

Antônio Ronaldo Vieira Nogueira

O RESSUSCITADO É O CRUCIFICADO:
a cruz e ressurreição de Jesus e a cruz e ressurreição das vítimas na
cristologia de Jon Sobrino

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Manuel Gilberto Hurtado Durán

Apoio: CAPES

BELO HORIZONTE
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2016

Antônio Ronaldo Vieira Nogueira

O RESSUSCITADO É O CRUCIFICADO:
a cruz e ressurreição de Jesus e a cruz e ressurreição das vítimas na
cristologia de Jon Sobrino

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia como requisição parcial à
obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemática
Orientador: Prof. Dr. Manuel Gilberto Hurtado
Durán

Apoio: CAPES

BELO HORIZONTE
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2016

Aos povos crucificados

Agradecimentos

A Deus pelo dom da vida.

Aos meus familiares pelas orações, paciência na minha ausência a apoio em todos os momentos.

À Igreja particular de Limoeiro do Norte, à qual me sinto feliz em poder servir.

Ao meu bispo diocesano, Dom José Haring, OFM, que me apoiou e incentivou na realização desse mestrado e ao Padre José Zionete Alves pelo incentivo ao estudo na FAJE.

À FAJE e a todos os seus professores que contribuíram de maneira brilhante para minha formação acadêmica. A todos os funcionários pelo zelo e delicadeza com que cuidam dos alunos e dos vários espaços dessa faculdade.

Ao Prof. Dr. Manuel Gilberto Hurtado Durán pela paciência e zelo na orientação dessa pesquisa, além do apoio, incentivo e, sobretudo, testemunho.

Aos colegas de pós-graduação que compartilharam o conhecimento e a amizade.

Aos irmãos das Fraternidades Dom Helder Câmara e Dom Luciano Mendes pelos intensos anos de convivência, nos quais aprendi o zelo, o amor e cuidado pelo povo de Deus.

Ao querido pai espiritual Jaldemir Vitório que me acolheu nas Fraternidades, nos últimos anos de formação e primeiros anos de ministério, pela vida dedicada ao reino de Deus. Seu testemunho de pai, pastor e professor muito me inspiram na caminhada.

À paróquia Santíssimo Sacramento, em Justinópolis, na qual exerci meu serviço pastoral, a cada pessoa com quem convivi nessa comunidade. Obrigado pelos intensos anos que passamos juntos. Aprendi com vocês como deve ser um pastor segundo o coração de Deus. Vocês são minha nova família. Ao Padre Paulo César que foi testemunho de verdadeiro pastor e grande incentivador do meu ministério nesses primeiros anos.

Às queridas Irmãs Franciscanas do Senhor pela amizade, oração e convivência.

Aos queridíssimos irmãos que Deus me deu: André Luís, Almir Costa e Francisco Júnior que muito contribuíram para realização desse mestrado.

À CAPES pelo financiamento dessa pesquisa.

Enfim, a todos os amigos e amigas que, longe ou perto, partilharam ou acompanharam minha caminhada acadêmica com suas orações, carinho e incentivo.

RESUMO

A reflexão cristológica, no continente latino-americano, tem a importante e profética tarefa de mostrar o verdadeiro rosto de Cristo para que este, de fato, fale à realidade das pessoas, provoque fé, faça discípulos e desmascare todas as formas de opressão que possam ser justificadas ou sublimadas em seu nome. Consideramos que a cristologia de Jon Sobrino representa o referencial teórico-prático fundamental, pois aceita e tenta responder a esse desafio. Com esse teólogo, buscamos refletir sobre o mistério central da fé cristã, morte e ressurreição de Jesus, em correspondência com a realidade de cruz e esperança de ressurreição das vítimas desse mundo. Fazendo uma revisão bibliográfica das obras cristológicas desse autor, inicialmente, traçamos a evolução das duas temáticas em seu pensamento; em seguida, esboçamos uma sistematização da cruz e ressurreição em sua cristologia; por fim, estabelecemos um diálogo entre Jon Sobrino e algumas críticas que lhe foram feitas. Assim, a realidade de Jesus Cristo revela-se uma resposta à realidade do povo de nosso continente, provocando adesão, seguimento e compromisso com a sua causa: o Reino de Deus para os pobres, com a mesma disposição de ser crucificado, mas também com a mesma esperança de que a justiça triunfará sobre a injustiça, pois o crucificado foi ressuscitado.

Palavras-chave: Cristologia, Jon Sobrino, Cruz, Ressurreição, Jesus, vítimas.

ABSTRACT

Christology in Latin America has the important and prophetic role of showing the true face of Christ in a way which speaks honestly to the reality of the people, inspires faith, makes disciples and unmasks all forms of oppression which could be justified or sublimated in his name. We consider here that the christology of John Sobrino represents a theoretical-practical basis of reference because it accepts and attempts to respond to this challenge. With this theologian we seek to reflect on the central mystery of christian faith - the death and resurrection of Jesus - as it corresponds to the reality of the cross and the hope of resurrection of the victims of this world. By first reviewing the bibliography of christological works by this author we trace the evolution of two themes in his thinking; next, we outline a systemization of the cross and resurrection in his christology; and finally we establish a dialogue between Jon Sobrino and some of the criticisms that have been made against him. Thus we discover that the reality of Jesus Christ corresponds to the reality of the people of our continent, inspiring perseverance in their life and their cause: the kingdom of God for the poor. It is they who have the disposition to be crucified, but also the hope that justice will triumph over injustice, because the crucified was resurrected.

Keywords: Christology, Jon Sobrino, Cross, Resurrection, Jesus, victims.

SIGLAS E ABREVIATURAS

AT = Antigo Testamento

DV = Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina

EG = Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual

GS = Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje

NT = Novo Testamento

Puebla = Conclusões da III Conferência do Episcopado Latino-Americano em Puebla

As abreviaturas dos textos bíblicos são tomadas de BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002 (6ª impr. 2010).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO PRIMEIRO: EVOLUÇÃO DAS TEMÁTICAS DA CRUZ E DA RESSURREIÇÃO NA CRISTOLOGIA SOBRINIANA	14
1.1 A cruz e a ressurreição abordadas desde uma nova perspectiva	14
1.1.1 O despertar do sono do teólogo Sobrino.....	15
1.1.2 A perspectiva a partir da qual escreve Sobrino	17
1.1.3 A crescente centralidade da categoria reino de Deus em relação com a cruz e a ressurreição	21
1.2 A evolução do tema da cruz.....	23
1.2.1 A centralidade do reino de Deus e sua relação com as causas históricas da morte de Jesus	24
1.2.2 O sentido teológico da morte de Jesus e o Deus crucificado vistos a partir da perspectiva latino-americana	26
1.2.3 Os povos crucificados como lugar para compreender a cruz de Jesus.....	28
1.3 A evolução do tema da ressurreição.....	34
1.3.1 O reino de Deus, a identificação entre o ressuscitado e o crucificado e a concretização dos pressupostos hermenêuticos da ressurreição.....	34
1.3.2 A novidade da plenitude histórica: viver como ressuscitados	39
1.3.3 Maior explicitação e concretização do que se revela de Deus na ressurreição.....	41
Conclusão parcial	44
CAPÍTULO SEGUNDO: O RESSUSCITADO É O CRUCIFICADO: A CRUZ E A RESSURREIÇÃO DE JESUS – A CRUZ E A RESSURREIÇÃO DAS VÍTIMAS.....	47
2.1 A cruz de Jesus e dos povos crucificados	47
2.1.1 Por que matam Jesus? A cruz como consequência histórica de sua vida.....	48
2.1.1.1 O conflito e a perseguição como constante na vida de Jesus.....	48
2.1.1.2 Os processos religioso e político contra Jesus	49
2.1.1.3 A cruz como resultado da missão de Jesus.....	51
2.1.2 Por que Jesus morre? O sentido da cruz e sua relação com o Deus crucificado.....	52
2.1.2.1 A manifestação do que é agradável a Deus e a credibilidade do amor de Deus	53
2.1.2.2 O Deus crucificado revelado na cruz de Jesus e nas vítimas desse mundo	55
2.1.3 Os povos crucificados: hermenêutica e atualização da cruz de Jesus	60
2.1.3.1 O povo crucificado identificado com o Servo Sofredor de Javé.....	61
2.1.3.2 O povo crucificado como povo mártir	64
2.1.3.3 O povo crucificado como presença de Cristo crucificado na história	66
2.2 A ressurreição de Jesus e a ressurreição das vítimas.....	68
2.2.1 Problema hermenêutico: como aproximar-se à ressurreição de Jesus	69
2.2.1.1 O que esperar? Uma esperança para as vítimas	71
2.2.1.2 O que fazer? A práxis de ressuscitar os crucificados	73
2.2.1.3 O que saber? A história como promessa	75

2.2.2 Problema histórico: o que aconteceu a Jesus e a celebração da plenitude histórica.....	77
2.2.2.1 Os relatos da experiência pascal e seu significado.....	77
2.2.2.2 Experiências análogas da ressurreição	80
2.2.2.3 O que celebrar? Viver já como ressuscitados na história	82
2.2.3 Problema teológico: a revelação de Deus e de Jesus	84
2.2.3.1 O Deus que se revela na ressurreição de Jesus	85
2.2.3.2 A revelação de Jesus na ressurreição	89
A modo de conclusão: o ressuscitado é o crucificado.....	92
CAPÍTULO TERCEIRO: DIALOGANDO COM JON SOBRINO.....	96
3.1 Moltmann e Sobrino: povos crucificados como portadores da salvação	96
3.2 Ratzinger e Sobrino: nova interpretação da fé, reino de Deus e ressuscitar os crucificados na história....	101
3.3 A Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé a Jon Sobrino.....	109
3.3.1 Os pressupostos metodológicos do autor	110
3.3.2 Jesus e o reino de Deus.....	118
3.3.3 O valor salvífico da morte de Jesus	125
Conclusão parcial	131
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	135
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	141

INTRODUÇÃO

A Cristologia é, indubitavelmente, o centro da reflexão teológica, pois, em Jesus, confessado como Cristo, se revela o mistério de Deus e seu desígnio de salvação: “[...] a verdade profunda, tanto a respeito de Deus como a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos por meio desta Revelação no Cristo, que é simultaneamente, o mediador e a plenitude de toda a Revelação” (DV 2). Nele se revela também o mistério do ser humano: Ele é o humano verdadeiro no qual se manifesta a altíssima vocação do homem (cf. GS 22).

Mas para dar conta desse mistério, é preciso deixar-se afetar e inquietar pela pergunta do próprio Jesus: “e vós quem dizeis que eu sou?” (Mc 8,29). Ela orienta a reflexão cristológica, mas reclama mais do que uma resposta: exige confissão de fé e adesão total. No continente latino-americano, marcado pela dor da opressão e pela esperança de libertação, e, além disso, pelos muitos “usos” que são feitos de Jesus Cristo para justificar os mais variados projetos, essa pergunta é também profética, exigindo que a cristologia apresente seu verdadeiro rosto, para que, de fato, ele fale à vida das pessoas, provoque adesão e desmascare as variadas formas de opressão que possam ser justificadas ou sublimadas em seu nome.

Acreditamos que essa tarefa tão audaz e exigente é levada a cabo por Jon Sobrino. Esse teólogo europeu, radicado há muitos anos em El Salvador, foi um dos grandes responsáveis pela articulação da cristologia latino-americana. Sua reflexão é altamente original e intuitiva, pois capta a realidade de Deus e de Jesus Cristo em íntima relação com a situação de nosso povo.

Essa situação é marcada pela dura opressão que massacra, causa sofrimento e mata muitos homens e mulheres, mas também pela esperança de que as coisas podem mudar e pela alegria dos pequenos sinais dessa mudança. Essa realidade central das vítimas corresponde à realidade central da fé cristã: a cruz e a ressurreição de Jesus. A cruz de Jesus é consequência de uma vida de total fidelidade a Deus no anúncio e realização do seu reino como justiça aos pobres, promovendo sua vida e dignidade. Nela se revela também o amor de Deus que se faz solidário com as vítimas até o mais profundo abismo da dor e da morte. Mas a cruz não é o fim de Jesus nem a última palavra de Deus sobre ele. No evento escatológico proclamado pelos discípulos, ao qual damos o nome de ressurreição, acontece a confirmação da vida, da pessoa e da causa de Jesus. Nela, não acontece simplesmente uma demonstração arbitrária do poder de Deus: o ressuscitado é o crucificado, é o mesmo Jesus que anunciou o

reino como boa notícia aos pobres, desmascarou os opressores e que, por isso, foi assassinado na cruz. A ressurreição mostra, então, a vitória de Deus sobre a injustiça que deu morte à vítima Jesus. São, pois, os crucificados de nosso mundo os primeiros que podem ter esperança da ressurreição como vitória sobre a opressão que continua lhes dando morte.

É preciso manter essa identificação pascal. Ela é central no querigma primitivo e com ela se pode perceber a ressurreição como boa notícia, em primeiro lugar, para as vítimas, pois, como Jesus, são elas que estão crucificadas de diversas maneiras. É no meio dessa realidade crucificante que surge a pergunta pela esperança, não uma esperança genérica, mas a concreta e parcial esperança das vítimas de que a justiça triunfe sobre a injustiça e a liberdade sobre a opressão, como na ressurreição do crucificado Jesus.

Por isso, nosso trabalho, que tem como título *O ressuscitado é o crucificado: a cruz e ressurreição de Jesus e a cruz e ressurreição das vítimas na cristologia de Jon Sobrino*, quer apresentar a reflexão cristológica de Jon Sobrino sobre os temas da cruz e da ressurreição de Jesus em estreita relação com a cruz e a ressurreição das vítimas.

Aqui, talvez seja necessário um esclarecimento prévio. A princípio pode parecer estranho falar de ressurreição das vítimas. Não seria isso uma antecipação alienante? Como veremos, para Sobrino, a ressurreição de Jesus, enquanto evento escatológico, deve desencadear, no presente, experiências que sejam análogas, senão corremos o risco de afirmar que a ressurreição de Jesus foi puro início, mas depois não gerou nada na história. Trata-se da urgência de configurar o próprio presente histórico pelo evento último, dando-lhe identidade e relevância. Falar de ressurreição das vítimas é usar de analogia, mas uma analogia necessária para que se possa experimentar, já agora, o que há de plenitude e triunfo na ressurreição do crucificado. Isso se mostra de diversas maneiras em nossa realidade, como veremos.

Nossa pesquisa não pretende fazer uma reflexão nova a partir de Jon Sobrino. Nosso objetivo é muito mais modesto: por meio de revisão bibliográfica, queremos, tão somente, apresentar sistematicamente sua reflexão sobre a cruz e a ressurreição de Jesus e das vítimas, tais como aparecem nas suas obras cristológicas: *Cristologia a partir da América Latina*, *Jesus na América Latina*, *Jesus, o Libertador* e *A fé em Jesus Cristo*. Há ainda muitos artigos publicados em diversas revistas, livros e dicionários que tratam dessa temática. Muitos foram a base da sistematização que aparece nesses quatro livros. Nosso trabalho, porém, se centrará nessas quatro obras e analisará e citará alguns desses artigos em estreita relação com elas. Quanto à disposição do trabalho, nós o dividimos em três capítulos.

No primeiro capítulo, buscamos fazer uma leitura comparativa das obras cristológicas de nosso autor sobre o tema da cruz e da ressurreição para evidenciar matizações e aprofundamentos em determinados enfoques. Para isso, inicialmente, tendo como base o próprio testemunho de Jon Sobrino, mostraremos como a perspectiva latino-americana foi influenciando cada vez mais a abordagem desses temas. Em seguida, ao analisar a evolução da temática da cruz, perceberemos que a grande novidade de nosso autor será a elevação da realidade do terceiro mundo a conceito teológico com o termo “povos crucificados”. Eles são a grande hermenêutica para compreender a cruz de Jesus. Também, na evolução do tema da ressurreição, essa perspectiva vai permitindo a nosso teólogo concretizar sua abordagem, especialmente pelo maior realce dado à identificação do ressuscitado com o crucificado, o que lhe permite afirmar que a ressurreição é esperança, primeiramente, para as vítimas.

O segundo capítulo busca fazer uma sistematização dessas duas temáticas. Para isso, usamos especialmente as obras *Jesus, o Libertador* e *A fé em Jesus Cristo*. Duas grandes seções formam esse capítulo. Na primeira, abordamos o tema da cruz de Jesus e dos povos crucificados: evidenciamos as causas históricas da morte de Jesus e, em seguida, seu sentido teológico juntamente com o Deus que se revela na cruz de Jesus e das vítimas desse mundo para, então, explicitar como nosso autor cristologiza os povos crucificados a partir de sua semelhança e do Cristo crucificado com o Servo de Javé, como povo mártir e como presença de Cristo crucificado na história. A segunda seção trata da ressurreição de Jesus e das vítimas e está dividida em três partes: na primeira, apresentamos como o autor elucida os pressupostos hermenêuticos necessários para compreender a ressurreição; na segunda, se investiga o que de real aconteceu e qual a possibilidade de se fazer experiências análogas a esse evento escatológico, bem como o que já se pode celebrar dele na história; a terceira explicita o que a ressurreição revela de Deus e de Jesus. A modo de conclusão, buscamos, sinteticamente, mostrar a importância da identificação pascal entre ressuscitado e crucificado.

O terceiro capítulo faz um confronto entre Jon Sobrino e algumas críticas que lhe foram feitas em relação às temáticas apresentadas. Assim, abordamos primeiro a crítica de Jürgen Moltmann a Sobrino (e Ellacuría), de que os povos crucificados aportam a salvação do mundo. Em seguida, apresentamos algumas críticas de Ratzinger a Sobrino, de que este faria uma nova interpretação da fé, apresentaria o reino de Deus a partir da hermenêutica marxista e de que sua reflexão sobre a práxis de dar vida aos crucificados seria expressão da *hybris* humana, fazer na história o que só Deus pode fazer. Por fim, apresentamos três pontos da Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé a Jon Sobrino: os pressupostos

metodológicos do autor (ver os pobres como lugar teológico), a relação entre Jesus e o reino de Deus e o valor salvífico da morte de Jesus.

As páginas seguintes não possuem qualquer pretensão de esgotar a temática, mas buscam, simplesmente, oferecer modesta contribuição ao estudo do autor e, sobretudo, luzes para a esperança dos crucificados de nosso mundo.

CAPÍTULO PRIMEIRO:

EVOLUÇÃO DAS TEMÁTICAS DA CRUZ E DA RESSURREIÇÃO NA CRISTOLOGIA SOBRINIANA

Jon Sobrino¹ é um dos maiores expoentes da Teologia da Libertação. Mesmo não tendo sido o primeiro a escrever um livro de Cristologia latino-americana, é um dos grandes responsáveis pela articulação sistemática da cristologia da libertação². Essa sistematização, contudo, é fruto de um processo de amadurecimento teológico que foi acontecendo não só pela evolução intelectual própria aos autores depois de alguns anos, mas, sobretudo, a partir do contato com a realidade de um povo que foi fazendo sua reflexão sempre mais original e intuitiva. Nesse capítulo, queremos apresentar algumas nuances da evolução dos temas da cruz e ressurreição na cristologia sobriniana. Nossa apresentação será feita em três pontos: no primeiro, mostraremos como o contato com a realidade latino-americana foi propiciando ao autor repensar os temas da cruz e ressurreição; em seguida, apresentaremos a evolução do tema da cruz de Jesus e dos povos crucificados; por fim, explicitaremos as novas nuances dadas à abordagem do tema da ressurreição.

1.1 A cruz e a ressurreição abordadas desde uma nova perspectiva

Nesse primeiro tópico, apresentaremos três questões que nos parecem introdutórias para compreender a evolução dos temas da cruz e da ressurreição. A primeira é a percepção, a partir do testemunho do próprio autor, de como o contato com a realidade latino-americana foi fazendo sua reflexão ganhar novas e importantes matizações até chegar à

¹ Nasceu em 27 de dezembro de 1938, no País Basco. Foi morar em El Salvador como noviço da Companhia de Jesus, em 1957, e passou a residir naquele país com duas grandes interrupções: a primeira, de cinco anos, para estudar Filosofia e Engenharia em St. Louis (EUA) e a segunda, de sete anos, para estudar Teologia em Frankfurt (Alemanha). Doutorou-se em Teologia, em 1975, pela Hochschule Sankt Georgen, de Frankfurt, com a tese *Significado de la cruz y resurrección de Jesús en las cristologías sistemáticas de W. Pannenberg y J. Moltmann*. Durante nossa apresentação, para nos referir a Sobrino, usaremos os termos “nosso autor”, “o autor” e “o teólogo salvadorenho”.

² Cf. VEDOATI, Giovanni Marinot. *Jesus Cristo na América Latina: uma introdução à Cristologia da Libertação*. Aparecida, SP: Santuário, 2010. pp.99-100.

maturidade. Em seguida, apresentamos como a perspectiva latino-americana influenciou nos temas da cruz e da ressurreição. Por fim, como fruto dos dois anteriores, abordamos a crescente centralidade do reino de Deus para falar da cruz e da ressurreição.

1.1.1 O despertar do sono do teólogo Sobrino

Jon Sobrino considera que seu itinerário teológico passou por dois momentos, com um momento prévio, por assim dizer. Este abrange a sua juventude e os primeiros anos da vida de jesuíta. Nesta etapa, a fé e a vocação eram reais, mas desafiavam mais sua vontade do que sua inteligência, ou seja, não lhe levavam propriamente à reflexão. Contudo, nesse período, foram lançadas sementes e raízes de muitos questionamentos e modos de pensar. Essas perguntas se tornarão mais explícitas nas etapas seguintes, comparadas a dois despertares: “do sono dogmático” e do “sono da cruel inumanidade”³.

A primeira etapa é descrita como despertar do sono dogmático e conta com a contribuição dos estudos filosóficos (Kant, Hegel, Marx e Sartre) e teológicos (exegese crítica e desmitologização de Bultmann). Eles proporcionaram ao autor profundos questionamentos acerca do Deus herdado da religião familiar, da Igreja (com sua conseqüente desabsolutização), e do Cristo que lhe tinha sido ensinado até então. Seu modo de fazer teologia mudou: abandonou uma teologia positivista e ingênua e optou por uma teologia que levava em conta a Ilustração e estava honrada com a revelação de Deus. O mais positivo para ele foi perceber que a teologia deve girar em torno de um tríplice mistério: da realidade, do ser humano e de Deus⁴. Essa temática do mistério permanece como uma espécie de substrato teológico para seus escritos. Para o autor, é uma importante exigência da Teologia que o conhecimento teológico e humano participe do mistério. Nesse sentido, a razão mais profunda do seu interesse pela cristologia está no fato de que “[...] Jesus remete ao mistério de Deus e

³ Cf. SOBRINO, Jon. Teología desde la realidad. In: SUSIN, Luis Carlos (org.). *O mar se abriu*: trinta anos de teologia na América Latina. São Paulo: Loyola, 2000. pp.153-170. (aqui: pp.155-161). Cf. Idem. Introdução: despertar do sono da cruel inumanidade. In: _____. *O princípio misericórdia*: descer da cruz os Povos Crucificados. Petrópolis: Vozes, 1994. pp.11-28.

⁴ Cf. Ibidem, p.13. Extrapolaria o objetivo desse trabalho falar dos autores e do modo como estes influenciaram o pensamento de Sobrino. Esses pressupostos são trabalhados por ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de. *Pressupostos, metodologia e relevância da Cristologia de Jon Sobrino*. Belo Horizonte: CES, 1996. (Dissertação de mestrado não-publicada).

ao mistério do ser humano – e remete ao mistério de como, postos ambos os mistérios em relação, aparece o mistério total”⁵.

Ele reconhece também que, ao escrever, anos mais tarde, sobre o pobre, para além de sua dimensão histórica, social e política, percebeu, acima de tudo, que ele segue sendo expressão do mistério, é *mysterium iniquitatis*. Essa centralidade do mistério recebeu importante matização a partir do contexto do terceiro mundo. Sobrino aprendeu a historicizar esse mistério. Ele percebe em Ellacuría o novo rosto dado aos teólogos da velha Europa, pois ele vê o mistério no povo crucificado e esperançoso⁶.

É justamente com Ellacuría, mas também com Oscar Romero e tantos outros, que Sobrino aprenderá que é preciso despertar de outro sono mais profundo, perigoso e difícil: o da cruel inumanidade. Ao retornar definitivamente a El Salvador, em 1974, o autor confessa que o mundo dos pobres ainda não existia para ele. Seu objetivo era ajudar os salvadorenhos a trocar uma religião supersticiosa por uma mais ilustrada e ajudar para que a Igreja (europeia) do Concílio se implantasse naquele país. No entanto, a influência dos companheiros jesuítas, padres, leigos, camponeses e bispos que agiam em favor dos pobres e, por isso, entravam em sérios conflitos, fizeram-no perceber que “[...] era uma insensatez ter como ideal rahnerizar ou moltmanizar os salvadorenhos. Se eu pudesse ajudar em algo com meus estudos, a tarefa teria que ser a inversa: salvadorenhizar Rahner e Moltmann, se fosse possível”⁷.

A partir dessa sacudida, mais forte e mais alegre que a primeira, Sobrino passou a conhecer “um Deus dos pobres e a uns seres humanos – os pobres – cuja tarefa mais urgente é sobreviver e o destino mais próximo é morrer a morte lenta da pobreza ou a morte rápida da violência”. Essa realidade de El Salvador e do terceiro mundo o levaram a perguntar-se não somente pela existência de Deus, mas também dos ídolos, não somente pelo ateísmo, mas pela idolatria (histórica e atual), além de perceber a correlação transcendental entre Deus e os pobres. A realidade redescoberta exige, segundo ele, uma tarefa para a teologia da libertação, que se pode traduzir no “descer da cruz os povos crucificados”⁸.

Tendo como base o testemunho e a cronologia das obras do autor, pode-se perceber certa evolução do seu pensamento, talvez um primeiro e um segundo Sobrino⁹. Esse primeiro momento está ainda fortemente marcado pela Teologia Moderna Europeia. A ele se

⁵ SOBRINO, *Teología desde la realidad*, p.157 (tradução nossa).

⁶ Cf. *Ibidem*, pp.158-159.

⁷ *Idem*, *Introdução: despertar do sono da cruel inumanidade*, p.15.

⁸ *Idem*, *Teología desde la realidad*, pp.160-161. (tradução nossa).

⁹ Cf. ALBUQUERQUE, *Pressupostos, metodologia e relevância da Cristologia de Jon Sobrino*, p.08.

ligam as obras *Cristologia a partir da América Latina*, publicada em 1976, fruto de um curso de Cristologia ministrado, em 1975, em El Salvador, e *Jesus na América Latina*, coleção de artigos publicada em 1982, mas que já reflete maior aproximação à realidade latino-americana. Já as obras *Jesus, o Libertador*, de 1991, e *A fé em Jesus Cristo*, de 1999, são frutos do amadurecimento teológico, momento no qual se consegue uma melhor síntese entre os eixos fundamentais de seu pensamento e a realidade latino-americana. A primeira tem a finalidade de “apresentar a verdade de Jesus Cristo a partir da perspectiva da libertação [...]” aprofundando “[...] alguns pontos centrais da opressão e da libertação”, isso porque “[...] a libertação é correlativa da opressão, e esta, em forma de injusta pobreza [...] não só não desapareceu, mas na maioria dos casos está aumentando”¹⁰. A segunda, em continuidade com a primeira, possui uma “perspectiva *parcial, concreta e interessada*: as vítimas deste mundo”¹¹.

As obras citadas são as que estruturam sua sistematização cristológica. Mas há ainda uma série de artigos, alguns reunidos em livros, outros publicados em outras obras e revistas, que serão de fundamental importância para perceber o conjunto de sua Teologia sobre a cruz e ressurreição de Jesus e das vítimas desse mundo, como veremos a seguir.

1.1.2 A perspectiva a partir da qual escreve Sobrino

A primeira obra de Sobrino, *Cristologia a partir da América Latina*, devido à proximidade temporal com seus estudos na Europa e sem o devido tempo de contato com a realidade latino-americana, está fortemente influenciada pela Teologia Europeia. Emblemática, nesse sentido, é a frase de Segundo: “(a ‘Cristologia a partir da América Latina’ de Jon Sobrino), ao nosso parecer, e apesar do apreço que temos pelo autor, deveria antes ser chamada ‘Cristologia para a América Latina a partir da Europa’”¹². O próprio Sobrino ressalta,

¹⁰ Idem. *Jesus, o Libertador*. A história de Jesus de Nazaré. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996. (Teologia e Libertação II, Tomo III). pp.18-19. Essa obra está dividida em três partes: na primeira, o autor esboça o método da sua reflexão cristológica; na segunda, explicita a missão e a fé de Jesus com especial relevância para o tema do reino de Deus; na última, trata do tema da cruz de Jesus.

¹¹ Idem. *A fé em Jesus Cristo*. Ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000. (Teologia e Libertação II, Tomo VI). p.13. Essa obra é continuidade da anterior (cf. Ibidem, p.09). Também está dividida em três partes: na primeira, ele reflete sobre a ressurreição de Jesus; na segunda, aborda os títulos cristológicos; por fim, analisa as fórmulas dos primeiros concílios.

¹² SEGUNDO *apud* PALÁCIO, Carlos. O “Jesus histórico” e a Cristologia Sistemática: novos pontos de partida para uma Cristologia ortodoxa. Sobre a Cristologia de Jon Sobrino e sua tradução brasileira.

na introdução, sua dependência da Teologia Europeia: “Nestes capítulos não se afirma nada de estritamente novo, em parte porque muita conceitualização é tomada de cristologias européias (sic) atuais e também porque na América Latina existe uma incipiente produção cristológica, cuja linha este livro pretende seguir”¹³. Isso não significa que a obra não possua méritos. Nela estão as grandes linhas do seu pensamento que depois serão matizadas e reelaboradas.

Vejam agora como a perspectiva europeia influencia a abordagem do tema da cruz. O capítulo que trata desse assunto está dividido em três partes: a consideração da morte de Jesus após a ressurreição; a cruz de Jesus como consequência histórica de sua vida; a presença de Deus na cruz de Jesus. Sobrino diz, ao iniciar sua exposição, que a reflexão teológica sobre a cruz de Jesus é pouco frequente e nem sempre atinge os níveis desejados: mostrar que na cruz está a autêntica originalidade da fé cristã, pois prega um Deus crucificado¹⁴. O autor quer aprofundar o sentido da cruz em dois níveis: o primeiro é teológico – como a cruz de Jesus atinge o próprio Deus; o segundo se desenvolve, levando em conta os pressupostos e consequências dessa concepção de Deus para a existência, colimando na necessidade de libertação na história e no sentido cristão desta libertação¹⁵. Percebe-se uma excessiva preocupação em mostrar como se dá o conhecimento de Deus a partir da cruz de Jesus. Os dois níveis de reflexão no capítulo deixam transparecer essa questão. Embora fale do oprimido como mediação de Deus, não se concretiza quem seja esse oprimido.

No artigo *Jesus de Nazaret*¹⁶, o autor parece mais inserido na realidade latino-americana. Logo no início, relata que é preciso voltar a Jesus de Nazaré, especialmente onde os cristãos se comprometem na luta pelos pobres, na construção de uma nova sociedade e são perseguidos por isso¹⁷. Na exposição do tema da cruz, ele parte de duas perguntas

Perspectiva Teológica, v.16, n.40, pp.353-370, 1984. (aqui: p.358). Palácio também reconhece a “inegável ‘herança européia’ (sic) de J. Sobrino” nessa obra (cf. PALÁCIO, *O “Jesus histórico” e a Cristologia Sistemática*, p.353).

¹³ SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. Esboço a partir do seguimento do Jesus histórico. Petrópolis: Vozes, 1983. p.17.

¹⁴ Esse termo, diz em nota o autor, foi popularizado por Moltmann e muitas das reflexões do capítulo ora apresentado são motivadas pelas fórmulas do teólogo alemão (Cf. *Ibidem*, pp.191-192). Palácio também observa que esse capítulo não possui a suficiente distância crítica da obra *O Deus crucificado* de Moltmann (Cf. PALÁCIO, *O “Jesus histórico” e a Cristologia Sistemática*, p.357).

¹⁵ Cf. *Idem*, *Cristologia a partir da América Latina*, p.193.

¹⁶ Cf. *Idem*. *Jesus de Nazaret*. In: FLORISTIÁN SAMANES, C; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Crisandad, 1983. pp. 480-513.

¹⁷ Cf. *Ibidem*, p.481.

fundamentais feitas por Ellacuría (Por que matam Jesus? Por que morre Jesus?)¹⁸ e organiza a apresentação em torno dessas questões. Dessa forma, já se apresenta um esboço do que será sistematizado na obra de sua maturidade intelectual (*Jesus, o Libertador*).

O modo como está organizada a apresentação desse assunto na obra *Jesus, o Libertador*, já nos diz muito das reelaborações do autor. São quatro capítulos: a morte de Jesus (I) – Por que matam Jesus?; a morte de Jesus (II) – Por que Jesus morre?; a morte de Jesus (III) – O Deus crucificado; a morte de Jesus (IV) – O povo crucificado. Os dois primeiros estão baseados nas mesmas perguntas feitas por Ellacuría. O tema do Deus crucificado, afirma o autor, é conhecido da teologia europeia pela obra de Moltmann. Por fim, constata que o capítulo sobre o povo crucificado não costuma ser tratado nas cristologias. Diz ainda da importância da temática para América Latina e o Terceiro Mundo, nos quais a realidade de cruz se faz presente: “Entre nós a pergunta não é como fazer teologia *depois* de Auschwitz – tal como se repete na Europa – mas como fazê-la *em* Auschwitz, quer dizer, no meio de uma espantosa cruz [...]”¹⁹. Fundamental é destacar também o que ele fala a respeito do lugar teológico²⁰ para compreender a cruz de Jesus:

Digamos também que a cruz de Jesus remete às cruzes existentes, mas que estas, por sua vez, remetem à de Jesus, e que são – historicamente – a grande hermenêutica para compreender por que matam Jesus, e – teologicamente – expressam em si mesmas a pergunta que não pode ser calada sobre o mistério do por que Jesus morre. Os povos crucificados do Terceiro Mundo são hoje o grande lugar teológico para compreender a cruz de Jesus²¹.

A abordagem da cruz está fortemente marcada pela presença das vítimas desse mundo. Não é a primeira vez que Sobrino fala da questão dos povos crucificados, porém, aqui ela é incorporada de modo rigoroso à própria reflexão cristológica. Ao colocar o mundo dos pobres como lugar teológico da cristologia na América Latina e o povo crucificado como *Sitz-im-Lebem “und” im Tode*²², não só a temática da cruz, mas toda a sua cristologia, será reelaborada, como se pode perceber pela leitura da obra.

Já em relação ao tema da ressurreição, na obra *Cristologia a partir da América Latina*, há dois capítulos dedicados ao tema. O primeiro trata do problema hermenêutico de

¹⁸ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Por qué muere Jesús y por qué le matan. *Diakonía*, n. 08, pp.65-75, 1978.

¹⁹ Idem, *Jesus, o Libertador*, pp.287-288.

²⁰ Sobre o conceito de lugar teológico, em Jon Sobrino, e a crítica que lhe fez a Congregação para a Doutrina da Fé, nos deteremos mais aprofundadamente no terceiro capítulo.

²¹ Ibidem, p.288.

²² Cf. Ibidem, p.50.

como captar a ressurreição que, sendo um problema de Deus, deve conduzir a uma hermenêutica totalizante, englobando todos os aspectos da realidade. Para isso, ele busca responder a três perguntas: o que me é permitido esperar? Que posso saber? O que tenho que fazer? O segundo capítulo trata da problemática teológica da ressurreição, e o autor busca investigar as dimensões teológica, antropológica e cristológica da ressurreição. Para além das muitas citações de Moltmann feitas por Sobrino, percebe-se ainda falta de concreção em expressões como “mundo não-redimido”. Também quase não se fala da identificação do ressuscitado com o crucificado, presente no NT e que lhe ajudará a concretizar sua reflexão.

Quando se analisa o artigo “*O ressuscitado é o crucificado*”: *leitura da ressurreição de Jesus a partir dos crucificados do mundo*²³, percebe-se maior sintonia com a realidade do Terceiro Mundo. Sobrino diz que é preciso insistir na identificação entre ressuscitado e crucificado por uma dupla honestidade: com os relatos do NT e com a realidade de milhões de homens e mulheres²⁴. E afirma também que são os crucificados que oferecem a perspectiva privilegiada para captar a ressurreição: “[...] são estes crucificados da história os que oferecem a óptica privilegiada para captar cristãmente a ressurreição de Jesus e fazer uma apresentação cristã dela”²⁵. A perspectiva dos crucificados e a identificação pascal lhe oferecerão elementos para falar da ressurreição de Jesus como esperança para os oprimidos.

O verbete *Jesus de Nazaret*, como já acenamos, continua mostrando a inserção do autor na realidade latino-americana. Trata da ressurreição de Jesus, mostrando como Deus se faz parcial e solidário com as vítimas e como, em Jesus, aparece a boa notícia da ressurreição para os oprimidos, diretamente. Ele também desenvolve uma reflexão sobre alguns títulos cristológicos, mostrando, por exemplo, a partir do título Filho de Deus, como Jesus se revela como verdadeiro homem pela parcialidade que é a inserção no mundo dos pobres, mostrando como deve ser o verdadeiro homem e qual o caminho de acesso a Deus²⁶.

