus que morre.*

Jesus morreu na cruz. O bem que Deus realiza através da cruz foi muito cedo caracterizado como “salvação”. Esta foi compreendida ao longo da história como “salvação do pecado”. Para Sobrino, esta concentração no aspecto espiritual desvirtuou o que havia de escândalo na cruz de Jesus e nas cruzes da história¹⁰⁰.

Vários modelos explicativos são usados para afirmar que na cruz há salvação. Os mais importantes são o do sacrifício, o de nova aliança e o da figura do servo sofredor. Paulo insiste na ressurreição de Jesus, mas a cruz é central em sua soteriologia. Ele destaca seu aspecto salvífico e sua força

⁹⁹ Sobrino sustenta que, em última instância, a esperança não tem como fonte o “saber” do mistério, mas a “fé” no Deus concreto com um desígnio concreto histórico. Cf. *Ibid.*, p. 321-323.

¹⁰⁰ Para Sobrino, todas as vezes que os fracos são injustiçados, se levantam mais cruzes na história. Ele usa diversas expressões como: vítimas, o povo crucificado etc. para descrever aqueles sobre os quais o anti-reino aparentemente triunfa. Na sua meditação sobre “o povo crucificado”, nosso autor compara ao “servo sofredor” (Is 42,1-7) e diz: “a sorte do povo crucificado, portanto, participa hoje analogamente do destino do servo”. Cf. *Ibid.*, p. 372.

inigualável, mostrando também como ela nos libertou da lei que se havia convertido em maldição.

Conforme Sobrino, o NT não vê no aspecto doloroso da cruz o elemento que produz a salvação. Nenhum masoquismo pode, portanto, se basear no NT. A idéia de resgate também não é tão importante. O que o NT acentua é que Jesus foi agradável a Deus e por isso foi aceito por ele. O que foi agradável a Deus foi a totalidade de sua vida em fidelidade e misericórdia até o fim. Na condição humana, a fidelidade e a misericórdia se tornam realidades ao passarem por uma prova¹⁰¹.

Existe uma convicção histórica de que o amor tem que passar pelo sofrimento. De fato, os Padres da Igreja diziam, “sem derramamento de sangue não há salvação”¹⁰². Agora se torna compreensível, porque no passado se tenha associado salvação com o derramamento de sangue e com o sacrifício. A salvação é compreendida como um recompor de algo que foi destruído e este processo é custoso. “O pecado tem uma força negativa que destroça tudo e para freá-la, Jesus o assume na cruz”¹⁰³.

Ao longo da história, as figuras e linguagens usadas para compreender como Jesus traz salvação, recorrem sempre a algo concreto. Assim, a encarnação é participação na sorte dos humanos e a cruz o resultado desta encarnação e a condição de possibilidade de superação da negatividade do mundo. Jesus foi considerado o servo que vem implantar a justiça e o direito (o primeiro cântico de servo), mas acabou sendo o servo sofredor (último cântico de servo), aquele que agradou a Deus pela totalidade de sua vida.

A vida e a cruz de Jesus expressam o amor de Deus pelos homens (Rm 3,28; Jo 3,16). A cruz é a novidade e a inesperada afirmação deste amor, que vem a nós por iniciativa do próprio Deus. “Jesus é o sacramento histórico no

¹⁰¹ “Quem tenta exercer a misericórdia para com os outros e salvá-los, tem de estar disposto a sofrer” *Ibid.*, p. 332.

¹⁰² *Ibid.*, p. 332.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 332.

qual Deus expressa sua irrevogável mudança salvífica em nós”¹⁰⁴. O bem que Deus traz através da cruz é a inequívoca afirmação que diz tudo.

3.3.3. Em Jesus o próprio Deus é crucificado.

Por que, neste contexto de amor, o pecado tem tanto poder? Por que nem o próprio Deus pode fugir a essa lei da história? A cruz em si mesma é escândalo para a razão. Temos que deter-nos diante deste escândalo, para ser honestos com a realidade. Segundo Sobrino, este é o primeiro passo de toda humanização.

Há diversas interpretações do silêncio de Deus e das palavras de Jesus na cruz. Em Marcos, Jesus expressa abandono; em Lucas, confiança; em João, ele coroa com a cruz sua marcha triunfal para Jerusalém. Percebe-se nestas interpretações uma certa suavização do escândalo da cruz, embora Paulo diga que “Jesus morre como maldito” (Gl 3,13) e a carta aos Hebreus fale que ele “se coloca com grandes gemidos e lágrimas diante de quem podia livrá-lo da morte” (Hb 5,7).

A cruz de Jesus não é apresentada como a cruz de mais um mártir, mas como a consequência de sua vida e o último serviço à sua causa. Para Sobrino, a inação, o silêncio e o abandono de Jesus na cruz, também podem revelar algo de Deus.

Deus é conhecido pelo que faz e pelo que diz. O sofrimento continua sendo o enigma, por excelência, da razão humana. Qual o sentido “da morte de vítimas anônimas que nem sequer puderam lutar e morreram lentamente ou em massacres pelo simples fato de serem pobres?”¹⁰⁵. Também para a fé, o sofrimento continua sendo enigma. Há teólogos que rejeitam qualquer tentativa de buscar sentido para o sofrimento, enquanto outros, como Balthasar e Moltmann têm uma posição diferente que, segundo Sobrino, não foi muito bem entendida. Diante do sofrimento, Deus não faz nada, assim

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 335.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 349.

como nós, os seres humanos esperaríamos que fizesse. Que Ele também participe no sofrimento é algo inesperado e o novo para nós. “A única coisa que a cruz diria é que o próprio Deus carrega o sofrimento, e – para quem aceitar de maneira crente sua presença na cruz de Jesus – que é preciso carregá-lo”¹⁰⁶.

O problema central é: o que significa dizer que o sofrimento afeta a Deus? A fé cristã introduz uma novidade radical no modo de fazer afirmações doxológicas sobre Deus. Esta novidade aparece na idéia da encarnação. Se o Filho tornou-se carne, então aconteceu um “devir” no Deus que não é carne. Jesus é aquele que sofre na cruz, que é abandonado por Deus. Parafraseando Paulo, Sobrino afirma que “Deus estava na cruz” (Gl 3,13). Isso aparece também em Mc 15,19, onde o Centurião, depois da morte de Jesus, faz a confissão de fé: “verdadeiramente este homem era filho de Deus”. Para Sobrino: “Se o Deus de Jesus contradiz claramente a *apatheia*, a indiferença dos deuses gregos, durante toda a vida de Jesus não há por que presumir que, exatamente na cruz, se torne apático, desinteressado”¹⁰⁷.

A encarnação, diz Sobrino, é participação na sorte dos seres humanos. Ela nos ajuda a entender como Deus sofre na cruz de Jesus. O Deus que sofre é o Deus crucificado e o Deus crucificado é Deus solidário. Sua solidariedade não é paternalista nem despótico, mas disposição a participar da sorte daquele com quem ele se solidariza. Assim, Jesus é o Deus conosco, Deus para nós e, na cruz, Deus a mercê de nós. O que o sofrimento de Deus, numa história de sofrimento, esclarece é que entre a aceitação do sofrimento, através de sua sublimação, e sua eliminação, através de uma decisão externa, se pode e se deve introduzir uma nova opção: a de carregá-lo. Para nosso autor, o silêncio de Deus na cruz é solidariedade com Jesus e com os crucificados da história.

A solidariedade profunda de Deus com os seres humanos, especialmente com os mais pobres e fracos, O levou a participar do destino trágico deles,

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 351.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 353.

sendo crucificado historicamente com eles. Examinaremos agora como Sobrino desenvolve este conceito de Deus solidário, presente no povo crucificado.

3.3.4. O Deus solidário presente no povo crucificado.

A imagem vétero-testamentária do “servo sofredor” resume a experiência humana da opressão, que sempre esteve presente na história. A sorte dos povos crucificados¹⁰⁸ de nossos dias mostra a persistência de uma dolorosa realidade que, analogamente, pode ser comparada à do servo sofredor. Este foi escolhido por Deus para a salvação. Sua escolha (eleição) só pode ser entendida a partir da fé, pois pertence ao desígnio insondável de Deus¹⁰⁹.

Os oprimidos são seus próprios agentes de libertação. O servo carrega o pecado do mundo. O pecado é o que matou Jesus e continua matando o povo crucificado. Na espoliação dos recursos naturais pelas empresas multinacionais, que desfigura os rostos dos povos pobres, Sobrino vê o preço que se paga por fazer a maquiagem das metrópoles.

Porém, o servo é a luz das nações, no sentido de que a mera existência do povo crucificado pode desmascarar a mentira com que se encobre a realidade deste mundo. O servo traz a salvação, sua crucifixão é histórica. O povo crucificado afirma a existência de um imenso pecado que exige conversão, como em nenhuma outra realidade.

Segundo Sobrino, o povo crucificado oferece também uma esperança insensata ou absurda face ao positivismo estúpido e ao pragmatismo crasso

¹⁰⁸ É a referência aos povos de vários países da América Latina, como El Salvador, Guatemala e outros, onde centenas de milhares de pobres, indígenas e camponeses foram massacrados nas décadas que se seguiram à segunda guerra mundial por quererem uma vida mais digna materialmente. As ditaduras locais em colusão com os EUA, efetuaram essas chacinas. Vencidos os prazos legais, os documentos classificados do governo dos EUA sobre sua atuação na América Latina durante este período, estão progressivamente disponíveis para consulta pública. Como um exemplo: Cf. “*Stumbling upon Guatemala’s past*” em NCRonline.org de setembro 23 de 2005.

¹⁰⁹ Is 42,1; 49,3.7. cf. SOBRINO, *Jesus*, p. 373.

que regem no mundo de hoje¹¹⁰. Este povo possui um grande amor e está aberto a perdoar seus opressores. Ele não quer triunfar sobre eles, mas partilhar o que tem com eles e outorgar-lhes futuro. Isso abre espaço para o surgimento da solidariedade, este modo aberto de os seres humanos se relacionarem uns com os outros, cada um dando o melhor de si aos outros e recebendo deles o melhor dos outros.

Para Sobrino, portanto, a cruz e a morte de Jesus são o resultado de sua práxis, sobretudo, em sua dimensão desidolatradora. Jesus foi perseguido a vida toda. Sua morte obedece à seqüência lógica de sua encarnação num mundo marcado pelo pecado. A categoria “amor” é a que melhor explica melhor a encarnação e a salvação, sendo traduzida por nosso autor como solidariedade de Deus com as vítimas. Nos povos crucificados de hoje, este Deus se revela questionando as estruturas da sociedade que produzem inúmeras vítimas, oferecendo ao mesmo tempo, vida, esperança, conversão, perdão e solidariedade na luta contra os deuses da morte.

Vejamos agora como Sobrino entende a ressurreição de Jesus e a experiência pascal no conjunto de sua Cristologia.

3.4. A Ressurreição de Jesus

Na obra *A fé em Jesus Cristo, ensaio a partir das vítimas*, Jon Sobrino examina a Ressurreição de Jesus de modo exaustivo. Apresentaremos a seguir alguns aspectos desta obra, concentrando-nos, sobretudo, na hermenêutica proposta por nosso autor.

3.4.1. A abordagem hermenêutica.

Abordamos nessa primeira parte, quatro pontos: a) A necessidade da hermenêutica; b) A compreensão neotestamentária da ressurreição; c) A

¹¹⁰ Cf. *Idem.*, p. 378-379.

Ressurreição de Jesus no querigma primitivo; e d) A esperança como pressuposto hermenêutico.

3.4.1.1. A necessidade da hermenêutica.

A questão hermenêutica levantada pela ressurreição é análoga à do conhecimento de Deus através de suas ações. A leitura que Sobrino faz desta questão é marcada pelas diversas opiniões presentes no debate cristológico atual.

A ressurreição de Jesus é uma realidade-limite. Usam-se no NT várias linguagens para abordá-la. Para Sobrino, todas essas linguagens querem dizer uma única coisa: o Ressuscitado não é outro senão o Crucificado. O oprimido, a vítima, foi exaltada, e neste processo, o poderoso foi abaixado. Contudo, os textos não podem ser lidos ingenuamente, nem podem revelar suas implicações facilmente sem um conjunto de princípios hermenêuticos adequados.

A dificuldade de compreensão dos textos serve como mediação para conhecermos o que desconhecemos: a Ressurreição. A TdL propõe sua própria contribuição para enriquecer as diversas hermenêuticas da ressurreição presentes na cristologia. Essa contribuição, surgida de uma práxis cujo pressuposto é a convicção de que a vida, a justiça e o amor vencerão os sistemas que produzem vítimas, tem a esperança das vítimas como princípio hermenêutico e lugar de acesso à ressurreição¹¹¹.

Em sua análise dos enfoques hermenêuticos de alguns autores modernos, Sobrino acolhe contribuições valiosas, que enriquecem sua própria perspectiva, que é a latino-americana. Ele resume a contribuição dos grandes teólogos que marcaram o debate teológico do século XX dizendo que em

¹¹¹ Segundo Sobrino, a esperança que a ressurreição de Jesus suscita, não é qualquer esperança, mas a esperança no poder de Deus contra a injustiça que produz vítimas. A ressurreição de Jesus é esperança para as vítimas e os crucificados da história. Existe, portanto, uma correlação entre ressurreição e crucificados, que é análoga à correlação entre reino de Deus e pobres.

nosso mundo moderno não será imprópria a seriedade existencial de Bultmann, diante de leviandades pós-modernas; nem o chamado à práxis de Marxsen, diante da indiferença que se nos introjeta; nem a esperança, ainda que fosse até somente na versão de Pannenberg, perante a geopolítica da desesperança; ou a evocação do mistério, feita por Rahner, diante da banalização da realidade¹¹².

Segundo nosso teólogo, a contribuição original que a teologia latino-americana faz à teologia é a de uma determinada práxis: viver já de tal modo que esta vida “seja para a verdade e a justiça”. Para Sobrino: “... na AL, a tradição de Jesus ressuscitado facilitou, ao menos em parte, que se gere esperança no compromisso, que se formule em utopias, que se afirme que a última palavra que dirá será a vida, a justiça, a verdade, o amor”¹¹³.

Perante a realidade-limite da ressurreição, Sobrino afirma que o NT anuncia uma novidade plurivalente que se expressou em três dimensões. Ao chamar o que aconteceu com Jesus depois de sua morte de “ressurreição”, é-nos revelado um novo Deus¹¹⁴, uma indissolúvel união de Jesus com Deus¹¹⁵, e uma nova situação para aqueles que estiveram com Jesus e receberam o Espírito para conhecê-lo e segui-lo¹¹⁶. Para Paulo, tornamo-nos “novas criaturas” (Gl 6,5; 2 Cor 5,17; Rm 6,4) quando “recebemos o Espírito” e “seguimos” Jesus. A novidade acontecida com Jesus torna-se uma novidade para o ser humano, possibilitada pelo “novo” Deus.

Para elucidar seu princípio hermenêutico, Sobrino retoma as três grandes questões Kantianas reformulando-as e aplicando-as à ressurreição no NT: 1) o que eu posso saber? “O Senhor ressuscitou verdadeiramente” (Lc 23,34); 2)

¹¹² Cf. SOBRINO, *A Fé*, p.57.

¹¹³ *Idem.*, p. 32.

¹¹⁴ A imagem de um Deus solidário, portanto envolvido com a sorte dos seres humanos, como veremos mais adiante em nosso capítulo IV, item 3.

¹¹⁵ Essa compreensão da união indissolúvel de Jesus com Deus concretizou-se posteriormente em formulações conciliares sobre a pessoa de Jesus de Nazaré. Nossa hipótese de trabalho pressupõe essas definições e por isso não pretendemos aprofundar essa dimensão.

¹¹⁶ O capítulo IV vai enumerar as características dessa nova situação na vida dos que seguiam Jesus e verificar uma situação análoga identificável na práxis eclesial latino-americana.

O que me é lícito esperar? “Cristo ressuscitou dos mortos como primícias daqueles que adormeceram” (1 Cor 15,20); 3) O que eu devo fazer? “... eles saíram a pregar o Ressuscitado por toda parte” (Mc 16,20). Nosso autor acrescenta ainda uma quarta pergunta às de Kant: *O que podemos celebrar na história?* Segundo ele, “celebrar” pertence à totalidade do ser humano. “Sem captar o que já existe de celebração na história, não se pode compreender a realidade latino-americana a partir de onde nos perguntamos pela ressurreição”¹¹⁷.

Passaremos agora ao exame que Sobrino realiza da compreensão neotestamentária da ressurreição.

3.4.1.2. A compreensão neotestamentária da ressurreição.

As raízes da linguagem neotestamentária da ressurreição encontram-se, segundo Sobrino, no AT. Os discípulos usam uma categoria apocalíptica, *ressurreição dos mortos*, para expressarem a plurivalência da experiência que tiveram após a ressurreição de Jesus. É uma metáfora tirada da vida: *despertar* ou *acordar do sono*, que expressa uma mudança radical. A fórmula mostra que a morte não põe fim absoluto à existência humana.

Sobrino afirma que, para se compreender a fórmula “ressurreição dos mortos”, é necessário perceber sua trajetória no AT. Desde o princípio de sua história, Israel compreendeu seu Deus como Deus da vida. De fato, a existência histórica foi tão absorvente para este povo, que ele não desenvolveu, logo de imediato, nenhuma doutrina sobre a vida depois da morte, como o fizeram seus povos vizinhos¹¹⁸. É a partir das tradições profética, sapiencial e apocalíptica, que vai surgir a esperança na ressurreição.

¹¹⁷ SOBRINO, *A fé*, p. 61.

¹¹⁸ Os egípcios, por exemplo, tinham uma doutrina detalhada acerca da vida após da morte. Esta doutrina era inaceitável para Israel, porque era baseada no desprezo da vida terrena, algo que o israelita considerava o grande dom de Deus. *Cf. Idem.*, p. 63.

Na tradição profética, Israel entendeu o senhorio de Deus que abarcava tudo: passado, presente e futuro. Estar em comunhão com este Deus da vida era fundamental e por isso, o *sheol* (o mundo dos mortos) não era considerado como um âmbito que importava a Iahweh. Nesse contexto, a morte como fim da existência, não era um escândalo para a fé israelita. Aqui, Sobrino tira duas conclusões: 1) a afirmação do além não surgiu à margem da história nem contra ela ; 2) a fidelidade à fé em Iahweh, foi levando, paulatinamente, o povo a afirmar uma vida após a morte. Quando Israel chegou a examinar a questão da vida além da morte “... surgiu a esperança escatológica que Iahweh exerceria o seu domínio sobre todos os povos e sobre toda realidade, mais ainda, que Iahweh seria vencedor sobre todos os poderes históricos e cósmicos”¹¹⁹.

A tradição sapiencial acrescentou um novo elemento a essa fé em processo de evolução. No livro de Jó aparece uma solução inédita para o problema da retribuição: “... quem adere a Iahweh *não morrerá para sempre*, permanecerá sempre ligado a ele. “Deus me arranca das garras do abismo e do poder do sheol e me *arrebata*”. A comunhão com Iahweh permanece para sempre”¹²⁰.