²³ Cf. Idem, “O ressuscitado é o crucificado”. *Leitura da ressurreição de Jesus a partir dos crucificados do mundo*. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.216-229.

²⁴ “Com o primeiro queremos dizer que é preciso recordar que o ressuscitado é o crucificado, pela simples razão de que é verdade e de que assim – e não de outra maneira – se apresenta a ressurreição de Cristo no NT. Com o segundo queremos dizer que na humanidade atual – e *certamente onde o autor escreve* – existem muitos homens e mulheres, povos inteiros que estão crucificados. Esta situação majoritária da humanidade faz da recordação do crucificado algo conatural e exige esta recordação para que *a ressurreição de Jesus seja boa notícia concreta e cristã, e não abstrata e idealista*” (Ibidem, pp.216-217. (grifos nossos)).

²⁵ Ibidem, p.217.

²⁶ Idem, *Jesus de Nazaret*, p.508.

Na obra *A fé em Jesus Cristo*, nosso autor desenvolve bastante o tema da ressurreição. São sete capítulos onde, respectivamente, ele aborda a perspectiva para entender a ressurreição (capítulo 1), apresenta o problema hermenêutico para captar a ressurreição (capítulos 2 e 3), explicita o seu problema histórico (capítulos 4 e 5) e, por fim, reflete sobre o problema teológico (capítulos 6 e 7). A perspectiva das vítimas se mostra claramente na abordagem do tema da ressurreição: “analisamos [...] a ressurreição de Jesus a partir da *esperança das vítimas* – com a correlativa revelação de Deus como o Deus das vítimas – e levando em conta a possibilidade de *viver já como ressuscitados* nas condições da existência histórica”²⁷. No que se refere ao “viver como ressuscitados”, ele busca ver em que a ressurreição configura a história presente, mesmo em meio à caducidade e opressão e, em relação às vítimas, faz delas algo central, chegando a afirmar que a cruz é lugar para compreender a ressurreição, e que os crucificados desse mundo são sua melhor hermenêutica: “Como o Novo Testamento [...] fala [...] de cruz de Jesus, os crucificados da história serão o lugar mais apropriado para compreender a ressurreição de Jesus. São eles que introduzem nela a necessária dialética e possibilitam desdobrar as diversas dimensões desta”²⁸. Todo o tema da ressurreição está perpassado pela perspectiva dos oprimidos, mostrando, ao mesmo tempo, a criatividade e originalidade do autor.

1.1.3 A crescente centralidade da categoria reino de Deus em relação com a cruz e a ressurreição

Como foi possível perceber até agora, a inserção de Sobrino na realidade do Terceiro Mundo fez com que esta aparecesse cada vez mais sistematizada em sua obra. Como fruto disso surge a crescente centralidade da categoria “reino de Deus”²⁹ em sua reflexão, e

²⁷ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.09. Talvez seja importante explicitar aqui que ao usar o termo “vítima”, nosso autor quer significar “povo crucificado” para que, pelo menos na linguagem, se resgate a interpelação do termo “pobre” (cf. Ibidem, p.13). Com isso, esclarecemos que se trata do mesmo campo semântico.

²⁸ Ibidem, p.28.

²⁹ Sobrino afirma que a expressão mais correta não seria “reino”, mas “reinado”, pois a primeira pode levar a pensar numa situação estática, ideia alheia ao que aparece no termo hebraico original (*malkuth Jahve*). Esse termo possui uma dupla conotação: “1) o reger de Deus em ato; 2) para estabelecer ou modificar uma ordem de coisas. Por isso melhor que falar de ‘reino de Deus’, dever-se-ia falar de ‘reinado, soberania de Deus’. A dimensão dinâmica deve prevalecer sobre a estática” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.63). No entanto, ele mesmo continua usando a expressão “reino de Deus”. O fundamental é entender essa conotação dinâmica e não estática da expressão.

não só nela. A Teologia da Libertação deu a esta o *status* de conteúdo central para a fé e a reflexão teológica, acreditando ser essa a melhor forma de organizar e hierarquizar os demais conteúdos da fé cristã³⁰. Isso porque a Teologia da Libertação tem como primado, sem reduzir a totalidade a isso, mas vendo a totalidade a partir disso, “a libertação”, num sentido bem preciso: “a libertação dos pobres”. A esse primado corresponde um *eschaton*, a realidade última e escatológica, o “reino de Deus”³¹. Sobrino apresenta os motivos pelos quais o reino de Deus é visto como ultimidade pela Teologia da Libertação.

Em primeiro lugar, na América Latina, encontra-se presente a realidade do sofrimento em massa e também a utopia de que a vida e a justiça sejam possíveis. Essa realidade histórica é semelhante a que surgiu a noção “reino de Deus”. Há, então, um entrelaçamento de horizontes que possibilita conhecer a noção bíblica de reino de Deus, e, mais ainda, levá-la em conta com seriedade. Em segundo lugar, a Teologia latino-americana possui algumas características que correspondem a essa categoria: é histórica (busca historicizar todas as realidades transcendentais da fé), profética (o centro é a denúncia e desmascaramento do pecado histórico), *práxica* (momento ideológico de uma *práxis* dirigida à transformação da realidade), popular (vê no povo – em sentido de coletividade e maioria oprimida – o destinatário primário, mas também sujeito da atividade teológica e também da fé), além de se conceber como teologia totalizante, na qual o reino de Deus pode oferecer totalidade para que ela seja *teologia* e historicização específica da totalidade e se compreenda como teologia *da libertação*³². Em terceiro lugar, a categoria “reino de Deus” pode superar alguns perigos aos quais está exposta toda teologia: a) adequar o reino com a Igreja, e nessa superação impede-se que a Igreja fuja do mundo, pois o reino é mundo, mas, ao mesmo tempo, que se configure conforme o mundo, pois o reino é de Deus; b) o reino de Deus mostra a malícia do mundo, como estrutura pecaminosa, anti-reino, que manifesta e atualiza o poder do pecado, dificultando a realização da vontade de Deus³³.

Por fim, o autor mostra que a ressurreição também poderia ser considerada uma realidade última pela plenificação e salvação absolutas que nela se realizam. Ele tem

³⁰ Cf. Idem. Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. 2.ed. Madrid: Trotta, 1994. pp.467-510. (aqui: p.467).

³¹ Cf. Ibidem, p. 468; Cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, p. 183. A descoberta do reino de Deus como realidade última, escatológica, se deve à reflexão da teologia liberal alemã, no século XIX. Ela (re)descobriu que o “reino de Deus” foi algo central e último para Jesus (cf. Ibidem, p.161).

³² Cf. Ibidem, pp.184-185.

³³ Cf. Ibidem, pp.185-186. Optamos por manter a expressão “anti-reino” com hífen, pois acreditamos que expressa melhor a oposição que nosso autor quer estabelecer em relação ao reino, em sua reflexão.

consciência que ela possui grande força para “expressar o sentido último da história, a utopia final e a esperança radical, mas não tem tanta força para mostrar como é preciso viver já na história e encaminhá-la para a utopia”; além disso, a precipitação de orientação para a ressurreição “pode e costuma fomentar um individualismo sem povo, uma esperança sem práxis, um entusiasmo sem seguimento de Jesus; em, (sic) suma, uma transcendência sem história, um Deus sem reino”³⁴.

Dito isso, é preciso perceber a centralidade que o reino de Deus vai ganhando para pensar a morte e ressurreição de Jesus. Em relação à cruz, a categoria “reino de Deus” se liga mais estruturalmente às causas históricas da morte de Jesus, como veremos no próximo tópico. Em relação à ressurreição, postulamos que essa categoria permite a Sobrino desenvolver melhor a identificação do ressuscitado com o crucificado e, assim, repensar não só as dimensões da hermenêutica, mas o que se revela de Deus na ressurreição de Jesus, como veremos no primeiro tópico sobre a evolução do tema da ressurreição.

1.2 A evolução do tema da cruz

Vimos, até agora, como a realidade afetou o modo como Sobrino foi desenvolvendo sua reflexão sistemática a respeito de Jesus, lendo-o a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. Queremos agora explicitar como isso aparece na abordagem do tema da cruz. Não se trata de uma ruptura, mas de nuances, reelaborações e melhores sistematizações. Não pretendendo ser exaustivos no assunto, apresentamos três tópicos nos quais podemos verificar isso: a centralidade do reino de Deus e sua relação com as causas históricas da morte de Jesus; o sentido teológico da morte de Jesus e o Deus crucificado vistos a partir da perspectiva latino-americana; os povos crucificados como lugar para compreender a cruz de Jesus.

³⁴ Ibidem, p.187. Isso não significa que a ressurreição não seja uma realidade central para a fé e a cristologia. O que nosso autor quer mostrar é que ela não é considerada como realidade apta, tal como é o reino de Deus, para organizar e hierarquizar o todo da fé e da teologia. Ela é levada em conta, mas a partir de algo mais abrangente que é o reino de Deus (cf. Ibidem, p.188).

1.2.1 A centralidade do reino de Deus e sua relação com as causas históricas da morte de Jesus

Na sua primeira produção cristológica, ao abordar as causas históricas da morte de Jesus, Sobrino destaca que a cruz é consequência da vida de Jesus. Essa questão permanece nos escritos posteriores. Aqui, no entanto, a questão do reino de Deus e do Pai, embora ocupe muito de sua reflexão, não apresenta a relação intrínseca com a morte de Jesus. Ele afirma que a situação de Jesus está marcada pelo anúncio do reino num mundo de pecado, e que esse anúncio levanta a pergunta pelo verdadeiro Deus, imputando aos poderosos sua manipulação em nome de uma falsa divindade³⁵. A condenação de Jesus como blasfemador e agitador político é um processo contra a verdade de Deus e do poder que é seu mediador³⁶. O que aqui ainda aparece muito implicitamente vai sendo mais bem explicitado nas reflexões posteriores.

Já no artigo *Jesus de Nazaret*, o autor destaca explicitamente a relação entre reino de Deus e Pai³⁷ com a morte de Jesus: “se o fim é o que dá sentido ao processo, o final de Jesus é trágico para Jesus e para aquele com o qual estava relacionado absolutamente: o reino de Deus e o Pai”³⁸. A partir daí, ele afirma que “o final de Jesus é muito compreensível a partir de sua vida”, pois Jesus é “mediador de um novo Deus, a quem chamava de Pai, e iniciador de uma nova mediação de Deus, o reino para os pobres, [que] entra em conflito com os mediadores de outras divindades e propiciadores de outras mediações (a pax romana, a teocracia ao redor do templo)”³⁹. A ligação entre reino de Deus e morte de Jesus vai se concretizando a partir do traço essencial para a compreensão do reino: Sobrino diz, citando

³⁵ Cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.213.

³⁶ Cf. Ibidem, p.214.

³⁷ Segundo Jon Sobrino, Jesus foi fazendo a experiência de Deus como Pai, que se traduz numa absoluta proximidade. Deus-Pai é o correlato pessoal de Jesus, e a relação de Jesus com ele é de absoluta confiança e obediência (cf. Idem, *Jesus de Nazaret*, p.491). Mas Jesus também deixou Deus ser Deus. Não há uma relação de posse. Por isso, a obediência de Jesus a Deus significa cumprir sua vontade, mas inclui também uma radical referência a Deus como o outro com respeito a Jesus. Há uma dupla atitude de Jesus: absoluta confiança no Pai e absoluta obediência a Deus (cf. Ibidem, p.495). Ao falar do tema do Pai, Sobrino não o separa do tema do reino: o Deus de Jesus é o Deus do Reino (cf. Ibidem, p.491).

³⁸ Ibidem, p.496.

³⁹ Ibidem, p.499. Aqui começa a aparecer uma distinção feita por Sobrino, melhor explicitada em *Jesus, o Libertador* (cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, pp.163-166) entre reino de Deus, como mediação, e Jesus, como mediador. Sobre isso, nosso autor foi criticado pela Congregação para a Doutrina da Fé. Trataremos mais aprofundadamente essa questão no terceiro capítulo.

Joachim Jeremias, que esse traço é “[...] o reino pertence *unicamente* aos pobres”⁴⁰. Também a síntese que Jesus fez do Pai não é somente de uma realidade mais profunda de Deus que é o amor⁴¹, sem mais, mas que é amor situado, concretizado como amor ao pobre⁴². Assim, “a missão de Jesus é [...] implantação do direito, da misericórdia e da justiça para os pobres. Isso o leva a tomar partido em seu favor e contra seus opressores [...] Isso é o primeiro que se deve dizer sobre sua pessoa e o que explica também seu destino”⁴³.

Na obra *Jesus, o Libertador*, o autor amadurece mais ainda as categorias de reino de Deus e Pai⁴⁴ como realidades totalizantes e “sistematicamente importantes para a teologia porque a partir delas pode organizar e hierarquizar melhor as múltiplas atividades externas de Jesus, pode conjecturar o que foi Jesus em sua interioridade e, certamente, pode dar a razão de seu destino histórico de cruz”⁴⁵. Na análise, ele privilegiará o reino de Deus por acreditar que essa categoria dê melhor acesso à totalidade de Jesus. Essa categoria se torna, então, central para toda a sistematização da sua cristologia⁴⁶.

Sobrino constata que, mesmo sendo algo central para Jesus, este nunca diz concretamente o que é o reino de Deus. Assim, são propostas três vias que possam ajudar nessa investigação: nocional, destinatários e prática⁴⁷. Sobretudo, a via dos destinatários (os pobres) explicita a parcialidade do reino, explicando a contraposição entre o Deus da vida e os

⁴⁰ JEREMIAS *apud* SOBRINO, *Jesus de Nazaret*, p.486. Cf. Idem. Jesus e o reino de Deus. Significado e objetivos últimos de sua vida e missão. In: _____. *Jesus na América Latina*, pp.121-143. (aqui: p.133).

⁴¹ Cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p. 176.

⁴² Cf. Idem. O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré. In: _____. *Jesus na América Latina*, pp.144-189. (aqui: p.183).

⁴³ Idem, *Jesus de Nazaret*, p.487.

⁴⁴ Aqui também se faz necessário explicitar que essas duas categorias não são realidades distintas para Sobrino: O Pai é o Deus do reino (cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, p. 203). Segundo o teólogo salvadorenho, com a categoria reino de Deus “Jesus expressa a totalidade da realidade e aquilo que é preciso fazer”, e com a categoria Pai “Jesus expressa a realidade pessoal que dá sentido último à sua vida, aquilo em que Jesus descansa e que, por sua vez, não o deixa descansar” (Ibidem, p. 105).

⁴⁵ Ibidem, p. 105.

⁴⁶ Cf. PALÁCIO, Carlos. Uma Cristologia suspeita?: alguns pressupostos para um debate cristológico. *Perspectiva Teológica*, vol. 25, n.66, pp. 181-196, 1993. (aqui: p. 187).

⁴⁷ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.108. A primeira via (nocional) é a mais transitada pela Teologia. Ela averigua a noção de reino que Jesus teve, em relação com as noções prévias em Israel. A segunda (dos destinatários: os pobres) é pouco abordada, mas, considerando que o reino não aparece só como verdade, mas como boa notícia e o destinatário ilumina o que na notícia há de “bom”, é preciso investigá-la. A terceira via (da prática de Jesus – palavras e atos de Jesus) é uma opção exigida pelo próprio Jesus quando relaciona explicitamente sua atividade com o reino. A via do destinatário é a que insiste a Teologia da Libertação, consequência da opção pelos pobres, o que leva a perceber que uma boa notícia não é boa para todos igualmente, e daí a necessidade de determinar o melhor possível o destinatário para saber de que boa notícia se trata (cf. Ibidem, p.109). Na continuação do capítulo ele desenvolve essas três vias (cf. Ibidem, pp.110-159).

ídolos de morte e a perseguição feita a Jesus⁴⁸. Ele se apropria da historicização que a Teologia da Libertação faz do reino de Deus: pelos seus destinatários (pobres) e na oposição ao anti-reino. Reino e anti-reino não estão somente em oposição, mas um age contra o outro, de modo que quem se torna mediador do reino será perseguido. Aqui está, segundo Sobrino, a diferença com as outras teologias do reino⁴⁹. Usando essas categorizações como pressupostos, fala ainda de luta das divindades, contraposição dos mediadores e das mediações (que recebem novas conceitualizações: reino e anti-reino) na explicação das causas históricas da morte de Jesus: “[...] Jesus propôs uma alternativa *excludente* [...] as divindades (Deus, Jesus e os ídolos) estão em luta. As mediações (o reino de Deus e o anti-reino) também. Por isso os mediadores (Jesus e seus adversários) também estão [...]”⁵⁰.

Com isso, se pode perceber como a centralidade dada pelo autor à categoria “reino de Deus” configura de modo consequente sua reflexão cristológica, especialmente o tema da cruz, mais explicitamente relacionado com os motivos históricos pelos quais Jesus é condenado, mas também a outros temas, como veremos a seguir.

1.2.2 O sentido teológico da morte de Jesus e o Deus crucificado vistos a partir da perspectiva latino-americana

Na reflexão sobre o sentido teológico da morte de Jesus, posteriormente condensado na pergunta “por que morre Jesus?”, perpassa, às três obras, a constatação de que Jesus morreu em total descontinuidade com sua vida, e isso leva a reformular a transcendência de Deus: “essa descontinuidade entre a expectativa de Deus e sua (aparente) ausência na cruz é o típico da morte de Jesus”. Por isso, “a consideração teológica da morte de Jesus leva a reformular em primeiro lugar todas as concepções de Deus; e este seria o primeiro efeito da cruz: romper o interesse do homem ao perguntar-se pela divindade [...]”⁵¹.

Tal descontinuidade é matizada no artigo *Jesus de Nazaret* e na obra *Jesus, o Libertador* com a explicitação de que se trata de uma descontinuidade em relação à pregação da proximidade do reino e do Pai⁵². A reformulação da transcendência de Deus a partir da

⁴⁸ Cf. *Ibidem*, p.130.

⁴⁹ Cf. *Ibidem*, p.189.

⁵⁰ *Ibidem*, p.289.

⁵¹ *Idem*, *Cristologia a partir da América Latina*, p.229.

⁵² Cf. *Idem*, *Jesus de Nazaret*, p. 499; Cf. *Idem*, *Jesus, o Libertador*, pp.346-347.

cruz se dá, especialmente, na contraposição a qualquer tentativa humana de pensar Deus previamente à cruz, ou somente a partir do positivo, como o faz a Teologia natural. Na cruz se mostra a insuficiência desse tipo de teologia. Na obra *Jesus, o Libertador*, Sobrino destaca ainda que é preciso fazer um remodelamento da linguagem: “A partir da cruz a linguagem do ‘mais’ deve ser complementada com a linguagem do ‘menos’: Deus está também no pequeno, no sofrimento, na negatividade; tudo isso afeta também a Deus e o revela”⁵³.

É preciso ressaltar ainda o enfoque que é dado à relação entre Deus e a cruz de Jesus. Na primeira obra, Sobrino destaca mais a teologia da entrega de Cristo em perspectiva trinitária, acentuando o sofrimento do Pai que, na cruz, assume a dor da história para se revelar como Deus do amor e abrir um futuro, uma esperança, e faz com que o homem participe do processo de amor de Deus ao mundo e, assim, participe da vida divina⁵⁴.

Já em *Jesus de Nazaret* e *Jesus, o Libertador*, o enfoque aparece mais na solidariedade de Deus com a humanidade e, assim, seu amor se torna crível: “[Deus] está junto a eles [homens] porque os ama; aceita a cruz para que seu amor seja crível e passa assim à prova do amor; afirma que em último termo só sabe amar e subordina sua onipotência e sua sabedoria a mostrar sua solidariedade com os homens [...]”⁵⁵. Mais especificamente em *Jesus, o Libertador*, nosso autor destaca que, na cruz de Jesus e na cruz das vítimas, se revela a inação e o silêncio de Deus. Isso não significa que Deus seja sádico, cruel, mas revela sua solidariedade até o fim e sua participação na paixão de Cristo e do mundo: “o que o sofrimento de Deus na cruz diz definitivamente é que o Deus que luta contra o sofrimento humano quis se mostrar solidário para com os seres humanos que sofrem, e que a luta de Deus contra o sofrimento é também à maneira humana”. As vítimas que encontramos na história querem um amor eficaz, mas alegram-se num amor que seja crível. E o amor crível torna-se eficaz: “o que esse Deus crucificado lembra sempre é que não há libertação do pecado sem carregar o pecado, que não há erradicação da injustiça sem carregá-la”⁵⁶. Além disso, e aqui se mostra a grande novidade em relação às obras anteriores, Sobrino postula as vítimas como lugar do conhecimento de Deus: “o conhecimento de Deus tem sempre um lugar material e o lugar do conhecimento do Deus crucificado são as cruzes deste mundo, que, embora não mecanicamente, funcionam como quase *ex opere operato*”⁵⁷.

⁵³ Ibidem, p.359.

⁵⁴ Cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, pp.234-239.

⁵⁵ Idem, *Jesus de Nazaret*, p.501.

⁵⁶ Idem, *Jesus, o Libertador*, pp.356-357.

⁵⁷ Ibidem, p.363.

Ele conclui, explicitando, que o motivo pelo qual escreve sobre o Deus crucificado não é uma corrente teológica, mas a realidade da América Latina. Aqui fica clara a diferença de abordagem em relação à *Cristologia a partir da América Latina*, na qual parece estar mais interessado no conhecimento de Deus e sua relação com a Teologia, sem maiores consequências para a realidade na qual está inserido. Insistindo no tema do Deus crucificado, o autor quer ressaltar sua presença junto aos crucificados para descê-los da cruz: “[...] ‘levar em consideração’ Deus na cruz tem que ser acompanhado do ‘carregar’ a cruz e do ‘encarregar-se’ dos crucificados”. E confessa: “é que na América Latina não fazemos teologia *depois* de Auschwitz mas (sic) *durante* Auschwitz e é isso que nos moveu a escrever [...] sobre o Deus crucificado e [...] sobre o povo crucificado”⁵⁸.

1.2.3 Os povos crucificados como lugar para compreender a cruz de Jesus

Uma grande novidade e originalidade da reflexão sobriniana é a inclusão do tema dos povos crucificados na reflexão cristológica. Esse termo, usado largamente por nosso autor, depois que “despertou” para a realidade da América Latina, provém do seu amigo Ignacio Ellacuría, do qual recebeu muita influência durante sua fase de maturação intelectual. Trata-se de um conceito típico da segunda etapa de seu pensamento. Não há grandes diferenças na abordagem, mas aprofundamentos em determinados enfoques. Antes de abordá-los parece ser necessária uma rápida apresentação do que Ellacuría entende dessa categoria para, em seguida, mostrar a compreensão sobriniana a partir de três enfoques: fé no Filho de Deus a partir da opressão, servo de Javé e povo mártir e a graça do povo crucificado.

Como diz Aquino Júnior, a expressão *povos crucificados* “[...] é um dos conceitos teológicos mais ousados, densos, fecundos e polêmicos de Ignacio Ellacuría”⁵⁹. Segundo Sobrino, essa abordagem é consequência do modo de compreensão que Ellacuría tem da estrutura formal da inteligência “como apreender a realidade e enfrentá-la” que se desdobra em três dimensões: “levar em consideração a realidade” (dimensão intelectual), “responsabilizar-se pela realidade” (dimensão ética) e “encarregar-se da realidade” (dimensão

⁵⁸ Ibidem, p.365.

⁵⁹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do Reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010. p.294.

prática)⁶⁰. “Quando Ellacuría ‘levou em consideração a realidade’ do Terceiro Mundo, apreendeu-a de modo muito importante como ‘povo crucificado’”⁶¹. Ellacuría escreveu muito sobre os povos crucificados, mas em dois artigos, especialmente, se elabora o que compreende ao usar essa expressão: “El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica” (1977) e “Discernir el ‘signo’ de los tiempos” (1981)⁶².

No primeiro, Ellacuría define o que entende por povos crucificados: “aquela coletividade que [...] deve sua situação de crucifixão a um ordenamento social promovido e sustentado por uma minoria, que exerce seu domínio em função de um conjunto de fatores, [...] e dada sua concreta efetividade histórica, deve estimar-se como pecado”⁶³. Tomando como referência o Servo de Javé, ele encontra os elementos fundamentais para caracterizar a salvação que os povos crucificados trazem⁶⁴: “O povo crucificado tem [...] dupla vertente: é a vítima do pecado do mundo e é também quem aportará a salvação ao mundo”⁶⁵. Sobrino, analisando isso, cita dois elementos dessa salvação levada a cabo pelos povos crucificados: eles oferecem luz e dão esperança. Quanto ao primeiro, Ellacuría usava duas metáforas: a primeira dizia que o povo crucificado é como um espelho invertido, no qual o Primeiro Mundo se vê desfigurado e, portanto, em sua verdade que tenta ocultar; a segunda é de que os povos crucificados são o resultado do exame de coproanálise, ou seja, resultado do exame de fezes do Primeiro Mundo, mostrando em que situação encontra-se sua saúde. No que se refere à esperança, para Ellacuría, é ela que diferencia o continente latino-americano dos outros continentes, cuja única coisa que possui é medo. Tal característica, paradoxalmente, traz esperança de reverter a história, subvertê-la e lançá-la noutra direção⁶⁶.

No segundo artigo, Ellacuría diz que há muitos sinais através dos quais se faz presente o Deus que salva a história. Esses são os sinais dos tempos. Mas dentre eles, há um central em torno do qual os outros giram e são explicados: o povo crucificado⁶⁷. Diante dessa

⁶⁰ Cf. SOBRINO, Jon. O povo crucificado e a civilização da pobreza. O “levar em consideração a realidade”, de Ignacio Ellacuría. In: _____. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Ecclesia 21). pp.17-56. (aqui: p.18).

⁶¹ Ibidem, p.20.

⁶² Cf. ELLACURÍA, Ignacio. El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.137-170. Cf. Idem. Discernir el “signo” de los tiempos. In: _____. *Escritos Teológicos II*, pp.133-135.

⁶³ ELLACURIA, *El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica*, pp. 152-153. (tradução nossa).

⁶⁴ Cf. Ibidem, p.167.

⁶⁵ Ibidem, pp.169-170. (tradução nossa).

⁶⁶ Cf. SOBRINO, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, pp.23-24.

⁶⁷ “Esse sinal é sempre o povo historicamente crucificado, que junta a sua permanência a sempre distinta forma histórica de sua crucifixão. Esse povo crucificado é a continuação histórica do servo de

realidade, a missão da Igreja deveria ser pautada em fazer com que os homens se voltassem com olhos de misericórdia para essa humanidade explorada e massacrada. Esse olhar deve ser acompanhado pela meditação da paixão e morte de Jesus, para ver se daí sobressai uma humanidade nova e uma Igreja de ímpeto profético, mais à semelhança de Jesus⁶⁸.

Finalmente, é por “levar em consideração a realidade” do Terceiro Mundo como povos crucificados que Ellacuría, tendo como referência os exercícios espirituais de Santo Inácio, formulou o “encarregar-se da realidade” a partir da práxis de “descer da cruz o povo crucificado”⁶⁹. Já o “responsabilizar-se pela realidade”, consiste, segundo Sobrino, na disposição de correr riscos, na firmeza e fidelidade até o fim e na disponibilidade a terminar na mesma cruz dos povos crucificados⁷⁰.

Como já dissemos, não existem grandes diferenças na abordagem sobriniana sobre “povos crucificados”. O que se pode notar pela leitura comparativa de suas obras são aprofundamentos de determinados pontos. Dessa forma, escolhemos alguns: fé no Filho de Deus a partir da opressão, servo de Javé, povo mártir e a graça do povo crucificado. Para a análise, tomaremos como base as obras⁷¹ *Jesus na América Latina*, *Jesus, o Libertador*, *O princípio Misericórdia* e *Fora dos pobres não há salvação*.

Em *Jesus na América Latina*, Sobrino trata do tema dos povos crucificados em um capítulo-artigo intitulado *A fé no Filho de Deus a partir de um povo crucificado*. O seu objetivo é abordar a realidade e o significado da fé em Cristo como Filho de Deus a partir da opressão⁷². A opressão é lugar para crer no Filho de Deus, pela semelhança que este mantém com o povo crucificado à maneira de servo. Tomando a figura do Servo de Javé, o autor diz que se pode apresentar a semelhança deste com o Servo de Deus do NT que, por sê-lo, é Filho

Javé, ao qual o pecado do mundo segue retirando toda figura humana, ao qual os poderes desse mundo seguem despojando de tudo, lhe seguem arrebatando até a vida, sobretudo a vida” (ELLACURÍA, *Discernir el “signo” de los tiempos*, p.134. (tradução nossa)).

⁶⁸ Cf. *Ibidem*, p.135.

⁶⁹ Essa formulação, segundo Sobrino (cf. SOBRINO, Jon. *Cartas a Ellacuría*: 1989-2004. Madrid: Trotta, 2004. p.34), foi usada pela primeira vez por Ellacuría numa conferência que pronunciou na III Semana de Teologia de Valladolid, em 1981: “A única coisa que queria [...] são duas coisas: que pusessem unidos seus olhos e seu coração nesses povos que estão sofrendo tanto – uns de miséria e fome, outros de opressão e repressão – e depois (já que sou jesuíta), que diante desse povo assim crucificado, fizessem o Colóquio de Santo Inácio na primeira semana dos Exercícios, perguntando-se: que fiz que para crucificá-lo? Que faço para que o descrucifiquem? Que devo fazer para que esse povo ressuscite?” (ELLACURÍA, Ignacio. *Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*. In: _____. *Escritos Teológicos II*, pp.589-602. (aqui: p.602). (tradução nossa)).

⁷⁰ Cf. SOBRINO, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, p.37.

⁷¹ A obra *Cristologia a partir da América Latina* não trata desse tema.

⁷² Cf. *Idem*. *A fé no Filho de Deus a partir de um povo crucificado*. In: _____. *Jesus na América Latina*, pp.230-239. (aqui: p.230).

de Deus. Os traços do Servo de Javé, o Filho de Deus crucificado, foram tomados na América Latina para teologizar a realidade dos povos crucificados: “[...] em conjunto, muitos dos povos da América Latina são expressão e produto do pecado histórico dos homens, carregam este pecado, lutam contra este pecado, e o poder do pecado histórico se volta contra eles dando-lhes a morte”⁷³. Esse povo crucificado, para Sobrino, “são as maiorias pobres que morrem lentamente pela opressão da injustiça estrutural ou morrem rapidamente pela repressão da violência institucionalizada. Esse povo em seu conjunto é o que historicamente ‘completa o que falta à paixão de Cristo’ (Cl 1,24)”⁷⁴.

A partir da semelhança com o servo passa-se para a fé em Cristo, quando o povo crucificado concebe sua condição, causa e destino como seguimento de Cristo. Os elementos desse seguimento são: encarnação; prática de libertação (desdobrada na manutenção da esperança do reino e do amor como motivação da prática de libertação); e o espírito das bem-aventuranças. O povo crucificado reproduz bem esses traços do seguimento de Cristo e, assim, passa à realidade do ato de fé em Cristo como Filho de Deus, especialmente a partir do que essa palavra reflete de obediência, confiança e fidelidade de Jesus ao Pai e exprime de experiência teologal de um povo crucificado como confiança na libertação, obediência ao serviço da libertação e fidelidade nesse serviço até às últimas consequências⁷⁵.

O capítulo-artigo intitulado *Os Povos crucificados, atual Servo Sofredor de Javé*, na obra *O Princípio Misericórdia*, possui praticamente a mesma estrutura, conteúdo e até a redação que o capítulo *O povo crucificado*, da obra *Jesus, o Libertador*. Isso pode se explicar pela cronologia: o artigo foi publicado um ano antes do livro que sistematiza sua cristologia. Nesses dois títulos, o autor fala da importância da realidade dos povos crucificados para a reflexão. Trata-se de elevar os povos do Terceiro Mundo à realidade teologal. A utilização da linguagem dos “povos crucificados” serve para expressar a profundidade do mal que se vive na realidade do Terceiro Mundo⁷⁶. É linguagem útil e necessária em diversos níveis: factual-real, histórico-ético e religioso. Há um acréscimo na obra *Jesus, o Libertador*, na qual Sobrino afirma que essa linguagem é também útil e necessária na cristologia, pois os povos crucificados são “a presença atual de Cristo crucificado na história”⁷⁷.

⁷³ Ibidem, p.234.

⁷⁴ Ibidem, p.234.

⁷⁵ Cf. Ibidem, p.238.

⁷⁶ Cf. Idem. *Os Povos crucificados, atual Servo Sofredor de Javé*. In: _____. *O Princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. pp.83-95. (aqui: p.85). Cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, p.367.

⁷⁷ Ibidem, p.367.

É justamente em *Jesus, o Libertador* que Sobrino insere a temática dos povos crucificados na reflexão sistemática cristológica: “não é a primeira vez que J. Sobrino aborda a questão do ‘povo crucificado’. Mas aqui ela é incorporada de maneira rigorosa na própria reflexão sistemática”⁷⁸. O próprio autor confirma isso quando afirma que o capítulo sobre os povos crucificados não costuma estar presente nas cristologias. Algumas delas analisam o que a cruz diz a respeito do Pai de Jesus, mas não costuma ser analisado o que ela diz a respeito de seu corpo na história. Tomando como base a eclesiologia que afirma que Cristo tem um corpo que o torna presente na história, ele se pergunta se esse corpo está crucificado, que parte dele está crucificada e se essa crucifixão é a presença de Cristo crucificado na história⁷⁹.

É por causa dessa incorporação à reflexão cristológica que há ainda dois acréscimos importantes na obra *Jesus, o Libertador*: um tópico sobre o povo crucificado como a presença de Cristo crucificado na história⁸⁰ e a análise do povo crucificado como povo mártir, na qual Sobrino reformula a compreensão de martírio: “mártir não é só nem principalmente o que morre *por* Cristo, mas o que morre *como* Jesus; mártir não é só nem principalmente quem morre *por causa* de Cristo, mas quem morre *pela causa* de Jesus”⁸¹.

Comparando com a obra *Jesus na América Latina*, pode-se ver a continuidade na teologização dos povos crucificados a partir do Servo de Javé. Porém, em *Jesus, o Libertador*, Sobrino amplia a meditação-reflexão a respeito do Servo e ressalta que, além da coincidência com o Servo, no que ambos têm de vítimas, é preciso perceber também que ambos concedem a salvação⁸². Sobrino insiste muito nesse tema da salvação que os povos crucificados oferecem. Trata-se, sem dúvida, de um escândalo, mas se isso não for afirmado seria o mesmo que apagar algo central na fé. Perceber a salvação que o povo crucificado traz não é coisa de especulação ou interpretação de textos, mas é captação da própria realidade⁸³.

Assim como o servo, os povos crucificados oferecem luz para que o Primeiro Mundo se veja na própria verdade. Tomando Ellacuría, Sobrino afirma que a luz oferecida pelos povos crucificados serve para que o Primeiro Mundo veja em que situação está sua saúde, e perceba também que a solução que oferece para o mundo é ruim faticamente, porque irreal, porque não é universalizável e ruim eticamente, porque é desumanizante para todos,

⁷⁸ PALÁCIO, *Uma cristologia suspeita?*, p.191.

⁷⁹ Cf. SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.366.

⁸⁰ Cf. *Ibidem*, pp.380-381.

⁸¹ Cf. *Ibidem*, p.385.

⁸² Cf. *Ibidem*, p.369.

⁸³ Cf. *Idem*, *Os Povos crucificados, atual Servo Sofredor de Javé*, pp.90-91. Sobre os povos crucificados como portadores da salvação, aprofundaremos no próximo capítulo e retomaremos no terceiro capítulo a partir da crítica de Moltmann a Sobrino.

para eles e para o Terceiro Mundo. Os povos crucificados oferecem ainda luz para o que deve ser historicamente a utopia hoje: a “civilização da pobreza”, ou seja, a austera partilha dos recursos da terra para que cheguem a todos⁸⁴.

A salvação concedida pelos povos crucificados é histórica, pois “histórica é sua crucifixão e histórico é seu carregar o pecado do mundo”⁸⁵. Essa salvação aparece através dos valores que os povos crucificados oferecem e que não se dão em outras partes. O primeiro é o que Puebla chamou de potencial evangelizador, detalhado como “os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus”⁸⁶. Oferecem ainda esperança, grande amor, abertura para perdoar os opressores, geram solidariedade e oferecem “uma fé, um modo de ser Igreja e uma santidade mais verdadeiros e mais cristãos, mais relevantes para o mundo atual e mais recuperadores de Jesus”⁸⁷.

No capítulo-artigo *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, do livro *Fora dos pobres não há salvação*, Sobrino está particularmente interessado em explicitar esses dois temas muito caros a Ellacuría. Ele inicia o capítulo apresentando o método de apreensão da realidade de Ellacuría, como já vimos no tópico acima, e acrescenta mais um: “deixar-se levar pela realidade” que ele exprime como dimensão da graça⁸⁸. O que aparece de enfoque novo é justamente essa dimensão de graça na análise dos povos crucificados. Não se trata de um grande desenvolvimento. Já na obra *Jesus, o Libertador*, ao falar da abertura para perdoar seus opressores como valor dos povos crucificados, ele havia acenado para isso, dizendo que o perdão introduz no mundo opressor a realidade tão humanizadora e tão ausente nele que é a graça, pois é concedida inesperada, imerecida e gratuitamente⁸⁹. Aqui, a partir do “deixar-se levar pela realidade”, se diz que no povo crucificado há graça, que ele nos carrega de diversas

⁸⁴ Cf. *Ibidem*, pp.91-92. Cf. *Idem*, *Jesus, o Libertador*, p.376. A solução dada pelo Primeiro Mundo consiste no que Ellacuría chamou de “civilização da riqueza”, a qual oferece desenvolvimento e felicidade. Ela trouxe bens para a humanidade, mas trouxe males maiores, ou seja, não satisfaz as necessidades de todos e não gera espírito, valores que humanizem pessoas e sociedades (Cf. SOBRINO, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, pp.29-30). Em contraposição a essa “civilização da riqueza”, o próprio Ellacuría propôs a “civilização da pobreza” que consiste num “estado universal de coisas em que estejam garantidos a satisfação das necessidades fundamentais, a liberdade das opções pessoais e um âmbito de criatividade pessoal e comunitária que permitam o aparecimento de novas formas de vida e de cultura, novas relações com a natureza e com os demais seres humanos, consigo mesmo e com Deus” (ELLACURÍA *apud* SOBRINO, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, p.37).