Nos momentos trágicos da história de Israel, surge o movimento apocalíptico que responde à pergunta sobre a justiça divina, com a afirmação de que Iahweh com certeza fará justiça e o carrasco não triunfará sobre a vítima. A leitura apocalíptica se diferencia nisso da profética quando afirma que somente numa nova história, radicalmente diferente, as coisas podem mudar.

Sobrino aponta para outra característica notável do AT: a ressurreição final é apresentada como ressurreição de uma coletividade. Esta fé surge num contexto de perseguição a que foram submetidos os judeus no tempo de antíoco IV Epifanes. Muitos fiéis foram então cruelmente imolados. Daniel (12,2) é um texto de consolação e esperança no meio da provação, mas trata-

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 64.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 65.

se também de um texto teológico. Is 65,17-25 fala de um mundo radicalmente diverso, mas sob a imagem de uma terra renovada. No tempo de Jesus, esta esperança era compartilhada por muitos judeus. Ele mesmo usou a expressão *Reino de Deus* para falar desta esperança e insiste mais na linha profética do que na apocalíptica. “A primeira geração de cristãos acreditou que a ressurreição de Jesus era o começo da ressurreição universal (1 Ts 4,15.17; 1 Cor 15,51) e só na segunda geração se conscientizou da tensão temporal entre ressurreição de Cristo e a parusia final”¹²¹.

Para os primeiros cristãos, a ressurreição de Jesus era a re-ação de Deus à ação dos que assassinaram Jesus. Nela se expressa sua justiça em favor daquele que fora assassinado injustamente. Ela é o motivo de esperança que animou a missão dos apóstolos e um dos pressupostos básicos para a Cristologia latino-americana.

3.4.1.3. A Ressurreição no querigma primitivo.

No querigma primitivo (1 Cor 15,3s) a ressurreição é anunciada junto com a cruz de Jesus. Segundo Sobrino, os crucificados da história serão, por isso, o lugar mais apropriado para se compreender a ressurreição de Jesus. No Evangelho de Marcos (16,7), o jovem vestido de branco ordena aos discípulos para irem à Galiléia, onde verão o Ressuscitado. Nosso teólogo pensa que a Galiléia pode ser vista como El Salvador e todos os outros lugares do mundo onde surgem cruces decorrentes da luta pela justiça.

Os discípulos tiveram a experiência pascal e expressaram essa experiência em linguagens como *ressurreição*, *exaltação* e *vida*. Como entender hoje estes textos do passado, que têm horizontes e pressupostos próprios, e superar a distância temporal e metafísica para exprimir a realidade escatológica?

¹²¹ *Ibid.*, p. 69.

3.4.1.4. A esperança como pressuposto hermenêutico.

Tendo a esperança como pressuposto hermenêutico, a teologia recuperou, segundo Sobrino, aspectos fundamentais do NT e pôs-se em sintonia com as exigências das antropologias atuais. “A esperança tem relação direta com a justiça, não simplesmente com a sobrevivência; seus sujeitos primários são as vítimas, não simplesmente os seres humanos; o escândalo que deve superar é a morte infligida injustamente, não simplesmente a morte natural como destino”¹²².

Israel viveu por muitos séculos sem que a morte pessoal fosse escândalo para sua fé. No entanto, cresceu paulatinamente a consciência da impossibilidade de harmonizar fé em Iahweh e vítimas inocentes¹²³. Uma vez que surgiu essa convicção, a fé em Deus, dentro da realidade produtora das vítimas, incluiu, a possibilidade de triunfar contra a injustiça. Nas palavras do Sobrino: “Quem ama as vítimas, quem sente íntima compaixão para com elas, quem está disposto a entregar-se a elas e a sofrer o seu mesmo destino, este pode ver também na ressurreição de Jesus uma esperança para si”¹²⁴.

Os discípulos se consideram testemunhas (At 2,32) da ressurreição que, em princípio, desencadeou uma missão concretizada de muitas formas (At 1,8; Lc 24,48; Mt 28,19-20; Jo 20,23; 21,15.17; Mc 16,17-18). Tratava-se de uma práxis dual de *anúncio* da verdade da ressurreição e de vivência “ressuscitada” na história. Formalmente, não é uma práxis qualquer, mas aquilo que historicamente parece impossível: “... a luta contra os ídolos deste mundo, a superação de uma consciência popular secularmente resignada, o

¹²² *Ibid.*, p. 70.

¹²³ Aqui pode se levantar a questão do tema do livro de Jó. Jó, nos seus infortúnios, surge como um homem profundo, capaz de assumir e representar a humanidade sofredora que busca audazmente a Deus, perante o fracasso da doutrina tradicional da retribuição (Introdução ao livro de Jó na *Bíblia do peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p.1060). O prólogo se desenvolve em dois planos, o celeste e o terrestre e o leitor sabe que os males que Jó sofre são uma prova de sua fidelidade. (Introdução ao livro de Jó na *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, p.801). O livro, na sua totalidade, enriquece o nosso conhecimento de Deus, do ser humano e suas relações. Como vimos acima, a tradição sapiencial, da qual o livro de Jó faz parte, acrescentou um novo elemento à solução do problema da retribuição: a comunhão com Iahweh permanece para sempre.

¹²⁴ SOBRINO, *A Fé*, p. 74.

esquecerem-se as Igrejas de si mesmas e voltarem-se para os oprimidos deste mundo”¹²⁵.

Materialmente, a missão é “descer da cruz o povo crucificado”. Nas palavras de Sobrino: “Como esta práxis é em favor dos crucificados, o é também, automaticamente, contra seus verdugos, e é, por isso, uma práxis conflitiva, consciente dos riscos e a eles aberta em favor das vítimas e com disponibilidade para que a própria pessoa se torne uma vítima”¹²⁶.

Assim como a práxis de Jesus implicava libertação, sua ressurreição também abriu a possibilidade de a esperança escatológica ser o princípio de interpretação da realidade humana. Os seguidores de Jesus, em sua práxis, também conseguirão “vitórias” parciais na história com seus projetos históricos de libertação. Para Sobrino, essas “ressurreições” parciais conseguidas pela práxis, gerarão a esperança de que a libertação é possível, do mesmo modo que a atividade libertadora de Jesus.

Tomando posição no debate contemporâneo sobre a ressurreição, Sobrino sustenta que não importa se você compreende a ressurreição de Jesus como “prolepse” (Pannenberg) ou “promessa” (Moltmann)¹²⁷. Nosso teólogo não concorda, porém com Pannenberg, que pensa a ressurreição como algo relacionado com o final da história, pois isso parece suprimir a necessidade da práxis e não põe em evidência a parcialidade divina para com as vítimas. Ele prefere, junto com Moltmann, compreender a ressurreição como promessa, lembrando que o problema mais profundo é o de tomar posição diante do mistério último da realidade. Os textos da ressurreição são para nós um convite existencial a ver a história a partir de uma visão e caminhar e atuar na história segundo esta visão.

¹²⁵ *Idem.*, p. 78.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 78.

¹²⁷ *Cf. Ibid.*, p. 40-57.

Para Sobrino, portanto, a esperança, enquanto pressuposto hermenêutico, recupera aspectos fundamentais do NT, sendo ao mesmo tempo uma das categorias privilegiadas das antropologias atuais. À luz de sua experiência histórica, a fé israelita chegou a incluir também a esperança que seu Deus triunfaria contra a injustiça. A missão dos discípulos foi testemunhar a ressurreição. Hoje este testemunho consiste em descer da cruz o povo crucificado.

3.4.2. A Ressurreição de Jesus considerada historicamente.

Para falar da historicidade da ressurreição de Jesus, Sobrino evoca o testemunho dos discípulos, transcrito nas diversas tradições textuais, que constituem o testemunho criador. Ele evoca também a possibilidade de repetir analogamente a experiência pascal em nosso momento histórico na AL.

“O que me é permitido esperar?” No AT, a metáfora “ressurreição dos mortos”, é uma expressão tirada da vida cotidiana e significa uma mudança radical, enfocando a superioridade da nova situação com respeito à antiga. Por detrás da crença na sobrevivência após morte, resultado da influência da filosofia grega, encontramos a concepção dos profetas (Ez 37,1-14) e a da corrente apocalíptica (Dn 12,1-4). No triunfo de Jesus, algumas correntes (livros não canônicos) consideravam a ressurreição apenas como o pressuposto para o juízo final e até chegaram a afirmar que os justos é que ressuscitam.

Nas formulações neotestamentárias da experiência pascal, os discípulos afirmam que Jesus está vivo porque Deus o ressuscitou. De acordo com Sobrino, a expectativa apocalíptica converteu-se para eles em horizonte de compreensão, como aparece em Paulo. Para o Apóstolo, em continuidade com suas convicções anteriores à experiência de Damasco, a ressurreição significa uma mudança radical. Em si mesma, ela é salvífica. Ele parece por isso

inclinar-se em dizer que só os justos ressuscitarão (1 Cor 15,22s; Is 26,7-19; contra Dn 12,1-3)¹²⁸.

Os textos sobre a ressurreição no Novo Testamento não descrevem o evento ele mesmo, mas relatam as experiências das aparições e do túmulo vazio. O texto mais antigo é uma fórmula confessional de origem arameu-palestina (1 Cor 15,3b-5). Ele evoca: 1) a morte e o sepultamento de Jesus; 2) a ressurreição como ação de Deus (*egergertai*); 3) a marca temporal “ao terceiro dia”, expressão pouco freqüente, pois só aparece nas predições da paixão e no *logion* do templo. Este “germe das futuras profissões de fé”¹²⁹, esta marca temporal é acrescentada, talvez, para indicar que se cumpria uma profecia (Jn 2,1; 2 Rs 20,5; Os 6,1s).

Há uma diversidade de tradições nos relatos sobre o tempo e o lugar das aparições do Ressuscitado, mas o fato comum é que Jesus se lhes dá a conhecer. Os discípulos têm que superar certa dúvida e o Ressuscitado lhes dá o encargo de missionar. Na reação dos discípulos há alegria, medo e adoração, além de incredulidade. Sobrino diz que os evangelistas precisavam defender-se da acusação de terem visto um fantasma. Os evangelhos se dirigem às comunidades distantes da experiência original.

O sepulcro vazio é o único relato compartilhado pelos quatro evangelhos (Mt 27,1-8; Mc 16,1-8; Lc 24,1-8; Jo 20,1-10). O texto possui relativa antigüidade. Sobrino concorda com Kessler para quem o sepulcro vazio continua sendo uma questão aberta e um fato ambíguo¹³⁰. As mulheres encontram o sepulcro vazio, mas não tiram a conclusão de que houve a ressurreição. É um anjo que lhes anuncia a novidade (Lc 24,4-7; 16,5-7; Mt 28,2-7).

¹²⁸ Essa é a posição de Sobrino em sua obra *Cristologia a partir da América Latina*, principal obra do “primeiro Jon Sobrino”, segundo ALBUQUERQUE, Francisco Chagas de, “*Pressupostos, metodologia e relevância da cristologia de Jon Sobrino*, Belo Horizonte: ISI-CES. 1996. (Dissertação de Mestrado) p.10.

¹²⁹ BÍBLIA DE JERUSALÉM, p.2013, nota “a”.

¹³⁰ Sobrino agrupa os argumentos concernentes ao túmulo vazio, mostrando a impossibilidade de se tirar conclusões claras. Ele destaca, porém o interesse manifesto no sepulcro vazio, em toda probabilidade a serviço da celebração litúrgica. Cf. SOBRINO, A *fé*, p.94-97.

O verbo *ophthe*, usado em 1 Cor 15,5 e nos evangelhos, pode significar que Jesus “foi apresentado e tornado visível” por Deus ou “se apresentou e se deixou ver”. Mais uma vez, Sobrino está de acordo com Kessler para dizer que isto pode significar um *entender* em profundidade ou *um saber* que haviam se encontrado com Jesus vivo e exaltado. “O “deixar-se ver” de Jesus e o “ser capacitado para ver” quer dizer que as aparições são antes de tudo, expressões de dom e graça e que, portanto, a iniciativa vem de Deus”¹³¹.

A proximidade iminente da plenitude final e a teologização que os discípulos fizeram, mostram uma preferência, da parte deles, pelo termo “ressurreição” e não por outros como: arrebatamento ou exaltação, que aparecem posteriormente. Segundo Sobrino, nesse contexto, o conceito “Reino de Deus” desaparece em benefício de uma concentração na pessoa de Jesus.

Os relatos das aparições exprimem ao mesmo tempo a novidade da descontinuidade entre Jesus terreno e o Cristo glorioso, e a continuidade entre o Ressuscitado e o Crucificado. Os textos nos falam que aconteceu algo aos discípulos e isto por causa do encontro com Jesus, a quem chamam de “o Ressuscitado”. Embora as tradições sejam de expressão literária variadas, não há motivo, segundo Sobrino, para duvidar da honestidade das testemunhas.

Os primeiros cristãos creram que a ressurreição de Jesus era o começo da ressurreição universal, porque na apocalíptica não havia a expectativa de que ressuscitaria “um” só homem. A segunda geração dos cristãos, percebendo a demora da parusia, pensou a ressurreição de Jesus como a ressurreição do primogênito de muitos irmãos (Rm 8,29, etc.).

Sobrino diz que os casos de Henoc (Gn 5,24) e Elias (2 Rs 2,11) não se contrapõem à esperança cristã, que é determinada pelos seguintes fatores: 1)

¹³¹ *Idem.*, p. 97.

a perspectiva da descontinuidade, que se manifesta na pregação de Jesus e na exigência do seu seguimento; 2) a cruz de Jesus, que destruiu a fé dos discípulos, marcada até então pela expectativa apocalíptica geral do judaísmo daquele tempo; 3) a perspectiva da continuidade entre a apocalíptica e a esperança cristã, que se evidencia na expectativa da justiça de Deus. Para Sobrino, a apocalíptica não é simplesmente uma questão do final de história, mas de teodicéia. Há que se perguntar “quem” ressuscitou? A descontinuidade não reside no fato de que alguém ressuscite antes dos outros. O que constitui o novo e o escandaloso é que Jesus foi condenado, executado e abandonado.

Sobrino sustenta que a apocalíptica é o horizonte de compreensão da ressurreição de Jesus, mesmo que este horizonte não consiga fazer entender a ressurreição como antecipação do final da história. A pregação do Nazareno Jesus foi formalmente apocalíptica. Materialmente, o que está em jogo na cruz é a verdade e o poder do amor de Deus num mundo de injustiça. O querigma pós-pascal enfoca a esperança de uma nova justiça num mundo não-redimido. O autor situa o lugar hermenêutico na pergunta pela justiça na história do sofrimento. Para ele, a discussão fundamental que está embutida na ressurreição é a do triunfo da justiça.

Para responder à questão: “o que eu posso saber?”, Sobrino analisa as posições de Bultmann, Pannenberg e Moltmann. Sua resposta a esta pergunta parte do fato que os discípulos são testemunhas da ressurreição de Jesus. As dificuldades que a ciência histórica encontra em estudar eventos como a ressurreição, que transcendem o alcance dos meios científicos disponíveis, levam nosso autor a rejeitar as posições do positivismo e do existencialismo históricos. Segundo ele, Pannenberg, que é contra a posição de Bultmann, para quem a fé não deve apoiar-se no histórico, aceita a historicidade da ressurreição, ampliando o significado da história, mas sem captar o negativo da história. A ressurreição seria portanto algo historicamente constatável na pessoa do crucificado e na credibilidade das testemunhas, os apóstolos. Mas, como entender a historicidade da ressurreição de Jesus? Nosso autor apóia-se em Moltmann, e afirma que o histórico da ressurreição se capta observando-a

sob a categoria da promessa, que se abre ao futuro. E acrescenta: “O trabalho do teólogo, ao investigar historicamente a ressurreição de Jesus, não consiste em assegurar a fé contra os conflitos da história (...), mas em colocá-la no conflito da história, que a ressurreição de Jesus desencadeia.”¹³².

Captar a história como promessa é ter consciência da missão. Isto nos leva à terceira pergunta: “que devo fazer?” No NT, a aparição de Jesus e a vocação para uma missão, sempre andam juntas. A missão tem aí o seguinte sentido: 1) ela está ao serviço da pregação de Jesus como Cristo ressuscitado; 2) ela está ao serviço do conteúdo daquilo que aparece na ressurreição de Jesus. Para Sobrino, a ressurreição não pode ser captada fora do serviço à missão. Ele insiste na compreensão dos textos da ressurreição como um testemunho criador.

A experiência pascal original dos apóstolos é irrepetível. Há um consenso sobre isso. Mas uma experiência análoga de encontro com o Ressuscitado e o “prosseguimento” do que ele disse e fez são considerados possíveis na história. Sobrino cita algumas das diversas opiniões sobre isso¹³³. Rahner afirma a possibilidade de uma experiência análoga à dos primeiros discípulos. Wilkens não nega a possibilidade de ocorrência de uma experiência análoga. Para Carnley, o acontecido nas aparições pode ser em princípio experimentado ainda. Schillebeeckx compreende as aparições como experiências de conversão e, portanto, como algo possível de acontecer hoje. Kessler usa a categoria do “encontro” para explicar a experiência pascal, exemplificando, com o relato dos discípulos de Emaús, a diferença e a semelhança com as aparições primitivas.

Segundo o teólogo salvadorenho, este “testemunho criador”¹³⁴ define, a chave hermenêutica de compreensão da ressurreição no contexto latino-americano, que é a chave política. Para ele, a verificação da verdade do acontecimento da ressurreição somente é possível numa práxis

¹³² SOBRINO, *Cristologia*, p. 263.

¹³³ SOBRINO, *A fé*, p. 110-113.

¹³⁴ As narrativas que os discípulos nos deixaram de suas experiências de encontro com o Ressuscitado.

transformadora que prossiga os ideais desta mesma ressurreição. Ele sustenta que na pregação paulina esta chave já é visível, pois Paulo, com sua pregação, destrói todas as estruturas que obrigam o ser humano a viver oprimido. O evangelho da justificação é o protesto contra a opressão da religião e dos deuses.

A política, como chave hermenêutica, deve levar em conta a teologia da cruz, pois a transformação da realidade se faz sempre na presença do poder do mal e da injustiça.

Hoje podemos aceitar a ressurreição como algo razoável, que pode ser acreditado, porque existem textos que nos confrontam ao menos com a pergunta pela presença do escatológico na história. A aceitação na fé, da ressurreição de Jesus, gera também maior humanização pessoal. Enquanto fundadora da história, a ressurreição também dá uma oportunidade ao cristão para lutar para que esta mesma história melhore.

Às perguntas feitas para responder ao desafio da Ilustração (perguntas kantianas), Sobrino acrescenta uma quarta: “o que podemos celebrar em nossa história?” Os discípulos experimentaram esperança e envio a uma missão, mas também paz, perdão, luz, alegria, e tudo isso é apresentado como “vitória” sobre a negatividade. As exaltações de Paulo (Gl 2,20; Rm 8,10-11; Cl 3,3-4, etc.) também pertencem a esta classe. Enfim, eles dão testemunho de já viverem de alguma forma a plenitude. O que há de triunfo na ressurreição não ficou só em Jesus, mas transbordou e mudou a qualidade de suas vidas.