⁸⁵ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.377.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 378. *Idem*, *Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé*, p.93. Cf. Puebla 1147.

⁸⁷ SOBRINO, *Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé*, p.94. *Idem*, *Jesus, o Libertador*, p.380.

⁸⁸ Cf. *Idem*, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, p.18.

⁸⁹ Cf. *Idem*, *Jesus, o Libertador*, p.380.

formas: dando olhos para ver, mãos novas para trabalhar e costas amplas para suportar, além de dar esperança⁹⁰.

1.3 A evolução do tema da ressurreição

Vimos, anteriormente, algumas nuances dadas à reflexão sobre a cruz. Agora cabe explicitar algumas matizações na temática da ressurreição, tendo em conta o que já dissemos acima a respeito das vítimas como lugar para compreender tanto a cruz quanto a ressurreição. Nossa abordagem trata de três pontos: 1) verificaremos de que modo o tema do reino de Deus influencia na identificação do ressuscitado com o crucificado e, com isso, se concretizam os pressupostos hermenêuticos para captar a ressurreição de Jesus; 2) explicitaremos a tese da novidade histórica em termos de viver já como ressuscitados; 3) apresentaremos como cresce a concretização do que se revela de Deus na ressurreição de Jesus.

1.3.1 O reino de Deus, a identificação entre o ressuscitado e o crucificado e a concretização dos pressupostos hermenêuticos da ressurreição

Vimos que a categoria “reino de Deus” é central para a Teologia da Libertação e, conseqüentemente, foi adquirindo centralidade na reflexão sistemática de Sobrino e, com isso, influencia tanto na sistematização do tema da cruz, quanto no da ressurreição. Para esse último, ao que nos parece, ajuda o autor a insistir cada vez mais na identificação do ressuscitado com o crucificado. Se quem ressuscita é quem morreu pela causa do reino de Deus, a qual estava a serviço, então a ressurreição é confirmação não só da vida e da pessoa, mas também da causa de Jesus. Como consequência disso, os pressupostos hermenêuticos para compreender a ressurreição vão se concretizando nas obras cristológicas de nosso autor.

Na *Cristologia a partir da América Latina*, a relação entre reino de Deus e ressurreição não aparece tão explicitamente, e já vimos o porquê disso: nela, o reino não é algo ainda tão central em sua cristologia. Interessante que, também aqui, a identificação do ressuscitado com o crucificado não aparece como algo central: poucas vezes se fala dela nos

⁹⁰ Cf. Idem, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, pp.27-28.

capítulos sobre a ressurreição. Com isso, os pressupostos hermenêuticos (esperança, saber, práxis) carecem de concretização na reflexão.

Sobre a esperança, nosso autor diz que para captar a ressurreição de Jesus “não basta a mera esperança *antropológica* se não for concretizada *teologicamente*, quer dizer, se não surgir em meio da pergunta pelo poder de Deus sobre a injustiça”. Essa esperança, para ele, está em estreita ligação com a identificação do ressuscitado com o crucificado: “Esta última concretização se dá na cristologia: a ressurreição é captada em esperança se, por sua vez, desencadear uma esperança, pois quem ressuscita não é outro que o crucificado”⁹¹. Daí ser necessário, segundo ele, a “esperança de uma nova justiça num mundo não redimido”⁹². Já o saber sobre a ressurreição necessita de uma nova concepção de história como promessa e como missão: a ressurreição é promessa definitiva de Deus que aponta para a construção de uma nova história, “não [...] pensada idealisticamente, mas como história no mundo não-redimido”⁹³. Quanto à práxis, ela consiste no prosseguimento da missão de Jesus, anunciando e servindo ao conteúdo da ressurreição, buscando realizar os ideais escatológicos da justiça, paz e solidariedade humana⁹⁴. Essa práxis deve ser o prosseguimento de Jesus, com uma ação semelhante à sua, colaborando com o reino de Deus e experimentando os mesmos conflitos⁹⁵.

Embora se fale de esperança e saber num “mundo não redimido”, ainda não aparece suficiente concretização do que seja isso. Falta também concretização de como deve ser a vida do prosseguimento da causa de Jesus. É interessante observar, contudo, que ele identifica a práxis para captar a ressurreição como serviço ao reino de Deus. Com isso, se esboça a compreensão da ressurreição a partir do horizonte do reino. O que aparece aqui em gérmen vai ficando mais explícito nas abordagens seguintes.

No capítulo-artigo “*O ressuscitado é o crucificado*”, da obra *Jesus na América Latina*, nosso autor insiste nessa identificação do ressuscitado com o crucificado. Tal identificação já aparece na primeira pregação cristã: “Este homem [...] vós o matastes, crucificando-o pela mão dos ímpios. Mas Deus o ressuscitou [...]” (At 2,24; cf. At 3,13-15; 4,10; 5,30; 10,39; 13,28ss). Aqui surge a pergunta pela identidade desse ressuscitado: “Este homem não é outro senão Jesus de Nazaré, o homem que, segundo os evangelhos, pregou a vinda do reino de Deus aos pobres, denunciou e desmascarou os poderes, foi por eles perseguido, condenado à morte e executado”, mas em tudo isso “manteve [...] uma radical

⁹¹ Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.254.

⁹² Ibidem, p.253.

⁹³ MOLTMANN apud SOBRINO, *Cristologia a partir da América Latina*, p.263.

⁹⁴ Cf. SOBRINO, *Cristologia a partir da América Latina*, p.265.

⁹⁵ Ibidem, pp.265-266.

fidelidade à vontade de Deus e uma radical confiança no Deus a quem obedecia”⁹⁶. Dessa maneira, “a ressurreição de Jesus converte-se [...] em boa notícia, cujo conteúdo central é que uma vez, e na plenitude, a justiça triunfou sobre a injustiça, a vítima sobre o verdugo”⁹⁷. Se o ressuscitado é quem pregou o reino de Deus e se manteve em radical fidelidade a isso, então a ressurreição confirma não só a vida e a pessoa de Jesus, mas também sua causa, o reino para os pobres. Com isso, ao abordar o tema da esperança, ele dá um passo fundamental na concretização.

Essa esperança está baseada na ação de Deus que ressuscita não a qualquer um, mas ao crucificado, vítima da injustiça: “se levarmos a sério o que dissemos até aqui, deduziremos [...] que a ressurreição de Jesus é esperança *em primeiro lugar* para os crucificados. Deus ressuscitou um crucificado, e desde então há esperança para os crucificados da história”⁹⁸. Isso não significa uma desuniversalização da esperança, mas o encontrar um lugar correto para sua universalização, que é o mundo dos pobres e oprimidos. Há, segundo Sobrino, uma correlação entre ressurreição e crucificados, análoga a que existe entre reino de Deus e pobres⁹⁹. Na ressurreição, Deus diz “sim” à vida de Jesus como verdadeira vida, mas também diz “sim” à causa de Jesus, como a verdadeira causa, ou, nas palavras de Sobrino, a verdadeira mediação de Deus: o reino de Deus como justiça aos pobres. Por isso, a ressurreição, concretamente, traz esperança para os pobres. Sua universalização acontece aí: o critério esboçado pelo autor é que a morte seja, de alguma forma, participação na crucifixão, ou seja, quando a morte “é produto de entrega por amor aos outros e ao que neles há de desvalido, pobre, indefeso, produto da injustiça, então existe uma analogia entre esta vida [e essa morte] e [a vida e] a morte de Jesus”¹⁰⁰.

É, sobretudo, no artigo *Jesus de Nazaret* que a relação entre ressurreição e reino de Deus aparece de maneira mais explícita. Sobrino, tratando da experiência que os discípulos fizeram e formularam positivamente, diz: “O fato fundamental consiste na afirmação de que a cruz não foi o final de Jesus. [...] Dessa forma [os discípulos] afirmam que a vida e a causa de Jesus foram verdadeiras, e que aquilo ao que Jesus fazia referência, reino de Deus e Deus do

⁹⁶ Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.217.

⁹⁷ Ibidem, p.218.

⁹⁸ Ibidem, p.220.

⁹⁹ Cf. Ibidem, p.220.

¹⁰⁰ Ibidem, p.221. As expressões entre colchetes constam no original castelhano (cf. Idem, “El resucitado es el crucificado”. *Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo*. In: _____ *Jesus en America Latina: su significado para la fe y la cristología*. San Salvador: UCA, 1982. pp.173-183 (aqui: p.177)) e foram omitidas pela tradução para o Brasil.

reino, não podem agora ser entendidos sem Jesus”¹⁰¹. Assim, a ressurreição de Jesus aparece como boa notícia, diretamente, para os oprimidos: “Através da ressurreição de Jesus segue havendo uma *boa notícia* para os homens que, também aqui, é direta para os oprimidos”. Se, como vimos, o reino pertence “unicamente aos pobres”, então a esperança que a ressurreição provoca é diretamente deles: “O reino de Deus se aproximou e se fez realidade na ressurreição de um crucificado; os crucificados diretamente e todos aqueles cuja morte participe da analogia de uma crucifixão fruto do amor podem ter uma esperança”¹⁰².

E mais ainda, falando da ressurreição como acontecimento no qual Jesus aparece como realidade inigualável, o autor se pergunta em que consiste essa realidade, e afirma que a lógica da resposta se dá a partir da relacionalidade de Jesus, ou seja, se “durante sua vida, Jesus aparece em relação com o reino de Deus e com o Pai”, então “na ressurreição de Jesus se revela em ultimidade o que seja Deus e o reino. Essa ultimidade é tão impensada e tão radical que não pode ser pensada nem ser sem Jesus”, o que implica que “a revelação última daquilo que foi o absoluto para Jesus faz que Jesus seja visto relacionado absolutamente com Deus e com o reino. Jesus pertence absolutamente a Deus e ao reino”¹⁰³. Não só o reino é confirmado na ressurreição de Jesus, mas radicaliza-se a relação entre ambos.

A obra *A fé em Jesus Cristo* recolhe as intuições anteriores. Nela, a identificação do ressuscitado com o crucificado torna-se uma constante para se falar da ressurreição. Sobrino chega a postular a cruz como lugar para compreender a ressurreição¹⁰⁴, mas nisso se pode compreender o reino de Deus como lugar prévio a ambos: por causa da pregação e realização dos sinais do reino de Deus, Jesus foi perseguido e assassinado, mas essa vida foi confirmada pela ressurreição e, nela, também a causa de Jesus, o reino de Deus, é confirmada, por Deus, como verdadeira mediação. A partir daí se pode concretizar os pressupostos hermenêuticos (esperança, práxis, saber) para se compreender a ressurreição. Sobrino dedica longa reflexão a eles e acrescenta mais um (celebrar), analisado no próximo tópico.

Assim, ao tratar do tema da esperança, ele faz um longo apanhado de como ela se desenvolve na Escritura até chegar à formulação apocalíptica de “ressurreição dos mortos”, com a qual se supera o escândalo para a fé, que foi a constatação do poder da injustiça que aniquila quem é fiel a Javé. A formulação do acontecido a Jesus, em termos de ressurreição, tem, por trás, essa ideia de que Deus vence a injustiça que assassina o justo. A partir da

¹⁰¹ Idem, *Jesus de Nazaret*, p.501. (tradução nossa).

¹⁰² Ibidem, p.502. (tradução nossa).

¹⁰³ Ibidem, p.502. (tradução nossa).

¹⁰⁴ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.29.

identificação entre ressuscitado e crucificado, nosso autor afirma, como já antes o fez em *Jesus na América Latina*, que a esperança necessária para captar a ressurreição de Jesus é, em primeiro lugar, para as vítimas, e sua universalização acontece quando se entrega a vida por amor aos desvalidos e fracos, tal como Jesus¹⁰⁵.

Sobre a práxis, ela é desencadeada pelos próprios relatos da ressurreição e consiste não só em pregá-la, mas em colocar-se a serviço de seu conteúdo. Para isso é preciso trabalhar pelos ideais escatológicos da justiça, paz, solidariedade, vida dos mais fracos, comunidade, dignidade etc. Nisso está o que Sobrino chama de “ressurreições parciais”, que podem gerar esperança na ressurreição definitiva. Mais uma vez, falando da identificação entre ressuscitado e crucificado, ele postula que tal práxis nada mais é que, nas palavras de Ellacuría, “descer da cruz os povos crucificados” ou, em suas palavras, “ser, de alguma forma, ressuscitadores”, colocando sinais da ressurreição, transformando as estruturas¹⁰⁶.

Quanto ao saber sobre a ressurreição, nosso autor praticamente repete a estrutura da reflexão que havia feito em *Cristologia a partir da América Latina*: apresentação e crítica dos conceitos de história do positivismo, existencialismo (Bultmann) e história universal (Pannenberg) e apresentação de sua concepção de história, baseada em Moltmann, como captação do futuro como promessa. Acrescenta, contudo, que para captar a ressurreição de Jesus como algo real, vendo a realidade como promessa, é preciso duas atitudes fundamentais: abertura à graça (deixar-se dar conteúdos e a capacidade para conhecê-los) e castidade da inteligência (deixar a realidade ser o que é, sem determiná-la de antemão). Isso implica que a realidade é mistério que se desvela gratuitamente. Nesse sentido, ele afirma que a ressurreição foge à comprovação histórica tradicional, mas se confessada como algo real exige fé nas possibilidades de Deus de intervir na história e compreensão da realidade como algo que leva em si um futuro escatológico e aponta para ele¹⁰⁷. Essas duas atitudes elencadas pelo autor parecem estar em estreita ligação com a graça dos povos crucificados, da qual já falamos antes. Assim, embora pareça que essa reflexão ainda não esteja suficientemente desenvolvida em contato com a América Latina, ela precisa ser vista, a nosso juízo, em sintonia com a plenitude histórica de viver como ressuscitados, tema do próximo tópico.

¹⁰⁵ Cf. *Ibidem*, pp.61-75.

¹⁰⁶ Cf. *Ibidem*, pp.75-81. O autor insiste, aqui, que fala em termos de analogia, como resposta à crítica de Ratzinger da qual falaremos no terceiro capítulo.

¹⁰⁷ Cf. *Ibidem*, pp.81-86.

1.3.2 A novidade da plenitude histórica: viver como ressuscitados

Como vimos, na obra *A fé em Jesus Cristo*, Sobrino aborda o tema da ressurreição partindo de três enfoques: hermenêutico, histórico e teológico. O problema histórico da ressurreição, enquanto tal, só aparece nessa obra. Trata-se, portanto, de algo novo na sua abordagem sistemática. Nos dois capítulos dedicados a essa problemática nosso autor deseja investigar o que de real aconteceu na ressurreição de Jesus, analisando alguns textos que apontam para algo objetivo e a fé subjetiva. Em seguida, ele se pergunta pela possibilidade de se fazer experiências análogas às da ressurreição, que estejam em estreita relação com elas, respondendo, por fim, ao que se pode celebrar na história como última categoria hermenêutica acrescentada às da esperança, práxis e saber. No próximo capítulo veremos essa abordagem mais pormenorizadamente. Aqui, nos deteremos no tema da celebração histórica que se explicita na tese de viver já como ressuscitados.

Na obra *Cristologia a partir da América Latina*, Sobrino fala do significado soteriológico da ressurreição de Jesus. Neste tópico, ele chama a atenção para que a ressurreição não seja enquadrada como fato do passado, pois ela inicia um futuro libertador, inclusive tendo sido compreendida como antecipação da ressurreição universal. Assim, a ressurreição orienta o homem para o futuro de sua própria história que espera ser plenificada. Mas não fica limitado a isso. Deve configurar, desde já, o presente: “a essência da fé cristã não se pode [reduzir] a afirmar a verdade de fatos do passado, mas a afirmar o que já é enquanto não chegou a ser plenamente para todos. A ressurreição de Jesus torna o homem verdadeiramente excêntrico e faz de sua vida um êxodo”¹⁰⁸. O que significa configurar esse presente pela ressurreição? Sobrino não consegue concretizar aqui, mas já apresenta o esboço dos desenvolvimentos sucessivos.

Em *Jesus na América Latina*, no capítulo “*O ressuscitado é o crucificado*”, Sobrino realiza um maior desenvolvimento a partir dessa identificação fundamental do ressuscitado com o crucificado, o que significa viver na história como homem novo ou como ressuscitado. Ele diz que a ressurreição de Jesus aponta para o futuro escatológico, mas também para o presente. Isso significa que Jesus, desde já, é Senhor, e os crentes são homens novos. A ressurreição não separa da história, mas faz com que os crentes vivam nela já como

¹⁰⁸ Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.274. Trocamos a tradução “limitar” por “reduzir” porque achamos que traduz melhor o original “reducir” (Cf. Idem. *Cristología desde América Latina: esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. Segunda edición corregida y aumentada. México: Centro de Reflexión Teológica, 1976. p.226).

ressuscitados. Mas esse caminho é um processo, o mesmo de Jesus para a ressurreição¹⁰⁹. E Sobrino concretiza qual seja o conteúdo desse processo: “trata-se de encarnação no mundo dos pobres, de anunciar-lhes a boa notícia, de sair em sua defesa, de denunciar e desmascarar os poderosos, de assumir o destino dos pobres e a última conseqüência (sic) dessa solidariedade, a cruz”¹¹⁰. Nisso, já se vive como ressuscitados.

Assim, se o caminho dos crentes é o mesmo de Jesus, o senhorio de Jesus se explicita na capacidade dos crentes se colocarem como servidores. Tal serviço se dá, usando a linguagem do reino de Deus, “no trabalho pela instalação desse reino, na luta pela justiça e pela libertação integral, na transformação de estruturas injustas em outras mais humanas” e, em linguagem de ressurreição, “repetindo na história o mesmo gesto de Deus que ressuscita Jesus: dar vida aos crucificados da história; dar vida aos que estão ameaçados em sua vida”¹¹¹. A transformação do mundo e da história é o modo como se verifica o senhorio de Deus, e quem se dedica a isso já vive como ressuscitado. Isso acontece de duas modalidades diferentes, a partir da ressurreição de Jesus: liberdade para servir, sem que nada impeça esse serviço, e gozo trazido por essa vida radicalmente livre, mesmo em meio aos horrores da história, pois se nota nele a presença do ressuscitado. No entanto, insiste Sobrino, isso não é cristãmente possível à margem ou contra o seguimento do crucificado¹¹².

Sem dúvida, nesse tópico, nosso autor já desenvolve bastante a tese do que significa viver como ressuscitados na história. Contudo, ainda lhe falta desenvolver essas duas dimensões de liberdade e gozo e melhor concretizá-las no contexto latino-americano. É isso o que ele faz na obra *A fé em Jesus Cristo* e num artigo intitulado *Diante da ressurreição de um crucificado*¹¹³. Aqui, Sobrino recorda primeiro como no NT aparecem relatos em que os discípulos experimentam algo de plenificante em sua própria história, expresso nos trabalhos e fadigas vividos com alegria e liberdade (cf. At 5,41). Outra expressão desse triunfo aparece na liturgia que “tem algo a celebrar”: seu Senhor Ressuscitado¹¹⁴. Dito isso, ele busca investigar o que há de plenitude e triunfo no hoje da história. Assim, a liberdade e o gozo (essa expressão é trocada por “alegria” no livro e no artigo), enquanto dimensões desse viver como ressuscitados, são retomados, aprofundados e concretizados: a liberdade contra o

¹⁰⁹ Cf. Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.225.

¹¹⁰ Ibidem, p.225.

¹¹¹ Ibidem, p.226. É essa citação que Ratzinger critica como expressão da *hybris* humana de querer fazer o que só Deus pode fazer. Sobre isso falaremos no terceiro capítulo.

¹¹² Ibidem, pp.226-227.

¹¹³ Idem. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. *Concilium*, n.318, pp.96-107, 2006.

¹¹⁴ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.121.

egocentrismo encontra na figura de Romero sua mais forte concretização, quando se recorda que nem sua vida, nem as plataformas institucionais de sua Igreja foram obstáculos para que ele deixasse de amar os pobres; na alegria que vence a tristeza, ressaltam-se as celebrações camponesas, realistas com sua realidade, mas que, mesmo assim, encontram motivos para celebrar, pois como diz um deles, “o que se opõe à alegria não é o sofrimento, mas a tristeza. Nós sofremos, mas não estamos tristes”¹¹⁵. No artigo citado, ele acrescenta um terceiro traço: justiça e amor para “descer da cruz os crucificados”, retomando algo que já foi abordado no livro – a práxis como princípio hermenêutico. Ainda no mesmo artigo, Sobrino vai explicitando em que consiste a plenitude e o triunfo em cada um dos três traços elencados¹¹⁶.

Sem dúvida, a afirmação de viver como ressuscitados na história é bastante ousada, mas é possível, mesmo que analogamente, para verificar e compreender melhor e concretamente a ressurreição de Jesus, não como evento do passado, e sim como algo que configura, desde já, o presente e, concretamente, o presente dos oprimidos, dos crucificados da história, pondo em suas vidas os sinais de triunfo e plenitude presentes na ressurreição.

1.3.3 Maior explicitação e concretização do que se revela de Deus na ressurreição

Jon Sobrino, tratando do problema teológico da ressurreição, diz que, nela, se revela quem é Deus, quem é Jesus e quem somos nós. Isso aparece tanto em *Cristologia a partir da América Latina* quanto em *A fé em Jesus Cristo*, com a diferença que nesta última, nosso autor não dedica um tópico específico ao ser humano por considerar que já falou suficientemente na abordagem dos pressupostos hermenêuticos¹¹⁷. A explicitação do que a ressurreição revela de Jesus apresenta também uma diferença: em *Cristologia a partir da América Latina*, o teólogo latino-americano esboça uma análise dos títulos cristológicos que não está presente em *A fé em Jesus Cristo*, pois nessa há toda uma seção onde esse tema é tratado com bastante amplitude¹¹⁸, coisa que não acontece na primeira obra. Quanto ao que se revela de Deus na ressurreição, percebemos um maior aprofundamento que convém esboçar.

¹¹⁵ Cf. Idem, *Diante da ressurreição*, p.104.

¹¹⁶ Cf. Ibidem, p.104.

¹¹⁷ Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.127.

¹¹⁸ Cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, pp.276-281. Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, pp.179-330. Não haveria espaço suficiente para tratar dos títulos cristológicos, bem como não é esse nosso objeto de pesquisa.

Na sua primeira obra cristológica, ao falar do Deus que se revela na ressurreição de Jesus, Sobrino mostra que a essência divina se revela, tanto no Antigo quanto no NT, através de uma ação. Neste, sua ação fundamental é a ressurreição de Jesus. Mas não cessa nela: há uma tensão entre ação de Deus no presente e expectativa de uma futura e definitiva (cf. 1Cor 15,28). É sempre perigoso, alerta nosso autor, quando se concebe a ação de Deus na ressurreição simplesmente como poder (como acontece nas religiões), mas se pode superá-lo quando se mantêm juntas a ação de Deus na ressurreição e sua passividade na cruz. Dessa forma, a revelação de Deus se dá mantendo as duas coisas – cruz e ressurreição: “O que revela Deus é a ressurreição do crucificado ou a cruz do ressuscitado. Esta dualidade de aspectos é que permite conhecer a Deus como *processo* aberto, cuja última síntese se realiza no éschaton”. Assim, “sem a ressurreição o amor não seria o autêntico poder; sem a cruz o poder não seria amor”¹¹⁹. Aqui se percebe que a identificação do ressuscitado com o crucificado é o que permite perceber essa dualidade com que se revela Deus. O perigo de se conceber Deus como poder, contudo, não aparece concretizado, como veremos a seguir.

No artigo “*O ressuscitado é o crucificado*”, concretiza-se o tema da revelação de Deus. Se quem ressuscitou foi o crucificado, então a ressurreição não revela “[...] simplesmente o triunfo da onipotência de Deus, mas a justiça de Deus, embora para mostrar esta justiça Deus ponha em ato o poder”¹²⁰. Sobrino constata que os crucificados da história esperam a salvação e que esta necessita de poder, mas desconfiam de um puro poder, pois este sempre se mostrou desfavorável a eles. Eles desejam um poder que seja crível e, portanto, boa notícia. Para isso, é preciso voltar ao crucificado: na cruz, nada colocou limites à proximidade de Deus aos homens, e sem tal aproximação o poder de Deus na ressurreição seria pura alteridade, o que é ambíguo e, para os crucificados, historicamente ameaçador. Por isso, é preciso manter a revelação de Deus na cruz e na ressurreição e, assim, a esperança dos crucificados: “O Deus crucificado é o que torna crível o Deus que dá vida aos mortos, porque o mostra como um Deus de amor e, por isso, como esperança para os crucificados”¹²¹. Percebe-se como Sobrino concretiza o poder de Deus na ressurreição a partir da proximidade com que se revela na cruz: é um poder crível, pois é sinal do amor concreto aos crucificados.

Em *Jesus de Nazaret*, o autor afirma que é na cruz que se conhece a verdadeira e nova realidade de Deus, e “sem voltar à cruz de Jesus nada se avançou no conhecimento de

¹¹⁹ Ibidem, pp.271-272.

¹²⁰ Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.218.

¹²¹ Ibidem, pp.223-224.

Deus do qual Jesus é Filho”¹²². Mantendo, portanto, a mesma identificação entre ressuscitado e crucificado, nosso teólogo afirma que, na ressurreição, Deus se mostra fiel a Jesus, triunfa sobre a injustiça e adquire uma nova definição, ligada a um acontecimento, como nos credos do AT. Assim, a ressurreição revela a dialética dentro de Deus enquanto fidelidade à história, quando entrega Jesus, e de poder sobre a história, quando o ressuscita. Além disso, mostra um amor eficaz na ressurreição e crível na cruz. Esse mesmo Deus segue se revelando na história por meio dessa dialética e só no fim, quando o último inimigo, a morte, for vencido, ele será tudo em todos (cf. 1Cor 15,28). Por isso, a ressurreição é boa notícia e esperança, diretamente, para os oprimidos¹²³. Também aqui a identificação do ressuscitado com o crucificado permite ao autor concretizar a revelação de Deus como boa notícia para os crucificados.

É, sobretudo, em *A fé em Jesus Cristo*¹²⁴ que Sobrino retoma essas intuições e as desenvolve a partir da identificação entre ressuscitado e crucificado, o que lhe permite perceber novas e diferentes nuances dessa revelação de Deus, e, concretamente: 1) O Deus que ressuscitou Jesus é o mesmo que no AT, se mostrou como justo, parcial e libertador; 2) nessa justiça e parcialidade de Deus há esperança para os crucificados, pois Ele ressuscitou uma vítima do sistema opressor, mostrando, ao mesmo tempo de que lado está; 3) sua ação de dar vida a um crucificado pelos mediadores das falsas divindades mostra que a luta entre as divindades persiste, mas, na ressurreição, Deus se mostra vencedor, sem, contudo, tirar o que ainda existe dessa luta na história; 4) cruz e ressurreição mostram a dialética de Deus como menor e maior, fraco e forte, sem ter como absolutizar um e anular o outro; assim, seu poder é crível, porque se aproxima das vítimas, e seu amor é eficaz, porque tem poder sobre a injustiça; 5) nisso, Deus se revela como aquele que tem o futuro como modo de ser, não só porque a história agora não o pode revelar em plenitude, mas porque certamente não pode fazê-lo, pois ainda impera uma realidade de cruz; 6) assim, Deus permanece cada vez mais mistério imaniplável, ao qual é preciso não só confiar, mas também entregar-se.

Essa abordagem, se posta em paralelo com o tema da cruz, mostra os mesmos temas, porém vistos segundo a perspectiva da ressurreição. Mas uma perspectiva não pode anular a outra, com o risco de que o “poder da ressurreição” seja historicamente ameaçador e a “fraqueza da cruz” historicamente ineficaz. Por isso, é necessário manter a identidade

¹²² Idem, *Jesus de Nazaret*, p.505.

¹²³ Cf. Ibidem, pp.501-502.

¹²⁴ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, pp.127-152. Sobrino escreveu um artigo quatro anos antes da publicação de *A fé em Jesus Cristo*, no qual desenvolve praticamente a mesma estrutura de reflexão (Cf. Idem. La pascua de Jesús y la revelación de Dios desde la perspectiva de las víctimas. *Revista Latinoamericana de Teología*, v.12, n.34, pp.79-91, 1995).

crucificado-ressuscitado para que se possa compreender não somente a revelação de Deus como boa notícia para as vítimas, mas também como a própria cruz e ressurreição são lugar de esperança de salvação para os pobres e oprimidos e, neles, para todos aqueles cuja vida é vivida aos moldes de Jesus no caminho para a cruz e, por isso, podem ter esperança de ressurreição. Se na luta contra os poderes injustos desse mundo se corre o risco de sucumbir, como Jesus, a ressurreição do crucificado gera e mantém a esperança de que Deus faz justiça às vítimas e aos oprimidos.

Conclusão parcial

A reflexão teológica tenta dar conta da experiência de fé como resposta à revelação de Deus. Essa revelação, porém, não é coisa etérea, mas se dá na história de um povo concreto com problemas concretos, dos quais a opressão é seu *analogatum princeps*. Também a Teologia se faz num lugar concreto, buscando respostas para que, nesse lugar, a revelação de Deus seja mensagem de salvação contra toda negatividade. No Terceiro Mundo, onde a miséria, a injustiça e a opressão são realidades em massa, a Teologia é convocada, para ser fiel ao Deus revelado, a ser uma voz profética que possibilite a esperança concreta de que a fraternidade, a justiça e a liberdade se façam realidade e, com isso, sejam sinais de salvação.

Na América Latina, a maioria da população, ricos e pobres, se diz cristã, mas esse ser cristão não tem gerado necessariamente a experiência da justiça, da fraternidade e do amor. E, o que é pior, muitas atitudes de opressão são justificadas em nome de Deus ou transmitem uma imagem de Cristo totalmente deturpada. Nesse contexto, a voz da Teologia deve se fazer ouvir para que sejam desmascaradas quaisquer tentativas de opressão ou sublimação do sofrimento em nome de Deus e em nome de Cristo.

É isso que tenta fazer Jon Sobrino em sua cristologia: mostrar como Jesus, confessado como Cristo, inserido no mundo dos pobres, foi anunciador do reino que é justiça aos pobres. Por causa disso, foi crucificado, mas Deus o ressuscitou, manifestando sua justiça e parcialidade com as vítimas, revelando, ao mesmo tempo, sua credibilidade e eficácia, gerando esperança para os oprimidos de todos os tempos. Nesse sentido, sua reflexão é boa notícia, pois busca responder à inquietante pergunta “e vós quem dizeis que eu sou?” (Mc 8,29) partindo da realidade latino-americana, para que a mensagem seja de salvação e libertação e não de justificação e sublimação da opressão.

A leitura comparativa de suas obras ajuda-nos a perceber que sua reflexão se desenvolve cada vez mais a partir da perspectiva das vítimas, e isso a tornou, cada vez mais, vigorosa, criativa e original, dando novo sabor aos temas tradicionais da teologia. Queríamos destacar, em especial, a relevância de três deles: a incorporação dos povos crucificados à reflexão cristológica, o reino de Deus e a identificação entre ressuscitado e crucificado.

Um dos grandes méritos e originalidades de Sobrino é elevar a conceito teológico, a realidade sofrida latino-americana enquanto povos crucificados. E mais: ele insere esta realidade na própria atividade teológica. Com isso, a linguagem da cruz e da ressurreição não fica presa ao passado, mas elas se tornam realidades cotidianas e seus sinais ficam mais evidentes. Sem dúvida, parece ser mais fácil, nesse continente, observar a realidade de cruz, mas Sobrino nos mostra como, no meio dos pobres, se pode experimentar algo da plenitude histórica da ressurreição. Isso não é fruto de especulação, mas algo que se capta quando se insere no mundo dos pobres. Com isso, não só se ilumina melhor a realidade em que vivemos, mas se ilumina melhor a fé que professamos e a reflexão que fazemos.

Outro mérito de nosso autor foi resgatar o tema do reino de Deus, que foi ganhando cada vez mais centralidade na sua reflexão cristológica. Esse resgate é bastante necessário, pois foi o centro da vida e missão de Jesus, e urgente, em nossa realidade, tão marcada pela pregação sobre Jesus, mas que esquece o principal de sua mensagem. Isso gera sérios riscos, como se pode perceber pela fácil conjugação de fé em Cristo com a situação de miséria e opressão. Sobrino nos alerta para isso, como veremos no terceiro capítulo, quando fala de um “Cristo absolutamente absoluto”, esquecendo sua relacionalidade constitutiva (reino de Deus). Com isso, se ama só a Cristo e não àqueles que ele nos ordena amar (cf. Jo 13,34; 1Jo 4,11-12), se serve só a Cristo, esquecendo que ele veio para servir (cf. Mc 10,45), se fala do reino de Cristo, esquecendo que ele é dos pobres (cf. Lc 6,20-23). A redescoberta do tema do reino de Deus nos ajuda também a compreender melhor Jesus e o mistério de sua morte e ressurreição: quem pregou o reino, defendendo seus destinatários e desmascarando os poderes opressores, foi, por isso, assassinado cruelmente, mas também, e como resposta a isso, foi ressuscitado, pois a última palavra é da justiça de Deus e isso é o que gera esperança, não uma esperança qualquer, mas a esperança dos crucificados.

É disso que trata a identificação do ressuscitado com o crucificado. Também ela é bastante necessária e atual, pois, comumente e tranquilamente se absolutiza cruz ou ressurreição em detrimento dessa identificação. A absolutização da cruz foi o que levou, tantas vezes na história, à acusação do cristianismo como religião do dolorismo, da crueldade

e do sadismo. A absolutização da ressurreição leva, por seu turno, à alienação, triunfalismo, esquecimento da miséria e opressão que ainda são realidades maciças em nosso mundo. É preciso manter essa identificação: com isso se faz jus à revelação, pois é isso o que aparece no NT, e à realidade, pois ela, tão marcada que é pela cruz e opressão, não só *ainda não* é como quer Deus, mas *certamente não* é segundo o seu coração. Ao mesmo tempo, na ressurreição se experimenta o poder de Deus, visto, desde a cruz, como poder da justiça que triunfa sobre a injustiça e que gera esperança no mundo crucificado. A luta pelos ideais da vida ressuscitada deve continuar em cada crente para que se compreenda e se creia melhor que o amor de Deus é eficaz, porque solidário e, nisso, é crível.

Depois dessa visão panorâmica, buscaremos agora uma sistematização das reflexões sobrinianas em torno da cruz e ressurreição, levando sempre em consideração a perspectiva das vítimas e a identificação pascal do ressuscitado com o crucificado.

CAPÍTULO SEGUNDO:

O RESSUSCITADO É O CRUCIFICADO:

A CRUZ E A RESSURREIÇÃO DE JESUS –

A CRUZ E A RESSURREIÇÃO DAS VÍTIMAS

No capítulo anterior, nos propusemos a explicitar diferentes nuances elaboradas pelo autor sobre os temas da cruz e ressurreição ao longo de suas obras cristológicas. Vimos que a perspectiva das vítimas marca o modo como ele vai concretizando sua reflexão, dando-lhe criatividade e originalidade. Neste capítulo, procuraremos sistematizar ambas as temáticas. Nossa apresentação está dividida em duas grandes partes.

A primeira aborda a cruz de Jesus e dos povos crucificados em três momentos: inicialmente, analisaremos as causas históricas da morte de Jesus; depois, o sentido teológico dessa morte e sua relação com o Deus revelado na cruz como crucificado; por fim, falaremos dos povos crucificados como aqueles que presentificam, na história, a cruz de Jesus.

A segunda parte trata do tema da ressurreição de Jesus e da ressurreição das vítimas, também em três pontos: primeiro, veremos a necessidade de uma hermenêutica específica para captar a realidade “ressurreição de Jesus”; em seguida, abordaremos sobre o que de real se pode falar sobre a ressurreição e o que dela se pode experimentar e celebrar já na história; finalmente, analisaremos o que a ressurreição revela de Deus e de Jesus.

A modo de conclusão, buscamos, sinteticamente, explicitar a relação íntima entre cruz e ressurreição, através da identificação entre o ressuscitado e o crucificado, expresso na frase “o ressuscitado é o crucificado”.

2.1 A cruz de Jesus e dos povos crucificados

Neste primeiro tópico, abordaremos o tema da cruz de Jesus e dos povos crucificados em estreita relação. Nosso percurso com o autor tentará responder às suas duas questões fundamentais: as causas históricas da morte de Jesus (por que matam Jesus?) e seu sentido teológico (por que Jesus morre?), além de abordar o Deus que se revela na cruz de

Jesus e das vítimas. Em seguida, mostraremos a reflexão sobre os povos crucificados como hermenêutica e atualização da cruz de Jesus.