Sobrino acredita que apesar da presença do *mysterium iniquitatis*, deve-se analisar o que há de plenitude na história. Isso nos permite já viver como ressuscitados, na alegria, que é um dos aspectos da ressurreição de Jesus. Em última instância, a vitória do Crucificado é uma resposta à eterna pergunta pela justiça para com as vítimas, pelo sentido ou pelo absurdo da história.

3.4.3. A Ressurreição de Jesus examinada teologicamente.

Do ponto de vista teológico, a Ressurreição de Jesus é, segundo Sobrino, um momento da revelação de Deus. Desde o AT, Deus se revela através de suas ações.

Na revelação que emerge da ressurreição, percebe-se certa “parcialidade” de Deus em favor da vítima e contra os responsáveis pela injustiça que gera tantas vítimas. A esta ação de Deus corresponde, do lado humano, uma práxis antiidolátrica: combater os deuses da morte na história.

A Ressurreição de Jesus é uma ação divina na qual ele se manifesta. Já no AT, Deus se revelava através de ações libertadoras das vítimas. O êxodo é um evento no qual ele se manifesta como Deus de Israel, um Deus parcial que liberta seu povo da escravidão no Egito. A ação divina é, na terminologia de nosso teólogo, uma re-ação contra o sofrimento que alguns seres humanos infligem a outros. Deus toma o partido das vítimas. Neste seu agir libertador se manifesta a especificidade da revelação.

Porém, ao longo do AT, as ações históricas, através das quais Deus se revela, vão se deslocando em direção ao futuro, como aparece em 1 Rs 20,13.28¹³⁵; Ez 25,6-7.8-11¹³⁶, até chegar à formulação radical de Is 65,17s¹³⁷. Deus também vai se revelando cada vez mais como um Deus universal, que estende seu senhorio no tempo e no espaço. Isso coexiste, porém, com a *parcialidade* de sua ação fundante na história de Israel. A revelação de Deus acontece de maneira *dialética* e *duélica* em luta com outras divindades. “No

¹³⁵ Os dois versículos (1 Rs 20,13.28) são promessas da revelação de Deus na guerra de Israel contra os Arameus. No v.13, Deus promete agir para que Acab reconheça Iahweh. “Então o profeta veio procurar Acab, rei de Israel, e disse: assim fala Iahweh: vês esta imensa multidão? Pois eu a entrego hoje em tuas mãos e reconhecerás que eu sou Iahweh”. O v. 28 repete a promessa com uma pequena modificação. “O homem de Deus aproximou-se do rei de Israel e disse-lhe: “Assim fala Iahweh. Já que Aram disse que Iahweh é um Deus de montanhas e não um Deus de planícies, entrego em tuas mãos toda essa multidão e reconhecerás que eu sou Iahweh”.

¹³⁶ Ao Israel humilhado pela derrota e exilado, Ezequiel (25) profetiza a ação divina contra os Amonitas, Moab, Edom e os filisteus para que reconheçam a soberania do Iahweh. .

¹³⁷ “Com efeito, criarei novos céus e nova terra; as coisas de outrora não serão lembradas, nem tornarão a vir ao coração. Alegrai-vos, pois, e regozijai-vos para sempre com aquilo que estou para criar: eis que farei de Jerusalém um júbilo e do meu povo uma alegria”

fato fundante da libertação do Egito, esta (luta) acontece contra o Faraó, como se simboliza nas pragas. E o primeiro mandamento proíbe em princípio a adoração de deuses “rivais”, com o que essa luta se eleva ao plano teológico: a luta dos deuses”¹³⁸.

A ação fundante do NT é a ressurreição de Jesus, que também é uma ação libertadora. O Crucificado é a vítima liberta da opressão da morte violenta e injusta. Essa ação, por sua natureza, aponta para o *futuro*, para a ressurreição final dos mortos, de modo que só no fim, “Deus será tudo em todos” (1 Cor 15,28). A ação vivificadora de Deus é re-ação contra a ação assassina dos deuses através de seus mediadores (At 2,23s). A ação de Deus na ressurreição ocorre depois de sua in-ação na cruz. Nisso revela-se a *dialética* dentro de Deus, denominada por Sobrino com a fórmula “Deus maior” e “Deus menor”, onde uma dimensão divina não suprime a outra. Só no fim Deus será Deus. Deus “necessita de tempo para que a história supere a ambigüidade que lhe é inerente e assim Deus possa mostrar-se como pura positividade”¹³⁹.

O NT revela a parcialidade libertadora de Deus. Nos Atos, o Crucificado é identificado com “o justo”, “o autor da vida” (At 3,14-15). Sua ressurreição é apresentada como a defesa que Deus faz do justo e das vítimas. Aqui Sobrino retoma a reflexão que fazia quando falava do Reino de Deus. Estabelece-se o conteúdo da boa nova do reino, além da noção que Jesus podia ter dele e além da práxis de Jesus a seu serviço, quando a vida dos destinatários, os pobres, é refletida de modo que o reino e os pobres se esclarecem mutuamente. “Da mesma maneira ocorre uma correlação transcendente entre o Deus ressuscitador e o Jesus ressuscitado. O que seja a realidade de Deus se esclarece também a partir da realidade de vítima daquele que ressuscita. E este não é outro senão a vítima Jesus de Nazaré”¹⁴⁰.

¹³⁸SOBRINO, *A Fé*, p. 129.

¹³⁹*Idem.*, p. 130.

¹⁴⁰*Ibid.*, p. 134-135.

Em muitos dos textos que apresentam a primeira pregação cristã, a ação de Deus é vista como re-ação contra aquilo que foi feito pelos seres humanos (At 2,23s; 3,14s; 4,10; 5,30s; 10,39s; 13,28.30). O que corresponde a Deus é a práxis antiidolátrica. O primeiro passo é superar certa “euforia ressurrecionista”, como se o triunfo real de Deus anulasse a luta dos deuses ao longo da história. O cristianismo não é uma religião do dolorismo, mas de luta e conflito, pois a história tem uma estrutura teologal, sendo ao mesmo tempo penetrada pelo Deus da vida e pelas divindades da morte. Por isso, crer no verdadeiro Deus significa, lutar contra os ídolos. Crer na ressurreição é ter plena consciência de que existem as divindades da morte, consciência que por sua vez leva a tomar posição contra tais divindades, combatendo-as.

O Deus atuante na ressurreição de Jesus não deve fazer com que se esqueça o Deus in-ativo e calado na cruz. Essa impotência de Deus é expressão de sua absoluta proximidade para com as vítimas. “O fato de o sofrimento afetar a Deus exprime, então, a superação do deísmo e da *apatheia* dos deuses, mas a partir das vítimas exprime algo mais radical: a parcialidade em Deus não só de salvar a criatura que sofre, mas de salvá-la à *maneira humana*, mostrando solidariedade com ela”¹⁴¹. Isso exprime a possibilidade de Ele ser um Deus - conosco e um Deus-para-nós.

O mistério de Deus, a partir da dialética assinalada, é uma boa notícia e enfatiza a realidade de Deus menor, como o fizeram as teologias que levam a sério o sofrimento das vítimas. O autor propõe um novo nome para Deus, sem reducionismo e mantendo a dialética: “Deus é Amor” (1 Jo 4,8.16). Nas palavras de Sobrino: “Os humanos não anseiam por um amor que não seja eficaz para transformar o mal em bem, mas tampouco entendem um amor – enquanto amor – que não se lhes aproxime deles e seja solidário com eles”¹⁴².

Do ponto de vista teológico, a ressurreição de Jesus é para Sobrino um momento de revelação de Deus através de uma ação libertadora. Essa ação revela um Deus que liberta seu povo, mostrando-se solidário com os

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 140.

¹⁴² *Ibid.*, p. 142.

humanos. Essa solidariedade nos revela uma dialética dentro de Deus, um Deus a mercê dos seres humanos, e ao mesmo tempo, um Deus que necessita de tempo para se mostrar como pura positividade. Assim a ressurreição é uma boa notícia.

3.5. Conclusão.

Na Cristologia de Sobrino, a ressurreição de Jesus é o evento e a experiência fundamental para a teologia latino-americana. Dentro do horizonte de violência em que surge esta teologia, emerge igualmente uma nova imagem de Cristo, forjada na práxis solidária e libertadora. Os documentos das Conferências de Episcopado Latino-Americano fortalecem essa nova imagem, que é elaborada a partir de uma releitura em chave latino-americana do “Jesus histórico”.

A novidade que a Teologia de AL introduz é a que foi elaborada pela ótica da libertação. Esta ótica tem como destinatários privilegiados os pobres e as vítimas da injustiça na história. Como no tempo de Jesus, é a eles que prioritariamente é destinado o anúncio do Reino de Deus. De acordo com Sobrino, existe uma semelhança entre a situação em que Jesus anunciou a proximidade do Reino de Deus e a situação de El Salvador. Ele pretende seguir um caminho semelhante ao que se encontra no NT, sem esquecer que já existe uma diversidade de esboços cristológicos na América Latina.

Examinamos sucintamente a práxis libertadora de Jesus, mencionando sua atividade profética, que simboliza a instauração e a presença do Reino. Ela gerou esperança e expectativa, sem, no entanto, fechar os olhos à presença e atuação do anti-reino. Percebemos a relação especial que Jesus tinha com Deus e a conseqüente desidolatrização dos ídolos que o levou à morte.

Qual é o significado da cruz e da morte de Jesus? A cruz e a morte de Jesus são conseqüências de sua práxis, que teve uma dimensão

desidolatradora. Por causa disso, Jesus foi perseguido. Sua morte obedece à lógica da encarnação num mundo marcado pelo pecado e que produz inúmeras vítimas. A categoria do amor é a que melhor expressa a encarnação e a salvação, que Sobrino entende como solidariedade de Deus para com as vítimas. Nos povos crucificados de hoje, este Deus se revela questionando as estruturas que tiram a dignidade de muitos. Ao mesmo tempo, Ele oferece vida, esperança, perdão, conversão e solidariedade na luta contra os deuses da morte.

Hermenêuticamente, a reflexão Cristológica na América Latina tem uma contribuição original para a tradição viva, que busca em cada época compreender a Ressurreição de Jesus. Ela suscita a esperança que se expressa numa práxis libertadora. Às perguntas kantianas, que se fazem normalmente para compreender os significados dos textos sobre a ressurreição, Sobrino acrescenta uma outra pergunta: *o que podemos celebrar na história?*

Israel conheceu seu Deus como Deus da vida. Em geral a morte não era uma preocupação para o israelita. A ressurreição aparece como uma esperança num contexto de perseguição e em face à grosseira injustiça à qual o povo foi submetido durante muito tempo. O próprio Jesus usa a expressão “Reino de Deus” para anunciar a irrupção dessa ação de Deus. Sua ressurreição é vista como re-ação de Deus contra a injustiça dos homens.

Os discípulos testemunham a ressurreição de Jesus através da missão, que é luta contra os ídolos do anti-reino e práxis conflitiva, que também produz esperança. Esta se expressa em ressurreições parciais e históricas, como as que a práxis de Jesus tinha suscitado. Os textos da Ressurreição são um convite para tomarmos posição diante do mistério último da realidade.

Historicamente, os textos que falam da Ressurreição são fórmulas de confissão de fé. Existem diversas tradições que tentam dizer o que aconteceu. As principais são as narrações das aparições do Ressuscitado e os relatos do túmulo vazio. Os textos sobre as aparições deixam bem claro que o acontecido foi ação de Deus. O que aconteceu originalmente é irrepetível, mas

experiências análogas são possíveis. Celebram-se vitórias na história, porque a plenitude transbordou de Jesus para os discípulos e mudou a qualidade de suas vidas.

Teologicamente falando, a ressurreição é ação de Deus, como o AT e também o NT evidenciam. É uma ação histórica de libertação da vítima, uma re-ação de Deus contra a injustiça humana. Esta re-ação vem depois da in-ação de Deus na cruz. Ela é parcial e favorece as vítimas assassinadas injustamente por seus verdugos. Deus salva os pobres de maneira humana e sendo solidário com eles. É assim que Ele é o “Deus conosco”. Sobrino apresenta um novo nome para esse Deus: “Deus é Amor” (1 Jo 4,8.16).

Na Cristologia latino-americana a Ressurreição é a esperança diante das cruces da história, um humilde caminhar, sem querer sintetizar o que só se pode fazer no *final*, e uma práxis libertadora “para que Deus seja tudo em todos” (1 Cor 15,28).

Capítulo Quarto

Uma nova abordagem teológica da Ressurreição

A experiência de encontro com o Ressuscitado

a partir de América Latina

4.1. Considerações preliminares

Examinamos nos capítulos anteriores algumas obras seletas de Leonardo Boff, Juan Luis Segundo e Jon Sobrino com o intuito de descobrir qual o lugar da ressurreição de Jesus em suas respectivas abordagens cristológicas. Há um consenso entre eles quanto à facticidade da ressurreição, bem como quanto a seu caráter escatológico, o que os distancia dos métodos verificatórios do historicismo moderno. Eles são muito atentos a esta problemática. Só para citar um exemplo: com a finalidade de se adequar às necessidades da linguagem moderna, Juan Luis Segundo faz uma distinção entre os adjetivos “histórico” e “verdadeiro”¹⁴³, nas observações iniciais que faz sobre a ressurreição de Jesus.

Temos conhecimento da ressurreição porque foi um acontecimento que causou mudanças (ou “reviravolta”, na linguagem do Boff) na história humana. Nasceram comunidades que vivem a fé na ressurreição até nossos dias. Este conhecimento chegou até nós através dos textos produzidos nas primeiras comunidades, e também pela práxis que nos foi transmitida como tradição da comunidade dos crentes. Nossos autores estão de acordo com relação à necessidade de uma nova teologização a partir da realidade latino-americana e de uma nova práxis que surge a partir desta nova teologização. É

¹⁴³ O autor pretende estabelecer critérios lingüísticos para falar coerentemente da “ressurreição” e de seu valor histórico. A historiografia moderna, diz ele, não consegue verificar o evento da ressurreição. O que ela pode constatar é o que os textos dizem sobre o túmulo vazio e a mudança radical operada na vida dos apóstolos. “A ressurreição de Jesus – seja ela verdadeira, histórica ou mítica – é estritamente “histórica”, *enquanto* influi na criação de uma comunidade ou Igreja que, de algum modo, prolonga Jesus. Mas, nesse caso, sua historicidade não pertence à história do próprio Jesus, mas à história de sua Igreja. Nela se torna verificável a influência da ressurreição, porque foi verdadeira causa de muitos acontecimentos posteriores”. SEGUNDO, *História*, p.306.

consenso de todos que uma volta ao Jesus histórico é necessária para realizar esta tarefa pioneira. Nas obras examinadas, pode-se perceber as primeiras etapas deste processo de uma nova teologização da ressurreição.

Os teólogos que estudamos fazem críticas à teologia tradicional, mostrando sua incapacidade de responder às angústias e questionamentos que atormentam a vida do homem moderno, principalmente o do continente latino-americano. Nossa proposta agora é modesta. Queremos identificar alguns resultados deste encontro com o Ressuscitado nos escritos que examinamos, mostrando que os mesmos podem caracterizar a experiência da ressurreição hoje. Assim como o encontro com o Ressuscitado mudou a vida dos discípulos, assim igualmente acontece uma profunda mudança na práxis eclesial latino-americana, fruto ela também da experiência da ressurreição e objeto da reflexão teológica dos autores que estudamos.

Dividiremos a análise que se segue em cinco pontos:

- 1) A ressurreição de Jesus causou uma mudança na vida e no comportamento dos discípulos e essa mudança é decorrente da compreensão que eles tiveram do acontecido com seu mestre;
- 2) O encontro com o Ressuscitado propiciou uma nova revelação de Deus;
- 3) O encontro com o Ressuscitado é envio à missão;
- 4) O encontro com Ressuscitado suscita uma práxis (seguimento).
- 5) O momento litúrgico é um momento privilegiado de encontro com o Ressuscitado.

4.2. A Ressurreição de Jesus causou uma mudança na vida e no comportamento dos discípulos.

Dos textos neotestamentários, percebe-se que a situação dos discípulos depois da morte de Jesus era de perplexidade, medo (Mt 26,56; Mc 14,52; 16,8; Lc 22,54-62), e dúvidas (Mt 28,17). A esta situação seguiu-se uma experiência de alegria (Mt 28,8; Mc 16,20; Lc 24,52). O que ocasionou essa

mudança foram as experiências de encontro que cada um dos discípulos teve com o Ressuscitado¹⁴⁴. O NT conservou os relatos das aparições e o símbolo do túmulo vazio para expressar isso. Na AL, numa situação análoga (de perplexidade diante da exploração desumana de uns pelos outros, e de violência sem sentido que esta exploração provoca), surge na práxis dos cristãos uma nova esperança.

Nossos autores apresentam diversos aspectos desta mudança. A nova compreensão da realidade, que surgiu da Ressurreição, é que a tornou possível. Pretendemos mostrar que há uma consciência desta mudança na vida dos discípulos e, analogamente, na práxis eclesial latino-americana.

4.2.1. A mudança na vida e no comportamento dos discípulos segundo Leonardo Boff

Como vimos, Leonardo Boff situa sua interpretação da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus no contexto em que nasceu a teologia da libertação, marcado pela experiência de opressão, de resistência e de busca de libertação. Para ele, os cristãos que passam pela “experiência da paixão e da cruz estão unidos ao “servo sofredor” e podem ser identificados com o Homem das dores, Jesus Cristo”¹⁴⁵.

Porém, a cruz não é símbolo de resignação, porque o cristão não aponta para ela, mas para o Crucificado. E este é agora o Vivente e o Ressuscitado. Para os que resistem à opressão, “a ressurreição é o sentido derradeiro da insurreição pelo direito e pela justiça”¹⁴⁶. A cristologia do teólogo brasileiro está inserida no contexto de uma práxis eclesial de solidariedade, que gera comunidades. Ela está ao serviço da libertação exigido pelo momento histórico.

¹⁴⁴ Essa mudança pode ser caracterizada como a de uma mudança na fé dos discípulos. Entre os teólogos atuais, há duas posições sobre esta “mudança”: 1) criação de uma nova fé; 2) ela está na origem da fé pré-pascal. De acordo com Jon Sobrino, a ressurreição acrescenta dois elementos decisivos, a saber, a definitividade e o integrar a realidade da cruz à fé pré-pascal dos discípulos. Cf. SOBRINO, *A Fé*, p. 162-166.

¹⁴⁵ BOFF, *Paixão*, p.12.

¹⁴⁶ *Idem*, p. 14.

Como um dos pioneiros da teologia da libertação, Boff se esforçou arduamente para identificar um ponto de partida que nortearia todo o percurso da Cristologia latino-americana. Como vimos no capítulo primeiro, a cristologia que quer comunicar-se com os latino-americanos, segundo ele, deve tornar-se ortopráxis. Ela estaria assim em consonância com a esperança que a ressurreição de Jesus desencadeou nos discípulos após a cruz. Para o teólogo brasileiro, a situação trágica e aparentemente sem sentido na qual vivem os povos da AL, adquire sentido à luz do encontro com o Ressuscitado. Este fato explica a nova práxis de solidariedade que surge entre os cristãos da AL.