2.1.1 Por que matam Jesus? A cruz como consequência histórica de sua vida

Ao abordar a cruz de Jesus, Sobrino propõe duas questões: “por que matam Jesus?” e “por que Jesus morre?” Ambas encontram uma resposta no NT: a primeira remete à história de Jesus e a segunda ao mistério de Deus¹. Nosso itinerário procurará: 1) mostrar como a perseguição estava presente na vida de Jesus; 2) analisar os processos religioso e político contra Jesus e 3) apresentar a cruz como consequência histórica da vida que ele levou.

2.1.1.1 O conflito e a perseguição como constante na vida de Jesus

Para Sobrino, está claro que a pregação e a prática de Jesus representaram uma ameaça para o poder religioso e, indiretamente, para todo poder opressor, e este reagiu: “[...] Jesus propôs uma alternativa *excludente*. Mas como esta alternativa é também duelística – um age contra o outro – é absolutamente compreensível que Jesus fosse atacado, rechaçado e eliminado”. Essa perseguição pode ser compreendida no esquema da luta dos deuses: “[...] As divindades (Deus, Jesus e os ídolos) estão em luta. As mediações (o reino de Deus e o anti-reino) também. Por isso os mediadores (Jesus e os adversários) também estão [...]”².

A análise dos evangelhos permite perceber todo o clima de perseguição que cercou a vida e a missão de Jesus. Disso, pode-se concluir que: a) a perseguição é algo constante e progressivo e a morte culminação de um processo; b) os diversos grupos mencionados nos evangelhos como perseguidores possuem algum tipo de poder e todos eles convergem no fato da perseguição³; c) as maiorias, as quais Jesus se dirigia, não aparecem

¹ Cf. SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.287.

² *Ibidem*, p.289.

³ “Jesus denuncia e maldiz os diversos grupos sociais cujas práticas não só não se seguem da fé no verdadeiro Deus, mas que se deduzem do serviço aos ídolos. Estas denúncias e maldições declaram diretamente maus e hipócritas a esses grupos sociais; porém aduzem, ademais, a razão última de sua maldade: oprimem aos pobres, e isso lhes faz maus diante de Deus” (Idem, *Jesus de Nazaret*, p.497. (tradução nossa)).

como responsáveis por sua perseguição⁴; d) as causas, de modo geral, são as denúncias de Jesus contra os poderes opressores; e) Jesus assume o conflito de modo cada vez mais lúcido, evidenciando a consciência de um possível final trágico e, nisso, mostra liberdade e amor⁵.

Diante disso, é preciso verificar que sentido deu Jesus à sua morte. O autor é enfático ao afirmar que Jesus não interpretou sua morte de modo salvífico, conforme os modelos soteriológicos elaborados posteriormente pelo NT (sacrifício expiatório, satisfação vicária). Não há, segundo ele, dados que levem a pensar que Jesus interpretasse sua morte com sentido absoluto transcendente como fez depois o NT⁶. Isso não significa que Jesus não visse na sua morte algo em continuidade com sua causa. Sobrino se concentra nos relatos da última ceia, buscando indícios de um sentido pessoal de Jesus para sua morte e seu sentido para os outros. Neles, Jesus parece ver sua morte como certa, mas expressa também sua esperança escatológica da vinda do reino de Deus, e de modo definitivo. Os textos expressam ainda que sua morte será algo “bom” para os outros, para todos. Assim, o sentido da morte de Jesus, é de culminação de toda a sua vida como fidelidade a Deus e serviço aos seus⁷.

2.1.1.2 Os processos religioso e político contra Jesus

Antes da cruz, Jesus passou por um julgamento religioso e outro político. Neles se dá a razão da sua morte, baseado no que ele fez e disse. Sobrino os analisa no mesmo esquema da luta dos deuses: “O processo contra Jesus é um processo contra o mediador, mas é realizado para defender uma mediação e isso é feito em nome de um deus. [...] Jesus será condenado à morte em nome de um deus, e Jesus e seu Deus parecem perder no processo”⁸.

⁴ Isso é importante para evitar uma generalização teológica apressada de que o que levou Jesus à morte foram os pecados de todos de modo igual: “Não se fala nos evangelhos que o povo tivesse traído Jesus ou procurado sua morte, e, portanto, que Jesus morreu pelos pecados de todos de forma igual. É muito importante levar isto em conta na análise *histórica* do por que (sic) mataram Jesus e do por que (sic) existem hoje povos crucificados [...]” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.293).

⁵ Para Sobrino, do ponto de vista histórico, um possível final trágico deve ter se apresentado a Jesus a partir do que ocorreu a João Batista. Apesar disso, ele se mantém no anúncio da esperança aos pobres e na denúncia dos opressores, o que mostra a medida de sua fidelidade a Deus. A morte vai se apresentando sempre como algo mais presente no horizonte. É por isso que se pode interpretar posteriormente sua morte como assumida na liberdade e como expressão de amor. Nisso também se mostra como Jesus conhece e assume a luta dos deuses e a força negativa da história que assassina o profeta (Cf. *Ibidem*, p.295).

⁶ Cf. *Ibidem*, p.296. Sobre o sentido salvífico da morte de Jesus, vamos nos deter no próximo capítulo, ao analisar a Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé a Jon Sobrino.

⁷ Cf. *Ibidem*, pp.299-300.

⁸ *Ibidem*, p.300.

No julgamento religioso não havia unanimidade sobre o motivo legal para condenar Jesus, mas todos estavam contra ele por um motivo de fundo: acusavam-no de querer destruir o templo (cf. Mt 26,61; Mc 14,58; Jo 2,19). Sendo este o centro configurador da sociedade, é muito razoável que, sobretudo os sacerdotes, líderes políticos e religiosos, quisessem eliminá-lo: “Jesus não só criticou certas coisas do templo, mas também ofereceu uma alternativa distinta e contrária, e isso supunha não mais fazer do templo o centro de uma teocracia política, social e econômica da vida de Israel”⁹.

Quanto ao julgamento político¹⁰, dois são os motivos alegados a Pilatos para condenar Jesus à morte: o primeiro são os possíveis atos políticos-subversivos¹¹ e o segundo, que causará a condenação, é a oposição religioso-política que Jesus representava objetivamente a Roma. Pilatos tenta livrá-lo, porém, uma frase lapidar o leva a mudar de postura: “Se soltas este homem, não és amigo do Imperador, porque quem se faz rei se declara contra César” (Jo 19,12). É essa alternativa entre Deus e César que leva Pilatos a condenar Jesus à morte¹²: ele não pode “ser amigo” de César e de Jesus, ao mesmo tempo. Isso equivale ao “ter de odiar”¹³ um deles, de que fala Jesus. A necessidade de matar Jesus não se dá por

⁹ Ibidem, p.302. Cf. Idem, *Jesus de Nazaret*, p.499; cf. Idem, *O aparecimento*, p.177. Sobrino acrescenta ainda que o lugar do acesso a Deus não é mais o Templo e sim o empobrecido: “[...] Jesus amplia de modo insuspeito o lugar de acesso a Deus; o templo não é mais o lugar privilegiado de aproximação. Para Jesus este lugar privilegiado é o homem e, mais concretamente, aquele homem que é pobre, ou melhor ainda, empobrecido” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.217).

¹⁰ Existe nos evangelhos, sobretudo em Lucas, uma tendência a transferir a responsabilidade pela morte de Jesus aos chefes judeus e livrar Pilatos. No entanto, Jesus morreu como malfeitor político numa condenação que só os romanos podiam infligir. Também a causa da condenação (passar-se por rei dos judeus) é redigida em termos políticos, bem como a tentativa de trocar Jesus por Barrabás, um subversivo político (cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, p.303).

¹¹ Pode-se resumir esse primeiro motivo no que se relata em Lc 23,2 e Jo 19,12-15: “Encontramos este homem subvertendo a nação. Proíbe pagar impostos a César e diz ser o Messias-Rei”. Nenhuma das acusações convence Pilatos (cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, pp.303-306).

¹² “[...] No julgamento se confrontam dois ‘mediadores’, Jesus e Pilatos, de duas ‘mediações’, o reino de Deus e o império romano (a *pax romana*). [...] E dessa confrontação dos mediadores se depreende a das mediações e, sobretudo, a das divindades que estão por trás delas: ou o Deus de Jesus ou o César” (Ibidem, p.306). Por isso, “Jesus morre então não por um erro de Pilatos, mas pela lógica das divindades da morte e da opressão. A razão última pela qual pode ser enviado à morte, mesmo reconhecendo sua inocência pessoal, é a invocação da divindade de César. Em nome dessa divindade pode-se dar morte” (Idem, *O aparecimento*, p.176).

¹³ Esse “ter de odiar” responde ao que Sobrino chama de estrutura teológica da realidade. Com essa expressão, nosso autor entende a análise da realidade social no tempo de Jesus, o que ajuda a entender sua práxis profética e, conseqüentemente, o porquê de sua condenação. Para nosso autor essa estrutura social se apresenta como idolátrica, o que se manifesta no confronto das divindades, dos mediadores e das mediações, como já mencionamos: “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 seus mediadores (os opressores). As realidades dos dois tipos não são [só] distintas, mas aparecem formalmente numa disjuntiva duelística. São, portanto, excludentes, não complementares, e uma age contra a outra” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.241). A expressão “só” foi acrescentada na citação

questões meramente legais, mas pela necessidade de escolher entre o seu Deus e o deus de Pilatos: “pode-se dizer que Jesus foi crucificado pelos romanos não só por razões de tática e de política diária de tranquilidade de ordem em Jerusalém, mas também, definitivamente, em nome dos deuses estatais de Roma que garantiam a *pax romana*”¹⁴. Aqui, se poderia perguntar como um homem simples e religioso como Jesus poderia ser tão perigoso ao Império e ter tanta influência política. Sobrino considera que “[...] a partir do religioso se mexe e se abala os alicerces da sociedade de maneira radical. Isto aparece prototipicamente no fato de os sumos sacerdotes preferirem que seja solto Barrabás e não Jesus, e assim o fez Pilatos, mesmo sendo Barrabás um conhecido sedicioso”¹⁵.

Tal constatação é muito importante, especialmente na América Latina, onde a Igreja pode propiciar libertação (quando se deixar afetar pela realidade dos pobres e vê isso como missão aos moldes de Jesus) ou a opressão (quando não só silencia, mas até legitima certas práticas opressoras, chegando a se aliar aos poderosos). Ainda é bastante tentador, por exemplo, a restauração da cristandade. Mas com isso se vende e se instrumentaliza a mensagem do Evangelho. Para ser fiel a Jesus, a Igreja precisa ser uma voz profética na defesa dos pobres, denunciando e desmascarando os poderes que ainda hoje os oprimem. Com isso, ela pode ser condenada como Jesus, mas esse é o critério de sua fidelidade.

2.1.1.3 A cruz como resultado da missão de Jesus

O que foi dito anteriormente nos mostra porque matam Jesus: pela vida que ele levou, pelo que ele fez e disse¹⁶. Mata-se quem estorva, e Jesus estorvou de maneira totalizante, pois se encarnou não no mundo, sem mais, mas no mundo que é anti-reino, que age contra o reino: “Nesse mundo e não em outro, Jesus se encarnou, contra esse mundo agiu necessariamente – em nome do reino – e esse mundo reagiu contra Jesus necessariamente”¹⁷.

anterior, pois consta no original e, por equívoco da tradução brasileira, foi omitida na obra em português (cf. Idem. *Jesucristo Libertador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. 5.ed. Madrid: Trotta, 2010. p.213).

¹⁴ MOLTSMANN *apud* SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.307.

¹⁵ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.307.

¹⁶ “O final de Jesus é muito compreensível a partir de sua vida. Mediador de um novo Deus, a quem chamava Pai, e iniciador de uma nova mediação de Deus, o reino para os pobres, entra em conflito com os mediadores de outras divindades e propiciadores de outras mediações (a *pax romana*, a teocracia ao redor do templo). Como tem ocorrido muitas vezes na história, Jesus perde nesse conflito e é crucificado” (Idem, *Jesus de Nazaret*, p.499).

¹⁷ Idem, *Jesus, o Libertador*, p.308.

No julgamento religioso, matam Jesus em nome de Deus e nisso continua o processo de “ilustração” do verdadeiro Deus por parte de Jesus: as divindades que não são o Pai de Jesus matam. No julgamento político, acusa-se Jesus de não ser amigo de César: com maior ou menor consciência do que seria o Império, ele não devia ver, na *pax romana*, o mundo segundo Deus, e sua vida acaba se dirigindo contra isso; sua condenação torna-se necessária, pois ele é perigoso¹⁸. Isso faz perceber que “a morte de Jesus não foi um erro. Foi consequência de sua vida e esta, por sua vez, consequência de sua encarnação concreta – num anti-reino que mata – para defender suas vítimas”¹⁹.

É muito importante para a cristologia que se desenvolve, nesse continente, o tipo de análise feita. Não são poucas, ainda hoje, as legitimações religiosas dos poderes opressores. Isso pode se expressar, a nosso ver, mesmo que não seja intencional, embora se possa desconfiar disso, quando se negligencia, seja nas reflexões mais elaboradas, seja nas pregações ou mesmo nas falas mais simples, as causas históricas da morte de Jesus, e se diz muito apressadamente que “Jesus morreu para nos salvar” ou “morreu por nossos pecados”. Isso subtrai a força profética da pregação de Jesus, de suas denúncias, e se deixa de lado a necessidade de que sua causa, ainda hoje, seja levada a cabo, na defesa dos pobres e injustiçados. A morte de Jesus é o mais escandaloso sinal do que se pode fazer para manter o poder, e deve ser também a maior denúncia de toda e qualquer legitimação desse poder.

Sobrino constata que a morte de Jesus poderia ter sido contada como mais uma na história. Porém, seus discípulos afirmaram que ele vive em plenitude, e é exatamente porque ele será reconhecido como filho de Deus, após a ressurreição, que deve permanecer a pergunta pelo sentido dessa morte: “por que Jesus morre?”. Sobre isso nos deteremos agora.

2.1.2 Por que Jesus morre? O sentido da cruz e sua relação com o Deus crucificado

No tópico anterior, mostrou-se a lógica que levou Jesus à morte: ele foi morto pela vida que levou como mediação do Deus diferente daquele que era invocado por seus adversários. Porém, na cruz, não morreu qualquer pessoa, mas aquele que, na fé depois da ressurreição, é proclamado filho de Deus. Por isso é preciso perguntar-se pelo sentido de sua

¹⁸ Cf. *Ibidem*, pp.308-309.

¹⁹ *Ibidem*, p.309.

morte. Buscaremos, então, responder a essa pergunta; em seguida, abordaremos o que a cruz revela sobre Deus e refletiremos sobre como esse Deus se revela nas vítimas desse mundo.

2.1.2.1 A manifestação do que é agradável a Deus e a credibilidade do amor de Deus

Diante da pergunta “por que Jesus morre?”, os teólogos do NT tentaram tecer algumas respostas. Porém, nenhuma delas consegue explicar, de fato, alguma coisa, e acaba-se por remontar a explicação ao próprio Deus²⁰. Mas, se a cruz é desígnio de um Deus bom, então por que o desígnio de Deus foi este e não outro? É uma pergunta salvífica: o que há de bom – se existe algo – na cruz de Jesus, já que esse foi o desígnio de um Deus bom? Outra questão fundamental é pensar qual o específico da cruz para que seja mediação de salvação. Ao tentar refletir sobre isso, foram propostos, com base na teologia do AT, diversos modelos teóricos explicativos para mostrar a eficácia salvífica da cruz²¹. Sobrino explicita o que eles queriam dizer quando afirmam que a salvação provém da cruz e o que isso tem de atualidade.

A primeira coisa que é preciso alertar é que o NT não afirma que seja o doloroso da cruz o que produz a salvação. É a totalidade da vida de Jesus que agrada a Deus²², pois foi uma vida de amor e fidelidade até o fim. Deus não se compraz nem exige o sacrifício da cruz de Jesus: “Esta – enquanto acompanhante historicamente necessária do amor – pertence a sua (sic) plenitude histórica, e no que Deus se compraz é nesta plenitude de amor”²³. Assim, a

²⁰ Para o autor, há algo de muito positivo nisso: se renuncia a encontrar sentido para algo que é só tragédia e escândalo, o que é sinal de honradez; mas se insiste que há algum sentido e que a história não é só absurdo e que a esperança continua sendo possibilidade. No entanto, há algo de muito perigoso: uma resposta sempre dá algum tipo de paz à razão. O risco seria aparar todas as arestas da cruz, tudo o que há de trágico e escandaloso nela, pois já se teria uma explicação. Mais: ao remontar a Deus, corre-se o risco, como se mostra nos anselmianismos, de que a cruz de Jesus é algo lógico e necessário em Deus. Assim, a cruz não revelaria nada de Deus, mas, ao contrário, seria o Deus conhecido de antemão que ajudaria a explicar a cruz (cf. *Ibidem*, p.322-323).

²¹ Os modelos são sacrifício, nova aliança, expiação vicária do servo, libertação da lei (Cf. *Ibidem*, pp.325-331). Eles podem ser perigosos quando, primeiro, se pensa que “explicam” a salvação que a cruz traz, quando são um modo de dizer que na cruz se manifestou o amor salvífico de Deus; segundo, quando se tira o escandaloso e trágico da cruz como se ela fosse o modo que Deus tinha de conseguir o bem maior da salvação (cf. *Ibidem*, p.325); terceiro, “[...] a tendência a interiorizar a salvação, não só ou principalmente no sentido de orientá-la para a individualidade, mas para introduzi-la na interioridade [...] e não deslocá-la para a exterioridade, em lugar do pecado exteriorizado, da injustiça, etc. O que está em jogo portanto não é só como Deus pode *perdoar* uma ‘ofensa’ contra ele, como ato interno do homem, mas como Deus pode *apagar* um pecado externo que leva para a cruz do Filho e para as cruces históricas” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.202).

²² “O que o NT acentua [...] é que Jesus foi agradável a Deus, e por isso foi aceito por Deus [...]. Ora, no NT o que foi agradável a Deus foi a totalidade da vida de Jesus [...] e o que a cruz de Jesus destaca, sem dúvida alguma, é que assim foi a vida de Jesus” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.332).

²³ *Ibidem*, pp.332-333.

cruz é expressão de uma encarnação adequada num mundo que é anti-reino e é a totalidade de Jesus, sua vida, sua pregação e radical fidelidade ao reino, o que agrada a Deus²⁴.

No entanto, pode-se perguntar: que importância salvífica tem para nós o fato de Jesus “ser agradável a Deus”? Para Sobrino, o salvífico consiste em ter aparecido na terra o que Deus deseja que seja todo ser humano: “O Jesus fiel até a cruz é salvação, então, pelo menos neste sentido: é a revelação do *homo verus*, do homem verdadeiro e cabal, não só do *vere homo*, quer dizer, de um ser humano no qual teriam cumprido faticamente as características de uma verdadeira natureza humana”. E o núcleo desse humano verdadeiro é o amor de Jesus para com todos os homens, amor humanizante e convite a prosseguir com quem demonstrou tal amor. Assim, a cruz de Jesus pode ser compreendida salvificamente. Tal eficácia, para ele, está na causalidade exemplar antes que na causalidade eficiente: “Esta eficácia salvífica se mostra antes à maneira da causa exemplar do que da causa eficiente. Mas isto não anula que não seja eficaz: aí está Jesus, o fiel e misericordioso até o fim, convidando e animando as pessoas a reproduzirem o *homo verus*, o humano verdadeiro”²⁵.

Mas se a salvação provém de Deus, o que a cruz nos diz desse Deus que salva? Para o autor, trata-se de uma afirmação inaudita e audaz: “o próprio Deus tomou a iniciativa de se fazer presente em Jesus, e a cruz de Jesus não é, então, só o agradável a Deus, mas aquilo em que o próprio Deus se expressa como agradável aos homens”. Na vida e na cruz de Jesus, o amor de Deus se torna real: “A vida e a cruz de Jesus é aquilo em que o amor de Deus aos homens se expressa e se torna o mais real possível”²⁶. Essa linguagem do amor, para Sobrino, é mais abrangente que a de redenção e salvação dos pecados, pois as inclui e supera, oferecendo o grande modelo explicativo: o amor salva e a cruz é expressão desse amor²⁷.

A cruz de Jesus sublinha ainda a iniciativa e a credibilidade do amor de Deus: “A linguagem do NT é poderosa: nem o mais querido por Deus, seu próprio Filho, pôs limite a que Deus mostrasse seu amor aos homens. Não poupar o Filho é o modo de expressar que nada impede o amor de Deus aos homens”. Essas palavras não explicam o “como” da salvação, mas são as únicas capazes de convencer do amor de Deus quando nos prefere ao seu

²⁴ “A cruz é consequência de uma encarnação situada num mundo de pecado que se revela como poder contra o Deus de Jesus” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.212). Por isso, “a encarnação adequada num mundo de pecado é o que leva à cruz, e a cruz é o produto de uma encarnação adequada. Essa totalidade da vida de Jesus, não um de seus momentos é o agradável a Deus” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.333).

²⁵ Ibidem, p.334. Sobre a causalidade exemplar e causalidade eficiente nos deteremos no próximo capítulo, quando abordarmos a Notificação da Congregação da Doutrina da Fé a Jon Sobrino.

²⁶ Ibidem, p.335.

²⁷ Cf. Ibidem, p.335.

Filho: “Nada, absolutamente nada, foi obstáculo para Deus mostrar seu sim definitivo, salvador, acolhedor, irrevogável a este mundo”. A cruz de Jesus diz, então, “[...] que Deus veio irrevogavelmente a este mundo, que é um Deus ‘conosco’ e um Deus ‘para nós’. E, para dizer isso com a máxima clareza, deixa-se ser um Deus ‘à mercê de nós’. [...] A cruz de Jesus é salvífica porque nela apareceu em sua expressão máxima o amor de Deus aos homens”²⁸.

Na cruz, Deus se revela como amor. Pode-se perguntar que poder tem esse amor de salvar. A resposta é ambivalente: a cruz nada diz do poder do amor de Deus, mas afirma que tal amor é crível porque se mostra próximo. Mais uma vez se pode perguntar para que serve um amor crível, mas impotente. Segundo Sobrino, há nesse amor uma eficácia própria que gera esperança e convite a prosseguir sua causa: “algo há num amor puro e crível, embora impotente, que – paradoxalmente – gera esperança no poder do amor enquanto tal [...]. Dessa maneira Deus quer nos mostrar seu amor na cruz e, assim, salvar-nos”²⁹.

Obviamente, como veremos, na ressurreição, esse amor crível, porque próximo, mostra-se também como eficaz, pois vence a injustiça que produz vítimas como Jesus. Porém, não convém fazer tudo depender da ressurreição, como se só nela se manifestasse a salvação de Deus. Na cruz de Jesus se consuma a absoluta proximidade amorosa de Deus à humanidade e se diz o que é amor: esquecimento de si mesmo para o outro e de maneira gratuita. Nisso há salvação, libertação e boa notícia para os pobres, pois eles necessitam e compreendem um amor que se encarna em seu mundo e aceita conseqüentemente o sofrimento como solidariedade até o fim. Sobre isso, falaremos agora.

2.1.2.2 O Deus crucificado revelado na cruz de Jesus e nas vítimas desse mundo

Ao refletir sobre o tema da Cruz de Jesus, Sobrino se pergunta pelo que ela revela de Deus, pois “ao refletir sobre Deus e a cruz, quer se saiba ou não, se está dizendo em que Deus se crê, está sendo exposta a própria visão de história e dos seres humanos”³⁰. A pergunta

²⁸ Ibidem, p.336. “Algo fundamental [...] revela a cruz de Jesus sobre Deus se sua presença é aceita. Se tem consumado a absoluta proximidade de Deus à história; Deus é um Deus dos homens até os últimos abismos de horror e morte. Está junto a eles porque os ama; aceita a cruz para que seu amor seja crível e passar assim a prova do amor; afirma que em último termo só sabe amar, e condiciona sua onipotência e sua sabedoria a mostrar sua solidariedade com os homens. [...] Nesse sentido Jesus ‘morre’ porque ‘o matam’, porque Deus aceita até o final a encarnação como lugar do amor e sua credibilidade” (Idem, *Jesus de Nazaret*, p.500).

²⁹ Idem, *Jesus, o Libertador*, p.337.

³⁰ Ibidem, p.340.

por Deus, a partir da realidade crucificada, faz com que ele seja chamado de Deus crucificado. Com isso, se mostra algo fundamental: “a participação real de Deus na paixão do mundo”³¹.

Para nosso autor, o mais típico da morte de Jesus e mais especificamente trágico é a descontinuidade radical com sua vida e sua causa: “O típico da morte de Jesus consiste em morrer em total *descontinuidade* com sua vida. Jesus experimentou a morte, não só como a morte de sua pessoa, mas também de sua causa”³². Essa descontinuidade se dá em relação ao reino de Deus e ao Pai. Quanto à primeira, na pregação de Jesus, estava expressa a convicção da proximidade do reino, mas na cruz aparece o contrário: “[...] se vê o poder agigantado do anti-reino que triunfa sobre o reino. [...] Nem no horto, nem nos julgamentos, nem no caminho para a cruz, nem na cruz Jesus é apresentado pensando no reino que vem nem mostrando que o que acontece com ele é serviço ao reino”³³. Em relação à segunda, na pregação de Jesus estava presente, ao mesmo tempo, a consciência de Deus como mistério e a proximidade de Deus como Pai, mas, na cruz, isso desaparece: “Na cruz [...] só fica o mistério nu de Deus sem a proximidade pessoal do Pai. [...] Se, para Jesus, a ‘distância infinita’ de Deus como mistério era acompanhada pela ‘proximidade absoluta’ de Deus como Pai, [...] na cruz [...] não há proximidade de Deus, não há experiência de Deus como Pai bondoso”³⁴.

Se, na Escritura, Deus é conhecido pelo que faz e diz, na cruz não faz nem diz nada. É muito fundamental, então, perguntar pelo que a cruz revela de Deus³⁵. Na pergunta de Jesus na cruz, “por que me abandonaste?”, tem-se o lugar por excelência para se perguntar por Deus diante da cruz e do sofrimento humano. Na cruz e diante do sofrimento do Filho, Deus não faz nada, mas participa do sofrimento: “Deus [...] nem tira nem dá explicação e sentido ao sofrimento. 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”³⁶. Mas daí surge a pergunta: como o sofrimento afeta a Deus? Dogmaticamente, Sobrino recorda que o Filho assume toda a realidade de Jesus. A questão se torna radical quando se pergunta

³¹ Ibidem, p.341.

³² Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.228. Cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, p.345.

³³ Ibidem, p.346. Para nosso autor, essa descontinuidade objetiva entre a pregação do advento do reino e sua morte na cruz pode ser chamada de “fracasso” (cf. Ibidem, p.346).

³⁴ Ibidem, p.347.

³⁵ “A cruz propõe então o gravíssimo problema de se e como o não-fazer e o não-dizer, como o silêncio, o abandono, a inação podem revelar algo de Deus” (Ibidem, pp.348-349).

³⁶ Ibidem, p.351.

como o sofrimento afeta o Pai. Sobrino recorda, baseado em Paulo e em Mc 15,39, que Deus estava na cruz de Jesus³⁷. Esse *estar* na cruz afeta a Deus:

Deus sofre na cruz de Jesus e na das vítimas deste mundo o fato de ser testemunha in-ativo e silencioso delas. Sua não-atuação na morte do Filho amado é um fato, e, se este fato não for interpretado como suma crueldade, então essa in-ação e esse silêncio é o que pode ser interpretado como a forma negativa em que a cruz afeta o próprio Deus. [...] O sofrimento afeta também a Deus. Deus está crucificado. O ponto central dessa reflexão é [...] que o próprio Deus aceitou, à maneira de Deus, encarnar-se consequentemente na história, deixar-se afetar por ela e deixar-se afetar pela lei do pecado que mata³⁸.

Assim, a cruz não é desígnio arbitrário de Deus, mas consequência da encarnação real nesse mundo³⁹. Tal encarnação é o que salva e nisso há algo muito provocativo: “O *Deus crucificado* não é [...] mais do que outra expressão – provocativa e chocante – equivalente à do *Deus solidário*”⁴⁰. Os seres humanos entendem muito bem que não há amor sem solidariedade, e se esta não for participação real na sorte daqueles com quem se solidariza, esta acaba não sendo verdadeira: “Se desde o princípio do evangelho Deus aparece em Jesus como um Deus *conosco*, se ao longo do evangelho ele vai se mostrando como um Deus *para nós*, na cruz aparece como um Deus *à mercê de nós* e, sobretudo, como um Deus *como nós*”⁴¹.

³⁷ “[...] Deus *estava* na cruz de Jesus. Mas este *estar em* não pode ser separado da *cruz* em que Deus estava, pois pertence à estrutura histórica da revelação o fato de a realidade do lugar em que Deus se manifesta ser mediação de sua própria realidade. Nada saberíamos de um ‘Deus’ bom, se ele não tivesse *estado* nas obras bondosas de Jesus. Nada saberíamos de um ‘Deus’ que perdoa, se não tivesse *estado* na acolhida de Jesus aos pecadores. Nada saberíamos de um ‘Deus’ que chama à vida o que não é, se não tivesse *estado* na ressurreição de Jesus... [...] Se isto é assim, é ao menos verossímil proceder em sentido inverso: em todo lugar da realidade de Jesus se manifesta algo de Deus. É, portanto, verossímil que o estar de Deus na cruz enquanto cruz revele algo de Deus” (Ibidem, p.353).

³⁸ Ibidem, p.354.

³⁹ Sobrino considera que a cruz não deve ser vista como desígnio arbitrário de Deus se com isso se entende uma manipulação da história para se obter a salvação da humanidade, mas como autêntica encarnação: “Desígnio de Deus’ se pode entender como a manipulação da história por parte de Deus para chegar a (sic) única coisa que interessa: a cruz como fato redentor. Mas também se pode, e a nosso ver se deve entender, como a autêntica encarnação de Deus. Se Deus se encarnou na história, se aceitou os mecanismos, as ambiguidades e as contradições da história, então a cruz revela a Deus não apenas em si mesma mas conjuntamente com o caminho histórico que leva Jesus à cruz” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.212). Assim, a cruz é consequência da encarnação como opção mais primigênia de Deus o que significa a aceitação do sofrimento por parte de Deus: “A cruz não deve ser vista como desígnio arbitrário de Deus nem como castigo cruel para Jesus, mas como consequência da opção primigênia de Deus: a encarnação, a aproximação radical por amor e com amor, leve onde levar, sem se afastar da história, sem manipulá-la de fora. E isso, em palavras humanas, significa também a aceitação do sofrimento por parte de Deus” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.354).

⁴⁰ Ibidem, p.355.

⁴¹ Ibidem, p.355.

Pode ser que se pergunte novamente do que adianta uma solidariedade que sucumbe à cruz. A isso, Sobrino responde que Deus, na cruz, carrega o sofrimento e nisso mostra de que lado está. Nessa solidariedade de Deus com Jesus e as vítimas crucificadas, seu amor se torna crível, e também eficaz, gerando o convite para que se prossiga a causa expressa nele: “As vítimas da história esperam um amor eficaz, certamente, mas se alegram também num amor crível. [...] E esse amor crível é também eficaz. [...] Um amor crível gera na história o fato de outros prosseguirem a causa que se expressou nesse amor”⁴².

Assim, a cruz de Jesus obriga a reformular o modo de conhecer a Deus, não mais só a partir do positivo, mas mantendo todos os momentos revelatórios de Deus, sem que algum deles seja absolutizado e, por isso, se pode pensar Deus a partir do negativo. Isso se dá, primeiramente, pela reformulação da transcendência de Deus através da linguagem: a palavra “mais” sempre foi usada para exprimir sua transcendência; a ela corresponde a ideia de um Deus “maior”; na cruz, ela precisa ser complementada pela linguagem do “menos”, pois Deus está no pequeno, no sofrimento, no negativo e, também por isso, se deve acrescentar à ideia do Deus “maior”, o Deus “menor”. Mantendo as duas coisas, “esse Deus se torna *mais* transcendente, *mais* inabrangível, *mais* inefável, *mais* mistério”⁴³.

Também na cruz se mostra a insuficiência de toda a teologia natural. Desde os gregos, o pressuposto fundamental para ter acesso a Deus é o positivo da realidade, a partir de algum tipo de afinidade. De fato, sem qualquer afinidade com Deus, o conhecimento dele seria impossível. Porém, na cruz, o que aparece é a descontinuidade para conhecer a Deus, pois não está presente diretamente o positivo: “Em si mesma a cruz é sofrimento, fracasso, morte, silêncio. Ali não há vida, nem beleza, nem poder, nem racionalidade, tudo coisas através das quais o ser humano pretende ter acesso a Deus”. Assim, “se a cruz pode oferecer acesso a Deus, este há de acontecer *sub specie contrarii*, e isso significa aprender a ver poder na impotência, palavra no silêncio, vida na morte”⁴⁴.

Na cruz também não é a admiração positiva que move a conhecer, mas seu princípio motor está no sofrimento. Não acontece a paz da razão: “Quem encontra Deus na cruz, se encontra com um Deus que não o deixa descansar nem sossegar. O ‘mais’ de conhecimento que a realidade de Deus exige [...] inclui essencialmente a esperança e a práxis, é um ‘mais’ que deixa o coração inquieto para sempre, questionado e questionante”⁴⁵.

⁴² Ibidem, p.356.

⁴³ Ibidem, p.359.

⁴⁴ Ibidem, pp.360-361.

⁴⁵ Ibidem, pp.361-362.

O conhecimento se move ainda por algum interesse e também o conhecimento de Deus. Isso é compreensível e necessário, mas se torna perigoso quando buscamos, nele, a afirmação do que gostaríamos de conhecer. Para Sobrino, o interesse na pergunta por Deus pode ser legítimo ou ilegítimo. Na cruz, o ilegítimo é desmascarado, o legítimo é reformado e, em ambos os casos, são quebrados. No caso dos pobres, estes “na cruz vêm (sic) ‘seu’ Deus e esse ‘seu’ Deus na cruz lhes dá – paradoxalmente – esperança e coragem”⁴⁶.

O que foi dito anteriormente leva-nos a perceber que o conhecimento de Deus se dá também nas cruzes históricas, nas vítimas desse mundo: “O conhecimento de Deus tem sempre um lugar material e o lugar do conhecimento do Deus crucificado são as cruzes deste mundo, que, embora não mecanicamente, funcionam como quase *ex opere operato*”⁴⁷. É isso o que afirma o NT (cf. Mt 25): as vítimas desse mundo são lugar da revelação de Deus porque o tornam presente. Assim, para conhecer o Deus crucificado é preciso estar aos pés, não somente de Jesus crucificado, mas também das vítimas crucificadas: “estar ao pé da cruz de Jesus e estar ao pé das cruzes da história é absolutamente necessário para conhecer o Deus crucificado”⁴⁸. Nisso aparece uma dupla dimensão da revelação de Deus na cruz de Jesus: não só desvelação do não conhecido nem pensado, mas manifestação realmente do impensável.

Sobrino afirma que não há uma receita para conhecer Deus na cruz. No entanto, quem, na fé, aceita que Deus está aí de fato, então se deve preparar para encontrar um Deus que não é conforme nós pensamos. Isso significa não pensar Deus só a partir do positivo, mas também no negativo, vê-lo não somente como o Deus maior, mas também como o Deus menor e também mudar o próprio interesse em conhecer a Deus. É preciso, sobretudo, estar disposto a encarnar-se aos pés da cruz e descer da cruz os crucificados. Nisso tudo, não se garante ainda que se encontrará Deus na cruz, mas sem isso certamente não se encontrará⁴⁹.

O Deus que se revela na cruz de Jesus, portanto, desmonta todo pretensão saber *a priori* sobre Ele. Na cruz se descobre que Ele é solidário e parcial com as vítimas, e, por isso mesmo, libertador, pois não se erradica o sofrimento a partir de fora, mas carregando-o. É

⁴⁶ Ibidem, p.363.

⁴⁷ Ibidem, p.363. “O oprimido é mediação de Deus, porque em primeiro lugar quebra o interesse normal do homem ao aproximar-se do outro homem. O oprimido, por seu mero estar aí, questiona, em primeiro lugar, o ser-homem de quem se aproxima dele. Este questionamento profundo do ser-homem é a mediação histórica do questionamento sobre o ser-Deus. Por isso é bem real a experiência daqueles que se aproximam do oprimido, sentem em primeiro lugar que eles são os evangelizados, os convertidos e não tanto os oprimidos a quem dirigem seu serviço” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.233).

⁴⁸ Idem, *Jesus, o Libertador*, p.364.

⁴⁹ Cf. Ibidem, pp.364-365.

importante que sempre se reafirme isso, para que Deus não seja posto fora e impassível aos sofrimentos das vítimas desse mundo, deixando-as ao poder da opressão e miséria injustas. Confrontada com esse Deus e para ser fiel à sua revelação, a Teologia não pode descurar dessa outra afirmação fundamental: o Deus que se revela na cruz de Jesus, se revela também nas vítimas desse mundo. É algo central de sua revelação: escolhe e está sempre com os pequenos, os defende porque os ama e, nisso, mostra como seu amor é universal. Em Jesus, seu reino é anunciado como boa notícia de libertação aos pobres e deserdados pelos sistemas injustos e exploradores. Por isso, para se conhecer a Deus deve-se ir ao seu encontro, onde ele mesmo disse que estaria: nas vítimas desse mundo. Mas se o Deus que se revela na cruz de Jesus pode ser chamado o Deus crucificado, como podemos chamar as vítimas que revelam e manifestam a cruz de Jesus ainda hoje na história? Sobrino, seguindo Ellacuría, dá a elas um novo e ousado nome: são os povos crucificados. Sobre isso nos deteremos agora.

2.1.3 Os povos crucificados: hermenêutica e atualização da cruz de Jesus

Ao tratar o tema da cruz de Jesus, Jon Sobrino dedica um capítulo ao tema dos povos crucificados como os que atualizam em si a Cruz de Jesus. Trata-se de uma reflexão muito original, pois comumente se relaciona a cruz de Jesus com sofrimentos individuais, mas não com o sofrimento de povos inteiros. Tomando a intuição eclesiológica de que Cristo possui um corpo presente na história, ele se pergunta se este corpo está crucificado, que parte dele está crucificada e se esta crucifixão é a presença de Cristo crucificado na história⁵⁰. A esse corpo, Sobrino chama, com a linguagem de Ellacuría, de “povos crucificados”, entendendo “[...] as maiorias pobres que morrem lentamente pela opressão da injustiça estrutural ou morrem rapidamente pela repressão da violência institucionalizada. Esse povo em seu conjunto é o que historicamente ‘completa o que falta à paixão de Cristo’ (Cl 1,24)”⁵¹.

Com essa linguagem, Sobrino eleva à realidade teológica toda a situação em que se encontram os povos do Terceiro Mundo. Tal linguagem é útil e necessária em diversos níveis: factual-real (porque cruz significa morte sofrida de diversas maneiras), histórico-ético (cruz expressa a morte infligida por estruturas injustas), religioso (cruz foi a morte que Jesus sofreu

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, p.366.

⁵¹ *Idem*, *A fé no Filho de Deus*, p.234.

e para introduzir a tragédia na consciência religiosa). É útil e necessária também para a cristologia, pois o povo crucificado é Cristo incorporado à história enquanto crucificado⁵².

Nossa apresentação será feita em três pontos: primeiro mostraremos como nosso autor reflete a cristologização do povo crucificado a partir de sua identificação com a figura do servo sofredor; depois refletiremos sobre o povo crucificado como povo mártir; por fim, explicitaremos como o povo crucificado se apresenta como Cristo crucificado na história.

2.1.3.1 O povo crucificado identificado com o Servo Sofredor de Javé

Sobrino afirma que a cristologização dos povos crucificados na América Latina se deu pela identificação destes e do Cristo crucificado com o Servo de Javé, em dois pontos fundamentais: no que ambos têm de vítimas históricas e de mistério salvífico. Isso é novidade na cristologia, sobretudo a segunda⁵³. Nosso autor faz uma meditação e uma reflexão sobre o servo: a meditação permite perceber que os povos crucificados são semelhantes a ele, no que há de horror e tragédia, e, também, nisso se assemelham a Jesus crucificado; a reflexão permite perceber que seu mistério, causas e consequências de seu destino são semelhantes ao povo crucificado no que tem de vítimas e de salvação⁵⁴.

A respeito do servo, se diz que sua missão é estabelecer o direito e a justiça (cf. Is 42,1.4.6); por isso, ele é morto. Nisso está também a causa do destino de Jesus e dos povos crucificados: seja na luta pela justiça ou na morte passiva por causa da injustiça, os povos crucificados reproduzem a causa e o destino do servo e de Jesus. Também do servo se diz que é eleito de Deus (cf. Is 42,1; 49,3.7), e mais: o servo aniquilado e sofredor é portador de salvação (cf. Is 53,10-11). Trata-se do escândalo de que a salvação vem “de baixo”, do oprimido. É difícil determinar quem sejam hoje os portadores dessa salvação, mas não significa que não possa ser concretizado nem que a fé não o exija: “Os que hoje trazem salvação para o mundo ou, ao menos, os que hoje são princípio de salvação são os povos pobres crucificados. E isto – em linguagem histórica – é tão escandaloso como a aceitação da escolha divina do servo e de Cristo crucificado para trazer salvação”⁵⁵.

⁵² Cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, pp.366-367.

⁵³ Cf. *Ibidem*, p.368. Essa segunda causou particular perplexidade a Moltmann. Sobre isso nos deteremos no próximo capítulo.

⁵⁴ Para toda essa seção cf. *Ibidem*, pp.371-380.

⁵⁵ *Ibidem*, p.374.

O servo é apresentado por Isaías como inocente e sem pecado (cf. Is 53,9), mas também como a máxima expressão da existência do pecado: “o Senhor fez cair sobre ele a iniquidade de todos nós” (Is 53,6). Ao carregar os pecados alheios, o servo salva os pecadores de seus pecados e, com isso, se diz o que é pecado (aquilo que mata e produz vítimas como o servo, Jesus e o povo crucificado) e o que é preciso fazer com ele (erradicá-lo, mas isso só é possível carregando-o). Nisso, o povo crucificado é semelhante ao servo e é, ao carregar o pecado, que o servo pode erradicá-lo, convertendo-se, assim, em luz e salvação⁵⁶.

Ao proclamar a missão do servo, se diz que ele é “luz” (cf. Is 42,6; 49,6). Ao ser apresentado como servo sofredor, não se usa a expressão “luz”, mas se mostra constantemente sua aparência visível que causa assombro. Nisso também ele é luz, pois desmascara a mentira e oferece verdade humanizante. Também nisso, os povos crucificados se assemelham ao servo: pelo seu aspecto visível, desmascaram a mentira e ajudam a conhecer a verdade⁵⁷. O povo crucificado oferece ainda luz positiva para o discernimento da situação de nosso mundo, fazendo perceber que a solução proposta pelo Primeiro Mundo, chamada por Ellacuría de “civilização da riqueza e do capital”, é má, faticamente, porque não é real nem universalizável e má, eticamente, porque desumaniza a todos. Também oferece luz para a utopia da civilização da pobreza, divisão austera entre todos dos recursos da terra, e para a “civilização do trabalho” acima da do capital. A tentação é não olhar para essa luz, querer ofuscá-la, mas não se pode afirmar que ela não esteja presente para orientar os passos no rumo certo.

Isaías diz ainda que o servo “justificará a muitos” (53,11), que “a causa do Senhor triunfará graças a ele” (53,10) e que “intercedeu pelos pecadores” (53,12). Sobrino procura analisar se o povo crucificado traz e o que traz de salvação ao mundo, insistindo, sobretudo, na salvação histórica, visto que é histórica sua crucifixão e o carregar o pecado do mundo. Sem dúvida, há muito de mistério e até escândalo na afirmação de que os povos crucificados trazem salvação, mas sem isso seria também inútil afirmar que tanto o servo quanto Cristo trazem salvação, e, sem historicizar que salvação trazem, também torna-se inútil afirmar que o servo e Cristo crucificado trazem salvação concreta e verdadeira.

Os povos crucificados afirmam a existência de um imenso pecado e exigem a conversão. São os únicos capazes de converter o coração de pedra em coração de carne. Oferecem ainda o perdão, pois não querem triunfar sobre seus opressores: “Aos que dentre

⁵⁶ “O povo crucificado é então o portador da ‘soteriologia histórica’, e nisso consiste a especificidade e a maior novidade da análise teológica do servo que se faz na América Latina, de modo diferente de outras latitudes” (Ibidem, p.375).

⁵⁷ Ellacuría dizia isso com duas metáforas mencionadas no capítulo anterior: espelho invertido e exame de coproanálise.

estes se aproximam para ajudá-los, eles abrem os braços, os aceitam e assim, mesmo sem eles saberem, perdoam-nos”⁵⁸. Nisso, permitem aos opressores reconhecerem-se como pecadores, mas já se sabendo perdoados. Também aqui está a dimensão da graça que o povo crucificado oferece, realidade humanizadora e ausente no mundo opressor: “o chegar a ser não só pelo que se consegue, mas também pelo que é concedido inesperada, imerecida e gratuitamente”⁵⁹.

Os povos crucificados oferecem valores que não estão em outras partes: “[...] solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus” (Puebla 1147). Isso significa um grande potencial humanizador, porque “[...] oferecem comunidade contra o individualismo, serviçalismo contra o egoísmo, simplicidade contra a opulência, criatividade contra o mimetismo cultural imposto, abertura à transcendência contra o positivismo estúpido e o pragmatismo crasso”⁶⁰. Eles oferecem ainda um grande amor, manifestado nos inumeráveis mártires, cujas vidas doadas provam que um grande amor é possível e real e, no mundo egoísta, é oferta de humanização. Também nisso se mostra a esperança que os povos crucificados oferecem, a mais genuína esperança bíblica, que espera contra toda esperança (cf. Rm 4,18): parece não ter êxito e ser facilmente sufocada pelos opressores, mas surge e ressurgue na história, mostrando que é corrente esperançosa dessa mesma história e, sendo protagonizada pelo povo crucificado, então é ele quem a dá aos outros. Ela se mostra presente nos gestos de solidariedade, abertura mútua, capacidade de dar e receber o melhor dos outros. Parece pequena, mas é algo real e novo, oferecendo uma pequena escala de como deve ser o relacionamento humano e cristão dos povos e das Igrejas.

Por fim, o povo crucificado oferece uma fé, um modo de ser Igreja e uma santidade, mais verdadeiros e mais cristãos, mais relevantes e mais recuperadores de Jesus. Tudo isso é semente já presente e “não se vê que outra forma de fé, [...] de ser Igreja e de santidade humanizam melhor a humanidade e a conduzem melhor a Deus”⁶¹.

⁵⁸ Ibidem, p.379.

⁵⁹ Ibidem, p.380. Dizer que há graça no povo crucificado significa dizer que ele “[...] nos carrega, e o faz de diversas formas: nos dá olhos novos para ver, nos dá mãos novas para trabalhar, nos dá costas amplas para suportar”. Para isso, não existe defesa, simplesmente acontece. Para exemplificar, nos conta sobre Oscar Romero: “Que monsenhor Romero tinha de *carregar* seu povo é evidente, mas dizia também que ‘com este povo não custa ser bom pastor’. Ellacuría viu assim e o exprimiu reformulando o texto de monsenhor. ‘Completando o que ele [monsenhor Romero] costumava dizer ‘com este povo como é fácil ser bom pastor’, pode-se dizer ‘com este povo como é fácil ser Povo de Deus’. A realidade do povo carregava o monsenhor e a realidade do monsenhor carregava o povo” (Idem, *O povo crucificado e a civilização da pobreza*, pp.27-28).

⁶⁰ Idem, *Jesus, o Libertador*, pp.378-379. Sobrino tem consciência de que nem todos os pobres oferecem isso e, em muitos casos, foi introjetado neles o contrário, mas isso não tira a verdade de que muitos oferecem isso e de tal maneira como em nenhuma outra parte é oferecido (cf. Ibidem, p.379).

⁶¹ Ibidem, p.380.

2.1.3.2 O povo crucificado como povo mártir

Tendo teologizado o povo crucificado à luz do servo de Javé, nosso autor considera importante também teologizá-lo como povo mártir, por duas razões: 1) depois do Vaticano II, o continente latino-americano foi o que mais registrou mortes violentas de cristãos, dessa forma, é preciso perguntar se são ou não mártires; 2) a morte desses cristãos remete a Jesus e também à pergunta se ele foi ou não mártir.

Desde cedo, no NT, a perseguição foi vista como inerente à nova fé e, mais ainda: tal perseguição podia levar à morte violenta. Com isso, se começou a formular a teologia do martírio como testemunho (*martyrion*) da fé com a vida. Essa noção foi se complexificando até chegar à atual, da qual nosso autor destaca dois elementos: que o martírio seja ocasionado pelo *odium fidei* e que a morte não seja resposta a uma violência prévia por parte do mártir⁶².

Na América Latina, porém, os cristãos assassinados não o são por professar uma fé ou doutrina religiosa frente à outra fé, ou mesmo ideologias ateias, e os que os matam também se denominam cristãos e justificam a morte daqueles em nome da fé. Com isso, se cria uma situação paradoxal, pois muitos morrem violentamente e não podem ser chamados mártires, de acordo com a definição atual. Desse modo, nosso teólogo propõe uma redefinição do martírio, supondo “a reformulação do *odium fidei* também como *odium justitiae* (tão congruente com a revelação bíblica de Deus) e [...] que no *sem violência* possa estar presente a violência profética (tão congruente com a conduta dos profetas de Israel e de Jesus)”⁶³. Tem-se, então, uma definição “cristã” de martírio, em afinidade com a morte de Jesus⁶⁴: Ele não morreu por causa de algum ponto doutrinal, mas pelo anúncio do reino de Deus e do Deus do reino, diante de um anti-reino que mata. Também para os mártires latino-americanos “dar testemunho do Deus de amor, de misericórdia e de justiça é torná-lo presente na prática historizada (sic) do amor, da misericórdia e da justiça”⁶⁵. Mas, enquanto alguns morrem como Jesus (primeiro caso), outros morrem em situações diferentes, pois não aparece a situação de indefesa (segundo caso) ou liberdade (terceiro caso). Fala-se, então, em analogia do martírio.

⁶² Cf. Ibidem, p.382. A noção atual, para Rahner: “Aceitação livre e paciente da morte por causa da fé (incluindo seu ensinamento moral) em sua totalidade ou com respeito a uma doutrina concreta (vista sempre na totalidade da fé)” (RAHNER *apud* SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.382).

⁶³ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.383.

⁶⁴ Cf. Ibidem, p. 385. “Mártir não é só nem principalmente o que morre *por* Cristo, mas o que morre *como* Jesus; [...] não é só nem principalmente que morre *por causa* de Cristo, mas quem morre *pela causa* de Jesus. Martírio é, pois, [...] reprodução fiel da morte de Jesus” (Ibidem, p.385).

⁶⁵ Ibidem, p.387.

O primeiro caso é dos que morrem reproduzindo estruturalmente a morte de Jesus: defesa do reino, contra o anti-reino, exercendo violência profética e sendo mortos por isso. Eles reproduzem a noção cristã de martírio.

No segundo não aparece a situação de indefesa: são os cristãos que, para defender o reino, se organizam em grupos, realizando luta explícita e fazendo uso de violência social, política ou armada. Muitos são mortos, mas nem todos em situação de indefesa. Aqui, Sobrino usa o critério central do martírio: morte por amor, injustamente infligida. Considerar essas mortes como martírio é questão disputada, mas há algo fundamental nelas: a entrega da vida por amor. Com isso, eles podem participar do martírio analogamente.

A terceira situação é a dos que foram assassinados inocente e anonimamente, não usando de violência, sequer da palavra. Não são mártires, pois não têm o requisito da vida entregue “livremente”: “é porque os pobres nem liberdade têm (assim como não têm muitas vezes as condições materiais para possuir o tipo de virtudes que se exigem para a canonização)”⁶⁶. Isso exige uma resposta para que não se caia no absurdo de que a fé nada tem a dizer a essas maiorias, nem elas digam nada a fé. Aqui é preciso entender analogamente o martírio, mas também repensar qual seja seu *analogatum princeps*. Em relação à morte de Jesus, essas maiorias expressam menos o caráter de luta ativa contra o anti-reino e de liberdade explícita; mostram mais a inocência histórica, pois nada fizeram para morrer, e o caráter de indefesa, pois não possuem possibilidade, sequer física, de se defender. Quanto ao *analogatum princeps*, se este é visto a partir da resposta ao anti-reino, então mártir é Romero, por exemplo; se for considerado a partir do carregar o pecado do anti-reino, então são as maiorias mortas sem defesa, inocente e anonimamente. Elas são o povo mártir, “são as que mais abundante e cruelmente completam em sua carne o que falta à paixão de Cristo e são as que mais tragicamente mostram toda a negrura da paixão do mundo”⁶⁷.

⁶⁶ Ibidem, p.389. Sobrino sugere que a própria noção de santidade deva ser repensada: “Às vezes penso que para possuir as virtudes que os processos de canonização costumam requerer é preciso pertencer já a um estrato sócio-econômico que as torne possível. Estruturalmente falando, os pobres não podem ser quantitativamente generosos, não podem se abaixar humildemente, não podem pôr talentos da ciência a serviço dos outros, nem – na ausência de qualquer outra fonte de gratificação – podem sobressair em virtudes como a pureza... É preciso repensar a própria noção de santidade. Além das virtudes reais que os pobres podem possuir, cremos que participam de uma santidade primária, de ordem distinta, quase-metafísica poderíamos dizer, em seu elementar trabalho e esperança para dominar simplesmente a vida” (Ibidem, pp.389-390).

⁶⁷ Ibidem, p.390.

2.1.3.3 O povo crucificado como presença de Cristo crucificado na história

O povo crucificado como servo e como povo mártir vai se revelando semelhante a Cristo crucificado, tornando-o presente na história: “torna-o presente, antes de tudo, pelo fato simples de estar na cruz em massa, mas [...] também porque, como o cordeiro de Deus, carrega o pecado do mundo e, carregando-o, oferece a todos luz e salvação”⁶⁸. Essa é a grande tese de Sobrino sobre o tema da cruz: não se pode separar a cruz de Jesus e a cruz dos povos, uma remete a outra: “A paixão do mundo é o que dá realismo à de Cristo; e a cruz de Cristo é o que confere radicalidade teológica à do mundo. Cristo e seu corpo são inseparáveis”⁶⁹.

Essa reflexão sobre os povos crucificados dentro da cristologia é uma contribuição muito importante do pensamento sobriniano. Eles são vistos, desde o início, como o poderoso horizonte hermenêutico para entender as causas históricas e teológicas da morte de Jesus, sendo também o lugar teológico por excelência para compreender a cruz de Cristo⁷⁰. Nisso há algo fundamental: “seria vão repetir que Cristo, também enquanto crucificado, tem um corpo na história e não identificá-lo de alguma maneira”⁷¹.

Mais ainda: não só os povos crucificados ajudam a entender a cruz de Jesus, como também toda a cristologia. É isso o que o autor afirma logo no início de sua obra, quando explicita o porquê dela: diante da pergunta “quem dizeis vós que eu sou” (Mc 8,29), é necessária uma compreensão crente, mas tal pergunta “[...] na América Latina tem outra expressão mais radical existencialmente. Tanto Cristo como o continente estão hoje crucificados. E estas cruces não só dão que pensar e levam a mudar o modo de pensar, mas obrigam inevitavelmente a pensar”⁷².

Os povos crucificados, em sua vida, missão e destino reproduzem os traços de Jesus. Sobrino apresenta três elementos acerca disso⁷³: o primeiro é uma encarnação que seja

⁶⁸ Ibidem, p.380

⁶⁹ Idem. Meditación ante el Pueblo crucificado. *Sal Terrae*, n.74, pp.93-104, 1986. (aqui: p.96). (tradução nossa). “O povo crucificado é hoje o que presentifica a paixão de Cristo, o que completa em sua carne o que falta à paixão de Cristo. E a paixão e Cristo, a morte do Filho de Deus, é o que radicaliza a maldade pavorosa que há na crucifixão dos povos” (Ibidem, p.96 (tradução nossa)).

⁷⁰ “A cruz de Jesus remete às cruces existentes, mas [...] estas, por sua vez, remetem à de Jesus, e [...] são – historicamente – a grande hermenêutica para compreender por que matam Jesus, e – teologicamente – expressam em si mesmas a pergunta que não pode ser calada sobre o mistério do por que Jesus morre. Os povos crucificados no Terceiro Mundo são hoje o grande lugar teológico para compreender a cruz de Jesus” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.288).

⁷¹ Ibidem, pp.380-381.

⁷² Ibidem, p.17.

⁷³ Cf. Idem, *A fé no Filho de Deus*, pp.235-237.

conscientemente parcial. Materialmente falando, o povo crucificado já está nela e só precisa assumi-la conscientemente com fé; os que não pertencem a esse povo, devem se abaixar conscientemente, aproximando-se destes, assumindo sua causa e destino. O segundo elemento é a prática da libertação que, entendida a partir de Jesus, se faz pelo anúncio do reino aos pobres e serviço para que este se faça realidade. O povo crucificado realiza em sua vida vários traços do serviço de Jesus ao reino, pois sua existência desmascara os falsos deuses e sua prática deve manter a esperança da vinda do reino, e o amor como motivador da prática de libertação. Já o terceiro é a vivência não só das bem-aventuranças, mas do seu espírito de pobreza e despojamento, que deve ser sempre buscado por ser desejo de Jesus e para que a prática de libertação tenha sua eficácia. Assim, o povo crucificado “[...] já se assemelha a Jesus e [...] já é amado privilegiadamente por Deus. Mas, se transforma sua condição externa em seguimento de Jesus, então conhece ‘por dentro’ e o capta não só como o irmão próximo, mas também como o irmão maior, como o primogênito”⁷⁴.

Para terminar essa seção, parece-nos importante retomar os três principais temas abordados. Sobrino insiste que a morte de Jesus tem motivos históricos. Sua prática e sua palavra incomodaram, porque denunciaram e desmascaram os poderes opressores. Também a palavra e prática da Igreja, para ser fiel a Jesus, deve ser anunciadora do reino de Deus, de vida para os pobres contra o anti-reino que mata. O critério e medida de sua fidelidade estão na perseguição sofrida (ou não) na realização dessa missão.

A morte de Jesus tem também um sentido teológico: na cruz, Deus assume conseqüentemente a encarnação não no mundo neutro, mas num mundo configurado como anti-reino, e nisso mostra-se que a erradicação da injustiça só acontece quando se está disposto a imergir nela, solidarizando-se com os oprimidos. Ele é o Deus crucificado que está na cruz de Jesus e na cruz das vítimas em massa. Assim, se a Igreja deseja encontrar-se com esse Deus, deve assumir conseqüentemente a cruz dos oprimidos, fazer dos pobres centro orientador e configurador de sua vida e missão, saindo ao seu encontro, solidarizando-se com eles, lutando por sua vida e dignidade.

A cristologização do povo crucificado como aquele que presentifica a cruz de Jesus faz com que os temas da Teologia sejam concretizados na vida do nosso povo. O corpo de Cristo não está simplesmente presente no mundo, mas é um corpo crucificado. Nessa crucifixão, para escândalo de muitos, Deus quer oferecer salvação à humanidade. Aceitar que há salvação no mundo dos pobres inverte muito de nossos conceitos, pois se já é difícil para

⁷⁴ Ibidem, p.237.

muitos o compromisso de ir ao seu encontro para fazer-lhes algo, mais ainda é ir ao seu encontro para receber deles o dom salvífico de Deus. Por isso, é preciso abaixar-se diante da cruz de Jesus e dos povos crucificados para descê-los de suas cruzes.

Não é na morte, contudo, que terminam a fé e a reflexão cristãs. Proclamamos que Deus o ressuscitou dos mortos e nisso se confirma não só sua vida, mas também o reino como justiça aos pobres. Por isso, a ressurreição é esperança concreta também para os oprimidos. Mas é importante, como já dissemos acima, não fazer tudo depender da ressurreição. É sempre preciso voltar ao crucificado para que a ressurreição não nos aliene da cruz em massa que ainda existe em nosso mundo. Com isso, não se pretende ser masoquista, como se não pudesse haver um momento de gozo e alegria, mas realista e, ao mesmo tempo, construir uma esperança autêntica. Por isso, é preciso pensar a ressurreição tendo em conta que o ressuscitado não é outro, senão o crucificado. É o que veremos agora.

2.2 A ressurreição de Jesus e a ressurreição das vítimas

Fizemos, anteriormente, uma abordagem sistemática da cruz de Jesus em estreita relação com a cruz dos povos crucificados. Sobrino considera que o povo crucificado é a grande hermenêutica para compreender a cruz de Jesus, e nisso se pode entender tanto as causas históricas de sua morte (morreu pela vida que levou, fiel a Deus e à pregação do reino como justiça aos pobres), como seu sentido teológico (na cruz, revela sua fidelidade a Deus até o fim, e este assume a cruz como solidariedade aos oprimidos, revelando seu grande amor). Porém, o final da vida de Jesus não foi seu fim. A morte de cruz não foi a última palavra de Deus para Jesus, nem a cruz dos povos crucificados é a última palavra de Deus para eles⁷⁵. Os seus discípulos formularam de diversos modos e linguagens a irrupção de um acontecimento escatológico, para o qual o termo ressurreição passou a ser mais frequente.

Esse acontecimento escatológico permaneceu muito tempo esquecido, tanto na cristologia, quanto na soteriologia. Depois do Vaticano II, foi dado novo vigor à sua reflexão, mas, para Sobrino, ainda não foi suficiente, pois a identidade e relevância da ressurreição dependem de duas coisas: que, de algum modo, essa realidade afete a história no presente e que esteja numa relação essencial com as vítimas, sendo esperança para elas⁷⁶. Assim, ele

⁷⁵ Cf. Idem, *Jesus de Nazaret*, p.501.

⁷⁶ Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.24.

pensa a ressurreição na perspectiva das vítimas e a partir de três problemas: o hermenêutico reflete sob quais condições se pode compreender a ressurreição; o histórico, busca elucidar a realidade das mudanças ocorridas aos discípulos e seu significado, bem como a necessidade e o sentido de se fazer (ou não), hoje, uma experiência análoga; o teológico explicita o que a ressurreição diz sobre Deus e sobre Jesus. É isso que investigaremos agora.

2.2.1 Problema hermenêutico: como aproximar-se à ressurreição de Jesus

A ressurreição de Jesus é apresentada pelo NT, não como volta à vida de um cadáver nem como arrebatamento ao céu, mas “como a ação de Deus em que o escatológico irrompe na história e onde começa a manifestar-se a verdadeira realidade de Jesus”⁷⁷. Duas outras afirmações são fundamentais no NT: foi “dada” capacidade aos discípulos de fazer a experiência das aparições, em descontinuidade com qualquer outra experiência; mas, ao expressar em linguagem⁷⁸, se pressupõe que o acontecido responde, de algum modo, a uma expectativa, pois, sem isso, nada de real poderia se captar.

Mas, como podemos nós, hoje, captar a realidade expressa pelos discípulos como ressurreição? É aqui que aparece a problemática da hermenêutica, ou seja, compreender um texto, não diretamente captável, por si mesmo, seja pela distância temporal e também pela geografia atual do Terceiro Mundo, seja ainda porque esse mesmo texto transmite uma realidade escatológica e, assim, se faz necessário superar uma distância metafísica⁷⁹. Diante disso, Sobrino considera que três coisas são necessárias para levantar os pressupostos para entender o texto hoje: que eles sejam exigidos pelos próprios relatos que falam da ressurreição de Jesus (a necessidade da esperança, por exemplo), que apareça neles a dimensão

⁷⁷ Ibidem, p.31.

⁷⁸ A formulação desse acontecimento escatológico encontra uma enorme variedade de linguagens. Isso expressa que nenhuma delas é suficientemente adequada, embora cada uma tenha suas vantagens: se diz que Jesus está vivo, apareceu, foi visto (linguagem da vida); Jesus foi exaltado, está à direita do Pai, virá como juiz no fim dos tempos (linguagem da exaltação); Jesus foi ressuscitado, elevado por Deus da região dos mortos (linguagem da ressurreição) (cf. Ibidem, p.36). Com “ressurreição” se aponta para a vida histórica de Jesus e sua cruz, mantendo esta e, ao mesmo tempo, superando-a; com “exaltação” se recorda que o Deus bíblico subverte a realidade, abaixando o poderoso e elevando o humilde; já “vida” exprime que a morte e o negativo não têm a última palavra sobre a história, mas esta pertence à vida e ao positivo (cf. Ibidem, p.37). Praticamente só se usa hoje o termo “ressurreição”, mas essa é uma das possíveis linguagens que deve ser complementada com outras.

⁷⁹ Cf. Ibidem, p.32; cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.245.

crisológica (que a esperança nasça pelo que aconteceu a Cristo), que possam ser realizados de algum modo hoje pelo leitor (que a história não tenha tornado impossível a esperança).

Outra questão importante é perceber que a ressurreição é uma novidade em três dimensões: o Deus que ressuscita Jesus aparece como um Deus novo pela ação escatológica realizada em Jesus; o acontecido a Jesus faz refletir sobre sua realidade para proclamar sua união indissolúvel com Deus; aos humanos, que estiveram com ele e receberam a graça de vê-lo e a missão de testemunhá-lo, é dado o Espírito para compreendê-lo e segui-lo, tornando-se novas criaturas. É um círculo trinitário: a iniciativa vem de Deus, mas se volta à circularidade, pois este Deus novo possibilita o homem novo, e este é quem pode conhecer o Deus novo. Há ainda um círculo dialético, entre novo e antigo, continuidade e descontinuidade: compreender o ressuscitado a partir do crucificado e o Deus da vida a partir do Deus silencioso na cruz, e vice-versa⁸⁰. Esse círculo dialético é fundamental, pois não se pode compreender bem a ressurreição sem voltar à cruz de Jesus, nem se pode conhecer adequadamente o Deus que ressuscita Jesus sem o Deus que se solidariza com ele e com as vítimas na cruz. É a identificação do ressuscitado com o crucificado que permite uma hermenêutica autêntica.

Assim, a ressurreição, enquanto acontecimento escatológico, exige uma perspectiva que seja a mais totalizante possível, considerando a totalidade do ser humano⁸¹. Nosso autor elege as três perguntas de Kant (o que posso saber? O que devo fazer? O que me é lícito esperar?) como as que conseguem englobar essa realidade, recebendo resposta e concretude a partir da ressurreição de Jesus. Ele acrescenta, ainda, uma quarta, “o que podemos celebrar na história?”, pois a celebração é uma dimensão que pertence à totalidade do humano, não permutável com as outras, e também porque essa pergunta é pedida pelos próprios textos da ressurreição. Além do mais, sem captar o que já existe de celebração, não se pode compreender a realidade latino-americana de onde se pergunta pela ressurreição. Esses princípios hermenêuticos são vistos por ele a partir da grande perspectiva: as vítimas desse mundo⁸². Nos próximos itens analisamos cada um deles⁸³.

⁸⁰ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, pp.38-39.

⁸¹ Isso já está presente no NT que “relaciona a ressurreição de Jesus com aquelas dimensões antropológicas que, consideradas em conjunto, expressam a totalidade do ser humano” (Ibidem, p.60).

⁸² “[...] A perspectiva das vítimas [...] oferece luz para iluminar qualquer realidade e oferece uma luz específica para iluminar tudo o que seja vida e morte” (Idem, *La pascua*, p.79. (tradução nossa)).

⁸³ O princípio hermenêutico da celebração é analisado por Sobrino nos capítulos que tratam do problema histórico da ressurreição. Seguiremos seu esquema, pois só se pode entender bem essa dimensão quando se pergunta pelo que aconteceu a Jesus.

2.2.1.1 O que esperar? Uma esperança para as vítimas

Sobrino constata que os textos sobre a ressurreição de Jesus exprimem a necessidade de uma esperança que triunfe sobre a morte, mas é preciso se perguntar por sua especificidade. Para isso, é preciso analisar o tema da esperança na Bíblia.

Esse tema, em Israel, foi se ampliando ao longo do tempo. Inicialmente, Deus foi visto numa relação com a vida histórica do povo, e a morte, como fim da existência, não foi o escândalo maior de sua fé. A grande crise que provocou um salto foi a pergunta pelo sofrimento injusto sofrido pelos que são fieis a Javé e a aparente impotência ou inação de Deus diante disso⁸⁴. É nesse contexto que a apocalíptica acrescenta algo novo: sua mensagem “é a esperança no poder de Deus para refazer um mundo injusto e para fazer justiça às vítimas”⁸⁵. A esperança que surge é a de que o carrasco não triunfará sobre a vítima. Ela possui algumas precisões: o fim da injustiça coincide com o fim da história, pois somente numa história radicalmente diferente há possibilidade das coisas mudarem; a ressurreição nunca é de um indivíduo apenas, mas de uma coletividade. No tempo de Jesus, a expectativa da ação escatológica de Deus era compartilhada por muitos, embora o próprio Jesus praticamente só a tenha formulado com a linguagem “reino de Deus”. Foram seus discípulos que usaram a terminologia “ressurreição” para descrever o acontecido a ele, em dois sentidos: como “primogênito de muitos irmãos” (Rm 8,29), pressupondo a esperança de uma ressurreição final; resgatando a expectativa da apocalíptica como fé na justiça de Deus⁸⁶.

Assim, a esperança é o pressuposto hermenêutico necessário para se compreender a ressurreição. Mas é preciso ver qual o fundamental dessa esperança na “ressurreição dos mortos”: a justiça às vítimas⁸⁷. Por isso, é preciso manter a identificação entre o ressuscitado e

⁸⁴ “Eis o escândalo teológico fundamental: o poder da injustiça parece maior que o poder de Javé. Visto a partir de hoje, poderíamos dizer que Israel não se preocupou durante séculos que Javé não tivesse poder sobre a morte, mas se escandalizou por não ter poder sobre a injustiça histórica” (Idem, *A fé em Jesus Cristo*, pp.65-66).

⁸⁵ Ibidem, p.68.

⁸⁶ “Ao pregar a ressurreição de Jesus, os primeiros cristãos estavam afirmando que se realizara já a ação escatológica de Deus que salva o justo Jesus e faz justiça à vítima Jesus e com ele se inaugura o fim e a plenitude dos tempos. [...] É verdade que o carrasco não triunfa sobre a vítima, é verdade que os ídolos não triunfam sobre o Deus da vida” (Ibidem, p.70).

⁸⁷ Por isso, Sobrino considera muito importante voltar à apocalíptica, pois nela “[...] se exprime a realidade negativa mais grave da história: as vítimas, e se exprime uma esperança positiva: que Deus pode fazer-lhes justiça. Com isto se estabelece uma correlação entre ressurreição e vítimas. 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. A esperança que se deve

o crucificado. É isso que se mostra, por exemplo, nos primeiros anúncios: “Vós o matastes... Deus o ressuscitou” (cf. At 2,24; 3,13-15; 4,10; 5,30; 10,39; 13,28). O importante do que aparece aqui é a identidade do que foi ressuscitado: Jesus de Nazaré, aquele que pregou o reino aos pobres, denunciou os poderes e foi perseguido e assassinado por causa disso, mantendo, em tudo, fidelidade ao reino e confiança em Deus⁸⁸. Se Deus fez justiça ao injustiçado e crucificado Jesus, também fará justiça a todos os injustiçados e crucificados da história. Levando isso a sério, então, ressurreição não é esperança genérica, mas, em primeiro lugar, para os crucificados da história: “Deus ressuscitou um crucificado e a partir de então há esperança para os crucificados”⁸⁹. Nisso, os crucificados podem ter esperança em sua própria ressurreição e isso gera ânimo de viver já na história. Com isso não se desuniversaliza a esperança, mas se determina o lugar adequado de sua universalização: os que são mortos por causa da justiça e os que padecem lentamente diante da injustiça estrutural. “Este é o lugar da universalização da esperança, e a partir desse lugar a ressurreição se torna símbolo de esperança na medida em que se participa, analogamente, na vida e morte das vítimas”⁹⁰.

São duas as condições de universalização dessa esperança. A primeira é participar, de alguma forma, mesmo que analogamente, da realidade das vítimas, de sorte que a morte seja semelhante à de Jesus, na cruz. Isso significa que a morte não deve ser simples resultado do desgaste biológico, mas “[...] produto de entrega por amor aos outros e ao que nos outros há de desvalido, pobre, indefeso, produto da injustiça, então acontece algo parecido entre essa vida e essa morte e a vida e a morte de Jesus”⁹¹. A segunda está relacionada com a superação do escândalo da morte pessoal, que parece colocar um fim a toda esperança, sendo ou não

refazer hoje não é uma esperança qualquer, mas *esperança no poder de Deus contra a injustiça que produz vítimas*” (Ibidem, pp.70-71; cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.254).

⁸⁸ Cf. Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.217. “A importância desta identificação não consiste apenas, obviamente, em saber o nome concreto de quem foi objeto da ação de Deus, mas em que através dessa identificação, da narração e interpretação da vida do crucificado, se entende de que se trata na ressurreição de Jesus. Quem *assim* viveu e quem por isso foi crucificado, foi ressuscitado por Deus. [...] A ressurreição de Jesus é apresentada [...] como resposta de Deus à ação injusta e criminosa dos homens [e] [...] converte-se assim em boa notícia, cujo conteúdo central é que uma vez, e na plenitude, a justiça triunfou sobre a injustiça, a vítima sobre o verdugo” (Ibidem, p.218).

⁸⁹ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.71. Essa esperança para os crucificados em correlação com a ressurreição de Jesus é análoga à correlação entre reino de Deus e pobres (cf. Ibidem, p.71).

⁹⁰ Ibidem, p.71.

⁹¹ Idem, *Diante da ressurreição*, p.102. Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.72. “Fora dessa comunhão com o Crucificado – e com os crucificados –, ainda que de forma muito análoga, a ressurreição só significa possibilidade de sobrevivência. E, segundo a mais clássica doutrina, essa possibilidade não gera necessariamente esperança, pois pode trazer salvação ou condenação. Para que a ressurreição seja salvação, a condição é morrer ‘em graça’. Para que gere esperança, a condição é ‘morrer em cruz’, reproduzindo – segundo um mais e um menos, evidentemente – a vida, a missão e o destino de Jesus, em confiança e disponibilidade a um Pai-Deus até o final” (Idem, *Diante da ressurreição*, p.102; cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.72).

pobres. Para isso, é preciso colocar-se diante do escândalo maior da injustiça, que *já* dá morte às vítimas. Para que as não-vítimas tenham esperança na própria ressurreição, faz-se necessário esquecer-se de si mesmo para, assim, poder se salvar (cf. Mc 8,15). Esse esquecimento de si mesmo deve se fazer acompanhar pelo trabalho pelas vítimas, lutando, decidida e perseverantemente, em favor delas. Isso pode gerar esperança⁹².