Esta nova práxis surge de uma nova compreensão que a Ressurreição de Jesus possibilitou. A Igreja primitiva compreende a morte de Jesus à luz das Escrituras e da experiência de encontro com o Ressuscitado. A morte de Jesus é compreensível à luz do destino comum dos profetas e justos do AT. Para os judeus, no entanto, um Messias crucificado é impensável. A ressurreição do Crucificado revela por isso o escondido. O que era escandaloso na práxis de Jesus tornou-se luminoso à luz da figura do servo (Is 53). Categorias veterotestamentárias, como expiação e sacrifício, são relidas como modelos explicativos para compreender a profundidade do que aconteceu no “evento Cristo”.

As cartas de Paulo tratam temas importantes a partir da Ressurreição, como o da liberdade humana, o da relação entre a fé e as obras, o da libertação da maldição da lei etc. Contudo Jesus Ressuscitado não é um super-homem que rompeu as barreiras do humano e entrou na esfera do divino. Contra esta visão triunfalista, Paulo contrapõe a cruz e o sofrimento, a fraqueza e a morte de Jesus. Com isso ele salva “o mistério cristão da mitologia grega e da redução de Cristo ao heroísmo da cultura popular”¹⁴⁷.

Uma mudança radical na vida da comunidade nascente é testemunhada na teologia da carta aos Hebreus. Para uma comunidade abatida e sem esperança,

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 103.

a mensagem desta carta é decisiva. Jesus é apresentado como o protótipo e o exemplo da fé e da fidelidade. Crer também inclui o sofrimento e a morte como modo de entrar na plenitude celeste. Com Jesus veio a salvação definitiva para todos.

4.2.2. A mudança na vida e no comportamento dos discípulos segundo Juan Luis Segundo.

Para Juan Luis Segundo, existe ainda uma práxis desumanizadora em nosso continente, que por muito tempo, se utilizou de uma hermenêutica que ignorava as estruturas políticas e econômicas geradoras de miséria e morte de milhares de pessoas. Um insuficiente relacionamento entre escatologia e história distorce o Evangelho. Esconder a história conflitiva de Jesus, com sua práxis profética, em favor de uma escatologia que leva em conta apenas o Crucificado no seu aspecto vitorioso de Ressuscitado, oferece “uma arma de opressão que foi sistematicamente usada contra os pobres na América Latina. Até pelos pobres...”¹⁴⁸.

Como vimos, o teólogo uruguaio pensa que as chaves política e antropológica são as mais adequadas para se pensar a cristologia na AL. Ele dá um exemplo de como aplicar estas chaves hermenêuticas à novidade representada pela ressurreição, analisando a subida a Jerusalém por Jesus.

A expressão “subir a Jerusalém” evoca normalmente várias emoções e significados. A cidade de Jerusalém era a capital político-religiosa de Israel no tempo da ocupação romana. Perante o fracasso de sua missão na Galiléia, Jesus dirige-se a esta cidade. Juan Luis Segundo afirma que em chave político-religiosa, este “subir” de Jesus tem algo de decisivo. O que o Nazareno, um bom político, visava era a substituição das autoridades indignas e opressoras, para que fosse instaurado um novo reinado. No entanto, ele foi morto, e sua morte é o resultado de um conluio por parte de seus adversários.

¹⁴⁸ SEGUNDO, *História*, p. 334.

A ressurreição de Jesus transformou o agir dos discípulos. O grupo voltou a se reunir e a se encontrar com o Ressuscitado. Na medida em que eles compreendiam o significado da ressurreição, foram estruturando-se numa comunidade que assumiu uma missão “evangelizadora”. Como veremos, esta comunidade adaptou sua práxis às novas circunstâncias.

Para elucidar a mudança radical provocada pelo encontro com o Ressuscitado, o teólogo uruguaio cita o exemplo do que aconteceu com Paulo, que era um perseguidor zeloso dos cristãos. Seu encontro com o Cristo Ressuscitado levou-o à conversão (At 9,1-19 e par) e à missão. Ele é testemunha da transformação escatológica que Deus introduziu na “realidade” ao ressuscitar Jesus e assim dar nova vida a seu projeto histórico de tornar próximo o Reino.

As reflexões teológicas de Paulo foram feitas para resolver os problemas das comunidades cristãs. Não eram tratados sistemáticos. No entanto, em sua totalidade, a mensagem Paulina revela a radical novidade que a Ressurreição de Jesus introduziu na realidade humana. Numa situação em que todos, pagãos e judeus, haviam se tornado escravos do pecado, surge uma nova categoria: a dos que são declarados justos pela fé, a exemplo de Abraão, que viveu a promessa. A plenificação humana e a revelação dos filhos de Deus são eventos escatológicos. Contudo a história humana continua sendo o que ela sempre foi, enquanto os filhos de Deus vão realizando com seus projetos históricos, libertações parciais da humanidade.

Para os discípulos de Emaús (Lc 24,11-35), o encontro com o Ressuscitado foi um momento que levou a um “abrir a mente”. Nosso autor insiste na importância de uma hermenêutica correta que faça com que, na AL, a teologia seja uma teologia da libertação.

Para Pedro, o encontro com o Ressuscitado é perdão por sua negação de Jesus (Mc 14,66-72 par.). A comunidade tem uma “nova compreensão” da “plenitude” que a ressurreição é, e perdoa um homem que pecou, mas não parou de amar. Por isso, ele continua exercendo um papel importante na

Igreja nascente. Para explicitar a importância de Pedro, o NT evoca duas vezes a aparição do Ressuscitado a ele (1 Cor 15,5; Lc 24,34). Como veremos mais adiante, no episódio do batismo de Cornélio, é Pedro quem introduz mudanças nos costumes da comunidade, convencendo-a da necessidade de adaptar sua práxis numa nova circunstância.

Ao propor novas chaves hermenêuticas, que iluminariam as pistas para a ação e a reflexão teológica encarnadas na AL, Juan Luis Segundo mostra a necessidade de uma mudança radical na vida e no comportamento dos que hoje seguem o Ressuscitado. Como outrora fizeram os discípulos, os que têm a experiência de encontro com o Ressuscitado são convocados a exercer uma liberdade criativa perante os questionamentos que surgem numa Igreja que passa da “cristandade” para um “pluralismo”, dentro de uma situação social de desigualdades gritantes.

4.2.3. A mudança na vida e no comportamento dos discípulos segundo Jon Sobrino

Jon Sobrino constata a situação de violência que aflige o continente latino-americano nas suas formas mais variadas. Não obstante, ele cita o exemplo de pessoas como Dom Oscar Romero, Ignacio Ellacuría e milhares de outros que, com suas vidas solidárias com os oprimidos e em suas mortes violentas, testemunharam em nossos dias a esperança radical que a Ressurreição de Jesus desencadeou em El Salvador e em muitos outros países da América Latina. Vivemos um momento que marca uma transformação radical no continente. Estamos perante uma nova práxis, oriunda do horizonte latino-americano, cujos aspectos teórico e prático remetem-se um ao outro e são análogos aos de Jesus. O teólogo salvadorenho caracteriza essa nova práxis como consequência de que cristãos repetiram a experiência pascal original, por mais parcial que seja, de encontrar o Ressuscitado na história dos nossos dias.

Dos termos usados no NT para dizer a ressurreição, Sobrino deduz o aspecto que exprime com maior clareza o significado da ressurreição: a

esperança que triunfa sobre a morte. A ressurreição dos mortos é uma metáfora tirada da vida cotidiana (despertar do sono) e expressa a radical superioridade do novo estado sobre o antigo. Como Israel, a Sagrada Escritura testemunha inicialmente a preocupação com a vida a ser vivida aqui na terra, pouco se preocupando com a vida além da morte. Quando circunstâncias históricas forçaram o surgimento de uma reflexão sobre a vida depois da morte, a formulação foi de uma comunhão com o Deus da vida que nem a morte quebra. Os primeiros cristãos tinham a visão da ressurreição de Jesus como o começo da ressurreição universal. Coube à segunda geração se conscientizar da tensão temporal entre a ressurreição de Jesus e a parusia final.

Com essa compreensão da ressurreição, que é mais que a sobrevivência individual além da morte, a esperança torna-se a chave de leitura da Ressurreição de Jesus. A novidade é a crescente consciência da necessidade de refazer a esperança das vítimas no presente. Nas palavras de Sobrino: “A esperança tem relação direta com a justiça, não simplesmente com a sobrevivência; seus sujeitos primários são as vítimas, não simplesmente os seres humanos; o escândalo que deve superar é a morte infligida injustamente, não simplesmente a morte natural como destino”¹⁴⁹.

A mudança radical que acontece na AL, vista desde a perspectiva do encontro com o Ressuscitado, pode ser compreendida como a contestação do sistema que durante séculos produziu vítimas. O sistema reage com violência, que por sua vez, gera mais violência. Neste ambiente violento surgem, porém, pessoas que adotam uma práxis que quebra o círculo vicioso da violência e do ódio carregando-os e tornando-se vítimas, numa práxis análoga à do próprio Jesus. A conclusão de Sobrino é que a esperança e o ânimo que mudaram a vida dos discípulos ao encontrarem o Ressuscitado, se repetem na AL, nos cristãos que têm uma experiência de encontro com o Ressuscitado.

¹⁴⁹ SOBRINO, *A Fé*, p. 70.

4.3. O encontro com o Ressuscitado, um momento de revelação de Deus.

Já vimos que a ressurreição de Jesus mudou radicalmente a vida de seus discípulos. Paulatinamente eles compreenderam as implicações mais profundas deste acontecimento inesperado. Entre os significados que se tornaram mais claros, destaca-se ainda um aprofundamento na compreensão de Deus. Nossa tarefa agora é verificar se nos escritos de Boff, Segundo e Sobrino que analisamos, consta um aprofundamento da compreensão de Deus a partir do encontro com o Ressuscitado e numa perspectiva latino-americana.

4.3.1. A nova visão de Deus que emerge do Encontro com o Ressuscitado segundo Leonardo Boff.

Segundo Boff, a primeira constatação dos textos do NT é que o Ressuscitado agora possui uma presença que se estende a toda realidade. Para Paulo, por exemplo, Cristo vive agora na forma do Espírito (2 Cor 3,17; 1 Cor 6,17.45; Rm 8,9), o termo Espírito evocando o Espírito que enche todas as coisas no início da criação (Gn 1,2). Ele é o *Kyrios* e o *Pleroma* (Ef 1,23). O teólogo brasileiro também recorda a promessa que o Ressuscitado faz quanto à sua presença até o fim dos tempos (Mt 28,20).

A partir da situação de injustiça, exploração e exclusão em que nasce e amadurece sua reflexão teológica, Boff faz um aprofundamento da realidade do sofrimento. Como mostramos no capítulo primeiro, ele examina a compreensão da cruz e da morte de Jesus na Escritura e na tradição teológicas antes de apresentar suas reflexões sistemáticas. Na tradição teológica, ele examina os vários modelos empregados para significar a morte na cruz e aponta para a incapacidade que cada um tem em esgotar por si só todo o significado da cruz e da morte de Jesus.

Privilegiando o modelo da solidariedade, Boff diz que num sistema em que se geram excluídos e sofrimento, Deus é um Deus solidário dos humanos

em seu sofrimento. Isso quer dizer que Deus sofre. Um Deus que não sofre não liberta do sofrimento.

Boff não está de acordo com a linguagem que Moltmann e Balthasar usam para falar da morte de Deus em Jesus na cruz, por ela ser mítica e provocar “um modo de falar teológico profundamente ambíguo e primitivo”¹⁵⁰. Ele opta por uma linguagem que dá conta da ambigüidade e do caráter analógico de nosso discurso sobre Deus.

Sem projetar indiscriminadamente a dor e a cruz no seio de Deus (como fazem Moltmann, Balthasar e Sölle) Boff explicita a solidariedade de Deus como um andar junto na história. Sem destruir a novidade do evangelho e evitando sacramentalizar a iniquidade do mundo, ele explica o silêncio de Deus na cruz: “Se Deus se cala diante da dor é porque Ele mesmo sofre, assume a causa dos martirizados e sofredores (Mt 25,31)”¹⁵¹. Ele a assumiu porque quer findar todas as cruces da história.

O aspecto chocante deste silêncio de Deus diante do grito orante de Jesus na cruz (Mc 15, 34), é que ele, a quem Jesus chamava pai, se mostra impotente diante da rejeição da missão do Nazareno por seus adversários. A morte de Jesus parece o absoluto fim de sua missão e o fracasso total do que ele anunciava: a proximidade do Reino de Deus. Na morte de Jesus, todos os nossos conceitos de Deus são destruídos. Boff afirma que “O Deus de Jesus Cristo é assim o Deus que destrói e torna idolátricas todas as imagens humanas de Deus”¹⁵².

Alguns dias depois de sua morte, porém, Deus ressuscitou Jesus (At 2,23; 3,15; 4,10; 10,39-40). Isso mostra para os discípulos que Deus não o abandonara.

¹⁵⁰ BOFF, *Paixão*, p. 137.

¹⁵¹ *Idem*, p. 141.

¹⁵² *Ibid.*, p. 131.

A partir deste acontecimento, a imagem de Deus foi entendida diferentemente. Alargaram-se os horizontes da compreensão. Deus sofre e este sofrimento é fruto de um amor que manifesta sua infinita capacidade de solidariedade com os seres humanos.

Na medida em que se aprofundou nos discípulos a compreensão do que significou a Ressurreição de Jesus, cresceu também neles uma nova imagem de Deus decorrente deste evento: Deus presente num ser histórico, Jesus de Nazaré. Boff afirma que “Estamos aqui diante de um dado central de nossa fé, que situa o cristianismo num nível à parte no conjunto geral das religiões.”¹⁵³. O autor diz que a afirmação “Jesus é Deus e Homem” foi um escândalo para todos os que adoram um Deus transcendente. A infinita solidariedade de Deus manifesta em Jesus de Nazaré acrescentou a valiosa intuição que Deus é um Deus comunidade¹⁵⁴.

4.3.2. A nova visão de Deus que emerge do Encontro com o Ressuscitado na reflexão teológica de Juan Luis Segundo.

Agora nossa tarefa é a de verificar se, na obra de Juan Luis Segundo que estudamos, existem textos que revelam uma nova imagem de Deus decorrente da experiência de encontro com o Ressuscitado. Nossa pesquisa constatou uma ausência dos textos que falam diretamente de uma nova imagem de Deus oriunda deste encontro. Por isso, vamos aprofundar um pouco mais a análise que o teólogo uruguaio faz das parábolas, em seu estudo dos sinóticos, para descobrir a nova imagem de Deus que o ensinamento de Jesus revelou. Em seguida, acrescentaremos alguns contornos do “Deus conosco” colhidos da análise que ele faz dos primeiros oito capítulos da carta aos Romanos, que complementam a análise precedente e nos dão uma idéia do Deus revelado em e através do evento cristológico.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 194.

¹⁵⁴ Boff estuda este aspecto importante da revelação de Deus em Jesus de Nazaré (a doutrina da Santíssima Trindade) na sua obra *A Trindade e a Sociedade* Petrópolis: Vozes, 1987.

Para Juan Luis Segundo, na conflitividade intrínseca da práxis de Jesus revela-se uma imagem de Deus diferente da que era difundida na época. A práxis de Jesus incluía atos e palavras. Seus milagres, atos de cura e perdão, acolhem e restabelecem as pessoas consideradas “pecadoras” pela sociedade. Foram eles que deram origem às controvérsias do Nazareno com os detentores de poder em Israel. No segundo capítulo, mostramos como nosso autor classifica o discurso parabólico, dividindo-o em quatro grupos¹⁵⁵. Aqui queremos mostrar que nas controvérsias de Jesus contra a falsa imagem de Deus se revela também alguns contornos de uma outra forma de se pensar Deus.

Começaremos com o primeiro grupo de parábolas analisado por nosso teólogo: o constituído pelas parábolas do rico insensato (Lc 12,16-21), do rico e Lázaro (Lc 16,19-31), do ladrão noturno (Mt 24,42-42) e das virgens (Mt 25,1-12). Trata-se de críticas que Jesus faz à organização da sociedade de seu tempo. Jesus desfaz a falsa segurança que as autoridades israelitas sentiam, baseando-se na imagem de um Deus que justificava o *status quo*. Através da parábola do mordomo (Mt 24,45-51) e da referência ao porteiro (Mc 13,34), ele mostra que a autoridade exercida na sociedade é delegada e que a tentação de criar uma falsa segurança e exercer esta autoridade em benefício próprio é sempre latente. Jesus também desperta a consciência dos oprimidos sobre a sua situação de dependência.

No segundo grupo de parábolas, constituído pelas parábolas da escolha dos lugares (Lc 14,8-10), a ovelha perdida (Lc 15,4-7), o filho pródigo (Lc 15,10-32) e os convidados do banquete nupcial (Mt 22,1-12), o autor entende que Jesus apóia-se na mesma ideologia de seus adversários e aceita que Israel esteja dividido em dois grupos: 1) o daqueles que têm poder; 2) o daqueles que eram vítimas deste poder, ou, em outras palavras, os opressores e os oprimidos. A ideologia vigente classificou estes dois grupos como “justos” e “pecadores”. No final da exegese das parábolas do banquete (Lc 14,15-24 e

¹⁵⁵ Como evocamos no capítulo II, em sua análise das parábolas, Juan Luis Segundo classifica-as em quatro grupos: 1) a falsa segurança oposta ao Reino; 2) os pecadores e a alegria de Deus; 3) os verdadeiros pecadores em Israel; 4) a autêntica leitura da Palavra de Deus.

Mt 22,1-12), nosso teólogo sustenta que “os preferidos de Deus, os que definitivamente sentam à sua mesa, para alegrarem-se com ele no Reino, são os pobres e marginalizados de Israel, *apesar de serem pecadores*”¹⁵⁶. Deus se alegra com o bem estar de seus preferidos.

No terceiro grupo, constituído pelas parábolas dos trabalhadores enviados à vinha (Mt 20,1-15), os dois filhos (Mt 21,28-31), a figueira estéril (Lc 16,1-9), o fariseu e publicano (Lc 18,9-14) e os vinhateiros homicidas (Mc 12,1-11), encontramos o aspecto mais polêmico das parábolas: a identificação que Jesus faz dos detentores do poder em Israel com os verdadeiros “pecadores”. O teólogo uruguaio analisa a parábola dos operários da vinha (Mt 20,1-15), para evidenciar o “porquê” da distância que separa as autoridades de Israel do coração de Deus. O que está em questão, diz ele, é a noção convencional de “justiça”, que norteava o exercício do poder e a falta de compreensão da bondade de Deus. Observar a “justiça” passa por cima de todas as outras considerações legítimas e necessárias no exercício do poder. Na parábola do fariseu e do publicano (Lc 18,9-14) aparece a exclusão que Israel praticava. Nosso teólogo também analisa a parábola dos dois filhos (Mt 21,28-31), para explicitar a falácia da divisão da sociedade israelita em “justos” e “pecadores”; a parábola da figueira estéril (Lc 13,6-9), para mostrar a situação das “autoridades” em Israel, que não produziam os frutos desejados e por isso iam ser cortadas; a parábola dos vinhateiros homicidas (Mc 12,1-11), onde Jesus leva “a cabo o desmantelamento dos mecanismos ideológicos que ajudavam – a partir de sua concepção de Deus – a manter oprimida e marginalizada a maioria de Israel”¹⁵⁷.