Tal esperança se torna muito difícil, porque exige fazer nossa a esperança e a realidade das vítimas, porém, é real, e nela há graça, pois é um dom concedido pelas vítimas a nós: “[...] temos de ‘carregar a realidade’, neste caso a realidade das vítimas, mas é também verdade que ‘a realidade nos carrega’, que nela não só há pecado e exigência de erradicá-lo, mas há também graça e audácia para a esperança. As vítimas nos oferecem sua esperança”⁹³.

A identificação pascal entre ressuscitado e crucificado é algo fundamental para a concretização da esperança na ressurreição enquanto esperança das vítimas e, a partir daí, se pode pensar sua universalização na medida em que se vive, como Jesus, numa vida descentrada de si mesmo e centrada em torno do reino, como justiça aos pobres. Fazer nossas as aspirações das vítimas desse mundo é no que consiste a vida cristã. Pensar a ressurreição a partir da identificação ressuscitado-crucificado torna-a, portanto, mais concreta, pois ser ressuscitado com Cristo significa viver como ele viveu, lutar pelo que lutou, correndo os riscos de morrer como ele morreu. Isso exige atenção à realidade crucificada, pondo sinais para que ela seja uma realidade ressuscitada. É isso que veremos agora.

2.2.1.2 O que fazer? A práxis de ressuscitar os crucificados

A esperança é uma das exigências mais fundamentais para se compreender a ressurreição, mas não é a única. Os relatos das aparições e a reação dos discípulos mostram a necessidade de uma práxis⁹⁴. Essa exigência assenta base na necessidade dos discípulos considerarem a si mesmos como testemunhas (cf. At 2,32). Isso se torna óbvio pela própria natureza da realidade que experimentam, que exige e desencadeia o testemunho e a missão.

⁹² Cf. Idem, *Diante da ressurreição*, pp.102-103. Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.73.

⁹³ Ibidem, pp.74-75.

⁹⁴ Práxis e esperança se reclamam: “É certo que a ressurreição de Jesus responde transcendentemente à esperança, mas esperança e práxis não só não se opõem, mas, de alguma forma, se reclamam ou podem reclamar-se. A esperança surge do amor, e onde há esperança se põe o amor a produzir” (Ibidem, p.75). O autor postula, portanto, que a raiz última dessa esperança é o amor, sem esquecer que seu correlativo é a promessa, mas para que tal promessa seja aceita, é preciso que se veja, apalpe e se realize o amor, gerando convicção de que ele é possível (cf. Ibidem, p.75).

Isso é acompanhado pelo próprio encargo do Ressuscitado que confia, às suas testemunhas, uma missão (cf. At 1,8; Mt 28,19-20; Mc 16,17-18; Lc 24,48; Jo 20,23).

Assim, do ponto de vista da hermenêutica, nos discípulos, ressurreição de Jesus e consciência da missão são realidades inseparáveis⁹⁵. Essa missão se expressa numa práxis dual – pregar a ressurreição e servir ao conteúdo do que se prega: “trata-se de *anunciar a verdade de uma boa-notícia*: fez-se justiça a uma vítima e trata-se de *fazer realidade essa verdade*”⁹⁶. Naturalmente, não se pode realizar uma práxis que reproduza o acontecimento escatológico da ressurreição. Sobrino se move, aqui, no terreno da analogia, afirmando que se pode colocar *semeia* (sinais) através de uma determinada *dynamis* (força)⁹⁷.

Concretamente, essa práxis deve levar em conta o que nosso autor chama de dimensão formal e material da ressurreição de Jesus. Formalmente falando, a ressurreição é ação de Deus historicamente impossível. Por isso, a práxis adequada deve ter algum grau de impossibilidade histórica, não uma práxis ou bem qualquer, mas algo que expresse o que historicamente parece impossível⁹⁸. Materialmente falando, a missão que expressa o conteúdo da esperança é a de que se faça justiça às vítimas como se fez ao crucificado Jesus. Então, a práxis necessária é descer da cruz o povo crucificado, portanto, uma práxis que transforma as estruturas, ressuscitando-as⁹⁹. Essa práxis necessária, tanto formalmente como materialmente, é o prosseguimento da missão de Jesus: o reino como justiça aos pobres. Isso significa que é preciso colocar-se a serviço da ressurreição, lutando pelos valores escatológicos da justiça, paz, solidariedade, vida dos mais fracos, dignidade, celebração. A isso, Sobrino chama de “ressurreições parciais”, as quais podem gerar esperança e ajudam a compreender a ressurreição definitiva, assim como as atividades de Jesus, que são “sinais” e “forças” do reino, não sua plenitude, apontando e gerando esperança em sua possibilidade¹⁰⁰.

Essa práxis necessária para compreender a ressurreição de Jesus, enquanto continuação da sua própria práxis do reino de Deus, concretiza a universalização da

⁹⁵ Ibidem, p.76; Cf. Idem, *Jesus de Nazaret*, p.501. Sobrino alerta que isso, embora esteja em relação, não deve fazer das aparições a legitimação do apostolado, pois o mais decisivo para a hermenêutica não é quem pode ou não missionar, mas que é preciso missionar (cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.77).

⁹⁶ Ibidem, p.78.

⁹⁷ Cf. Ibidem, p.78. Sobrino insiste constantemente que fala em termos de analogia para responder a uma crítica que lhe foi feita por Ratzinger relativamente a essa temática. Sobre isso, trataremos no próximo capítulo.

⁹⁸ “Isto poderia ser em nossos dias a luta contra os ídolos deste mundo, a superação de uma consciência popular secularmente resignada, o esquecerem-se as Igrejas de si mesmas e voltarem-se para os oprimidos deste mundo [...]” (Ibidem, p.78).

⁹⁹ Cf. Ibidem, pp.78-79.

¹⁰⁰ Cf. Ibidem, pp.79-80.

esperança, como vimos, e com isso, podemos perceber que não é qualquer tipo de morte que gera esperança na ressurreição, mas aquela que está em sintonia com a de Jesus. Também não é qualquer “obra de caridade” que ajuda a compreender a ressurreição de Jesus. Essas são importantes, mas não se pode permanecer aí, deve-se passar a um segundo nível na superação das estruturas de morte, lutando decididamente pela justiça, como Jesus. Com isso, a ressurreição vai se desvelando como promessa definitiva e escatológica de Deus contra o presente de cruz e sofrimento. Vamos nos deter um pouco mais sobre isso.

2.2.1.3 O que saber? A história como promessa

Esta última pergunta, para Sobrino, é a mais difícil de responder na hermenêutica, e na resposta já atua algum tipo de esperança, de práxis ou celebração – ou também se ausenta tudo isso – e também toda sorte de pré-juízos, sejam eles metafísicos ou epistemológicos. O NT declara que algo real aconteceu: “o Senhor ressuscitou realmente” (Lc 24,34). Essa impressão de realidade quer ser transmitida de algum modo quando se mencionam, por exemplo, realidades verificáveis em si, como a morte real e o sepultamento real (cf. 1Cor 15,3s) ou alguns dados espaciais (Galileia ou Jerusalém)¹⁰¹.

Sobrino tenta, dessa forma, um conceito de história que seja adequado para compreender a ressurreição. Assumindo a tese de Moltmann, considera que, para que a realidade seja história, é necessário “[...] que o futuro seja compreendido não só como o inacabado do presente, mas como promessa que se faz presente na história e *contra* a história”¹⁰². Ao relacionar isso com a ressurreição, é preciso captá-la como promessa, promessa definitiva e escatológica de Deus que se dá no meio do horror e da morte¹⁰³. Assim, a ressurreição só pode ser entendida em relação essencial com o final da história. Isso causa certa vertigem metafísica e ela se torna maior quando se afirma que, na ressurreição, o escatológico aparece na história, e quando se acrescenta que “[...] o conhecê-la enquanto tal é dom e graça que nos foi dada”¹⁰⁴. Isso se dá, porque a ressurreição aponta, ao mesmo tempo, para o *futurum* e para o *adventus*. Este se relaciona com a vinda, a graça e o mistério, não só na encarnação, mas o advir de Deus no fim dos tempos e, assim, a ressurreição deve ser

¹⁰¹ Cf. *Ibidem*, p.81.

¹⁰² *Ibidem*, p.84.

¹⁰³ Cf. *Ibidem*, p.85.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p.85.

compreendida nesse mesmo mistério¹⁰⁵. Para captá-la, é necessário, então, abertura à graça e castidade da inteligência.

Quanto à primeira, ele constata que a promessa é algo que vem de fora, inesperada e imerecidamente. Assim, para apreender a ressurreição de Jesus como promessa, é necessária, hermeneuticamente, uma abertura à graça, deixar que os conteúdos se nos deem, e, inclusive, a capacidade para conhecê-los. Nisso, a Teologia se configura de modo gracioso, no “deixar-se carregar pela realidade”, como *intellectus gratiae*¹⁰⁶. No que se refere ao segundo, é preciso deixar a realidade ser o que é, sem uma determinação do que deve ser. A isso, Sobrino chama castidade da inteligência, com a qual sublinha que somente “uma inteligência que não queira tocar tudo, decidir sobre tudo, aceitar como possível somente o que possa conhecer extrapolando a partir do que já conhece, pode ser impregnada pela graça”¹⁰⁷.

Assim, é preciso aceitar que a realidade seja mistério que se vai mostrando gratuitamente e, nesse sentido, diz Sobrino, que a ressurreição foge a uma comprovação histórica convencional, mas quando confessada como algo real, é preciso ter a dupla atitude de fé nas possibilidades de Deus intervir na história, e de compreensão da realidade como a que leva em si mesma um futuro escatológico e para ele aponta. Nisso se pode compreender que algo aconteceu já no presente e aponta para um futuro definitivo¹⁰⁸.

Vimos até agora que a linguagem “ressurreição”, usada para expressar a realidade escatológica acontecida a Jesus, provém da apocalíptica em Israel, que afirma a vitória última de Deus sobre a morte injusta que produz vítimas como Jesus. Identificar o ressuscitado com o crucificado é, portanto, imprescindível para que os pressupostos hermenêuticos da esperança, práxis e saber sejam concretizados a partir do acontecido a Jesus na perspectiva das vítimas do terceiro mundo. Assim, se Deus ressuscitou a um crucificado, a esperança que nasce daí é a de que a justiça triunfa sobre a injustiça e, por isso, são as vítimas os primeiros destinatários da esperança. Para participar dessa esperança, é necessário viver e morrer em analogia com Jesus. Aqui já está presente, também, a práxis que não é outra senão o prosseguimento de sua missão, o reino de Deus como justiça aos pobres, o que implica a transformação das estruturas de morte em estruturas de ressurreição, colocando os sinais escatológicos dela: justiça, amor, fraternidade, dignidade etc. Com isso, se capta melhor a ressurreição como aquilo que leva em si o sentido último da história, como promessa, no meio

¹⁰⁵ Ibidem, p.85.

¹⁰⁶ Cf. Ibidem, p.86.

¹⁰⁷ Ibidem, p.86.

¹⁰⁸ Cf. Ibidem, p.86.

e contra os horrores da história. Dados esses pressupostos, pode-se notar nos textos sobre a ressurreição um convite para que se viva e se atue na história segundo o desvelamento último de seu mistério, expresso nesse acontecimento escatológico. É isso que passamos a ver agora.

2.2.2 Problema histórico: o que aconteceu a Jesus e a celebração da plenitude histórica

Depois de perguntar-se pelo modo de captar a realidade ressurreição, Sobrino passa agora a investigar o que aconteceu. A isso ele chama problema histórico. Seu objetivo é expor o que de real há na ressurreição de Jesus, ou seja, alguns textos que indicam que ocorreu algo objetivo e uma fé subjetiva. Em seguida, ele pergunta pela possibilidade de se fazer experiências análogas, ao longo da história, que se relacionem com a experiência pascal original e, daí, responder à última questão sobre o que é preciso celebrar na história.

A importância dessa reflexão se dá pela própria experiência de fé que é real e sobre algo real e, por isso, se faz necessário saber o que de realidade está no início da fé. Ela precisa das testemunhas, mas não vive somente delas, pois é uma tomada de posição diante de realidades e, em último termo, diante do próprio Deus. Também é fundamental, para o cristão, ver-se diante de certas experiências que sejam, mesmo que de maneira análoga, semelhantes à dos primeiros cristãos¹⁰⁹. Dividimos esse tópico em três partes: abordaremos, primeiramente, os relatos da experiência pascal e seu significado para, em seguida, verificar de que modo se pode fazer experiências análogas à original. Por fim, abordaremos a necessidade da celebração, respondendo à última pergunta hermenêutica (o que posso celebrar?).

2.2.2.1 Os relatos da experiência pascal e seu significado

É importante constatar que o NT não cai na tentação de descrever a ressurreição em si mesma. Para saber o que ocorreu a Jesus é preciso ser remetido aos discípulos, cuja experiência é dita “pascal”, e sem a qual não seria possível conceber nem a interpretação a respeito de Jesus, nem a origem da Igreja. É isso que se dá nos relatos das aparições: o encontro com Jesus aparece como fundamental para a nova vida, é descrito como real e, por essa experiência, eles se sentem enviados à missão. Relatam ainda que Cristo “apareceu”: o

¹⁰⁹ Cf. *Ibidem*, p.88.

termo, *ophthe*, que se traduz por “deixar-se ver”, indica uma ação de Deus que “deixa ver” o Ressuscitado¹¹⁰. O encontro com o ressuscitado aponta para o futuro, mas também para a iniciativa de Deus e a possibilidade de refazer tal experiência é dom e graça.

O conteúdo central das aparições é Jesus “ressuscitado”, a iminência do escatológico manifestado como presença salvífica. Isso aparece, segundo Sobrino, na teologização que se faz do acontecido com o termo ressurreição, apontando para a ressurreição final, e nas atitudes dos discípulos depois das aparições e baseadas nelas¹¹¹. Os relatos mostram também a necessidade de voltar a Jesus, seja através da afirmação de que o ressuscitado é o crucificado, seja pela narração das aparições durante as refeições ou ainda pelo protagonismo das mulheres nos acontecimentos pascais¹¹². Com isso, se percebe que “a ressurreição não transformou Jesus [...] mas [...] dá validade definitiva e perene a essa vida. [...] Jesus será sempre o caminho para o Cristo e [...] o seguimento de Jesus [...] será condição necessária para ter uma experiência direta – ou análoga – à das aparições”¹¹³.

Dados tais significados, pode-se perceber que o relato do túmulo vazio não tem importância decisiva, porque o NT não baseia nele a ressurreição de Jesus, mas no encontro com o Ressuscitado, e tais relatos foram escritos a partir de uma fé já existente nele. Sua importância é teológica: “No sepulcro, que simboliza a morte, Deus, pelo seu anjo, anuncia à comunidade que ressuscitou Jesus dos mortos”¹¹⁴. A isso se junta outra necessidade, bem entendida na América Latina, a sacralização dos mártires, pela sacralização do tempo ou do

¹¹⁰ “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” (Ibidem, p.97).

¹¹¹ Sobrino enumera algumas delas: retorno a Jerusalém; completar o número escatológico dos doze; fé na manifestação do Espírito como convicção do início dos últimos tempos; irrupção repentina do batismo e o “vem Senhor” na ceia; alegria ao partir o pão e comer juntos; autocompreensão como comunidade dos santos e eleitos; pregação a todo Israel, chamando à conversão antes do fim iminente (cf. Ibidem, p.98). Nosso autor afirma que disso também se pode ver a crise que foi a protelação da parusia e a necessidade de reorientar o núcleo do cristianismo nascente, fazendo a fé se concentrar na realidade de Jesus ressuscitado. Isso também pode explicar a concentração da fé e da cristologia em Jesus ressuscitado e o conseqüente esquecimento do reino de Deus (cf. Ibidem, p.99).

¹¹² A primeira ajuda a identificar o Ressuscitado com Jesus, superando uma concepção “mágica” da ressurreição, como se ela superasse definitivamente a realidade concreta de Jesus. As aparições durante as refeições dos discípulos faz pensar na relação entre experiência da ressurreição e celebração eucarística, lembrando que as refeições foram algo fundamental na vida de Jesus como expressão da proximidade do reino e, assim, o Ressuscitado aparece como o “da mesa compartilhada”. Já as mulheres que haviam estado ao pé da cruz de Jesus, que se preocupam com seu sepultamento e que vão ao túmulo, tornando-se protagonistas dos acontecimentos pascais, são as mesmas que estiveram sempre com Jesus, que levavam vida itinerante e desinstalada de discípulas e também se entregaram à causa do reino; também nisso, a páscoa se manifesta em relação íntima com toda a vida de Jesus e quem o experimenta são os que o seguiram em vida (cf. Ibidem, pp.101-102).

¹¹³ Ibidem, pp.102-103.

¹¹⁴ LEÓN-DUFOUR *apud* SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p.95.

lugar. Em El Salvador, se conhece a data do assassinato de Romero e dos jesuítas da UCA, bem como os lugares (capela do hospital, UCA): “Os lugares sagrados possuem a sua própria sacramentalidade e, dada a proximidade no tempo, transformam os visitantes *ex opere operato*”. Aí está o interesse na localização do túmulo de Jesus: “fosse ou não o lugar onde o enterraram, apontar um túmulo determinado, ir peregrinar até lá, era necessário para manter a recordação decisiva, para mostrar compromisso e, sobretudo, agradecimento a Jesus”¹¹⁵.

Assim, para Sobrino, no NT há textos que afirmam que algo aconteceu aos discípulos, e isso é atribuído a Jesus, a quem chamam de “ressuscitado”. Também a mudança nos discípulos é real. Já sobre a realidade objetiva, se aconteceu algo real exterior a eles, a discussão é *ad infinitum*¹¹⁶. Quanto à nossa aceitação subjetiva dessa realidade, o autor responde que se pode fazê-la com fé razoável, pois a ressurreição é algo que se relaciona com fé, mas também, e mais profundamente, porque é ação escatológica de Deus, e nossa relação com Deus só pode ser na fé, além do que fé só se deposita em Deus. Há uma série de indícios para essa fé: textos que nos confrontam com essa realidade da presença do escatológico e a ela dão resposta positiva de pessoas honradas; experiências atuais de algum tipo de encontro que podemos chamar de último; aceitação de que a ressurreição de Jesus gera mais humanização pessoal e histórica. Por fim, para o cristão está facilitada a tarefa a que nenhum ser humano pode fugir: tomar posição diante do que é proposto como realidade última. Aos cristãos, se faz convite a essa fé razoável na mensagem de que “Deus ressuscitou Jesus”¹¹⁷.

Tudo isso nos parece muito importante e atual no continente latino-americano. No mundo dos pobres, a ressurreição gera esperança de que o mundo seja melhor, de que a morte não seja a última palavra depois de tamanha injustiça institucionalizada. A ressurreição de Jesus e seu significado respondem e correspondem à fé e esperança latino-americana de que Deus triunfa sobre a morte injusta que vitimou Jesus e ainda vitimiza a tantos. A convicção de que o último irrompeu na história e de que ela pode ser transformada é vivida e celebrada por nosso povo. Nisso, já experimentam a ressurreição, já aparece algo do que há de plenitude e triunfo nesse acontecimento escatológico e, quando somos capazes de entrar nesse mundo, podemos compreender melhor o que aconteceu a Jesus. Sobre isso, falaremos agora.

¹¹⁵ Ibidem, p.103.

¹¹⁶ “[...] é histórica e real a fé dos discípulos na ressurreição de Jesus e [...] que para eles não resta dúvida que a essa fé subjetiva corresponde uma realidade objetiva acontecida ao mesmo Jesus. De um ponto de vista histórico, cremos que não se pode ir além dessa afirmação” (Ibidem, p.105).

¹¹⁷ Ibidem, pp.105-106.

2.2.2.2 Experiências análogas da ressurreição

O olhar de Jon Sobrino se volta agora para a possibilidade de experiências que se relacionem com a experiência pascal original. Com isso, se pode dar razão ao Ressuscitado de tal modo que sua existência escatológica se mostre em nossa história e, assim, possamos configurar nossa vida a dele. Tais experiências são consideradas análogas, porque a original plenifica antecipadamente a história, e as que se podem viver ao longo da história dependem dela; quanto ao conteúdo, elas são de ultimidade, mas não remetem à ultimidade dos últimos tempos¹¹⁸. Esclarecida essa diferença fundamental, nosso autor quer mostrar o que há de semelhança, oferecendo-as como caminho mistagógico para a experiência original.

Os relatos do NT apresentam a experiência dos discípulos como única e irrepetível. Porém, se tal experiência é fundante do cristianismo, então, poderia e deveria ser refeita na história de algum modo, do contrário a ressurreição seria vista como puro início, e não como um princípio originante, além do que, sendo ela escatológica, deve, de algum modo, se fazer perceber ao longo da história. Sem dúvida, ela é uma experiência transmitida como oferta para ser acolhida, mas é também convite a refazer, de maneira análoga, pois a fé “não termina nas testemunhas, mas na realidade do Ressuscitado e no Deus que o ressuscita”¹¹⁹. E, se no cristianismo, o *pro*-seguimento de Jesus não só é possível, mas também exigido aos cristãos posteriores, então é possível e necessário que se faça uma experiência análoga à pascal, sendo o lugar dela o prosseguimento de Jesus¹²⁰. Assim, a atual fé na ressurreição pode e deve participar, de algum modo, da experiência das primeiras testemunhas.

Dito isso, Sobrino sugere duas vias para se fazer tais experiências: as visões e a experiência de algo quase-escatológico em nossa realidade. A primeira via não é considerada adequada, pois 1) nas visões não aparece o fundamental de que Deus fez justiça a uma vítima, e nisso o escatológico irrompeu na história; 2) suas mensagens não costumam exprimir o fundamental do Ressuscitado, mas coisas periféricas; 3) Paulo distingue tais visões da experiência do Ressuscitado; 4) essas visões estão quase sempre envolvidas pelo esotérico (até mesmo histórico), o que não tem a ver com a sobriedade dos relatos do NT¹²¹.

A segunda via lhe parece mais adequada, pois se trata de algo real que vem ao encontro, “aparece”. É realidade que se des-vela e se mostra como é (injustiça, miséria,

¹¹⁸ Cf. *Ibidem*, p.107.

¹¹⁹ *Ibidem*, p.109.

¹²⁰ Cf. *Ibidem*, pp.109-110.

¹²¹ Cf. *Ibidem*, pp.114-115.

morte), mas também como geradora de esperança, justiça, amor. Nisso, segundo Sobrino, aparece a realidade em ultimidade. Retomando depoimentos de pessoas que foram trabalhar em El Salvador, ele mostra a estrutura dessas experiências: 1) a realidade tem a iniciativa de se des-velar; 2) essa realidade histórica des-vela uma dimensão de ultimidade; 3) esse des-velar-se apresenta-se como verdade da realidade e muito dele é bom e positivo, e isso é percebido como dom que não corresponde a expectativas nem merecimentos anteriores; 4) tal experiência marca a vida da pessoa e ela fica remetida com certa ultimidade objetiva e se configura subjetivamente com certa definitividade; 5) é algo pessoal, mas que se compartilha e gera comunidade – quem o faz, agradece aos pobres por terem sido mediação do des-velamento da realidade e com eles se forma comunidade, de modo que ser-para e estar-com eles se torna elemento de ultimidade da própria vida, o que gera solidariedade e comunidade; 6) o tipo de vida que daí surge está disposto a estabelecer a justiça e ajudar na construção do reino de Deus, dando a vida por amor para que os pobres tenham vida¹²².

O que foi dito em termos antropológicos possui um correlato de dimensão teológica, encontra equivalências na ressurreição de Jesus, e apresenta ainda uma dimensão cristológica. A dimensão teológica consiste em que esse novo modo de viver corresponde à vontade do Criador e, assim, se experimenta a irrupção do verdadeiro, bom e salvífico, de algo último na história, mesmo sem consciência religiosa disso. Quanto à ressurreição, aparece a experiência da graça, pois esse algo último acontece inesperadamente e sem prévia preparação; a densidade da experiência permite formular que o “impossível se fez possível”, como no triunfo da vida e justiça sobre a morte e injustiça; o caráter comunitário que se gera nessas experiências faz lembrar a experiência do ressuscitado nas refeições, o que gera comunidade, mostrando que a fé na ressurreição não ficou na individualidade, mas gerou comunidades¹²³.

Essas experiências possuem também uma profunda estrutura cristológica: “assim como a ressurreição proclama que a vida de Jesus de Nazaré foi verdadeira vida e conduz à vida verdadeira, que na ressurreição se manifesta a radical inversão em que o [in]justiçado é exaltado, assim pode e costuma aparecer isto nas experiências que mencionamos”¹²⁴. Tais experiências ajudam a compreender que a afirmação dos discípulos, de que o crucificado

¹²² Cf. *Ibidem*, pp.116-117.

¹²³ Cf. *Ibidem*, p.117.

¹²⁴ *Ibidem*, p.118. Ao conferir pela edição espanhola percebemos o equívoco da tradução brasileira ao usar a palavra “justiçado”, pois na original está “ajusticiado” (cf. *Idem. La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999. p.115) que se traduz por “injustiçado”.

apareceu a eles, é algo real. Essas experiências são fundamentais, ainda, para a fé cristã ao longo da história, pela possibilidade de refazer a experiência de ultimidade.

Sem dúvida, diante de tais experiências, os textos sobre a ressurreição dizem mais para nós, o testemunho dos primeiros discípulos se torna mais verossímil e a ressurreição mais palpável. Claro que se trata de experiências análogas, não são a realidade última, mas mistagologicamente, configuram nosso presente e nos ajudam a compreender e aceitar com fé razoável aquilo que foi a experiência dos primeiros cristãos. Diante de tais experiências, graça concedida, podemos sentir o que já há de plenitude e triunfo da ressurreição para celebrar na história, mesmo diante dos horrores da morte e da dor. É nisso que nos concentramos agora.

2.2.2.3 O que celebrar? Viver já como ressuscitados na história

A última pergunta hermenêutica a ser respondida é “o que podemos celebrar?”. Ela, porém, vai além da hermenêutica, pois verifica se podemos viver já na ultimidade. A princípio, viver essa ultimidade significa seguir Jesus. Mas a ressurreição deve acrescentar algo a esse seguimento de “plenitude” e “triunfo” em nossa esperança e práxis em favor dos crucificados. Trata-se, portanto, de ver o que há disso em nossa vida¹²⁵.

Já nos relatos do NT, os discípulos experimentam algum tipo de plenitude histórica com a ressurreição. Tal triunfo transborda em suas vidas e se manifesta em todos os trabalhos e esforços vividos com alegria e liberdade (cf. At 5,41)¹²⁶. Nisso também aparece a novidade da liturgia cristã em relação a outros cultos: “o mais original consiste em que esses primeiros cristãos ‘têm algo a celebrar’, não só proclamam verdades ou adotam formas rituais no âmbito do culto. [...] Celebram o Senhor ressuscitado e exaltado, e exprimem que sua plenitude transbordou e chegou até eles”¹²⁷. Hoje também deve haver algo de “plenitude”, “triunfo”, “vitória”, pois se nada disso houvesse, “[...] vão seria repetir que na ressurreição de Jesus houve triunfo e vitória”¹²⁸. Concretamente, isso aparece de três maneiras.

¹²⁵ Cf. Ibidem, p.120.

¹²⁶ “Os discípulos dão testemunho de que eles também vivem já em alguma forma de plenitude. [...] o que há de triunfo na ressurreição não ficou só em Jesus, mas transbordou e mudou a qualidade de suas vidas” (Ibidem, p.121).

¹²⁷ Ibidem, p.121.

¹²⁸ Ibidem, p.121. Essa ideia em si é tradicional, mas já foi muito mal interpretada, quando, por exemplo, as comunidades de Corinto já pensavam em viver a plenitude sem esperar a ressurreição final. O erro fundamental, segundo Sobrino “consiste em pensar que se vive tanto *mais* no mundo da ressurreição quanto *menos* se vive no mundo histórico” (Ibidem, p.122). Essa distorção, segundo ele, aparece ainda na Igreja quando se pensa, por exemplo, que o celibato da vida religiosa é superior aos

A primeira é a liberdade que vence o egocentrismo. Ela é expressão de “plenitude” quando nos coloca na história para amar, e de “triunfo” quando nada se torna obstáculo para amar. Essa liberdade nos liga à história para salvá-la, mas sem que nada nessa história nos escravize. Esse é o grande desafio, pois no mundo dos pobres e excluídos, há muitos que os amam e lutam livremente por eles, mas há outros que juntam a esse amor outros laços e amores: partido político, organização popular-revolucionária, congregação religiosa, instituição eclesial. Muitos desses amores são compreensíveis e legítimos, mas acabam por mitigar, condicionar ou até distorcer o amor primeiro aos pobres. Porém, “a liberdade que se expressa no triunfo do ressuscitado consiste em não estar atado à história no que esta tem de escravizante (o medo, a prudência paralisante); consiste na máxima liberdade do amor para servir, sem que nada ponha limites nem seja obstáculo a esse amor”¹²⁹.

A segunda é a alegria que vence a tristeza. Parece um paradoxo falar de alegria em situação de grande sofrimento, mas isso pode ser encontrado nas comunidades de pobres: a vida é celebrada e, somente assim, se pode compreender e viver a ressurreição de Jesus. Tais celebrações são honestidade com a realidade, reconhecimento do que há de bom e positivo nas coisas pequenas ou grandes¹³⁰. Os pobres se reúnem para cantar e celebrar, exprimindo a alegria de estarem juntos. Nisso se manifesta a plenitude. Eles o fazem, pois, como foi ouvido

outros estados de vida e faria já agora participar da plenitude da ressurreição, pois afasta das condições materiais de vida (cf. *Ibidem*, p.122). Outro exemplo muito presente em nossos dias, mas que já vem de longas datas, é o de alguns grupos que pregam a fuga do mundo, não tendo qualquer engajamento nas lutas por justiça, pois “a Igreja tem cuidar só do espiritual”, levando a uma deturpação do que significa a espiritualidade cristã, esquecendo que “não podemos falar de espiritualidade, em âmbito cristão, sem que o Espírito esteja e seja verificado na vida/práxis de Jesus de Nazaré. [...] Essa estrutura fundamental da vida de Jesus [encarnação, prática e espírito da missão, cruz e ressurreição] se dá num mundo bem preciso: o mundo dos pobres e excluídos. Assim, a encarnação com a qual começa a vida cristã não acontece no mundo simplesmente, mas no mundo dos pobres e oprimidos. Também a vida cristã é prática e, contemplando o horizonte da prática de Jesus, então, ela consiste fundamentalmente num amor cristão prático aos milhares de seres humanos que vivem privados da dignidade humana. Com isso, o cristão reproduz também o destino de Jesus: conflito, perseguição e morte. [...] Quem assim segue a Jesus já participa de sua ressurreição e espera, confiante, a plenitude quando ‘Deus será tudo em todos’ (1Cor 14,28)” (NOGUEIRA, Antônio Ronaldo Vieira. *A Igreja dos pobres como nota da Igreja e marca da espiritualidade cristã: uma reflexão a partir de Jon Sobrino e do Papa Francisco. Atualidade Teológica*, v.19, n.51, pp.606-621, 2015. (aqui: p.608-610)).

¹²⁹ *Ibidem*, p.124. Sobrino apresenta Oscar Romero como homem livre para amar, pois ele amou os pobres e nada acima deles (nem sua vida, nem as plataformas institucionais de sua Igreja, nem os símbolos mais importantes dela como padres, religiosas, catequistas, seminaristas), o que mostra a presença da plenitude, e nenhum medo de perigo foi capaz de paralisá-lo, expressão do triunfo (cf. *Idem, A fé em Jesus Cristo*, p.124; Cf. *Idem, Diante da ressurreição*, p.104).

¹³⁰ São como Jesus que se alegrava quando os pequenos compreendiam os mistérios do reino, celebrava a vida com os marginalizados e convidava a chamar Deus de Pai de todos (Cf. *Ibidem*, p.124).

por Gutiérrez, de uma comunidade de gente pobre, “o que se opõe à alegria não é o sofrimento, mas a tristeza. Nós sofremos, mas não estamos tristes”. Aqui está o triunfo¹³¹.

A terceira é a justiça e o amor para “descer da cruz os povos crucificados”. Trata-se de um caso de analogia: “Compreender hoje que Jesus foi ressuscitado por Deus exige a esperança que nós podemos ser *ressuscitados*, mas [...] supõe também que nós temos de ser, de alguma forma, *ressuscitadores*”¹³². Para viver como ressuscitados é preciso ressuscitar os outros, as vítimas, descendo-as da cruz: “Pelo fato de eu ressuscitar, devo ir ressuscitando e provocando ressurreição. [...] A cada ato de fé na ressurreição deve corresponder um ato de justiça, de serviço, de solidariedade, de amor”¹³³. A plenitude reside na luta para ressuscitar as vítimas e o triunfo na superação do egoísmo dos riscos e do medo que isso acarreta¹³⁴.

Os textos que transmitem a experiência dos discípulos, formulada em termos de ressurreição, nos ajudam a compreender como o escatológico irrompeu em suas vidas. A fé razoável, com a qual se pode aceitar seu testemunho, encontra indícios importantes na configuração da própria história de acordo com esse acontecimento último. Por isso, as experiências análogas às da ressurreição são fundamentais como mistagogia para o evento irrepetível da ressurreição. Essa graça concedida, inesperada e imerecidamente, é celebrada quando se vive a liberdade, a alegria e a prática da justiça como plenitude e triunfo. Esse parece ser o maior desafio da vida cristã, pois implica um constante descentrar-se de si mesmo na direção do reino de Deus, tal como foi toda a vida de Jesus. Mas é aqui também que se pode compreender melhor quem é Deus e quem é Jesus. É o que tratamos a seguir.

2.2.3 Problema teológico: a revelação de Deus e de Jesus

Depois de compreender como se pode captar adequadamente a ressurreição e investigar o significado dos textos, bem como se pode configurar o presente histórico pela ressurreição de Jesus, a tarefa agora consiste em perguntar sobre o que a ressurreição diz a respeito de Deus e de Jesus¹³⁵: o Deus que se revela na ressurreição aparece com e

¹³¹ Cf. Idem, *Diante da ressurreição*, p.104.

¹³² Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.77.

¹³³ CASALDÁLIGA, P. Eu creio na ressurreição. *Concilium*, n.318, pp.120-122, 2006. (aqui: p.122)

¹³⁴ Cf. SOBRINO, *Diante da ressurreição*, p.104.

¹³⁵ Sobrino considera que o que a ressurreição diz a respeito dos seres humanos já foi tratado nos pressupostos hermenêuticos.

concentrado no acontecido a Jesus, e a realidade de Jesus vai se mostrando pelo que Deus fez nele¹³⁶. É isso que apresentaremos nesse tópico.

2.2.3.1 O Deus que se revela na ressurreição de Jesus

A partir do acontecido a Jesus se dá a revelação de Deus, resumida em seis pontos: 1) um novo credo teologal; 2) a justiça e a parcialidade de Deus; 3) o triunfo na luta dos deuses; 4) a dialética do Deus maior e menor; 5) futuro como modo de ser de Deus; 6) Deus permanece mistério. Para compreender a ressurreição como reveladora de Deus é preciso manter, conjuntamente, cruz e ressurreição. Isso aparece expresso numa ideia central do NT: “o ressuscitado é o crucificado”. Manter essa identificação pascal é fundamental.

No que se refere ao primeiro ponto, a ressurreição permite um novo credo teologal: “Deus ressuscitou Jesus da morte”. Nessa fórmula, Deus é o sujeito e, por isso, a ressurreição aparece como ação de Deus e, nela, Deus se revela. Isso está em continuação com o AT¹³⁷. No NT, a revelação também começa com uma ação fundante e definitiva, a ressurreição. Tal ação é libertadora, parcial, aponta para o futuro e explicita a luta dos deuses¹³⁸. Nisso, há continuidade entre os dois testamentos, com o diferencial de que agora se trata de ação definitiva e escatológica; além disso, há uma estreita relação com a cruz, mostrando a ação de Deus na ressurreição depois de sua in-ação na cruz.

Deus se revela através de uma ação. Isso já está presente nos relatos do êxodo, nos quais a ação de Deus aparece como re-ação à situação de miséria e opressão em que viviam as vítimas da escravidão. Também na ressurreição, Deus não ressuscitou qualquer pessoa, mas o

¹³⁶ Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.126.

¹³⁷ A estrutura da revelação de Deus no AT contém algumas características que é importante recordar. Primeiro, Deus se revela através de uma ação histórica, parcial com as vítimas. Segundo, essas ações históricas vão se deslocando para o futuro até chegar à formulação radical da criação de novos céus de nova terra. Terceiro, Deus vai se revelando de maneira cada vez mais universal, estendendo o senhorio no tempo e no espaço, mas permanece sempre a parcialidade da ação fundante. Por fim, essa revelação aparece de maneira dialética e duélica, na luta contra outras divindades (cf. *Ibidem*, pp.128-129).

¹³⁸ “Comparando-a com as ações reveladoras de Deus no Antigo Testamento, a ressurreição de Jesus aparece antes de mais nada como uma ação *libertadora*: não é qualquer um que é ressuscitado, mas uma vítima, e a razão para ressuscitar essa vítima é a de lhe fazer justiça, livrá-la da opressão da morte violenta e injusta. A partir dessa ação concreta e *parcial* – ‘Deus é aquele que ressuscitou Jesus dos mortos’ (Rm 4,24) – se universalizará a formulação da realidade de Deus: Deus é aquele que ‘dá a vida aos mortos e chama as coisas não existentes como se fossem existentes’ (Rm 4,17). Essa ação por natureza aponta para o *futuro*, para a ressurreição final dos mortos, de modo que só no fim ‘Deus será tudo em todos’ (1Cor 15,28). Por último, explicita a *luta dos deuses*: “Vós o matastes, mas Deus o ressuscitou” (At 2,23s). A ação vivificadora de Deus é re-ação contra a ação assassina dos deuses (através de seus mediadores)” (*Ibidem*, pp.129-130).

crucificado, vítima da injustiça¹³⁹. Os discursos dos Atos nos mostram quem foi o humano assassinado: “o santo”, “o justo”, “o autor da vida” (cf. At 3,14s), alguém que “passou fazendo o bem e livrando todos os possuídos pelo demônio” (At 10,38). Mantendo-se a identidade do ressuscitado com o crucificado¹⁴⁰, se esclarece o que a ressurreição revela de Deus: “Deus ressuscitou quem viveu dessa forma e quem por isso foi crucificado. Deus ressuscitou um inocente e fez justiça a uma vítima”. A ressurreição não é simplesmente lugar da manifestação da onipotência de Deus, “[...] mas [...] defesa que Deus faz da vida do justo e das vítimas”¹⁴¹. Portanto, Deus se revela como o libertador das vítimas e nisso está a boa-notícia para elas – a justiça triunfou sobre a injustiça – e, como consequência para a fé, “[...] é que fé no mistério de Deus é esperança das vítimas na justiça de Deus”¹⁴².

Os seis discursos dos Atos (cf. 2,23; 3,14; 4,10; 5,30; 10,39; 13,28.30) mostram a ressurreição de Jesus como re-ação diante da ação dos seres humanos. Assim, é preciso não só falar de cruz e ressurreição, mas também de crucificadores e ressuscitador. Também na ressurreição está presente a estrutura *duélica* da história, e se faz presente a luta entre o Deus da vida e os ídolos de morte¹⁴³. Assim, a revelação de Deus acontece em oposição a algo: “Deus se manifesta através da vida, mas defendendo-a da morte; através da justiça, mas contra a injustiça; através da libertação, mas agindo contra a escravidão [...]”; com isso, também na ressurreição, se mostra a luta dos deuses: “a ressurreição mostra, agora a partir do triunfo de Deus, o que a cruz mostrava a partir do fracasso: que existe a luta dos deuses”¹⁴⁴. E, se na ressurreição, Deus se mostra triunfante sobre os ídolos, na história permanece a necessidade de lutar contra eles em favor do Deus da vida: “Deve-se crer no Deus da ressurreição, tendo porém (sic) plena consciência de que existem as divindades da morte, e tomando posição diante delas, combatendo-as”¹⁴⁵. Isso é muito atual, pois, se diante da modernidade é preciso defender a realidade de Deus, sem tirar a autonomia do humano, na

¹³⁹ Cf. Idem, *La pascua*, p.80; Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.133.

¹⁴⁰ “O Ressuscitado é, portanto, Jesus de Nazaré, que anunciou o reino de Deus aos pobres, denunciou os poderosos, foi perseguido e [in]justiçado, e manteve em tudo isso uma radical fidelidade à vontade de Deus e uma radical confiança nesse mesmo Deus que chamava de Pai” (Ibidem, p.134; cf. Idem, *La pascua*, p.80; Cf. Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.217). Corrigimos o equívoco da tradução “ajusciticiado” por “justiçado” na tradução brasileira (cf. Idem, *La fe en Jesucristo*, p.129).

¹⁴¹ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.134; Cf. Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.218.

¹⁴² Idem, *La pascua*, p.81.

¹⁴³ “Se na cruz Deus parece estar à mercê dos ídolos, na ressurreição se mostra triunfante sobre eles. Se a cruz simboliza o triunfo dos ídolos sobre Deus, a ressurreição simboliza o triunfo de Deus sobre os ídolos. Se na cruz Jesus é a vítima que os ídolos geram por necessidade, na ressurreição Deus restitui a vida à vítima Jesus” (Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.136; cf. Idem, *La pascua*, p.82).

¹⁴⁴ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.132; cf. Idem, *La pascua*, p.82.

¹⁴⁵ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.137; cf. Idem, *La pascua*, p.83.

pós-modernidade é preciso defender a luta contra os ídolos, superando a indiferença que pensa a história como simples andar do homem sem forças poderosas que a ele se opõem¹⁴⁶.

Ao olhar para a ressurreição e a cruz como reveladoras de Deus, em conjunto, então se descobre a dialética em Deus. A primeira expressão dessa dialética aparece no Deus in-ativo na cruz e no Deus ativo na ressurreição. É necessário, então, manter a cruz e a ressurreição, sem que esta anule aquela: cristologicamente, fica claro na manifestação do ressuscitado com as chagas do crucificado; teologalmente, aparece no fato de o NT não eliminar o que há de “fraqueza” nem elevar de modo absoluto e definitivo a “força” de Deus, pois insiste que só no fim “Deus será tudo em todos” (1Cor 15,28). Também na história se deve buscar a Deus, no que ela tem de cruz e ressurreição¹⁴⁷.

A segunda expressão da dialética está na alteridade e afinidade de Deus: na cruz, o que aparece é a impotência e in-ação de Deus, mas nisso se revela sua absoluta proximidade às vítimas do mundo; na ressurreição se manifesta o que os seres humanos não podem conseguir por sua força – a libertação e salvação absolutas; ao manter ambas, apresenta-se então a eficácia do amor de Deus que salva, mas tal eficácia só pode receber confiança das vítimas porque passou pela prova do amor, na cruz, e, assim, o poder de Deus se torna mais crível. Nisso, as vítimas têm suas lutas confirmadas, além de ânimo e esperança, nem alienada nem paralisada¹⁴⁸.

Manter a dialética é importante, pois com frequência se apresenta Deus baseado no poder, e as vítimas têm péssima experiência disso; assim, é preciso afirmar conjuntamente o Deus maior e o Deus menor e, com isso, se supera o perigo do reducionismo da cruz, como se nela só houvesse solidariedade de Deus, mas não boa-notícia de libertação; se pode dizer também que “Deus é amor” (1Jo 4,8.16), eficaz e crível: “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”¹⁴⁹.

Partindo do que foi dito, Sobrino postula a futuridade como modo de ser de Deus¹⁵⁰. A partir da perspectiva das vítimas, se percebe que a plena revelação de Deus fica

¹⁴⁶ Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.137; cf. Idem, *La pascua*, p.83.

¹⁴⁷ Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.137-138; cf. Idem, *La pascua*, p.84.

¹⁴⁸ Cf. Idem, *A fé em Jesus Cristo*, pp.139-141; cf. Idem, *La pascua*, pp.84-85.

¹⁴⁹ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.142. Cf. Idem, *La pascua*, pp.85-87.

¹⁵⁰ “O que revela então de Deus não é apenas o abandono de Jesus na cruz, nem só sua ação na ressurreição, mas a fidelidade de Deus a Jesus nestes dois acontecimentos. O que revela Deus é a ressurreição do crucificado ou a cruz do ressuscitado. Esta dualidade de aspectos é que permite conhecer a Deus como *processo* aberto, cuja última síntese se realiza no *éschaton*” (Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, pp.271-272).

remetida para o final da história, não simplesmente porque agora a história não pode revelar a plenitude, mas, mais radicalmente, porque a cruz permanece como uma realidade massiva e como elemento maciço ao longo da história. Assim, “o fim não é só o término do temporal como provisório, mas é vitória – quando todos os inimigos forem vencidos – contra a negatividade”¹⁵¹. A fé que se dirige a esse Deus parcial, dialético e a caminho deve ser também configurada dessa maneira. Se esse mistério de Deus exige caminhar na história, então a fé vê Jesus não só como revelação, mas caminho para o Pai e, conseqüentemente, o lugar de verificação da fé é o seguimento: “o seguimento de Jesus não será algo acrescentado ou exigido arbitrariamente por uma fé já constituída, mas será elemento da constituição dessa fé diante do e no mistério de Deus”¹⁵². Por fim, essa revelação de Deus, que continua sendo mistério, e mistério imanipulável, exige uma fé que seja entrega do eu a esse mistério: “[...] a partir da ressurreição podemos dizer que Deus é o *libertador das vítimas* em quem podemos confiar, mas esse libertador continua sendo Deus, a quem devemos entregar-nos”¹⁵³.

Aqui, nos parece importante ressaltar, novamente, que não se pode entender a revelação de Deus na ressurreição desligada do que a cruz diz dele. Não se pode eliminar o que na cruz parece in-ação, im-potência e in-eficácia de Deus em favor da ação, potência e eficácia manifestada na ressurreição, sem que, com isso, se corra o risco de uma imagem totalmente deturpada de Deus. Somente quando se mantêm unidas revelação na cruz e na ressurreição, se pode perceber que a verdadeira ação e potência são a vitória sobre a injustiça que causa a morte, e que a eficácia de Deus está no amor que aceita sucumbir à cruz, como solidariedade aos oprimidos, para descê-los de suas cruces, na ressurreição.

O povo latino-americano desconfia de todo e qualquer poder e ajuda que venha de fora, pois com isso já sofreu muitos horrores. Tem também todo direito de desconfiar de um Deus que é pleno poder ressuscitador, se tal poder não passou pelo crivo da solidariedade até o fim na cruz. Só o Deus “novo”, revelado na cruz e ressurreição, pode ser aceito sem reservas pelos crucificados desse mundo, e só nele se pode colocar a esperança, pois se mostra fiel em ambos os momentos. Dito isso, vamos ver o que a ressurreição revela também de Jesus.

¹⁵¹ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.147.

¹⁵² Ibidem, p.147. Concretamente, essa fé é constituída da esperança de ressurreição em presença das cruces da história; da humildade para caminhar, exigida pela manifestação de Deus dialética, parcial e a caminho; é caminhar prático que age com justiça para construir o Reino. Nesse caminhar, Deus continua sendo mistério e é preciso “deixar Deus ser Deus”, mas nele também se produz alegria e se experimenta que as pessoas são capazes de doar mais de si e, assim, se pode ter a confiança de chamar o mistério de Pai (cf. Ibidem, p.148).

¹⁵³ Ibidem, p.152.

2.2.3.2 A revelação de Jesus na ressurreição

A ressurreição de Jesus também provoca uma reflexão sobre ele. Nosso autor busca elucidar, então, como foi se dando o processo da fé em Jesus, seja pela disponibilidade e confiança em sua pessoa, seja vendo-o como realidade objetiva, enquanto “objeto de fé”.

A primeira pergunta é se, em vida, Jesus suscitou fé. Com isso, se pode conhecer o tipo de fé pós-pascal e ver o que o acontecimento cruz/ressurreição suscitou de essencial à fé definitiva¹⁵⁴. Para analisar com mais rigor que tipo de “fé” os discípulos possuíam, Sobrino a define como “[...] a confiança e a abertura/disponibilidade a algo visto como realidade última”¹⁵⁵. Assim, ele organiza os dados evangélicos no que apresentam de ultimidade de Jesus, relacionando-o com o “último”: o *reino* de Deus e o *Deus* do reino¹⁵⁶.

Desse modo, se pode perceber que, já durante a vida de Jesus, os discípulos viam nele alguém *muito especial*; se não fosse assim, “a ressurreição não teria tido por que suscitar fé em Cristo nem Cristologia, mas [...] poderia ter sido compreendida como portento miraculoso, e nada mais. Mas se desencadeou ambas as coisas, é que *já* em vida de Jesus os discípulos viram algo especial nele”¹⁵⁷. Mas isso não deve levar a pensar numa fé (com todos os seus elementos) antes da cruz e ressurreição¹⁵⁸. Os discípulos podem até ter aceitado seu messianismo e assumido seus valores e modo de proceder, mas não o fizeram em termos de ultimidade: mesmo que Jesus fosse o Messias, isso levava a crer mais na proximidade do reino que na ultimidade de sua pessoa¹⁵⁹. A cruz representou uma prova para os discípulos e, só depois da ressurreição, eles voltaram ao crucificado e tiveram coragem de narrar a vida de Jesus como ela foi e, nisso, mostraram que sua fé passou por tal prova e saiu vitoriosa: “Reconhecer o Ressuscitado no Crucificado foi a expressão de que sua fé tinha saído vitoriosa

¹⁵⁴ Ibidem, p.154.

¹⁵⁵ Ibidem, p.158.

¹⁵⁶ Na primeira, Jesus é apresentado de tal modo que se sublinha uma relação especial com o reino e suas exigências: 1) Jesus não só prega a vinda do reino, mas sua proximidade e certeza; afirma que a salvação está chegando (cf. Mc 1,15) e que já veio porque ele expulsa demônios (cf. Lc 11,20); 2) igualmente, sua liberdade diante da lei, do culto e das tradições, além da nova lei do amor provoca perguntas por quem é ele; 3) Ele fala com autoridade, compara-se a Moisés, mostrando-se superior a todos os personagens do AT; 4) tem pretensão de que a salvação escatológica dependa da tomada de posição diante dele; 5) exige um seguimento radical, sem maiores justificativas e situa tal seguimento em torno do reino e de sua pessoa (cf. Ibidem, pp.158-161). Quanto à segunda relação, há uma total confiança de Jesus no Pai e uma total disponibilidade a Deus: 1) Ele se dirige a Deus com o termo *Abba*, indicando consciência de relação inédita com Deus; 2) Nos sinóticos, ele distingue “meu” pai e “vosso” pai, mostrando também relação especial com Deus (cf. Ibidem, pp.161-162).

¹⁵⁷ Ibidem, p.163.

¹⁵⁸ Cf. Ibidem, p.165.

¹⁵⁹ Cf. Ibidem, p.163.

na crise”¹⁶⁰. Sem a ressurreição, o conteúdo da fé não teria levado a considerar a relação irrepetível de Jesus com Deus, o que levou à formulação trinitária, nem, muito menos, considerado como a cruz afeta a Deus; também seria difícil imaginar uma convicção e entrega tal dos cristãos, até à morte em alguns casos, não só pela causa, mas pela pessoa de Jesus¹⁶¹.

Dito isso, é preciso refletir como começou a se exprimir a fé em Jesus e, assim, o processo da cristologia. Sobrino apresenta duas vias para essa investigação: a primeira é a da reflexão sobre Jesus, mais considerada pelas cristologias; a segunda é a via da *práxis* que mostra a confissão que os primeiros cristãos fizeram com suas vidas, de que o Ressuscitado “fazia uma diferença” radical e definitiva¹⁶². Ele começa por essa última.

Antes de ser esclarecimento teórico, a fé em Jesus se exprimiu na vida: “A *ultimidade* de Jesus foi confessada com a *ultimidade* da vida”¹⁶³. Isso aparece de vários modos: nas exortações do NT a seguir o exemplo de Jesus, configurar a vida à dele através do seguimento, identificado, após a ressurreição, com o crer nele; nos mártires que deram sua vida por Jesus, mostrando que o consideram como último; nas práticas e atitudes (abandono do culto antigo, regulação do matrimônio, celibato) remontadas ao próprio Jesus e, por isso, mantidas na comunidade. Além disso, as comunidades “praticavam o Ressuscitado”, refazendo sua realidade na ceia eucarística e na comunhão fraterna, tendo tudo em comum. Assim, antes mesmo de confissão teórica, já davam testemunho de que Jesus era único, último e radical¹⁶⁴. Essa fé praxica foi sendo acompanhada, então, pelas primeiras formulações.

As primeiras formulações teóricas queriam expressar a identidade de Jesus e sua relação única com Deus. Os textos judeu-palestinos de Atos e a expressão “maranatha”, bem como a situação em que a comunidade vivia a intensa espera do escatológico, fazem perceber duas linhas da cristologia nascente: a vinda de Cristo no futuro e sua exaltação no presente¹⁶⁵.

A reflexão começou olhando e relacionando Jesus com o futuro: At 3,20 exprime a expectativa da vinda do Cristo para a restauração universal; 1Cor 16,22 usa a expressão “maranatha”, mantida em língua aramaica e com a qual se encerra o NT (cf. Ap 22,20). Ambos orientam a cristologia para o futuro, relacionando o Ressuscitado com o que há de vir.

¹⁶⁰ Ibidem, p.165.

¹⁶¹ Cf. Ibidem, p.166.

¹⁶² Cf. Ibidem, pp.166-167.

¹⁶³ Ibidem, p.167.

¹⁶⁴ Cf. Ibidem, pp.167-169.

¹⁶⁵ Cf. Ibidem, p.171; Cf. Idem, *Cristologia a partir da América Latina*, p.276.

Assim, essa primeira cristologia “relaciona o ‘especial’ de Jesus com o que acontecerá no futuro, quando se decidir a salvação de Israel”¹⁶⁶.

Outra linha pensa a realidade de Jesus no presente, expressa no título “Senhor”, baseado na inscrição da cruz que proclama Jesus rei dos judeus, e no salmo messiânico 110. Aqui, Jesus aparece como diferente dos demais, porque Deus lhe conferiu dignidade e poder. É importante lembrar, contudo, a recordação, feita por Atos, de que o exaltado é Jesus, que passou fazendo o bem e morreu como vítima. Assim, “a exaltação deve ser entendida também como confirmação da vida verdadeira, a de Jesus [...] como subversão da realidade, como vitória sobre o encobrimento da realidade: quem tem razão é a vítima, não o carrasco; Deus se põe [...] do lado da vítima, não do verdugo”¹⁶⁷.

Ambas as formulações confessaram a realidade de Jesus durante sua vida, e mesmo antes dela, desde sempre. A partir disso, Sobrino conclui que a ressurreição de Jesus permitiu aos cristãos aprofundar três questões: primeiro, a verdade da vida de Jesus, e que ser humano é ser e viver como ele; segundo, a exaltação que ocorre através da inversão – o difamado é o verdadeiro, o fracassado é o vitorioso, o crucificado é o ressuscitado – e nessa exaltação se manifesta a verdade da vida de Jesus; terceiro, a esperança, pois a vida e o destino de Jesus transbordam para os outros e nisso há salvação¹⁶⁸.

No processo da fé em Jesus, é importante destacar como, antes das formulações cristológicas, os primeiros cristãos confessaram Jesus praxicamente, através da vida. Isso é muito importante na América Latina, onde o povo crucificado consegue exprimir, com sua vida, o que há de ultimidade na cruz e ressurreição de Jesus, e correspondem a ela quando se solidarizam, lutam por vida e dignidade, e vivem a alegria das pequenas mudanças como sinal de esperança de que as coisas podem mudar. Nisso se capta melhor a realidade do crucificado-ressuscitado, e a reflexão que vem daí se torna mais vigorosa e profética.

Retomando o que vimos, a ressurreição de Jesus não pode ser diretamente captada, por conta da distância temporal e geográfica e por ser evento escatológico. É preciso uma hermenêutica, e essa se dá no seguimento de Jesus, anunciando e realizando sua causa: o reino para os pobres. Assim, para captá-la é preciso viver de acordo com o reino, transformando as estruturas de morte em estruturas de vida, descendo da cruz os crucificados.

¹⁶⁶ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.173.

¹⁶⁷ Ibidem, pp.173-174.

¹⁶⁸ Ibidem, pp.174-175.

Com isso, se mostra também que esse evento tem de configurar, de alguma forma, o presente histórico, pois de outro modo seria puro início, que não gera nada. O que há de plenitude e triunfo, transbordados na vida dos discípulos, pode ser experimentado também no mundo dos pobres. Com isso, a tarefa de descê-los da cruz não é só exigência a um fazer, mas experimenta também um receber: é graça concedida, imerecida e inesperadamente.

Sem dúvida, isso tem muito de audaz e inaudito. Mas é assim que se revela o Deus de Jesus e o próprio Jesus. É, portanto, na cruz e ressurreição, mantidas juntas, que se pode aproximar melhor à revelação, mas nisso, também, o mistério vai se tornando cada vez mais inabarcável e imaniplável. Como síntese do capítulo, desejamos finalizar mostrando a importância da identificação pascal entre ressuscitado e crucificado.

A modo de conclusão: o ressuscitado é o crucificado

O acontecido escatológico a Jesus, formulado em termos de ressurreição, irrompe na história mostrando o triunfo e a vitória definitiva de Deus. Nela se manifesta o futuro como promessa definitiva de Deus contra os horrores de injustiça e morte do presente. Ela também desencadeia o processo da fé em Cristo como último e definitivo “amém” a todas as promessas de Deus (cf. 2Cor 1,20), gerando a tensão escatológica para a recapitulação de todas as coisas Nele, quando Deus for tudo em todos (cf. 1Cor 15,12-28).

Mas não se deve esquecer, e isso é algo central na pregação primitiva, que a ressurreição é sempre anunciada juntamente com a cruz (cf. 1Cor 15,3-4), não simplesmente no sentido de uma explicação lógica, ou seja, só se pode ressuscitar porque morreu, mas num sentido de mútua explicação: “[...] vós o matastes, crucificando-o pela mão dos ímpios. Mas Deus o ressuscitou [...]” (At 2,23-24). Também nos relatos das aparições se mantém essa identificação fundamental entre ressuscitado e crucificado (cf. Lc 24,36-40; Jo 20,25-28).

É imprescindível manter essa identificação pascal, pois somente assim se entende o que, nesse mistério, há de revelação e salvação. É isso o que faz Jon Sobrino em sua cristologia. E o faz para ser fiel aos textos do NT e à realidade das vítimas. Com relação ao primeiro, é isso que se anuncia como verdade quando se apresenta a ressurreição de Cristo. Tal verdade é importante, pois “fundamenta a realidade da ressurreição e, daí, qualquer

interpretação teológica dela”¹⁶⁹. Quanto à segunda, numa realidade em que existem povos inteiros crucificados, essa recordação é exigida “para que a ressurreição de Jesus seja boa notícia concreta e cristã, e não abstrata e idealista”¹⁷⁰.

A partir dessa identificação fundamental, a ressurreição de Jesus é vista como confirmação não só de sua pessoa, mas também de sua vida e de sua causa, o reino de Deus. Essa confirmação é feita mantendo a ação dos seres humanos que disseram não à pessoa, à vida e à causa de Jesus, o que resultou na cruz. Se ressurreição está em relação essencial com morte, e se a morte de Jesus não se deu de qualquer jeito, mas na cruz, então o lugar privilegiado para compreender a ressurreição não pode ser outro, senão a cruz de Jesus e a cruz dos povos crucificados, os quais presentificam na história o Cristo crucificado¹⁷¹. Isso implica fazer da cruz o lugar teológico privilegiado para se compreender a ressurreição: “a cruz é o lugar teológico privilegiado para se compreender a ressurreição, e outros lugares o serão na medida em que analogamente reproduzirem a realidade da cruz”¹⁷².

Com isso, se concretiza não só a mensagem, mas também os pressupostos para se compreender a ressurreição. Isso se dá porque são os pobres, por sua realidade, os que fazem perguntas fundamentais que desencadeiam a reflexão: o que a ressurreição traz de boa notícia para os crucificados? Qual a esperança e com que realismo dela tem um povo crucificado de ser ressuscitado? O que de plenitude e triunfo da ressurreição pode ser experimentado já no presente, em meio à realidade crucificada? Numa realidade crucificada, o que de verdade há no anúncio de Deus como Deus da vida pela ressurreição? São basicamente essas as perguntas que aparecem na abordagem de nosso autor.

A mensagem central da ressurreição é que, de uma vez por todas, a injustiça que produz morte, como a do crucificado Jesus, foi vencida por Deus: quem tem razão é o justo injustiçado, a vítima, o crucificado, e não o injusto opressor, o verdugo. Nas palavras de Jon Sobrino, “a ressurreição mostra diretamente o triunfo da justiça sobre a injustiça [...] converte-se assim em boa notícia, cujo conteúdo central é que uma vez, e na plenitude, a justiça

¹⁶⁹ Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.216.

¹⁷⁰ Ibidem, p.217.

¹⁷¹ “Se é certo que a ressurreição (realidade histórico-escatológica) significa relação essencial com morte (realidade histórica), não há de parecer fora de propósito fazer deste lugar para compreender aquela. E não só isso. Como o Novo Testamento não fala só de morte, mas de cruz de Jesus, os crucificados da história serão o lugar mais apropriado para compreender a ressurreição de Jesus. São eles que introduzem nela a necessária dialética e possibilitam desdobrar as diversas dimensões desta” (Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.28).

¹⁷² Ibidem, p.29.

triunfou sobre a injustiça, a vítima sobre o verdugo”¹⁷³. Na ressurreição se confirma a causa de Jesus, o reino de Deus, como dissemos. Mas como esse reino é dos pobres (cf. Lc 6,20-23), então a ressurreição aparece como boa notícia, em primeiro lugar, para eles. Por isso, a partir da identificação do ressuscitado com o crucificado, Sobrino proclama que a ressurreição é boa notícia, em primeiro lugar, para os crucificados e oprimidos: “Deus ressuscitou um crucificado, e desde então há esperança para os crucificados da história”¹⁷⁴.

Também o Deus que se revela na ressurreição, propiciando um novo credo teologal, não anula nem pode deixar na penumbra o Deus “in-ativo”, “in-eficaz” e “im-potente” na cruz. Pelo contrário, é mantendo as duas coisas juntas, atividade e inatividade, eficácia e ineficácia, potência e impotência, que se descobre o “novo” de Deus, como amor que se solidariza com os crucificados da história, imergindo até o fim em seus sofrimentos e horrores, para daí tirá-los, descendo-os de suas cruzes. Um poder que vem de fora causa desconfiança, mas se ele aceitou até o fim os horrores da cruz, então passou no teste e pode ser aceito com confiança pelos oprimidos: o amor solidário de Deus na cruz e eficaz na ressurreição se torna crível e, por isso, se pode entregar com confiança a esse Deus.

É preciso dizer ainda dos riscos quando se considera apenas uma das realidades, sem levar em conta a outra. A absolutização da cruz pode levar à sacralização do sofrimento como algo inerente a Deus, algo que não pode ser superado. Com isso, se fica eternamente na resignação de que “a vida é assim mesmo” e “nada muda”. Isso é muito perigoso, pois pode fazer da teologia da cruz uma legitimação do sofrimento dos pobres, sem qualquer esperança de que as estruturas possam ser transformadas. Tal legitimação e resignação glorificarão e eternizarão religiosamente os opressores que continuarão a explorar, “em nome de Deus”, aqueles que são os destinatários da libertação proclamada por Deus (cf. Ex 3,7-8). Já a consideração unilateral da ressurreição pode cair na sacralização do triunfalismo, do entusiasmo e do êxito fácil, considerados de maneira a-histórica, alienando a situação presente de injustiça, opressão e miséria. Ao esquecer a cruz, acaba-se também esquecendo o que conduziu Jesus a ela: o anúncio do reino em oposição a todos os poderes opressores. Já Paulo, teve que combater coisas parecidas no meio dos Coríntios, e em 2Tm 2,18 o autor critica os que afirmam que “a ressurreição já se realizou”. Uma teologia que absolutiza a ressurreição pode fazer desse acontecimento escatológico algo intimista, sem qualquer conexão com a

¹⁷³ Ibidem, p.218.

¹⁷⁴ Ibidem, p.220. “Através da ressurreição de Jesus segue havendo uma *boa notícia* para os homens que, também aqui, é direta para os oprimidos. O reino de Deus se faz próximo e se fez realidade na ressurreição de um crucificado; os crucificados diretamente e todos aqueles cuja morte participe da analogia de uma crucifixão fruto do amor podem ter uma esperança” (Idem, *Jesus de Nazaret*, p.502).

realidade social, correndo o risco de deixar a realidade à sua miséria, legitimando, em nome de uma vitória fácil, a falta de compromisso com os pobres, esquecendo a tarefa urgente de transformar as estruturas de morte em estruturas de vida.

É preciso, pois, manter essa identificação e, em nosso continente, é urgente fazê-lo. Se a cruz é lugar para compreender a ressurreição, então a vida cristã, que deseja alcançar a ressurreição, não pode prescindir da cruz de Jesus nem da cruz das vítimas. É preciso seguir o Crucificado-Ressuscitado, fazendo nossa a sua causa, o reino para os pobres, correndo os mesmos riscos de sermos rechaçados pelos opressores desse mundo, mas é na analogia com a morte de Jesus, que se pode verificar o quanto de doação e de entrega se fez pelos outros, e no que este outro tem de desvalido, pobre e maltrapilho. Nessa comunhão com o crucificado se pode ter a esperança, que não decepciona, de que o Deus da vida digna triunfa sobre a morte injusta. É, portanto, no mundo dos pobres, no meio dos crucificados, que se gera a esperança autêntica e se faz autêntica a vida cristã no seguimento do Crucificado-Ressuscitado.

CAPÍTULO TERCEIRO:

DIALOGANDO COM JON SOBRINO

Depois de traçarmos os principais pontos da evolução das temáticas da cruz e ressurreição de Jesus e das vítimas, bem como termos realizado sua sistematização, confrontamos agora as teses de Sobrino com críticas que lhe foram feitas. Elegemos algumas delas: primeiro a crítica de Jürgen Moltmann à tese de Sobrino (e Ellacuría), de que os povos crucificados são portadores da salvação; a seguir, apresentamos a crítica de Ratzinger a Sobrino (nova interpretação da fé, reino de Deus, ressuscitar os crucificados na história); por fim, alguns pontos da Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé a Jon Sobrino.

3.1 Moltmann e Sobrino: povos crucificados como portadores da salvação

Jürgen Moltmann exerce uma grande influência no pensamento sobriniano, especialmente em sua primeira fase. Já a tese doutoral de Sobrino tratava do tema da cruz e ressurreição em Moltmann e Pannenberg. Outra influência do teólogo alemão em relação à teologia da libertação, foi a recuperação da categoria reino de Deus, como reconhece o próprio Sobrino¹. Em duas oportunidades, o teólogo alemão fez uma severa crítica à tese dos povos crucificados como portadores da salvação. A primeira foi num artigo publicado na Alemanha, em 1996, por ocasião da publicação do segundo volume da obra *Mysterium Liberationis*, na língua germânica. Ao comentar a afirmação de Ellacuría, de que o povo crucificado é vítima do pecado e também quem aporta a salvação do mundo, Moltmann se pergunta: “Se o povo crucificado aporta a salvação ao mundo, quem salva então o povo crucificado? Isso não é uma exigência religiosa excessiva para o povo, que torna seu fardo ainda mais pesado e do qual o povo deve ser libertado?”². A segunda foi em um artigo publicado no Brasil, por ocasião do Congresso da Sociedade de Teologia e Ciência da

¹ “[...] Visto de dentro da história da cristologia é preciso ressaltar a importante e específica recuperação do reino de Deus que Moltmann faz, no que influenciou não só a exegese, mas de fato também a teologia da libertação” (SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.180).

² MOLTSMANN *apud* AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p.295.

Religião, no ano 2000³, no qual faz um balanço da teologia latino-americana da libertação. É no terceiro ponto do artigo que Moltmann faz três críticas à Teologia da Libertação. A que mais nos interessa é a terceira, na qual ele julga ser incorreto afirmar que o povo crucificado tira o pecado do mundo e redime o mundo, pois “[...] desta maneira, o sofrimento do povo é apenas glorificado e eternizado religiosamente. O povo não quer salvar o mundo por seu sofrimento, mas finalmente ser redimido de seu sofrimento e levar uma vida humanamente digna”⁴.

Jon Sobrino não chegou propriamente a responder à crítica de Moltmann, mas em longo artigo intitulado “*Extra pauperes nulla salus*: pequeno ensaio utópico-profético”⁵, ele busca sistematizar em que sentido os povos crucificados são portadores de salvação. Depois de constatar a situação de desumanização em que se encontram os pobres e oprimidos desse mundo, ele se pergunta quem pode nos livrar desse mundo tão inumano e cruel. A resposta, para ele, consiste em “[...] pôr a *salvação* em relação com os *pobres*; ver neles um lugar e um potencial de salvação”; por isso, a formulação *extra pauperes nulla salus*: “Não dizemos [...] que com eles já há, automaticamente, salvação, mas que sem eles não há salvação – embora pressuponhamos, sim, que nos pobres sempre haja ‘algo’ de salvação. Do mundo dos pobres e das vítimas pode vir cura para uma civilização gravemente enferma”⁶.

Trata-se, segundo Sobrino, de um passo de maior novidade em relação a Medellín, pois se a conferência episcopal falou de “opção pelos pobres”, agora a opção é deixar que deles venha a salvação e, para isso, faz-se necessária uma nova lógica⁷. Esta não é arbitrária: se pode constatar na experiência dos que se inserem no mundo dos pobres⁸ e está presente também na tradição bíblico-cristã⁹.

³ MOLTSMANN, Jürgen. Teologia Latino-Americana. In: SUSIN, Luís Carlos (org.). *O mar se abriu*: trinta anos de teologia na América Latina. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 225-231.

⁴ Ibidem, p.230.

⁵ SOBRINO, Jon. *Extra pauperes nulla salus*: pequeno ensaio utópico-profético. In: _____. *Fora dos pobres não há salvação*, pp.67-120.

⁶ Ibidem, p.85.

⁷ Cf. Ibidem, p.87.

⁸ No capítulo anterior vimos a experiência de viver já como ressuscitados a partir do mundo dos pobres. Sobrino aqui fala da mesma temática dos que encontram no mundo dos pobres algo novo e inesperado, positivo e salvífico: “muitos buscam hoje uma humanidade *humana* [...] Encontram [...] elementos importantes dela no mundo dos pobres: alegria, criatividade, paciência, arte e cultura, esperança, solidariedade. Tal experiência é dialética, pois encontraram vida humana no ‘reverso do mundo dos ricos’. É salvífica, pois cria esperança de um mundo mais humano. E é experiência da graça, pois surge de onde menos se espera” (Ibidem, p.89).

⁹ A essa tradição é essencial que do mundo dos pobres vem a salvação, que a partir daí se desenvolve em diversos âmbitos. No AT, é evidente a opção de Javé em favor do povo pobre e oprimido. Também aparece, em momentos importantes, que os portadores simbólicos da salvação são os fracos e

É preciso, contudo, esclarecer o que se entende por salvação e por pobres. Em relação à primeira, nosso autor fala de salvação em diversos âmbitos de realidade: pessoal e social, histórica e transcendente. Ele se concentra “na salvação histórico-social de uma sociedade gravemente enferma”¹⁰. Em relação à segunda, Sobrino elenca seis dimensões do que ele chama de pobres¹¹. Assim, a salvação que vem do mundo dos pobres é determinada de três maneiras: como oferta de superação da desumanização, como elementos positivos de humanização e consecução de bens e como convite à solidariedade universal¹².

Quanto ao primeiro ponto, nosso autor afirma categoricamente que “fora dos pobres não há conversão fácil”¹³. São eles os portadores da verdade pelo que são, oferecendo

pequenos e, misteriosamente, são, sobretudo, as vítimas, o servo, em dimensão individual e coletiva. Também é clara que a partir de cima não vem a salvação. Jesus também é apresentado nessa perspectiva. Insiste-se em sua pequenez, historicamente. Transcendentalmente, se diz que ele se fez *sarx*, carne, e o fraco da carne (cf. Jo 1,14) (cf. *Ibidem*, pp.91-92). Além disso, ele anuncia o reino como boa nova para os pobres (cf. Lc 4,16-21) e faz dos pobres senhores e juízes da história (cf. Mt 25,31-46). Não é sem motivo que o papa Francisco afirma, depois de percorrer vários textos da Escritura, que “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Por isso, permanecer “surdos” ao seu clamor e não solidarizar-se com eles implica em estar “fora da vontade do Pai e do seu projeto” e “influi diretamente sobre a nossa relação com Deus” (EG 187).

¹⁰ *Ibidem*, p.95. Sobrino distingue ainda a salvação enquanto “estado de coisas positivo” e “processo para chegar a ele”. Enquanto estado de coisas, ela “[...] é vida (superação das carências básicas), contra a pobreza, enfermidade, morte; é dignidade (respeito pelas pessoas e seus direitos), contra o não-reconhecimento e desprezo; é liberdade, contra opressão; [...] é fraternidade entre os seres humanos, configurados como família, o que se opõe a compreendê-los darwinisticamente, como mera espécie; [...] é ar puro, que o espírito possa respirar para mover-se rumo ao que humaniza (honradez, compaixão, solidariedade, abertura a alguma forma de transcendência), contra o que desumaniza (egoísmo, crueldade, individualismo, arrogância, positivismo ingênuo)” (*Ibidem*, p.95). Já enquanto processo, ela acontece em oposição às estruturas de opressão e, por isso, toma a forma de libertação. Mas, mais do que libertar, o autor chama a atenção que é preciso arrancar as raízes dos produtos negativos que geram opressão e, nesse caso, a salvação toma também a forma de redenção. Para que seja assim, é preciso, e isso é atestado pela tradição bíblico-cristã, responsabilizar-se pelo pecado: “É inerente à redenção [...] a luta contra o mal, não só a partir de fora, mas também a partir de dentro, carregando-o” (*Ibidem*, p.96).