A quarta série de parábolas, que reagrupa as parábolas do administrador infiel (Lc 16,1-9), dos talentos (Mt 25,14-30), e do bom samaritano (Lc 10,25-37), explicita os caminhos pelos quais a palavra libertadora de Deus pôde ser tão mal compreendida, até pelas autoridades oficialmente encarregadas de sua interpretação, e convertida em instrumento de opressão dos pobres e pecadores. O autor analisa estas parábolas numa progressão, mostrando como

¹⁵⁶ SEGUNDO, *História*, p. 195.

¹⁵⁷ *Idem.*, p. 207.

elas levam os ouvintes de Jesus a chegarem a uma autêntica leitura da Palavra de Deus. Ele começa com a parábola do administrador infiel (Lc 16,1-9), sustentando que é a escolha paradoxal do administrador, e a misteriosa coincidência com o verdadeiro interesse do proprietário, o tema da parábola e não uma questão moral. O fato de Israel ter recebido a lei não é um privilégio, pois é preciso assumi-la com responsabilidade e colocá-la ao serviço da humanização do ser humano. A parábola dos talentos (Mt 25,14-30 par.) desenvolve este pensamento e mostra a importância da “co-responsabilidade” humana na construção do Reino. Na parábola do juízo final (Mt 25,31-46), diz Juan Luis Segundo, Jesus mostra que todos os homens são iguais diante de um único critério – o Reino, isto é, os mais necessitados devem ser ajudados a recuperar sua humanidade, e isso a começar por suas necessidades materiais mais urgentes. O cume do ensinamento parabólico encontra-se na parábola do bom samaritano (Lc 10,25-37), que é a resposta de Jesus a um mestre da lei que procurou pô-lo em apuros com a pergunta: “quem é meu próximo?”.

A imagem falsa de Deus que Jesus combate em suas parábolas nos revela uma outra imagem de Deus, que possui as seguintes características: 1) Jesus não está interessado em manter o *status quo* de Israel, mas em anunciar a proximidade do Reino; 2) Deus favorece os que foram tradicionalmente oprimidos e excluídos e está do lado deles. Ele se alegra com a recuperação destes infortunados (parábolas da ovelha perdida, da dracma perdida e o filho perdido: Lc 15); 3) Jesus se aborrece com a mesquinha dos detentores do poder em Israel, que usavam o Deus humanizador para justificar a desumanização praticada; 4) uma leitura autêntica da Palavra de Deus leva a descobrir a co-responsabilidade humana na realização do Reino de Deus.

No estudo que Juan Luis Segundo consagra à carta de Paulo aos Romanos, Deus aparece como “Deus conosco”.

Como evocamos no capítulo II, Juan Luis Segundo lembra que Paulo teve a experiência de encontro com o Ressuscitado sem ter conhecido Jesus de Nazaré. As conseqüências deste encontro foram-se desvelando ao longo de

toda sua vida. O capítulo quinto da carta aos Romanos nos fala da reconciliação da humanidade com Deus. Esta reconciliação acontece na particularidade de Jesus de Nazaré. No entanto, a universalidade qualitativa e quantitativa do que isso significa nunca foi bem explicitada. Segundo o teólogo uruguaio, esta reconciliação é surgida do amor de Deus que é sempre primeiro, sempre total e é ação exclusivamente sua.

Deus é Aquele que julga a humanidade inteira e a justifica pela fé. Essa fé que justifica está radicalmente ligada a Jesus Cristo¹⁵⁸. É a fé naquele que promete. Nosso teólogo frisa o fato de que o Deus que Jesus revela não é um Deus distante. Aquele que viveu da promessa, Abraão, pode ter amizade com Deus¹⁵⁹ porque é assim que Ele se revelou a Abraão¹⁶⁰.

Jesus se sentiu abandonado na cruz. Porém, Deus o ressuscitou. Aqui Paulo tem um dado transcendente a mais: ele foi testemunha da mudança escatológica que Deus introduziu na “realidade” ao ressuscitar Jesus e assim, dar nova vida a seu projeto histórico sobre o reino¹⁶¹.

Paulo usa o título *Kyrios* para falar de Jesus nesta carta (Rm 1,4; 5,1.11.21; 6,23; 7,25; 8,39) como também em outros escritos. Para Juan Luis Segundo, isto é uma indicação da existência, entre os primeiros cristãos, da percepção, a partir da ressurreição, que Jesus pertencia à esfera divina.

Segundo o teólogo uruguaio, os sinóticos testemunham que a ressurreição de Jesus foi interpretada pela primitiva comunidade judaico-cristã como significando um sim de Deus à fé daqueles que acreditavam ser ele o Messias ou o Cristo prometido a Israel. A tradição judaica nutriu essa expectativa da vinda de um Messias durante muitos séculos. O desafio de seus adversários: “O Cristo... que desça agora da cruz para que vejamos e creiamos” (Mc 15,32), significa para os seguidores de Jesus que Deus havia

¹⁵⁸ Cf. SEGUNDO, *História*, p. 490.

¹⁵⁹ *Idem*, p. 492.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 495.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 574.

designado o Nazareno para uma altíssima missão, dotando-o para isso de sabedoria e poderes extraordinários.

Nas palavras do centurião Romano, um pagão, temos a primeira interpretação da “messianidade” de Jesus em termos compreensíveis para os não judeus: “Verdadeiramente, este homem era *filho de Deus!*” (Mc 15,39). O pagão reconhece a pertença de Jesus à esfera divina. No entanto, o grau desta pertença permanece ambíguo, assim como ficou ambígua a idéia da messianidade para os judeus.

No primeiro discurso de Pedro nos Atos temos o resumo da consciência que os primeiros cristãos (judeus e pagãos) tinham desta pertença de Jesus à esfera divina. “Saiba, portanto, com certeza, toda casa de Israel: Deus o constituiu *Senhor e Cristo*, este Jesus... (At 2,36).

O título *Kyrios* também era usado para chamar à veneração religiosa, sem especificar exatamente o grau de pertença ao mundo divino, da pessoa em questão.

Paulo também fala de Deus como Espírito. O Espírito é a força divina que dá segurança para Paulo quando ele fala não já sobre o ideal, mas sobre a realidade que mesmo depois da ressurreição de Jesus continua sendo uma mescla. A vitória da Vida na história do homem é possível somente graças à força que provém do Espírito. O Espírito que ressuscitou Jesus dentre os mortos vai vivificar também nossa carne mortal por seu Espírito que mora em nós (Rm 8,11; 2 Cor 4,13-15). Encontramos também referências a Deus como Espírito, como por exemplo, Deus como aquele que guia a humanidade “pelo Espírito”¹⁶².

Para Juan Luis Segundo, nós conhecemos Deus no seu Filho, que não aparece diante de nós na sua “glória”, mas “numa carne de pecado” semelhante à nossa. Este Filho também passou por uma história que se

¹⁶² *Ibid.*, p. 599.

constrói “esperando contra toda esperança” (Rm 4,18). O Reino, que já está misteriosamente presente em nossa terra, é o projeto que Deus tem de construir uma humanidade profundamente solidária, segundo a “imagem de Jesus”. Este projeto levou Jesus a essa solidariedade até à morte (Rm 8,29).

4.3.3. A nova visão de Deus que emerge do encontro com o Ressuscitado segundo Jon Sobrino

Jon Sobrino propõe uma reflexão bastante elaborada sobre a relação entre a ressurreição e a revelação de Deus. Como vimos no capítulo III, partindo da estrutura bíblica da revelação de Deus, nosso teólogo aprofunda vários aspectos do conhecimento de Deus, entre os quais o da dialética intra-divina, que se manifesta na parcialidade de Deus em prol das vítimas, em sua luta contra os falsos deuses provocadores de opressão; o da futuridade de Deus, que evidencia a profundidade do mistério revelado em Jesus, mistério que, no entanto, continua sendo mistério.

Israel conhece seu Deus como libertador no evento do êxodo. O que está em jogo neste evento é uma ação libertadora das vítimas (Dt 5,6; Ex 20,2; Dt 26,5-9). No decorrer do AT, essas ações nas quais Iahweh se revela, vão se deslocando em direção do futuro (1 Rs 20,13.28; Ez 25,6-8;) até chegar à formulação radical de Is 65,17s. Deus vai se revelando de maneira cada vez mais universal, estendendo seu senhorio no tempo e no espaço. Permanece, no entanto como constante a “parcialidade” de sua ação fundante e libertadora. Nesta ação, revela-se também a maneira “dialética” e “duélica” de Deus em luta contra outras divindades.

A ressurreição de Jesus, ação histórica, fundante e definitiva do NT, revela uma estrutura semelhante à da ação de Deus no AT. Para fazer justiça a uma vítima e livrá-la da opressão da morte violenta e injusta, Deus ressuscita Jesus. Essa ação, por sua natureza, aponta para o futuro, para a ressurreição final dos mortos (1 Cor 15,28). Ela é igualmente re-ação contra a ação assassina dos deuses e sobrevém depois da in-ação de Deus na cruz. Por isso, ela revela a dialética dentro de Deus. Sobrino traduz essa dialética com as

categorias metafóricas do “Deus Maior” e do “Deus Menor”, e afirma que “Deus precisa de tempo” para que a história supere a ambigüidade que lhe é inerente, podendo assim mostrar-se como pura positividade.

Já no AT Deus se revelava como “parcial” e libertador das vítimas. Ambas as tradições, Javista e Eloísta, caracterizam a ação de Deus (Ex 3,7s) como uma re-ação face à aflição, aos clamores e ao sofrimento do povo. Neste contexto, afirma Sobrino, a “misericórdia” de Deus não é mero sentimento. Historizada, ela se torna necessariamente justiça. Conhecer o Deus que se revela do ponto de vista histórico-salvífico, é afirmar que no “princípio” era a misericórdia para com as vítimas, a libertação (Ex 3)¹⁶³. O “princípio” ao qual se referem esses textos, não é o “princípio” cronológico, mas ontológico. A ação libertadora no êxodo é mediação da revelação de Deus. A partir dela, Israel conhece seu Deus como parcial e libertador.

Do mesmo modo, a ressurreição de Jesus mostra a “parcialidade” libertadora de Deus no NT. A cruz e a ressurreição tornam-se símbolos universais do destino de todo ser humano. O Ressuscitado é o Nazareno que anunciou o Reino de Deus, denunciou os poderosos, foi perseguido e injustiçado, mantendo-se fiel à vontade de Deus e confiante Naquele que ele chamava Pai. O que Deus revela em sua ressurreição é a defesa da vida do justo e das vítimas.

O querigma primitivo apresenta a ressurreição de Jesus como o triunfo de Deus sobre os ídolos¹⁶⁴. A ação de Deus é apresentada como re-ação contra aquilo que foi feito pelos homens. O NT tende a suavizar a responsabilidade dos judeus no assassinio de Jesus (At 3,17). No entanto, é importante identificar os “destinatários” para compreender a ação de Deus como libertadora e determinar os responsáveis pela morte de Jesus. Só assim podemos compreender a ação de Deus como luta, que se exprime na estrutura teologal duélica da história, onde, o Deus da vida luta contra os ídolos da

¹⁶³ Num paralelo com Jo 1 (No princípio era a Palavra) e Gn 1 (No princípio Deus criou o céu e a terra). Cf. SOBRINO, *A Fé*, p. 132.

¹⁶⁴ Os seis discursos dos Atos dos Apóstolos (2,23s; 3,14s; 4,10s; 5,30s; 10,39s; 13,28.30) apresentam um esquema dialético antagônico para falar da ressurreição de Jesus.

morte. A cruz é símbolo do triunfo dos ídolos sobre Deus, enquanto a ressurreição simboliza o triunfo de Deus sobre os ídolos. Na cruz, Jesus é a vítima que os ídolos geram por necessidade. Na ressurreição, Deus restitui a vida à vítima Jesus. O Cristianismo é uma religião de luta e conflito. Crer no verdadeiro Deus significa ao mesmo tempo lutar contra os ídolos. Os ídolos são falsos deuses não por serem eficazes ou inertes, mas por produzirem vítimas. Sobrino lembra que diante da modernidade, é necessário defender a realidade de Deus, e diante da pós-modernidade, é importante defender a luta contra os ídolos para superar a indiferença.

A ressurreição ilumina alguns aspectos do mistério que Deus continua sendo. Assim, sem eliminar nenhum dos pólos da dialética dentro de Deus, o Deus atuante na ressurreição é o mesmo, porém inativo e calado na cruz. A impotência de Deus é a expressão de sua absoluta proximidade das vítimas. A ressurreição diz “alteridade”, enquanto a cruz diz “afinidade”, com relação às vítimas. Sem essa proximidade, a ressurreição permanece na pura alteridade. O Deus que sofre na cruz supera a *apatheia* e salva as criaturas que sofrem, e o faz de maneira humana, mostrando sua solidariedade e revelando-se como Deus conosco, Deus para nós e Deus à mercê-de-nós. “Os humanos não anseiam por um amor que não seja eficaz para transformar o mal em bem, mas tampouco entendem um amor – enquanto amor – que não se lhes aproxime deles e seja solidário com eles”¹⁶⁵.

Sobrino entra em diálogo com vários teólogos modernos para pensar a categoria de “futuro” aplicada ao modo de ser de Deus. Segundo ele, Pannenberg, com a teoria da prolepse, mostra que a ausência de futuro conferia a Deus uma limitação grave, pois o futuro é um elemento essencial da experiência que Israel tinha de Deus¹⁶⁶. Rahner evoca o mistério de Deus

¹⁶⁵ SOBRINO, *Op.cit.*, p. 142.

¹⁶⁶ Para Pannenberg, o “futuro” é ausente porque a teologia pensou-o a partir da filosofia grega. Deus é compreendido a partir da origem. Este modo de conhecer é “mítico” e supõe que a verdade já está adequadamente constituída na origem. Consequentemente, gerou-se na teologia a incapacidade de se pensar a história. Ele aponta para a possibilidade de desenvolver um novo conceito de Deus onde o “futuro” é constitutivo do ser. Isso possibilita uma reinterpretação dos atributos clássicos da divindade. A Ressurreição de Jesus é a ação de Deus que revela inequivocamente o Deus do futuro como poder criador contra a morte. A conclusão do autor é que Deus ainda não é. *Cf. Idem*, p. 143-144.

como mistério absoluto e considera a transcendência, que nos faz já presentes, como apelo a um incondicional amor ao próximo¹⁶⁷. Para Schillebeeckx, que confere um primado ao futuro, a transcendência adquire especial afinidade com aquilo que em nossa temporalidade se denomina “futuro”. No entanto, ele adverte contra a possibilidade de gerar uma nova mitologia. Moltmann, que usa a categoria da promessa, considera o “futuro” como caráter constitutivo do Deus da esperança. Essa futuridade de Deus está fundamentada na ressurreição de Jesus. Porém, “Deus é um Deus crucificado, e por isso é um processo trinitário que culminará no fim da história”¹⁶⁸ Na visão de Metz, o conceito de Deus deve ser repensado não só a partir do futuro, mas a partir da memória (perigosa) de Cristo (não só como ressurreição, mas também como cruz).

Em sua reflexão, Sobrino integra algumas contribuições dessas teologias, como a idéia da “futuridade de Deus”. Por isso, ele diz que na ressurreição de Jesus, Deus “já” se revelou, mas “ainda não” plenamente. A cruz da história permanece mesmo depois da ressurreição. Deus se auto-revela através de um processo e a revelação acontecerá de modo pleno no fim. O fim não só é o término temporal, mas é vitória contra a negatividade.

4.4. O encontro com o Ressuscitado desencadeia a missão.

A mudança profunda que o encontro com o Ressuscitado causou na vida dos discípulos e a nova revelação de Deus que ele proporcionou desembocam na missão, que por sua vez frutifica numa nova práxis. Veremos como isso aparece em nossos teólogos.

O mandato de Jesus aos discípulos para fazerem discípulos, batizarem e ensinarem é compreendido de maneiras diferentes pelos autores que estudamos. Para Boff, o cumprimento deste mandato frutifica num novo engajamento e numa nova teologização. Para Juan Luis Segundo, o mandato

¹⁶⁷ Diferente do Pannenberg, Rahner não concentra tudo no futuro e na esperança e afirma o mistério de Deus como mistério do futuro absoluto. Cf. *Ibid.*, p. 144.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 146.

de Jesus tem relação com uma nova hermenêutica. Para Sobrino, o cumprimento deste mandato significa uma práxis como seguimento de Jesus a partir das vítimas que se traduz na expressão: “descer da cruz as vítimas”.

4.4.1. O Encontro com o Ressuscitado e a missão segundo Leonardo Boff

Vimos no capítulo primeiro, que para Boff a pergunta “Quem sou eu?” (Mc 8,29), que Jesus dirige aos seus discípulos, deve ser respondida por cada geração, dentro do contexto de sua compreensão do mundo, do homem e de Deus. Ele mesmo já começa a cumprir esta tarefa para a sua geração na obra *Jesus Cristo Libertador*. Nesta obra, ele diz que é preciso afirmar e anunciar, dentro da perspectiva moderna latino-americana, que Cristo é a memória e a consciência crítica da humanidade. Esta afirmação se traduz, segundo ele, num novo engajamento do cristão que cumpre o mandato missionário de Jesus. Isso levará a mudanças estruturais na Igreja, que concretizam a ressurreição de Cristo em vista da libertação de um povo oprimido.

O autor propõe como meta da missão do cristão de hoje: “... caminhar e realizar aquela reconciliação¹⁶⁹ e atingir tal grau de humanidade que manifesta a harmonia insondável de Deus tudo em todos”¹⁷⁰ (1 Cor 15,28). Assim como Paulo formulou a meta de sua missão, Boff também adere à meta escatológica frisando a necessidade da esperança radical como princípio hermenêutico enquanto aguarda-se a parusia.

O aspecto de novo engajamento na missão é baseado na práxis de Jesus. De acordo com Boff, há semelhanças entre o ambiente no qual Jesus realizou sua missão e a situação atual na AL, que é o lugar desde onde ele teologiza.

¹⁶⁹ Qual será o significado desta reconciliação? Na Bíblia, a reconciliação é iniciativa de Deus (2 Cor 5,18). Seus efeitos levam, nas palavras de Paulo, a “Uma nova criação” (2 Cor 5,17). O próprio mundo material, todo o universo “na terra” e “nos céus” (Cl 1,20) é reconciliado com Deus pelo sangue da cruz. A reconciliação é intimamente ligada com o culto. Porém, há a colaboração humana exigida neste processo. No contexto latino-americano, a reconciliação levanta perguntas sobre a questão da justiça e implica também mudanças sociais radicais, que permitem uma reconciliação entre os oprimidos e seus opressores.

¹⁷⁰ BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, p. 266.

Na Palestina do tempo de Jesus, existia um regime geral de dependência. O autor aponta para a opressão sócio-econômica conjugada à opressão religiosa, oriunda de uma interpretação legalista da religião.

Perante esta realidade, a reação de Jesus é surpreendente. Ele não adota uma postura igual à de Bar Kochba ou de João Batista. Ele contesta o presente ao anunciar um sentido último, estrutural e global, que alcança para além de todo o factível e determinável pelo ser humano. O novo em Jesus é antecipar o futuro e reverter o utópico em tópico (Mc 1,15; Mt 3,17).

É bom recordar que para Boff, já em sua práxis, Jesus também passou pelas tentações de regionalizar e até privatizar o Reino, reduzindo-o a uma grandeza humana¹⁷¹. Este Reino, que no fundo, é uma libertação total de toda a história e não apenas de segmentos dela, já antecipa a totalidade num processo libertador que se concretiza em libertações parciais sempre abertas para a totalidade.

No mundo encontrado por Jesus, havia absolutizações (da religião, da Lei etc.) que escravizavam o ser humano. Jesus não somente relativizou as leis e o culto, mas encarnou um novo tipo de solidariedade. Com sua capacidade de suportar os conflitos e aceitando a vida com todas as contradições, inclusive a morte, ele abre a possibilidade de uma missão apropriada para a AL de hoje. Tudo isso era baseado na experiência que ele tinha do Pai.

Concretamente, a missão para os cristãos latino-americanos que têm a experiência de encontro com o Ressuscitado, se traduz, segundo Boff, em carregar a cruz e solidarizar-se com aqueles que são crucificados neste

¹⁷¹ Boff caracteriza a práxis de Jesus de revolucionária, porém “não no sentido emocional e ideológico de revolucionário como o violento ou o rebelde frente à estruturação político-social”. BOFF, *Op.cit.*, p. 260.

mundo. Assim anuncia-se Jesus, a memória e a consciência crítica da humanidade¹⁷², no contexto latino-americano.

4.4.2. O Encontro com o Ressuscitado e a missão segundo Juan Luis Segundo

Juan Luis Segundo analisa a missão a partir de um estudo de alguns textos do NT. Os Atos dos Apóstolos, diz ele, nos apresentam o batismo de Cornélio, o centurião romano, e os acontecimentos que se seguem nos capítulos 10 e 11. Foi Pedro que realizou o batizado e teve que justificar sua conduta em Jerusalém, diante dos partidários da circuncisão. Não há nenhuma menção do mandato missionário no discurso justificativo de Pedro. Porém, nosso teólogo entende este episódio como o resultado do encontro da comunidade, e não só de Pedro, com o Ressuscitado e a experiência de vitória da vida nova que tal encontro suscitou entre os pagãos. Aqui a comunidade crescente acerta os rumos de sua caminhada a percorrer.

Neste episódio, percebemos como o encontro com o Ressuscitado provoca mudanças na comunidade, na medida em que sua compreensão das conseqüências deste encontro foi se aprofundando. A comunidade cristã primitiva, composta de judeus, considerava que não se podia entrar na casa dos pagãos, nem batizá-los. No episódio referido pelos Atos, vemos como Deus preparou tudo com visões, e uma vez que Pedro se encontrou diante do fato de o Espírito Santo ter sido derramado sobre os pagãos, batizou-os com a seguinte justificativa: “Podemos, por acaso, negar a água do batismo a estas pessoas, que receberam, como nós, o Espírito Santo?” (At 10,47).

A ressurreição, “a experiência que têm da nova vida ilimitada e gloriosa de que goza Jesus junto a Deus”¹⁷³, é o que permite a comunidade cristã de justificar o batismo dos pagãos. A comunidade percebe que, como Jesus

¹⁷² Jesus Cristo, “Libertador da consciência oprimida pelo pecado e por toda sorte de alienações, é Libertador da triste condição humana nas suas relações para com o mundo, para com o outro e para com Deus”. *Idem*, p. 260.

¹⁷³ SEGUNDO, *História*, p. 318.

Ressuscitado, sua mensagem não tem mais limites, ou seja, a universalidade da missão faz parte da narração da páscoa.

Em sua análise de carta aos Romanos, Juan Luis Segundo afirma que “a preocupação antropológica de Paulo dirige-se à humanidade inteira e ao plano que Deus tem para ela”¹⁷⁴. O estudo que o teólogo uruguaio faz da reflexão paulina sobre a escravidão do pecado, a divisão que cada ser humano tem como experiência de luta no seu interior, uma mescla do bem e do mal, presente igualmente nos pagãos, nos judeus e nos cristãos, evoca, segundo ele, a consciência que as primeiras comunidades cristãs tinham da validade do “mandato missionário”.

A promessa que Deus faz a Abraão é anterior à “aliança” que Ele faz com Abraão. De fato, a aliança é ratificada mais tarde, por ordem de Senhor Deus com a circuncisão de Abraão e de sua família (Gn 17,1-27). Para Juan Luis Segundo, em Abraão a fé é outorgada como possibilidade a todo homem e “essa qualidade de agir humano tão amplo, como a humanidade, é um prenúncio daquela que Jesus Cristo tornará possível ao morrer e ressuscitar”¹⁷⁵. Abraão engloba toda a humanidade, destruindo a oposição circunciso/incircunciso.

Ao tratar das implicações da ressurreição de Jesus no capítulo 8 de carta aos Romanos, o teólogo uruguaio diz que somente Paulo, entre os escritores neotestamentários, elaborou uma visão de um juízo final de Deus que levasse em conta a inevitável mescla de características positivas e negativas da atuação humana¹⁷⁶. A nova criatura que surge como resultado da ressurreição de Jesus continua sendo um campo de batalha entre a carne e o Espírito. A universalidade do pecado, em sua extensividade e intensividade, é comum a toda humanidade, sem excluir pagãos, judeus ou cristãos.

¹⁷⁴ SEGUNDO, *Op.cit.*, p. 454.

¹⁷⁵ *Idem*, p. 489.

¹⁷⁶ *Cf. Ibid.*, p. 587.

Como vemos, o pensamento teológico de Juan Luis Segundo é marcado por um antropocentrismo acentuado e contém muitos conceitos que contribuíram para desenvolver um trabalho missionário atualizado em nossa época. Sua reflexão parte do homem e da mulher situados na história, projetando ambos para o centro que é Deus. Devido à sua teologia da graça e da revelação, o discurso antropológico não se transforma em uma tendência desviante, na qual a ação humana entra em concorrência com a ação divina ou se sobrepõe a ela.

O plano de Deus consiste em conduzir a humanidade inteira, que vive uma só história e tem uma única vocação, que é sobrenatural, e o cosmos, para a sua plenitude de sentido em Cristo. É a revelação que possibilita à humanidade conhecer explicitamente a gratuidade do dom de Deus, que continuamente se insere na história. A graça de Deus alicerça a ação do homem como construtor da história, conferindo pleno valor à sua liberdade criadora e impregnando escatologicamente sua existência.

4.4.3. O Encontro com o Ressuscitado e a missão segundo Jon Sobrino

Para Jon Sobrino, a ressurreição “... por sua natureza, exige ser testemunhada e, portanto, deve desencadear em princípio uma missão”¹⁷⁷. Segundo ele, o cumprimento do mandato missionário na AL significa uma nova práxis que se traduz como seguimento de Jesus a partir das vítimas. A principal tarefa desta práxis é descer da cruz as vítimas. É um projeto audacioso e perigoso, baseado na pregação da ressurreição de Jesus e no serviço ao conteúdo do que se prega.

A reação dos discípulos às aparições foi captar o Reino de Deus como um conceito prático de esperança, cuja raiz última é o amor. Eles são testemunhas¹⁷⁸ da ressurreição e a eles é confiada a missão de pregar, batizar, perdoar pecados, apascentar os fiéis (Mt 28,19-20; Jo 20,23; 21,15.17) e,

¹⁷⁷ SOBRINO, *A Fé*, p. 76.

¹⁷⁸ Não videntes nem visionários.

como o Jesus terrestre, eles devem também curar e expulsar demônios (Mc 16,17-18)¹⁷⁹.

A disponibilidade de nossa parte para a missão é essencial. Sem ela, a ressurreição de Jesus permaneceria muda. Nas aparições do Ressuscitado, não se trata só de compreender a realidade do mundo e do homem, mas de oferecer algo novo ao mundo. É preciso anunciar a verdade da ressurreição como uma boa nova: fez-se justiça a uma vítima e trata-se de tornar realidade esta verdade.

Formalmente, a missão é fazer aquele bem que é historicamente considerado impossível. Ela inclui: a luta contra os ídolos deste mundo; a superação de uma consciência popular secularmente resignada; o esquecimento de si por parte das Igrejas e o voltar-se delas para os oprimidos deste mundo. Materialmente, a missão se expressa no conteúdo da esperança, isto é, que se faça justiça às vítimas deste mundo como se fez justiça a Jesus Crucificado. Daí surge uma práxis que, na AL, se traduz em descer da cruz o povo crucificado. É uma práxis a favor dos crucificados e contra seus verdugos, uma práxis conflitiva e cheia de riscos.

Essa forma de entender a missão levanta a questão da violência. Sobrino elaborou uma reflexão sobre isso desde o contexto latino-americano. Em primeiro lugar, diz ele existe uma hierarquização da violência. Uma é “a violência institucionalizada”, outra a violência insurrecional e outra a ação dos cristãos comprometidos nas lutas e na humanização dos conflitos. Baseado no conflito armado que surgiu em El Salvador, nosso teólogo chega à conclusão de que “a luta armada sempre é um mal maior do que se pensa”, mesmo nas circunstâncias que a justificam teoricamente.

Em segundo lugar, Sobrino constata que entre os discípulos de Jesus havia tanto zelotas quanto colaboradores dos romanos. Em Lucas, Jesus

¹⁷⁹ O autor não se mostra de acordo com as leituras que pensam as aparições como *legitimadoras* do apostolado, mesmo diante de textos que apresentam a aparição do Ressuscitado como justificadora da missão (1 Cor 15,5.8; Gl 1,11-24; 1 Cor 15,8-11).

manda comprar espada (Lc 22,36), em Mateus, condena seu uso (Mt 26,52). No sermão da montanha, ele rompeu com o esquema do amigo/inimigo e apela, não para a vingança, mas para o perdão. Para nosso teólogo, o que a história de Jesus mostra não é a apoliticidade do reino que ele anuncia nem o pacifismo puro, mas um modo diferente para construir o reino¹⁸⁰.

Em terceiro lugar, o autor tira princípios orientadores para a atualidade da atuação de Jesus. 1) É uma exigência absoluta desmascarar a injustiça estrutural como violência institucionalizada; 2) Toda violência, mesmo a que pode chegar a ser legítima, tem um potencial desumanizante; 3) À violência, Jesus opõe a utopia da paz como projeto a ser realizado e como meio para realizá-lo; 4) Toda violência precisa sempre de redenção. “Como a violência histórica provém da injustiça, é preciso carregá-la, o que significa pôr-se do lado de suas vítimas violentadas, as maiorias populares, e carregar o destino que recai sobre elas: não se redime a violência sem carregá-la de alguma forma”¹⁸¹.

A missão cristã na AL tem sua dimensão social e política. Somente o envolvimento social e a atuação política podem efetuar a transformação das estruturas que tornam possível a ressurreição de muitos. A ressurreição e o Reino acontecem na medida em que se desce da cruz o povo crucificado. Muitas vezes, trata-se de um agir contra toda esperança ao serviço dos ideais escatológicos: justiça, paz, solidariedade, vida dos mais fracos, comunidade, dignidade, celebração, etc.

A missão que a experiência de encontro com o Ressuscitado desencadeia também tem seu aspecto celebrativo na história. É viver como ressuscitados, como a “nova criatura” na linguagem do NT. A experiência da ressurreição efetuou uma mudança na vida dos discípulos, não somente porque passaram do medo à intrepidez, mas porque no meio dos seus trabalhos e esforços, eles

¹⁸⁰ De fato, Mohandhas Karamchand Gandhi (Mahatma Gandhi), o pai da moderna nação indiana, praticou este “novo modo” de construir o reino em sua luta não violenta pela independência da Índia, na primeira metade do século XX. Toda vez que a população começou a reagir violentamente contra as barbáries que os britânicos praticavam, Gandhi fazia greve de fome e forçava seu povo a voltar ao caminho da não violência.

¹⁸¹ SOBRINO, *Jesus*, p. 317.

atuam com liberdade e alegria (At 5,41). Por isso, os primeiros cristãos resumiram tanto a pessoa como a missão de Jesus como *Evangelho*, *Evangelização*. Mesmo nas tribulações (2 Cor 4,8s) eles não se sentiam abandonados, mas testemunhavam o viver da plenitude, tendo “algo para celebrar”. Isso não significa que o *mysterium iniquitatis* deva ser ignorado. Segundo sobrino, Paulo corrige os cristãos de Corinto, que imaginaram que milagres, dom de línguas etc. pareciam triunfar sobre a realidade do dia-a-dia.

4.5. Uma práxis (seguimento) que surge como resultado do encontro com o Ressuscitado.

Vamos agora analisar a dimensão praxica que o Encontro com o Ressuscitado provocou nos discípulos. No NT, esta dimensão recebe formulações como: seguimento, nos sinóticos; fazer as obras de Jesus, em João; ter os mesmos sentimentos de Cristo, nos escritos de Paulo. O fator comum entre todas elas é o convite a reproduzir a vida de Jesus.

Mais uma vez as reflexões teológicas sobre esta temática encontradas nas obras dos nossos autores têm características próprias. Eles mostram diversos aspectos do seguimento, de acordo com a perspectiva hermenêutica adotada por cada um. No entanto, na totalidade das reflexões, podemos discernir certa complementaridade entre essas diferentes perspectivas. É possível caracterizar o seguimento de Jesus na teologia de Leonardo Boff como compromisso com o Reino de Deus. Juan Luis Segundo, por sua vez, insiste no aspecto de “aprender a aprender”. Este é o conceito que se aproxima mais da idéia de seguimento em sua teologia, uma vez que o tema do “seguimento” em si mesmo é ausente em suas obras. Jon Sobrino, partindo de seu contexto vital de injustiça, sofrimento e morte, desenvolve uma reflexão teológica que mostra como os cristãos de hoje repetem analogamente em cada época o seguimento de Jesus.

4.5.1. A práxis resultante o encontro com o Ressuscitado segundo Leonardo Boff

Para Boff, o encontro com o Ressuscitado significa compromisso com o Reino de Deus onde todos são irmãos e isso exige uma reestruturação das atitudes. Neste contexto, o comportamento de Jesus possui grande significação para a existência cristã. Jesus, em sua práxis, desteologizou a religião, desmitologizou a linguagem, desritualizou a piedade, emancipou a mensagem de Deus da moldura religiosa de seu tempo e secularizou os meios da salvação. De fato, uma práxis análoga repetiu-se nos primeiros séculos depois da ressurreição de Jesus e a diferença no comportamento dos cristãos era notada. Eles foram considerados como o *tertium genus*, ou seja, diversos dos romanos e dos bárbaros, mas formados de ambos indiscriminadamente. Em nosso contexto, tentar viver semelhante projeto de vida é seguir Cristo¹⁸², sustenta o autor.

Como já vimos, o teólogo brasileiro pensa que o mal, para Jesus, não estava aí para ser compreendido, mas para ser assumido e vencido pelo amor. O projeto da vida de Jesus foi o caminho da encarnação, que é total abertura a Deus, mas também hominização de Deus¹⁸³, para que aconteça a divinização do ser humano. Citando *Nostra Aetate*, Boff afirma que o cristianismo se concretiza no seguimento de Jesus, e isso faz com que os homens e as mulheres se abram para a totalidade da realidade, fazendo com que esta se abra também para Deus¹⁸⁴.

Explicitando o caminho da encarnação, isto é, concretização da solidariedade divina que se manifestou na pessoa de Jesus de Nazaré, o teólogo brasileiro propõe as seguintes reflexões teológicas. Em primeiro lugar, na sua ressurreição Cristo não deixou nosso mundo. Ele penetrou-o de

¹⁸² BOFF, *Jesus Cristo Libertador*, p. 111.

¹⁸³ Boff mostra estar de pleno acordo com Joseph Ratzinger sobre a divinização do homem e hominização de Deus (comunhão com Deus). Cf. *Idem*, p. 273.

¹⁸⁴ Esta intuição alcança uma maior elucidação em sua obra *Vida segundo o Espírito*, na qual Boff busca reler o significado da vida religiosa, principalmente os três votos que todo religioso faz, com o intuito de aprofundar a ótica de uma nova espiritualidade encarnada e libertadora. BOFF, Leonardo *Vida segundo Espírito* Petrópolis: Vozes, 1981.

forma mais profunda e agora está presente em toda a realidade do mesmo modo como Deus está presente a todas as coisas (Mt 28,20). A fé cristã vive desta presença.

Em segundo lugar, a práxis decorrente do encontro com o Ressuscitado hoje na AL significa compreender o mundo a partir de seu futuro já manifestado em Jesus. Tal compreensão implica o reconhecimento das modalidades da presença de Cristo dentro da realidade em todos os seus aspectos, entre os quais Boff ressalta o sacramental.

Em terceiro lugar, Boff mostra, como fizeram Tertuliano e Orígenes, que o ser humano é o maior sacramento de Cristo. “Em Jesus, ele (Deus) apareceu de forma concreta, assumindo nossa condição humana. Por isso cada homem faz lembrar *o homem* que foi Jesus”¹⁸⁵. Na situação de pobreza e exclusão causadas por um sistema injusto, a práxis cristã começa com a aceitação do pobre como pobre porque ele é o sacramento de Jesus.

A práxis resultante do encontro com o Ressuscitado em Boff pode ser resumida assim. É um caminhar solidário dos cristãos junto com o resto da humanidade para criar maior abertura para o outro e maior lugar humano para Deus porque Jesus veio trazer o homem novo (Ef 2,15). Em cada geração tal práxis toma formas concretas de compromisso com o Reino naqueles que por suas vidas lutam por aquilo pelo qual o próprio Jesus lutou e morreu.

4.5.2. A práxis resultante do encontro com o Ressuscitado segundo Juan Luis Segundo

Já foi mencionado acima, na introdução a este tópico, que, à diferença de Boff e Sobrino, Juan Luis segundo não usa a categoria “seguimento” para significar a práxis que resultou do encontro que os discípulos tiveram com o Ressuscitado. Há uma expressão “aprender a aprender”¹⁸⁶, que incorpora o que nosso autor considera como sendo a práxis resultante de um encontro

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 236.

¹⁸⁶ SEGUNDO, *História*, p. 89.

hodierno com o Ressuscitado na AL¹⁸⁷. Veremos como essa novidade hermenêutica impactou as primeiras comunidades.

Mais uma vez voltamos para o episódio dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35), que o teólogo uruguaio escolhe como um dos exemplos mais eloqüentes para exemplificar o momento hermenêutico (o processo de aprender a aprender) que o encontro com o Ressuscitado desencadeou na vida dos discípulos desesperançados após a morte de Jesus. Os peregrinos de Emaús, ao contarem seu desalento, resultado da morte de Jesus, e o estranho que com eles caminha, ao interpretar as Escrituras, ilustram um processo que se repete inúmeras vezes na história, revelando a estrutura básica deste momento hermenêutico.

A experiência hermenêutica, que é a experiência de encontro com o Ressuscitado, tem dois momentos no texto em questão. No primeiro, os discípulos narram o que aconteceu. O estranho, por sua vez, começa uma reflexão sobre os acontecimentos. Segundo Lucas, o estranho (Jesus) “começando por Moisés e por todos os profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que a ele dizia respeito” (Lc 24,27). Logo depois, durante a refeição, vem o momento de “partir o pão”, quando seus olhos se abriram, e eles o reconheceram (Lc 24,31). Jesus desaparece e eles recordaram a emoção que sentiram quando Ele lhes explicava as Escrituras pelo caminho (Lc 24,32).

No segundo momento, os discípulos já estão de volta a Jerusalém, reunidos com os outros, que confirmaram a experiência deles: “Realmente, o Senhor ressuscitou e apareceu a Simão” (Lc 24,34). Jesus aparece no meio deles e abre-lhes a inteligência para entenderem as Escrituras (Lc 24,45). “O que foi narrado primeiro, como uma lição informativa, é repetido ou resumido

¹⁸⁷ Cf. GOMES, Paulo Roberto *Humanizados em Cristo, a humanização pessoal e social na Cristologia de Juan Luis Segundo* Belo Horizonte: ISI-CES, 1996. Dissertação do Mestrado, p.103.

depois, com um “abrir a mente” para compreender. A informação se converte em compreensão”¹⁸⁸.

A celebração da Eucaristia, na prática eclesial na AL, é um momento propício para o encontro com o Ressuscitado. Ela permite a leitura das Escrituras a partir da realidade latino-americana e o abrir a mente para uma práxis transformadora, que pode levar a configurar essa realidade sofrida, conforme o coração de Deus, de acordo com Juan Luis Segundo.

Paulo, no capítulo 8 da carta aos Romanos, analisa a novidade que é a vitória de Jesus sobre a morte. Nosso autor expõe em toda sua profundidade o que o encontro com o Ressuscitado significou para o Apóstolo. Segundo ele, a ressurreição de Jesus é uma nova criação, que continua, porém, sendo uma mescla, na qual os projetos históricos de libertação não se acumulam para marcar um “progresso histórico”. Isso significa que as gerações posteriores deverão continuar sua tarefa e produzir seus próprios projetos. Ao dizer que a criação é sujeita à inutilidade (Rm 8,19-23), Paulo mostra certa lucidez, abrindo a história à novidade de cada época histórica, que relê sua tarefa à luz do Ressuscitado.

Depois de aludir ao impacto que a ressurreição causou na vida dos primeiros discípulos, aqui é preciso voltar a um conceito importante no pensamento teológico de Juan Luis segundo: ideologia. No capítulo II já examinamos alguns aspectos da compreensão que Juan Luis Segundo tem deste conceito importante para a práxis eclesial na AL. Para ele, a Bíblia é um processo não somente em seu texto escrito (que levou séculos para se completar), mas também na aplicação deste texto num contexto histórico distante do original. A ideologia tem um papel importante na superação da distância entre a situação bíblica e a nossa. Nosso teólogo afirma que existem diversas ideologias atrás dos textos bíblicos, como também diversas ideologias atrás de nossas interpretações e aplicações destes mesmos textos. O próprio Jesus faz parte do processo da revelação, porque ele pertence a um

¹⁸⁸ SEGUNDO, *História*, p. 315.

momento e a um contexto histórico específicos. Os evangelistas e Paulo foram influenciados ideologicamente em suas obras. É só lembrar que na obra que estudamos a proposta do teólogo uruguaio é a de examinar os sinóticos usando a chave política e os primeiros capítulos de carta de Paulo aos Romanos usando a chave antropológica, para descobrir a significação de Jesus de Nazaré para a AL hoje.

Na visão de nosso autor, a práxis exigida dos cristãos na AL na atualidade é a de reler as Escrituras usando chaves hermenêuticas adequadas a partir da situação histórica. A leitura tradicional perpetuou uma situação de miséria para a grande maioria da população latino-americana¹⁸⁹. Na sua análise do ensinamento parabólico de Jesus, Juan Luis Segundo mostrou como o Nazareno desmascarou as ideologias empregadas para manter o povo submisso. Nós também vimos como o autor mostra que o encontro com o Ressuscitado foi um momento de “aprender a aprender” para os discípulos, que os levou à compreensão da novidade que a ressurreição introduz na realidade.

Queremos concluir este tópico mostrando que o teólogo uruguaio considera que a religião que teme entrar na imperfeição e na relatividade das ideologias e sistemas humanos de eficácia possui uma “fé morta”; o que é pior ainda é que essa mesma religião, em vez de ser “um sistema de valores e realizações, pode tornar-se um “instrumento” que, independente dos valores pelos quais se aposte a existência, parece ter uma eficácia salvífica”¹⁹⁰. Neste caso, o homem religioso procura salvar-se independentemente do que acontece na história. Porém, Juan Luis Segundo pensa que a práxis decorrente de nosso encontro com o Ressuscitado é a nossa busca da “fé *de* Jesus”, desideologizando-a dos acúmulos históricos e re-ideologizando-a para a AL de nossos dias, num processo de “aprender a aprender”, por mais doloroso que ele seja.

¹⁸⁹ Cf. *Idem*, p. 96.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 96.

4.5.3. A práxis resultante do Encontro com o Ressuscitado segundo Jon Sobrino

A teologia de Jon Sobrino, que caracterizamos como resultado de seu Encontro com o Ressuscitado, se desenvolve num ambiente religioso e ao mesmo tempo conflitivo e violento. Como vimos, sua Cristologia volta para Jesus de Nazaré como um exercício de *fides quaerens intellectum* no contexto latino-americano. Por causa disso, vários elementos da práxis de Jesus como o desmascaramento dos falsos deuses, a solidariedade com os oprimidos, são privilegiados em sua teologia e influenciam o que ele diz sobre a práxis.

Para Sobrino, a fé em Jesus recebeu uma reformulação depois da ressurreição e esta reformulação é a via da práxis (Fl 2,5; Jo 13,15; Hb 12,2). Ela integrou a realidade da cruz. Nos evangelhos, fica claro que Jesus não chamou o povo como um todo para segui-lo. A crueza da exigência de Jesus se explica somente a partir do seu destino de serviço ao Reino. A exigência de configurar a própria vida de acordo com a de Jesus aparece no chamado ao seguimento. Porém, nota-se uma mudança inesperada entre ser discípulo (tempo de Jesus) e pertencer à Igreja (tempos neotestamentários) (Mt 16,24-28; Mc 8,34; Lc 14,28-33).

Desencadeia-se um novo movimento religioso, formam-se comunidades abertamente missionárias, onde todos os crentes estavam postos ao mesmo tempo a serviço do Cristo de Deus. Eles aceitam até perseguições e se alegram por sofrer ultrajes ao se manterem fiéis ao tipo de vida exigido por Jesus. Esse tipo de vida significou mudanças radicais nas práticas tradicionais. Na ceia eucarística e na comunhão fraterna, os primeiros cristãos testemunharam a fé no Senhor Ressuscitado como também a possibilidade de refazer historicamente sua realidade ao viverem como ressuscitados. Na AL, este aspecto prático é decisivo porque muitos cristãos disseram com a vida e a com a morte que vêem em Jesus algo último. A reflexão teológica do autor salvadorenho sobre o seguimento de Jesus parte desta realidade.

Para Vera Ivanise Bombonato, que analisa o “seguimento” nas obras de Jon Sobrino, a práxis enquanto seguimento faz com que o seguidor reproduza a estrutura fundamental da vida de Jesus, historicizando-a de acordo com o contexto em que vive e segundo a lógica vivida por Jesus, que foi a lógica da encarnação, missão, cruz e ressurreição¹⁹¹.

Como primeiro passo no processo de seguimento, a encarnação é parcial, excludente e conflitiva. Seguir Jesus é optar pela exigência fundamental da solidariedade. A encarnação não é somente opção, mas também conversão e novo modo de ver o mundo e avaliá-lo. Concretamente isto significa adotar uma postura ética que se constitui para a humanidade em evangelho vivo, boa-nova, dom e graça recebidos inesperada e imerecidamente. Mesmo sendo parcial, a encarnação, em sua transcendência e historicidade, está em sintonia com a parcialidade libertadora do Deus que as Escrituras revelam. Ela não se opõe à universalidade e não é redutora. A encarnação parcial na história exclui, por sua natureza, a riqueza e descobre a característica evangélica da alternativa (Mt 6,24). Esta encarnação é conflitiva porque seu inimigo está ativo. Encarnar-se como o primeiro passo no processo de seguimento na AL é, segundo Bombonato, “enfrentar a exclusão e o conflito, pois existem pessoas e estruturas, sobretudo econômicas e políticas, militares e religiosas, que tiranizam e oprimem os pobres”¹⁹².

Já fizemos uma análise ampla da missão oriunda da experiência de encontro com o Ressuscitado no pensamento de Sobrino. Sublinharemos, porém, de novo alguns pontos, pois a missão é o fundamento do seguidor de Jesus. A missão suscita esperança por ser uma expressão incondicional de doação total numa práxis libertadora em favor das vítimas. Ao exercer suas atividades, Jesus se preocupou em explicar concreta e historicamente em que consiste o pecado e o amor. Para isso, reafirma a necessidade de mediações concretas, para que o amor seja eficaz e transformador. Este amor tem uma dimensão sócio-política e é conflitivo, pois estar ao lado dos pobres significa

¹⁹¹ Cf. BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus uma abordagem segundo a Cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002, p.297-345.

¹⁹² *Idem*, p. 304.

estar contra os opressores. A missão vai se modelando na práxis, especialmente nas controvérsias de Jesus (Mc 2,1-3,6)¹⁹³. O que acontece nestas controvérsias é o anúncio do Reino de Deus na presença do anti-reino. Jesus combate as falsas imagens de Deus, através do desmascaramento, e anuncia a proximidade do Reino. Ele se insere na linha dos profetas clássicos de Israel, com sua mensagem de defesa dos oprimidos. Trata-se de denunciar os opressores e desmascarar a opressão que se justifica com o poder religioso. A missão foi para Jesus e é para seu seguidor, a forma de manter a supremacia do amor.

O escândalo da cruz ocupa um lugar especial no esquema da estrutura fundamental da vida de Jesus. O caminho de seguimento de Jesus passa pelo escândalo da cruz. Como nós vimos no capítulo III, as teorias de Jürgen Moltmann e Ignacio Ellacuría influenciaram a compreensão que Sobrino tem do escândalo da cruz e isso aparece na análise que ele faz dos elementos que explicam a morte de Jesus. Para o teólogo salvadorenho, estamos perante o mistério de Deus, pois nenhum modelo nem explicação satisfazem à inteligência humana. Uma das atitudes básicas perante tal mistério, é a de permanecer ao pé da cruz e descer dela os crucificados da história. Sobrino dá uma contribuição teológica original em sua reflexão cristológica sobre os “povos crucificados”. No contexto latino-americano, a cristologização do povo crucificado passa pelo caminho da coincidência do povo crucificado e do Cristo crucificado com a figura do servo de Iahweh. Os povos de AL reproduzem os traços fundamentais do servo de Iahweh: “São povos sem rosto, privados de toda justiça, tendo seus direitos fundamentais violados, como o servo de Iahweh, (eles) tentam implantar a justiça, o direito e lutam pela libertação; sabem que foram escolhidos para que a salvação passe por eles e interpretam sua própria opressão como caminho para a libertação”¹⁹⁴. No caminho do seguimento, é importante deter-nos no escândalo da cruz, porque a história continua produzindo cruces.

¹⁹³ Para uma enumeração das controvérsias: cf. acima capítulo III.

¹⁹⁴ BOMBONATTO, *Op.cit.*, p. 329.

O quarto elemento da estrutura fundamental da vida de Jesus é a ressurreição. Na práxis como seguimento isto significa viver como ressuscitados na contingência histórica. No NT existe uma total identificação do Ressuscitado com o Crucificado. A relação entre a cruz e a ressurreição é decisiva para compreender o mistério pascal e seu potencial revelador e salvador. A compreensão da ressurreição se expressa em vários modelos lingüísticos e proclama uma tríplice novidade acerca de Deus, de Jesus e dos seres humanos. Sobrino propõe “a esperança das vítimas” como princípio hermenêutico específico da compreensão da ressurreição. Quem segue Jesus é chamado a reafirmar a esperança no poder de Deus contra a injustiça que produz vítimas. Esta esperança se traduz no anúncio da boa notícia da ressurreição, tornando assim realidade essa verdade de forma analógica, isto é, realizando sinais de ressurreição – uma política transformadora do mal e da injustiça. Captar a realidade da ressurreição não é apenas captar a dimensão da temporalidade, mas também a dimensão da promessa definitiva e escatológica de Deus. Assim, a experiência de encontro com o Ressuscitado se converte em possibilidade de refazer sua realidade – reproduzir e atualizar a ressurreição.

4.6. O momento litúrgico: um momento privilegiado de encontro com o ressuscitado. Os cristãos têm algo para celebrar.

Depois de analisar a nova fé que surgiu e a nova compreensão de quem Deus é como resultado de encontro com o Ressuscitado, vimos a missão e a práxis (seguimento) decorrentes desta experiência. Agora analisaremos o momento de culto da comunidade primitiva e sua relação com o momento litúrgico das comunidades na AL, partindo das perspectivas dos teólogos que estudamos.

Procuraremos identificar o lugar e o significado do culto no horizonte teológico de cada um de nossos autores. O culto foi um momento importante para os cristãos desde o início. Ele é o lugar de uma experiência comunitária. O encontro com o Ressuscitado é que trouxe os discípulos dispersos de volta para refazer a comunidade. Será que a experiência de encontro com o

Ressuscitado pode gerar novidades em nossos dias também? Vejamos as leituras que Boff, Segundo e Sobrino fazem desta experiência desde a América Latina.

4.6.1. O Encontro com o Ressuscitado no culto, segundo Leonardo Boff

Leonardo Boff entende que os relatos da paixão, morte e ressurreição têm como contexto vital o momento de culto da comunidade cristã. Em suas reuniões, os cristãos faziam memória dos grandes momentos da vida, morte e ressurreição do Senhor. Nos Atos dos Apóstolos (4,24-31), o autor identifica um momento cúltico da primeira comunidade. Em sua opinião, a gramática litúrgica impõe ordem e está concentrada numa linha que se desenvolveu ao longo de séculos: a da profissão de fé e a da celebração da presença do Salvador.

No relato dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35), Boff vê o caminho pelo qual nós ainda hoje chegamos à novidade da fé pascal: pela Palavra e pelo sacramento. A estrutura desta narrativa (tipicamente lucana) é repetida também em At 8,26-39, que narra o episódio da conversão do funcionário da rainha da Etiópia. Em ambas as narrações existem os seguintes paralelos: o Ressuscitado ou Filipe, inspirado pelo Espírito, explica o AT e o relaciona a Cristo. No final desta explicação, o camareiro ou os dois jovens fazem um pedido. O ponto culminante do relato está na recepção de um dos sacramentos, que na Igreja primitiva eram fundamentalmente dois: a Eucaristia e o Batismo. “Assim a fé na Ressurreição, para os tempos pós-apostólicos se baseia na pregação e nos sacramentos da Igreja, que testemunham e tornam presente e visível o Cristo Ressuscitado”¹⁹⁵.

Os relatos da paixão, morte e ressurreição de Jesus encontrados no NT, são profundamente marcados por interpretações teológicas, que procuravam provar a continuidade que existe entre a maneira que o AT e NT conceituam a obra salvífica. Contudo, Boff se propõe a pensar isso “a partir do

¹⁹⁵ BOFF, *A Ressurreição*, p. 52-53.

engajamento político, dentro de uma práxis libertadora”¹⁹⁶. As fontes neotestamentárias que ele usa são as mesmas mencionadas acima, mas segundo ele, o *Sitz im Leben* da AL, na segunda metade do século XX, é diferente. Este novo contexto vital faz surgir uma práxis que corresponde às necessidades evidentes do momento histórico, como aconteceu outrora na práxis dos apóstolos. E a liturgia ainda continua sendo o momento apropriado para tal empreendimento.

4.6.2. O Encontro com o Ressuscitado no culto, segundo Juan Luis Segundo

Para Juan Luis Segundo, os relatos pascais dos evangelhos sinóticos já refletem uma distância temporal do evento pascal e narram “as lembranças que a comunidade cristã tem de Jesus, mas muitas vezes não conseguem colocá-las no contexto que tiveram originalmente”¹⁹⁷. Os textos fazem várias alusões às práticas sacramentais da Igreja, como a da eucaristia e a do batismo. Os eventos são lidos na perspectiva hermenêutica do contexto eclesial de trinta anos depois do evento fundante. A comunidade é estruturada e já tem uma determinada práxis cúltilo-sacramental.

Na obra estudada por nós, a categoria “culto” não recebe muita importância. Ao caracterizar a ressurreição como um momento hermenêutico para os discípulos que iam para Emaús, nosso autor diz que a expressão “partir o pão”¹⁹⁸ era tradicionalmente usada para se referir à Eucaristia. Juan Luis Segundo usa esta mesma expressão quando examina o difícil reconhecimento do Ressuscitado pelos discípulos¹⁹⁹. Jesus supera a incredulidade deles mostrando algo que liga sua atual condição à sua vida “histórica”. Entre tais elementos encontram-se o “pronunciar seu nome” (Maria Madalena), o “palpar as chagas” (Tomé), a “pesca milagrosa” (Lc 5,4-

¹⁹⁶ BOFF, *Paixão*, p. 18.

¹⁹⁷ SEGUNDO, *História*, p. 132.

¹⁹⁸ “Somente, no final, quando o companheiro de viagem “partir o pão”, como Jesus o fez tantas vezes diante deles, é que vão reconhecê-lo” *Idem.*, p. 314.

¹⁹⁹ *Cf. Ibid.*, p. 320.

7; Jo 21,6-11), além do “partir o pão”, a partir do qual os discípulos de Emaús reconheceram o Ressuscitado.

Como evocamos, Juan Luis Segundo refere-se ao batismo de Cornélio para mostrar como a comunidade primitiva começou a ultrapassar os limites impostos pelo fato de originariamente ser constituída somente de judeus. A compreensão progressiva da ressurreição levou-a a uma libertação de tais limites.

Ao refletir sobre Rm 6, nosso teólogo comenta o esvaziamento do significado do rito do batismo²⁰⁰ na época moderna. Ele desenvolve então uma reflexão sistemática sobre o significado do batismo, que exprime purificação, perdão dos pecados e transformação existencial. No entanto, assim como Paulo estava muito longe de confundir o ideal do homem com a realidade (homem dividido que vive numa criação sujeita à inutilidade) o teólogo uruguaio afirma que o batismo faz com que o cristão entregue sua vida a um ideal que não suprime a “batalha”.

4.6.3. O Encontro com o Ressuscitado e o culto segundo Jon Sobrino

Jon Sobrino examina algumas obras de alguns teólogos antes de introduzir sua própria reflexão. Para ele, a ressurreição deve ser compreendida na AL a partir das vítimas. De acordo com ele, o NT “relaciona a ressurreição de Jesus com aquelas dimensões antropológicas que, consideradas em conjunto, expressam a totalidade do ser humano”²⁰¹.

Ele aponta para a necessidade de complementação à nossa compreensão da ressurreição, que surge da releitura dos textos a partir da realidade latino-americana. “Celebrar” pertence à totalidade do ser humano e não pode ser permutado simplesmente com as dimensões do saber, do esperar e do fazer. É

²⁰⁰ “de um banho purificado reduzido à mínima expressão de umas gotas de água derramadas sobre a cabeça do catecúmeno” *Ibid.*, p. 529.

²⁰¹ SOBRINO, *A fé*, p. 60.

necessário perguntar: *o que podemos celebrar na história?* Mesmo na triste realidade latino-americana já existem motivos de celebração.

Aqui é necessário mencionar o que Sobrino considera “a parcialidade de Deus”, que Israel percebeu no AT, para responder à pergunta: *o que podemos celebrar na história?* Este Deus se revelou no êxodo como Deus de Israel. Ele se revela como um Deus libertador que criou um povo com o qual pudesse fazer uma aliança de culto. Ele ouve as reclamações deste povo quando estava oprimido (Ex 3,7-9) e sua ação é fundamentalmente uma re-ação contra as injustiças praticadas contra seu povo. Na opinião de Sobrino, formada após uma análise de Ex 3, o culto é para a libertação.

A ação de Deus na ressurreição de Jesus é também uma ação libertadora, isto é, fazer justiça a uma vítima. Como vimos na análise de Sobrino, este acontecimento impactou a vida dos discípulos, que agora vivem como novas criaturas. Eles começam a pregar sem medo e com audácia, chegam a ficar contentes no meio das perseguições (At 5,41). Paulo e os primeiros cristãos resumem tal experiência em palavras como: *evangelho e evangelização*. O que havia de triunfo não ficou só em Jesus, mas transbordou e mudou a qualidade de suas vidas. O culto cristão sempre celebrou esta presença animadora do Senhor em suas vidas.

Porém, perante a trágica situação latino-americana, Sobrino tem uma palavra de cautela: “... uma preponderância lógica dada ao culto, como modo de acesso ao Cristo presente, diminui a importância da expectativa (prática) do Cristo que há de vir”²⁰².

4.7. Algumas conclusões

Analizamos a leitura que Boff, Segundo e Sobrino fazem dos textos da sagrada Escritura que falam da ressurreição a partir da realidade latino-americana. Esta leitura levou a uma práxis de libertação. Neste capítulo,

²⁰² SOBRINO, *Cristologia*, p. 277.

nosso trabalho foi verificar se essa práxis resultou da experiência de encontro com o Ressuscitado. Na análise que fizemos, identificamos a profunda mudança na práxis eclesial, análoga à que aconteceu com os discípulos depois da ressurreição de Jesus. Retomamos agora brevemente o resultado de nosso trabalho.

O encontro com o Ressuscitado causou profundas mudanças na vida dos discípulos. Eles adquiriram uma nova compreensão da realidade a partir do que aconteceu com Jesus. O NT usa vários modelos lingüísticos para falar da “ressurreição” ou do que aconteceu com Jesus depois de sua morte. Semelhante mudança se encontra analogamente também na nova teologização que nossos autores propõem. Na diversidade das obras examinadas, cada um expressa a importância e a necessidade de uma teologia contextualizada, a partir da trágica situação da AL na segunda metade do século XX. Em contraste com a teologia antiga, os elementos antropológicos e históricos são ressaltados. Para exemplificar a mudança radical, Sobrino cita os exemplos dos cristãos latino-americanos que deram suas próprias vidas em solidariedade com as vítimas da opressão econômico-social, em projetos parciais de libertação na história e que, despertaram esperança nas vítimas.

O encontro com o Ressuscitado constitui um momento de revelação de Deus. Este momento consiste numa nova compreensão que os discípulos têm da profunda solidariedade de Deus com os seres humanos que sofrem por causa da injustiça. À luz da ressurreição de Jesus, a “idolatria” adquire um sentido mais profundo e explica em parte o porquê da divisão da humanidade entre oprimidos e opressores. A partir de Deus, que sofre a morte em silenciosa solidariedade com as vítimas, nós também percebemos como a imagem e a Palavra de Deus podem ser manipuladas para manter o *status quo*. No entanto, na práxis de Jesus ficou claro que Deus está do lado dos injustiçados, em conformidade e continuidade com a revelação no AT, onde ele se colocava a favor e ao lado dos oprimidos. Isto gera esperança para as vítimas.

“Ideologia” é uma palavra chave neste aprofundamento da compreensão de quem é Deus. Conhecer Deus é o resultado de um processo de desideologização e re-ideologização constante, para Juan Luis Segundo. O “futuro” é uma categoria que alarga o horizonte do processo de conhecimento de Deus na teologia moderna, pois Ele mesmo agora é compreendido como um processo. Já na proclamação do querigma primitivo, a Ressurreição era apresentada como uma luta dos deuses. A situação histórica dos autores analisados também mostra que esta luta ainda continua hoje.

O mandato missionário que resultou do encontro dos discípulos com o Ressuscitado mantém sua validade. Os autores procuram explicitar uma nova práxis que corresponde às necessidades dos povos latino-americanos na sua situação histórica. Cumprir este mandato hoje significa um novo engajamento, que ajude a modificar as estruturas. Assim como a experiência de encontro com o Ressuscitado possibilitou mudanças nas práticas das comunidades (o caso do batismo do Cornélio, por exemplo) esta experiência, repetida analogamente na realidade latino-americana, autoriza retificações na práxis eclesial. As informações que nos oferecem as ciências e as intuições que resultam da análise dessas informações, são contribuições valiosas que facilitam o cumprimento do mandato missionário num novo contexto histórico. A missão é testemunhar que o encontro com o Ressuscitado possibilita “viver como ressuscitados na história”, porém solidários com as vítimas, na presença do *mysterium iniquitatis*.

Na AL, a experiência de encontro com o Ressuscitado suscitou uma práxis análoga à dos primeiros discípulos. A palavra que caracteriza melhor essa práxis é “seguimento”. Nem todos os autores que estudamos usam esta palavra, mas é possível identificar elaborações dos diversos aspectos de “seguimento” em todos eles. Leonardo Boff caracteriza o seguimento como compromisso com o Reino de Deus, um caminhar solidário dos cristãos com o resto da humanidade a fim de vencer o mal pelo amor. Para Juan Luis Segundo, seguir Jesus significa necessariamente usar chaves hermenêuticas adequadas (um processo que ele chama de “aprender a aprender”) na leitura da sagrada Escritura e levar em conta a mensagem bíblica em sua totalidade.

Jon Sobrino pensa por sua vez o seguimento como “reproduzir a estrutura fundamental da vida de Jesus na atualidade”.

O culto sempre teve um lugar importante na vida e na tradição dos cristãos. Ele também sempre foi o momento privilegiado de encontro com o Ressuscitado para os cristãos ao longo da história. Ele continuará sendo uma mediação privilegiada de acesso ao Ressuscitado. Porém, nossos autores têm críticas contra a liturgia e a vida sacramental da Igreja, que toleraram certas situações desumanas de opressão durante séculos na AL. Eles afirmam a necessidade de reformular o culto, para que a urgência da libertação seja correspondida de alguma forma na práxis eclesial.

Conclusão.

A segunda metade do século XX foi um período criativo e fértil na teologia. Houve um grande esforço para contextualizar o pensamento teológico, dialogando com o mundo moderno. A Cristologia latino-americana situa-se dentro deste movimento e dá sua contribuição original no seio da TdL. Acabamos de analisar um aspecto desta Cristologia – a compreensão da ressurreição de Jesus.

Por seu caráter acadêmico, vários aspectos da compreensão da ressurreição não foram tratados nesta dissertação. No entanto, pretendemos retomar sucintamente agora alguns pontos de nosso estudo para verificar se nossa hipótese original, a de que a ressurreição foi compreendida como uma experiência de encontro com o Ressuscitado, foi constatada nas obras dos três autores examinadas.

Leonardo Boff diz que conhecemos a ressurreição de Jesus porque existem textos que falam do túmulo vazio e das aparições do Ressuscitado. O túmulo vazio é geralmente considerado um símbolo ambíguo, mas mantém seu valor simbólico. A fé na ressurreição de Jesus vem das aparições. Nas narrações que delas faz o NT, Jesus é apresentado como alguém vivo, de maneira tão real que Ele até é confundido com um viajante, um jardineiro etc. Contudo, os textos dizem também que ele não é mais ligado ao espaço e ao tempo.

O debate da teologia moderna ajudou a esclarecer vários aspectos da ressurreição de Jesus no NT: 1) trata-se de um evento indiretamente histórico; 2) o conceito de ressurreição do NT é mais avançado e não corresponde exatamente ao das esperanças apocalípticas do judaísmo tardio; 3) para o NT a ressurreição é a passagem do mundo presente ao mundo futuro, da história à meta-história, e não uma volta à vida biológica.

As narrações das aparições têm características próprias: 1) são acontecimentos que impactaram definitivamente a vida dos discípulos; 2) não são narrações dos acontecimentos, mas textos que exigem reflexão e interpretação, que precisam ser decifrados; 3) o verbo *ophte* acentua a iniciativa que vem de fora.

A pluralidade das tradições dos textos do NT em toda sua diversidade enfatiza: 1) a continuidade entre o Crucificado e o Ressuscitado; 2) o que aconteceu foi para cumprir as Escrituras; 3) a presença real do Senhor Ressuscitado; 4) a importância do momento litúrgico e da prática sacramental como lugares privilegiados de encontro com o Ressuscitado; 5) a missão que surge deste encontro.

Para Juan Luis Segundo, o túmulo vazio e o encontro com o Ressuscitado marcam para os discípulos “o momento” de passar do “ver” ao “crer”. Este “momento” possibilitou várias mudanças na vida da comunidade primitiva. Contra a tendência de “deificação” de Jesus, que, em parte, causou uma “euforia ressurrecionista”, já presente nas Escrituras, o autor analisa a carta aos Romanos, mostrando que é preciso fundamentar a práxis cristã na historicidade de Jesus de Nazaré.

Paulo já é o exemplo que confirma a possibilidade de repetir analogamente a experiência pascal na história. Ele experimentou a conversão que o encontro com o Ressuscitado provocou em sua própria vida e por isso insiste no significado antropológico da Ressurreição. O “novo homem”, que surge na Ressurreição de Jesus, vive na história, que depois da ressurreição, continua sendo uma luta, uma mistura de elementos “perceituados” e “definitivos”. No juízo final, este homem vai ser julgado com os mesmos critérios aplicados à toda humanidade, ou seja, seus projetos históricos. Paulo mostra uma certeza da salvação de toda humanidade, porque em Jesus, Deus se mostra apaixonadamente interessado pelos projetos humanos. O Espírito que vivificou Cristo dentre os mortos, vai vivificar também nossa carne mortal e nossa obra histórica (Rm 8,11; 2 Cor 4,13-15).

A ressurreição de Jesus é a resposta clara e definitiva de uma promessa divina feita à história humana. Viver a promessa é viver na fé como fez Abraão. No entanto, a ressurreição não é uma solução mágica. A libertação (cumprimento da promessa) acontece já na história e na práxis cristã, que incluem projetos históricos. Paulo situa esta libertação na realidade humana de “guerra” que se trama dentro do ser humano (Rm 7) e afirma que a ressurreição faz uma diferença nesta situação humana.

A humanidade guiada pelo Espírito passou por várias etapas e agora caminha para o “fim” da revelação plena dos “filhos de Deus”. Aqui surge a questão do valor da criação e Paulo contraria o AT, afirmando que a criação foi submetida à inutilidade. Cabe aos seres humanos, atuando como filhos de Deus “criadores”, colocarem a criação inteira ao serviço do amor fraterno (*ágape*) ou do “Reino de Deus”, na linguagem de Jesus.

Ser filho é ser herdeiro, ou seja, agir como o Pai na criação. A liberdade humana é um fator importante neste “agir” dos filhos. Apesar da “divisão” que afeta os projetos humanos, a “liberdade criadora” dos filhos de Deus está construindo ocultamente a obra de Deus. A compreensão da criação como radicalmente imperfeita explica vários aspectos da práxis cristã: 1) os resultados históricos naquilo que têm de positivo não se acumulam; 2) as nossas soluções, através dos projetos históricos de libertação, são provisórias e não deixam o mundo sem problemas; 3) as gerações futuras deverão também ser libertadas em sua história, como as de hoje e as do passado. O Filho de Deus é aquele que, desde antes de Abraão, constrói na história esperando contra toda esperança. A ressurreição de Jesus é o momento da “manifestação dos filhos de Deus”.

De acordo com Jon Sobrino, os textos do NT sobre a ressurreição de Jesus anunciam uma plurivalente realidade. Compreender a ressurreição de Jesus enquanto fato escatológico é um problema análogo ao que apresenta o conhecimento de Deus através de qualquer ação sua. Fundamentando-se numa análise das raízes da “ressurreição” no AT, Sobrino caracteriza a compreensão que os primeiros cristãos tiveram da ressurreição de Jesus de re-

ação de Deus à ação dos seres humanos e de justiça de Deus em favor daqueles que são assassinados injustamente.

Os discípulos são testemunhas de um evento que dá origem a uma práxis de viver “ressuscitadamente na história”. Isso significa: 1) anunciar a ressurreição; 2) missionar, isto é, descer da cruz o povo crucificado; 3) gerar esperança, assim como Jesus fez com sua práxis libertadora.

O “testemunho criador” que os discípulos nos deixaram nos textos do NT define a chave política para a compreensão da ressurreição no contexto histórico da AL. Sobrino insiste que essa chave leva em conta a teologia da cruz diante da presença do *mysterium iniquitatis*.

A ressurreição de Jesus é um momento da revelação de Deus, onde este se mostra e reage em favor das vítimas da injustiça humana. O que corresponde a esta revelação é a práxis (seguimento) antiidolátrica. O êxodo, no AT, é o evento no qual, pela primeira vez, Israel conhece seu Deus libertador. No NT, a parcialidade libertadora de Deus é revelada no querigma primitivo (At 3,14). Crer na ressurreição é ter plena consciência de que existem as divindades de morte e tomar posição diante delas, combatendo-as.

O Deus atuante na ressurreição é o mesmo Deus in-ativo que aparece na cruz de Jesus. Essa impotência de Deus expressa sua proximidade, sua solidariedade com as vítimas. Essa solidariedade revela a dialética dentro de Deus. Na história, Deus é uma “boa nova” para a parte da humanidade injustiçada.

Finalmente, na diversidade das perspectivas hermenêuticas mostradas por nossos autores, vimos: 1) o aspecto inesgotável do mistério de Deus; 2) a possibilidade de novas interpretações deste mistério dentro do contexto histórico de cada geração; 3) a práxis cristã como ética transformadora, que surge de uma consciência da criação submetida à inutilidade, já redimida, embora ainda não plenamente; 4) na presença do *mysterium iniquitatis*, “o filho de Deus” exercita sua criatividade com projetos históricos de libertação

(de toda criação), mesmo sabendo que a realidade continuará uma “luta”; 5) o exemplo dos milhares de mártires latino-americanos que doaram a vida na práxis (seguimento) solidária com as vítimas, leva-nos a acreditar que vale a pena apostar na história; 6) atrás de tudo isso constata-se a experiência de encontro com o Ressuscitado, repetida analogamente em nossos dias na América Latina.

Bibliografia.

1. Obras Principais

- 1) BOFF, Leonardo. *JESUS CRISTO LIBERTADOR, ensaio de Cristologia para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- 2) -----, *PAIXÃO DE CRISTO – PAIXÃO DO MUNDO, o fato, as interpretações e o significado ontem e hoje*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- 3) -----, *A RESSURREIÇÃO DE CRISTO A NOSSA RESSURREIÇÃO NA MORTE, a dimensão antropológica da esperança crista*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- 4) SEGUNDO, Juan Luis. *A HISTÓRIA PERDIDA E RECUPERADA DE JESUS DE NAZARÉ: dos sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- 5) SOBRINO, Jon. *A FÉ EM JESUS CRISTO: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- 6) -----, *JESUS O LIBERTADOR: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- 7) -----, *CRISTOLOGIA A PARTIR DA AMÉRICA LATINA*. Petrópolis: Vozes, 1976.

2. Bibliografia complementar

- 1) ALBUQUERQUE, Francisco de Chagas de. *PRESSUPOSTOS, METODOLOGIA E RELEVÂNCIA DA CRISTOLOGIA DE JON SOBRINO*. Belo Horizonte: ISI –CES, 1996.
- 2) BOFF, Leonardo. *A TRINDADE E A SOCIEDADE*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- 3) -----, *VIDA SEGUNDO O ESPÍRITO*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- 4) BOMBONATTO, Vera Ivanise. *SEGUIMENTO DE JESUS: uma abordagem segundo a Cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- 5) GALEGO, Andrés. *EL SEGUIMIENTO DE JESÚS en la Cristologia de Jon Sobrino*. Lima: CEP, 1991.
- 6) GOMES, Paulo Roberto. *HUMANIZADOS EM CRISTO: a humanização pessoal e social na Cristologia de Juan Luis Segundo*. Belo Horizonte: ISI – CES, 1996. (Dissertação do Mestrado).
- 7) MURAD, Afonso T. *REVELAÇÃO E HISTÓRIA. Um estudo sobre o pensamento teológico de Juan Luis Segundo*. Roma: P.U.G., 1991. (Tese de Doutorado).
- 8) SANTANA, José Horácio. *A PROPOSTA PASTORAL DE JUAN LUIS SEGUNDO PARA AMÉRICA LATINA – estudo em algumas obras pastorais*. Belo Horizonte: ISI – CES, 1991. (Dissertação do Mestrado).

- 9) SEGUNDO, Juan Luis. *A FÉ E IDEOLOGIA, as dimensões do homem*. São Paulo: Loyola, 1983.
- 10) -----, *LIBERTAÇÃO DA TEOLOGIA*. São Paulo: Loyola, 1978.
- 11) SOBRINO, Jon. *JESUS NA AMÉRICA LATINA: seu significado para fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola e Vozes, 1985.
- 12) -----, *RESSURREIÇÃO DA VERDADEIRA IGREJA: os pobres lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

3. Artigos

- 1) BARRIOLA, M.A. “Exegesis Libertadora?” em PT 20 (1978), p.97-137.
- 2) MURAD, Afonso T. “A ‘teologia inquieta’ de Juan Luis Segundo”, em PT 26 (1994), p.155-186.
- 3) PALACIO, Carlos. “‘O Jesus histórico’ e a Cristologia sistemática. Novos pontos de partida para uma Cristologia ortodoxa”, em PT 16 (1984), p.353-370.
- 4) SEGUNDO, Juan Luis. “Perspectivas para una teologia latino-americana”, em PT 17 (1977), p.9-25.