¹¹ Em primeiro lugar estão os *materialmente* pobres, pobres em acepção econômica, os que “morrem antes do tempo”. A seguir, os *dialeticamente* pobres, os empobrecidos e oprimidos, pobres em acepção sociológica, despossuídos do fruto do trabalho, desprovidos de poder social e político. Há ainda os *conscientemente* pobres, os que despertam do sono dogmático, tomam consciência de sua condição individual e coletiva. Quando tornam essa tomada de consciência em organização popular e práxis de libertação solidária, podem ser chamados de *libertadoramente* pobres. Já os *espiritualmente* pobres são os que vivem sua materialidade, sua tomada de consciência e sua prática com espírito, com gratuidade, esperança, misericórdia, fortaleza na perseguição e com amor para dar a vida na perseguição. Por último, temos os pobres, à luz da fé cristã, com uma dimensão *teológica* (predileção de Deus por eles) e *cristológica* (presença de Cristo neles) (Cf. *Ibidem*, pp. 97-98; cf. *Idem*, *Jesus, o Libertador*, pp. 190-192). Essas diversas dimensões da realidade dos pobres “[...] por sua realidade crua podem produzir conversão e compaixão, e também por sua verdade e práxis de justiça. E por seu espírito, multiforme, podem humanizar de várias formas o ar impuro que o espírito respira” (*Idem*, *Extra pauperes nulla salus*, p. 98).

¹² Cf. *Ibidem*, pp.98-104.

¹³ *Ibidem*, p.99.

ao mundo da abundância luz para que se encaminhe para essa verdade. Os pobres também fazem renascer a utopia de maneira bem precisa: vida digna e justa das majorias; algo bom para o que tem de haver lugar. Eles também oferecem esperança pela paciência histórica e determinação de viver. Possibilitam ainda a verdadeira denúncia profética, fazendo-se eco da realidade, exigindo que se esteja nela, vendo tal como é, movendo-se de misericórdia e decidindo-se trabalhar pela justiça, aceitando as consequências de perseguição e deixando que essa mesma realidade do mundo dos pobres nos carregue.

Os pobres também, como pessoas ou comunidades, oferecem valores notáveis na linha da humanização e modelos próprios de economia popular, organização comunitária, além de consciência ecológica, etc. Em determinados lugares e conjunturas, eles se organizam em movimentos populares de libertação, lutando por seus direitos e de todo um povo.

Por fim, eles desencadeiam solidariedade, a qual “[...] significa que os pobres e os não-pobres se suportem mutuamente, dando ‘uns aos outros’ e recebendo ‘uns dos outros’ o melhor que temos para chegar a estar ‘uns com os outros’”¹⁴.

Assim, os pobres são historicamente as vítimas, mas, para Sobrino, é justamente como vítimas que eles configuram o processo de libertação em forma de redenção. Isso significa que no processo de salvação, é preciso eliminar muitos males, lutar contra as estruturas que os produzem, mas quando o mal é profundo, suas raízes precisam ser erradicadas, o que exige esforço extraordinário: “em linguagem metafórica isso foi expresso dizendo que, para curar um mundo incorrigível, é preciso ‘pagar um preço’, o que, etimologicamente, significa redenção”¹⁵. Para arrancar o mal, é preciso combatê-lo por dentro, o que implica disposição para carregá-lo e, assim, o sofrimento das vítimas pode “desarmar”, de forma histórica, o poder do mal. Foi isso o que aconteceu na cruz: “Esta é a forma de tentar explicar conceitualmente o salvífico que há no sofrimento de Cristo na cruz: o pecado descarregou toda a sua força contra ele, mas, ao fazer isso, o mesmo pecado ficou sem força. Portanto, o sofrimento *não aplaca Deus* e o torna benévolo, mas *desarma o mal*”¹⁶.

A redenção continua a ser, segundo Sobrino, o *mysterium magnum*, mas às vezes acontece o milagre, e esse mistério aparece visivelmente como *mysterium salutis*: “as vítimas inocentes salvam ao mover-nos [...] à conversão, à honradez com a realidade, a ter esperança, a praticar a solidariedade...”; mas também, de forma inesperada e “[...] milagrosa, produzem frutos imediatos e tangíveis de salvação, como fermento que humaniza a massa. É o milagre

¹⁴ Ibidem, p.103.

¹⁵ Ibidem, p.104.

¹⁶ Ibidem, p.105.

de uma redenção oferecida e recebida”¹⁷. Como podemos verificar, trata-se de uma lógica nova, como bem disse Sobrino, mas não de uma lógica absurda. Tal é a lógica do Deus de Jesus: salvar o mundo a partir das vítimas, dos crucificados. Esse foi o caminho do servo¹⁸, o caminho de Jesus¹⁹ e é o caminho dos povos crucificados²⁰.

Essa lógica do Deus de Jesus, que inverte toda possível lógica humana, acaba não sendo tão evidente, e se torna não só escandalosa, mas, para alguns, absurda. Moltmann tem razão ao dizer que “o povo não quer salvar o mundo por seu sofrimento”, nem se deve “glorificar e eternizar religiosamente o sofrimento do povo”. É um alerta para que o cristianismo não seja uma religião do masoquismo, como muitas vezes foi e é acusado. Com isso também concorda explicitamente Sobrino, e, por isso, afirma que “buscar o sofrimento para encontrar salvação seria blasfêmia” e que se deve “rechaçar uma relação mecânica entre sofrimento e salvação”. Porém, isso não falsifica a afirmação de que “os pobres, por serem pobres, não introduzam salvação na história” e, assim, “diante do sofrimento das vítimas é arrogância não se abrir ao seu potencial salvífico e deixar-se acolher por elas”²¹.

Mesmo sendo uma chamada de atenção pertinente, a crítica de Moltmann também pode se tornar perigosa. E, de fato, isso acontece quando se esquece que, por mais escandaloso e espantoso que seja, o caminho do Deus revelado em Jesus Cristo é o de salvar o mundo a partir dos crucificados e das vítimas, e não a partir dos crucificadores e verdugos. O esquecimento pode levar à justificação dos crucificadores, como alerta Aquino Júnior:

Esse é o risco da crítica de Moltmann: se Deus não salva o mundo através dos povos crucificados, salva através de quem? Dos crucificadores (ativos ou

¹⁷ Ibidem, p. 106.

¹⁸ Analisando os cânticos do Servo de Javé, Ellacuría afirma: “Só em um difícil ato de fé o cantor do servo pode entender o que parece ser o oposto aos olhos da história. Precisamente pela injustiça da situação de ver carregado de pecados e de suas consequências, o inocente se atreve a atribuir a Deus o que está acontecendo: Deus não pode menos que atribuir um valor plenamente salvador a esse ato de absoluta injustiça histórica. E se o pode atribuir é porque o mesmo servo aceita seu destino de salvar pelo sofrimento os causadores do mesmo” (ELLACURÍA, *El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica*, p. 162. (tradução nossa)).

¹⁹ Não esqueçamos que, para os primeiros cristãos, foi extremamente difícil conceber que o Filho de Deus morresse na cruz. Sobrino observa que as explicações buscadas pelo Novo Testamento para o sentido da cruz são, em última instância, objeto de fé: “nenhuma argumentação empírica os obrigou a isso, mas foi sua fé que os moveu a dizer, balbuciante e obscuramente, que apesar de tudo na cruz aconteceu algo sumamente positivo. Os modelos explicativos e soteriológicos do NT não ‘provam’ nada em sentido estrito. São expressões de fé; mais concretamente de uma fé esperançosa em Deus, na bondade última de Deus e da história” (SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, pp. 320-321).

²⁰ “Os que hoje trazem a salvação para o mundo, ou, ao menos, os que hoje são princípio de salvação são os povos pobres crucificados. E isto – em linguagem histórica – é tão escandaloso como a aceitação da escolha divina do servo e de Cristo crucificado para trazer a salvação” (Ibidem, p.374).

²¹ Idem, *Extra pauperes nulla salus*, p.109.

passivos)? Se o povo crucificado deve ser libertado (passivo), quem deve libertá-lo (ativo)? Se falar do “povo crucificado” como o que “tira o pecado do mundo” significa “glorificar e eternizar religiosamente o sofrimento do povo”, falar do “povo crucificado” apenas como o que “deve ser libertado ou redimido” não é uma forma sutil ou indireta de “glorificar e eternizar religiosamente” aqueles que vão libertá-lo ou redimi-lo, isto é, os não-crucificados (primeiro mundo, ricos, poderosos etc.)?²²

É muito comum e até tranquilizador para a consciência, embora também nisso haja resistência, falar dos pobres como os que devem ser cuidados, defendidos, escolhidos, libertados e salvos. Tudo isso, que está no centro da revelação bíblica do Deus de Jesus Cristo, é missão do cristão e também tarefa da reflexão teológica. Mas, tudo isso pode ser ainda muito “fácil” de se fazer. O grande escândalo está no passo a mais que se deve dar: os pobres não só são os que precisam ser cuidados, mas são aqueles aos quais precisamos nos converter, pois deles se recebe a salvação. Claro que esta é sempre dom e graça de Deus, embora também seja mediada pela ação do ser humano. Mas é graça também o que se recebe e se experimenta no mundo dos pobres, e é justamente lá que se faz presente a salvação graciosa que Deus nos quer ofertar. Não esquecer-se dos pobres é tarefa imprescindível, mas, além disso, saber-se salvos neles e por eles é algo que só se pode aceitar quando se está aberto ao dom, dado imerecida e inesperadamente.

3.2 Ratzinger e Sobrino: nova interpretação da fé, reino de Deus e ressuscitar os crucificados na história

Em 1984, o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Joseph Ratzinger, lançou a *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*²³, na qual se busca chamar a atenção dos pastores, teólogos e fieis “[...] para os desvios e perigos de desvio, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas da teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista” (Introdução). Pouco tempo antes, um escrito privado de Ratzinger sobre a Teologia da Libertação, havia sido publicado no jornal italiano *30 Giorni* e,

²² AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, pp.295-296.

²³ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. 06 de agosto de 1984. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html>. Acesso em: 13 de janeiro de 2016.

posteriormente, no jornal *Il Regno*, com o título *Equivoci della teologia della liberazione*²⁴. Nesse documento são citados os nomes de quatro teólogos latino-americanos: Hugo Assmann, Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría e Jon Sobrino. Este último é o mais citado. O mesmo escrito reaparece numa obra, fruto de uma entrevista concedida por Ratzinger ao jornalista italiano Vittorio Messori²⁵, com a diferença que não se cita os nomes dos teólogos.

O escrito começa com algumas observações preliminares²⁶. Em seguida, a reflexão é dividida em três partes: primeiro, trata do conceito e dos pressupostos da gênese da teologia da libertação; depois esboça sua estrutura fundamental; por fim, explicita quais sejam seus conceitos fundamentais. É nessa última que Ratzinger cita Sobrino e Ellacuría, porém este fazendo menção a nosso autor. As referências feitas pelo teólogo alemão são tiradas da primeira edição da obra *Jesus en America Latina*²⁷. Tomaremos suas críticas, além da resposta de Sobrino, em carta, ao superior geral dos Jesuítas, Padre Peter Hans Kolvenbach, por ocasião da Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé²⁸.

A análise de Ratzinger começa pelo que ele chama “nova interpretação da fé, esperança e caridade”. Ao falar da fé, já inicia citando Sobrino: “a respeito da fé, por exemplo, J. Sobrino afirma: a experiência que Jesus tem de Deus é radicalmente histórica. ‘A

²⁴ RATZINGER, Joseph. *Equivoci della teologia della liberazione*. *Il Regno*, v.29, n.504, Documenti 7, pp.220-223, 1984.

²⁵ Cf. *Idem. Informe sobre la fe*. Madrid: BAC, 1985. pp.192-207. Codina, falando desse livro, fruto da entrevista, afirma: “Nos encontramos [...] diante de um texto singular. Resulta bastante insólito que um Cardeal da Cúria Romana conceda este tipo de entrevistas. Não se trata, evidentemente, de um documento oficial do magistério eclesial, mas de opiniões pessoais do teólogo Joseph Ratzinger, como ele mesmo repete com frequência ao longo do colóquio [...]. As declarações de Ratzinger não formarão parte do órgão oficial da Santa Sé, *Acta Apostolicae Sedis*. Porém tampouco podemos esquecer que seu autor possui um alto cargo na Cúria Vaticana e precisamente na Congregação encarregada da Doutrina da Fé. Por outro lado, este livro aparece a poucos meses do Sínodo extraordinário convocado pelo Papa João Paulo II por ocasião do XX Aniversário de encerramento do Vaticano II” (CODINA, Víctor. *Comentario al diálogo con Ratzinger. Páginas*, nn.71-71, pp.07-13, 1985. (aqui: p.07) (tradução nossa)). Uma análise comparativa entre o escrito privado e a Instrução faz perceber uma estrutura semelhante, bem como várias das críticas que aparecem aos teólogos latino-americanos naquele reaparecem nesta, mas sem citar os nomes dos teólogos. Não cabe aqui fazer tal análise, somente constatar a semelhança e ver como a opinião de Ratzinger deve ser levada a sério, não só pelo cargo que ocupava na época, mas pela importância que ele mesmo tem como teólogo.

²⁶ Ratzinger destaca aqui três coisas: 1) recorda a multiplicidade de teologias da libertação, desde as mais radicalmente marxistas até as que buscam lugar apropriado na responsabilidade do cristão diante dos pobres e sofredores numa correta teologia eclesial; 2) postula que em todo erro há um núcleo de verdade que está escondido e que é preciso recuperá-lo plenamente; 3) afirma que a teologia da libertação é fenômeno universal em três sentidos – pretende ser nova hermenêutica da fé cristã, está espalhada em vários outros lugares com influência de teólogos europeus e norte-americanos e pretende superar os limites confessionais (Cf. Ratzinger, *Equivoci della teologia della liberazione*, p.220).

²⁷ Citaremos a tradução para o Brasil *Jesus na América Latina*, mas conferindo pelo original castelhano.

²⁸ Cf. *Idem. Jon Sobrino ao P. Peter Hans Kolvenbach*. 13 de dezembro de 2006. Disponível em: http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/127601?refresh_ce. Acesso em 13 de janeiro de 2016.

sua fé se converte em fidelidade'. Sobrino, portanto, substituiu fundamentalmente a fé por 'fidelidade à história' [...]'. E continua: "Jesus é fiel à profunda convicção que o mistério da vida dos homens... é realmente o último (144)". Posteriormente, apresenta sua crítica: "Aqui se produz aquela fusão entre Deus e a história que dá a Sobrino a possibilidade de conservar por Jesus a fórmula de Calcedônia, embora com um significado completamente alterado: se vê como os critérios clássicos da ortodoxia não são aplicáveis à análise dessa teologia"²⁹.

Em relação à primeira crítica, de que Sobrino substitui a fé por "fidelidade à história", convém lembrar a frase completa no capítulo *O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré*: "Sua fé [de Jesus] no mistério de Deus converte-se na fidelidade a esse mistério". Comentando a carta aos Hebreus, afirma ainda: "A Carta resume admiravelmente como em Jesus se dá a fidelidade histórica [e na história] à prática do amor aos homens e a fidelidade ao mistério de Deus. A fidelidade à história torna crível sua fidelidade a Deus, e a fidelidade a Deus, que o instituiu, desencadeia a fidelidade à história, ao ser 'em favor de outros'". Logo depois, aparece a última referência feita por Ratzinger: "Jesus é fiel à convicção profunda de que o mistério da vida dos homens e para a vida dos homens é realmente o último [...] Sabe que aí está a mediação de Deus e que a partir daí se pode invocar a Deus"³⁰.

Uma leitura mais acurada dos textos de Sobrino, sem cortes, permite perceber três coisas que ele mesmo enumera: na primeira frase, ele quer destacar "a processualidade do ato de fé"; em seguida, comentando a carta aos Hebreus, repete a expressão "fidelidade ao mistério de Deus" e, na continuação, não confunde Deus e história e, mais ainda: "[...] a

²⁹ RATZINGER, *Equivoci della teologia della liberazione*, p.222. (tradução nossa). Na Instrução sobre a Teologia da Libertação, o tema da fé como fidelidade à história também aparece, quase nos mesmos termos: "Nesta linha, alguns chegam até ao extremo de identificar o próprio Deus com a história e a definir a fé como 'fidelidade à história', o que significa fidelidade comprometida com uma prática política, afinada com a concepção do dever da humanidade concebido no sentido de um messianismo puramente temporal" (IX, 4). Depois da citação de Sobrino e seu comentário, Ratzinger cita a frase de Ellacuría na contra-capá do livro *Jesus en America Latina*, sem comentá-la: "Sobrino 'diz de novo... que Jesus é Deus, acrescentando, porém, imediatamente, que o Deus verdadeiro é só aquele que se revela historicamente e escandalosamente em Jesus e nos pobres que continuam a sua presença. Só quem mantém unidas essas duas afirmações é ortodoxo...'" (RATZINGER, *Equivoci della teologia della liberazione*, p.222. (tradução nossa)). Sobrino, por sua vez, diz não ver nada de mal nessa afirmação de Ellacuría (cf. SOBRINO, *Jon Sobrino ao P. Peter Hans Kolvenbach*). De fato, tal afirmação está em perfeita sintonia com a revelação do Deus bíblico que escolhe os pequenos e age por meio deles (cf. Dt 7,7-9), os liberta (cf. Ex 3,7-10). Jesus, nascido pobre e no meio dos pobres (cf. Lc 2,1-7), revelação de Deus (cf. Jo 1,18), anuncia o Reino como boa-notícia aos pobres (cf. Lc 4,16-22; Lc 6,20-23), se identifica com e estabelece como critério da entrada no reino o acolhimento aos pequenos (cf. Mt 25,31-46).

³⁰ Idem, *O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré*, pp.186-187. A expressão "e na história" consta na versão castelhana (cf. Idem, *La aparición del Dios de vida en Jesús de Nazareth*. In: _____. *Jesus en America Latina*, pp. 115-150 (aqui: p.144)) e foi omitida na tradução para o Brasil.

fidelidade não é a uma história abstrata, ou afastada de Deus e absolutizada, mas é a fidelidade ao amor aos homens, o que tem uma ultimidade específica no Novo Testamento e é mediação da realidade de Deus”³¹. Dessa maneira, parece injustificada a tese de Ratzinger de que Sobrino substitui fé em Deus por fidelidade à história ou que fusiona Deus e história.

Ratzinger afirma ainda que o conceito fundamental da pregação de Jesus é o “reino de Deus”³². Esse tema, segundo ele, é lido pela Teologia da Libertação a partir de uma hermenêutica marxista. Novamente cita Sobrino: “Segundo J. Sobrino o reino não deve ser entendido espiritualmente, nem universalisticamente, no sentido de uma reserva escatológica abstrata”; e continua: “Deve ser entendido em forma partidária e orientado para a práxis. Somente a partir da práxis de Jesus, e não teoricamente, é possível definir o que significa o reino: trabalhar na realidade histórica que nos circunda para transformá-la no reino [...]”³³.

Essas citações são retiradas do capítulo *Relação de Jesus com os pobres e marginalizados*, no tópico em que Sobrino fala dos pobres e marginalizados como destinatários privilegiados do reino. Ele lembra, citando Kasper e Schillebeeckx, que mesmo a expressão “reino de Deus”, tendo aparecido com tanta frequência na boca de Jesus, não se descreve concretamente em que consiste. Assim, ele escolhe como caminho a investigação do conteúdo concreto do reino a partir do ministério e atividade de Jesus, vistos como um todo³⁴. Daí, passa a analisar como Jesus anuncia o reino como boa notícia para os pobres e declara que o reino de Deus é deles. Aqui, como em muitos lugares, Sobrino retoma a famosa e escandalosa frase de Joachim Jeremias, exegeta alemão: “a *basileia* pertence *unicamente aos pobres*”³⁵. Com isso, estabelece a relação entre o conteúdo da boa notícia e seus destinatários privilegiados ou únicos: “neste caso, o reino de Deus não será [só] um símbolo universal de

³¹ SOBRINO, Jon Sobrino ao P. Peter Hans Kolvenbach. (tradução nossa).

³² Essa afirmação tem se tornado cada vez mais consenso nos estudos bíblicos e cristológicos. Aquino Júnior elenca uma série de autores e obras das últimas décadas (cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Igreja dos pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais. In: _____. *Viver segundo o espírito de Jesus Cristo: espiritualidade como seguimento*. São Paulo: Paulinas, 2014. pp.119-150. (aqui: p.141)) que mostram “[...] de modo cada vez mais consensual que não se pode falar de Jesus Cristo senão a partir e em função do reinado de Deus” (Ibidem, p.141).

³³ RATZINGER, *Equivoci della teologia della liberazione*, p.222. (tradução nossa). Algo semelhante é dito na Instrução: “Tende-se [...] a identificar o Reino de Deus e o seu advento com o movimento da libertação humana e a fazer da mesma história o sujeito de seu próprio desenvolvimento como processo de auto-redenção do homem por meio de luta de classes. Esta identificação está em oposição com a fé da Igreja como foi lembrada pelo Concílio Vaticano II (cf. *Lumen Gentium*, nn.9-17)” (IX,3).

³⁴ Cf. SOBRINO, *Relação de Jesus com os pobres e marginalizados*. In: _____. *Jesus na América Latina*, pp. 205-215 (aqui: p.208).

³⁵ JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo Hagnos, 2008. p.187.

esperança utópica, intercambiável com qualquer outra utopia, mas será concretamente a esperança dos grupos de homens que sofrem sob um tipo de opressão material e social”³⁶.

Se os destinatários do reino são os pobres, os mais privados de vida nos níveis mais elementares, então não se pode “espiritualizar precipitadamente os pobres e extrapolar universalisticamente a noção do reino”. Ao adotar “a óptica dos sem vida, sem poder, sem dignidade [...] a noção de reino não se verá paralisada pelo universalismo abstrato de seu conteúdo ou pela imposição precipitada da reserva escatológica sobre ele”, o que não significa “[...] reduzir o reino de Deus aos níveis primários da vida, mas [...] tê-los presentes para que, quando se fale de vida mais plena e de plenitude escatológica, de acordo com o Evangelho, não se esqueça seu pressuposto fundamental”³⁷. Para Sobrino, “os pobres, os pecadores, os desprezados representam o lugar necessário, embora não suficiente sob todos os aspectos, para saber de que se trata na boa notícia do reino. E isto por uma última razão teológica: Deus os ama, os defende e quer que tenham vida”³⁸.

Sobrino considera ainda que, além dessa correlação fundamental entre reino e pobres, pode-se ainda descobrir em que consiste o reino ao considerar a práxis de Jesus como práxis de serviço ao reino: “Na prática concreta de Jesus para com os pobres e marginalizados não se desvela gnosticamente o que é o reino mas (sic) revela-se como corresponder praxicamente ao reino”. Nessa prática, entendida como práxis, ou seja, “enquanto tenta agir sobre a realidade histórica circundante para transformá-la numa determinada direção, revela, indireta mas eficazmente, de que se trata no reino de Deus”³⁹. Dito isso, nosso autor passa a enumerar os níveis da prática de Jesus: prática da palavra-anúncio, prática da denúncia e também práticas concretas como os milagres e o perdão aos pecadores⁴⁰.

A nosso ver, o que Sobrino chama de prática de Jesus corresponde ao que Ratzinger, posteriormente, afirmou sobre a totalidade da pregação de Jesus para compreender o reino de Deus: “O tema do ‘Reino de Deus’ penetra toda a pregação de Jesus. Só o podemos

³⁶ SOBRINO, *Relação de Jesus com os pobres e marginalizados*, pp.208-209. A expressão “só” consta na versão castelhana (cf. Idem, *Relación de Jesús con los pobres y desclasados*. In: _____. *Jesus en America Latina*, pp.163-171 (aqui: pp.165-166)) e foi omitida pela tradução para o Brasil.

³⁷ Idem, *Relação de Jesus com os pobres e marginalizados*, p.209.

³⁸ Ibidem, pp.209-210. Aqui Sobrino relembra Puebla: “Só por este motivo, os pobres merecem atenção preferencial, seja qual for a situação moral ou pessoal em que se encontrem. [...] Por isso Deus toma sua defesa e os ama. Assim é que os pobres são os primeiros destinatários da missão e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus” (Puebla 1142).

³⁹ SOBRINO, *Relação de Jesus com os pobres e marginalizados*, p.210.

⁴⁰ Cf. Ibidem, pp.210-212.

compreender a partir da totalidade de sua pregação”⁴¹. Também o Magistério papal de Francisco nos recorda essa verdade fundamental: “evangelizar é tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG 176); a realização desse reino acontece na direção dos seus destinatários privilegiados: “hoje e sempre, ‘os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho’ [Bento XVI], e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer” (EG 48). Por isso, Sobrino, respondendo a essa crítica de Ratzinger, afirma: “É falso que eu falei do reino de Deus no transfundo da hermenêutica marxista. Sim, é certo que dou importância decisiva a reproduzir a práxis de Jesus para obter um conceito que possa aproximar-nos ao que teve Jesus”, no entanto, “[...] este último é problema de epistemologia filosófica, que tem também raízes na compreensão bíblica do que é conhecer. Como dizem Jeremias e Oseias: ‘fazer justiça, não é isso conhecer-me?’”⁴².

A última crítica de Ratzinger a Sobrino diz respeito ao modo como este interpreta a ressurreição de Jesus:

Nesse contexto gostaria de mencionar ainda a interpretação impressionante, e em definitiva espantosa, da morte e da ressurreição que dá Sobrino. Ele estabelece antes de tudo, contra as concepções universalistas, que a ressurreição é, primeiramente, uma esperança para aqueles que são crucificados, os quais constituem a maioria dos homens: todos aqueles milhões aos quais a injustiça estrutural se impõe como uma lenta crucifixão (176ss). O crente participa também no reinado de Jesus sobre a história através da edificação do reino, isto é, na luta pela justiça e pela libertação integral, na transformação das estruturas injustas em estruturas mais humanas. Esse reinado sobre a história é exercido repetindo na história o gesto de Deus que ressuscita Jesus, isto é, devolvendo vida aos crucificados da história (181). O homem assumiu o gesto de Deus e isso é a transformação total da mensagem bíblica manifestada de modo quase trágico, se se pensa como essa tentativa de imitação de Deus foi explicada e ainda se explica⁴³.

As referências são do capítulo “*O ressuscitado é o crucificado*”. Na crítica de Ratzinger aparecem duas questões da hermenêutica da ressurreição que abordamos no capítulo anterior: a esperança parcial para as vítimas e a práxis de ressuscitar os crucificados.

Quanto à primeira, é muito importante manter, como Sobrino, a afirmação fundamental que une cruz e ressurreição, tal como aparece no NT e que se pode resumir na frase: “o ressuscitado é o crucificado”. Essa identidade é fundamental também diante de uma

⁴¹ RATZINGER, Joseph (Papa Bento XVI). *Jesus de Nazaré*: primeira parte: do Batismo no Jordão à transfiguração. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007. p.70.

⁴² SOBRINO, Jon Sobrino ao P. Peter Hans Kolvenbach. (tradução nossa).

⁴³ RATZINGER, *Equivoci della teologia della liberazione*, pp.222-223. (tradução nossa).

realidade de cruz em massa, na qual há muita conaturalidade com o crucificado e se exige que a ressurreição seja boa notícia concreta e não algo abstrato e idealista⁴⁴.

Vimos no capítulo anterior, ao analisar a evolução do tema da esperança em Israel, que o tema da ressurreição não estava presente desde cedo em seu horizonte, mas foi se desenvolvendo como resposta à pergunta pela injustiça que produz vítimas. A apocalíptica permitiu esse passo da fé de Israel ao apresentar a ressurreição como a justiça de Deus às vítimas. Ao manter a identificação do ressuscitado com o crucificado, a ressurreição de Jesus aparece em seu sentido autêntico, não de símbolo da onipotência de Deus sem qualquer relação com a vida de Jesus, mas de resposta de Deus à injustiça que vitimou o justo Jesus e, assim, “[...] a ressurreição de Jesus mostra diretamente o triunfo da justiça sobre a injustiça [...] converte-se [...] em boa notícia, cujo conteúdo central é que uma vez, e na plenitude, a justiça triunfou sobre a injustiça, a vítima sobre o verdugo”⁴⁵.

Se a ressurreição é do crucificado Jesus, então a esperança com que ela deve ser captada não deve ser, sem mais, universalizada, mas é uma esperança específica: “Deus ressuscitou um crucificado, e desde então há esperança para os crucificados da história”⁴⁶. Com isso, Sobrino não desuniversaliza a esperança de todos os homens, mas mostra que o lugar específico de universalização é o mundo das vítimas, dos crucificados, o que implica participar, de algum modo, da crucifixão, ou seja, estar em sintonia com Jesus, levar a mesma vida que ele levou, morrer pela mesma causa que ele lutou: “[...] quando a morte própria não é só produto das limitações biológicas [...], mas [...] de entrega por amor aos outros e ao que neles há de desvalido, pobre, indefeso, produto da injustiça, então existe uma analogia entre esta vida [e essa morte] e [a vida e] a morte de Jesus”⁴⁷. Fora disso, a ressurreição só diz uma possibilidade de sobrevivência, mas isso, segundo a tradição mais clássica da Igreja, afirma Sobrino, é ambíguo, pois pode ser sobrevivência para salvação ou condenação⁴⁸.

A crítica de Ratzinger parece querer resguardar a universalidade da esperança como uma forma de afirmar que a ressurreição de Jesus é boa-notícia para toda a humanidade, e não somente para alguns. Sem dúvida, a ressurreição de Jesus não pode ser limitada a um pequeno grupo, mas o risco da crítica de Ratzinger é esquecer a parcialidade da revelação de

⁴⁴ Cf. SOBRINO, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.217.

⁴⁵ Ibidem, p.218.

⁴⁶ Ibidem, p.220.

⁴⁷ Ibidem, p.221. As expressões entre colchetes constam na versão castelhana (cf. Idem, “El resucitado es el crucificado”. *Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo*. In: _____ *Jesus en America Latina*, pp.173-183 (aqui: p.177)) e foram omitidas pela tradução para o Brasil.

⁴⁸ Cf. Idem, “*O ressuscitado é o crucificado*”, p.221.

Deus, que dá prioridade aos mais fracos do seu povo. Essa é a maneira como Deus mostra que cuida de todos: dando atenção especial aos pequenos e pobres, àqueles para os quais ninguém olha. A ressurreição é esperança de vida, sim, mas de uma vida radicalmente nova, qualitativamente melhor e se, na ressurreição, Deus responde à injustiça, como já aparece na apocalíptica judaica, e, se confirma plenamente na ressurreição do Crucificado Jesus, então os primeiros que podem e devem ter esperança na ressurreição são os que, como Jesus, são vítimas da injustiça histórica que leva à cruz. Nisso se universaliza a esperança: ao participar ativamente da vida de Jesus, defendendo sua causa e lutando pelo que ele lutou, morrendo, portanto, como ele morreu, então se pode ter esperança na ressurreição.

A segunda crítica faz referência a um tópico, no qual Sobrino mostra como, a partir da ressurreição do crucificado, se aponta, ao mesmo tempo, para o futuro e para o presente histórico, no qual “Jesus é já agora Senhor e os crentes são já agora os homens novos”. Nisso há uma correlação: “o senhorio atual de Jesus se mostra no fato de existirem os homens novos, e estes são os que tornam realidade *in actu* o fato de que Jesus seja desde agora Senhor”⁴⁹. Porém, é perigoso pensar esse senhorio somente a partir da ressurreição e, por isso, o caminho para o homem novo deve ser o mesmo de Jesus para a ressurreição, o que significa passar pela entrega da vida, cujo cume é a cruz: “trata-se da encarnação no mundo dos pobres, de anunciar-lhes a boa notícia, de sair em sua defesa, de denunciar e desmascarar os poderosos, de assumir o destino dos pobres e a última consequência dessa solidariedade, a cruz. Nisto consiste o viver já como ressuscitados”⁵⁰. O senhorio de Cristo, que é o serviço, vai se manifestando na vida dos crentes que se colocam no serviço ao mundo. Aqui aparece a citação extraída por Ratzinger: “usando a linguagem da ressurreição, poderíamos dizer que o senhorio se exerce repetindo na história o gesto de Deus que ressuscita Jesus: dar vida aos crucificados da história; dar vida aos que estão ameaçados em sua vida”⁵¹.

Na obra *A fé em Jesus Cristo*, ele retoma essa questão, afirmando que ela não significa uma *hybris*, ou seja, pretender fazer na história o que só Deus pode fazer, mas trata-se de uma linguagem metafórica e de analogia, porém, analogia necessária: “compreender hoje que Jesus foi ressuscitado por Deus exige a esperança que nós podemos ser *ressuscitados*, mas [...] supõe também que nós temos de ser, de alguma forma, *ressuscitadores*”⁵².

⁴⁹ Ibidem, p.224.

⁵⁰ Ibidem, p.225.

⁵¹ Ibidem, p.226.

⁵² Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.77.

É preciso atentar para a expressão “de alguma forma”. Sobrino tem consciência de que não se pode realizar uma práxis que reproduza o acontecimento escatológico da ressurreição, mas, através da ação, deve-se, por sinais dessa ressurreição. Isso significa não só a pregação da ressurreição de Jesus, mas também serviço a esse anúncio, buscando que ele se faça realidade: “trata-se de *anunciar a verdade de uma boa notícia*: fez-se justiça a uma vítima e trata-se de *fazer realidade* essa verdade”. É por isso que nosso autor mostra, como vimos no capítulo anterior, quais sejam as dimensões material e formal da ressurreição. Formalmente, a ressurreição de Jesus é ação de Deus historicamente “impossível”; daí, a práxis adequada correspondente poderia ser: “a luta contra os ídolos deste mundo, a superação de uma consciência popular resignada, o esquecerem-se as Igrejas de si mesmas e voltarem-se para os oprimidos deste mundo”. Materialmente, o conteúdo da ressurreição é a justiça de Deus ao injustiçado e crucificado Jesus; portanto, a práxis adequada correspondente seria “descer da cruz o povo crucificado”⁵³. Isso acontece quando se trabalha pelos ideais escatológicos: justiça, paz, solidariedade, vida dos mais fracos, comunidade, dignidade, celebração. Aqui está presente o que nosso teólogo chama de “ressurreições parciais”, nas quais se pode gerar a esperança da ressurreição definitiva e ajudar a entender a verdade de que Deus deu vida a um crucificado e pode dar vida aos crucificados da história⁵⁴.

Como atesta Ratzinger, não se pode fazer na história o que só Deus pode fazer. Mas isso não significa que não se possam colocar sinais daquilo que é o projeto de Deus para a humanidade. É nisso que Sobrino insiste e nisso parece ressoar o que Jesus pede a seus discípulos: “Portanto, deveis ser perfeitos como o vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5,48). Não se trata aqui de ser igual a Deus, mas saber-se sempre a caminho e tendo consciência de que se pode sempre fazer algo a mais, pondo sinais através da prática semelhante à de Jesus, atualizando sua vida e missão no hoje de nossa história. Isso significa configurar-se a Cristo, pondo, como servos, os sinais da vida nova proclamados na ressurreição.

3.3 A Notificação da Congregação para a Doutrina da Fé a Jon Sobrino

Em 26 de novembro de 2006, foi publicada, pela Congregação para a Doutrina da Fé, uma “Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino S.I.: *Jesucristo liberador. Lectura*

⁵³ Ibidem, p.78.

⁵⁴ Cf. Ibidem, p.80.

*histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999)*⁵⁵.

Na Introdução, a Congregação Vaticana afirma que, após o exame das duas obras, encontrou “inexactidões (sic) e erros” e, por isso, resolveu “proceder a um ulterior e mais aprofundado estudo das ditas obras”. O processo se deu com o envio, em julho de 2004, de “uma série de proposições erróneas (sic) ou perigosas encontradas nos referidos livros”. Em março de 2005, Jon Sobrino enviou à Congregação a “Respuesta al texto de la Congregación para la Doutrina de la Fe”, examinada em novembro de 2005. Nela, “verificou-se que, embora o Autor tivesse parcialmente mitigado nalguns (sic) pontos o seu pensamento, a *Respuesta* não satisfaz, já que, na substância, permaneciam os erros que tinham justificado o envio do elenco de proposições [...]”. Com isso, a Congregação sentiu a necessidade “[...] de advertir que as mencionadas obras do P. Sobrino apresentam em certos pontos, notáveis divergências com a fé da Igreja” e resolveu publicar a Notificação com o objetivo de “[...] oferecer aos fiéis (sic) um critério seguro de avaliação, baseado na doutrina da Igreja, sobre afirmações feitas nos livros citados ou noutras publicações do Autor” (n.1). Seis pontos são elencados: 1) os pressupostos metodológicos enunciados pelo Autor, 2) a divindade de Jesus Cristo, 3) a encarnação do Filho de Deus, 4) a relação entre Jesus Cristo e o reino de Deus, 5) a auto-consciência de Jesus Cristo e 6) o valor salvífico da sua morte (cf. n.1). Elegemos os pontos 1, 4 e 6, os quais mais se relacionam com nosso trabalho.

3.3.1 Os pressupostos metodológicos do autor

Sobre a questão dos pressupostos metodológicos do autor, a Congregação faz quatro citações da obra *Jesus, o Libertador*⁵⁶: “A cristologia latino-americana [...] determina que seu lugar, como realidade substancial, são os pobres deste mundo, e é essa realidade que

⁵⁵ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino S.I.: *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999)*. 26 de novembro de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html>. Acesso em: 28 de novembro de 2015. Citaremos no texto os números referentes a esse documento. A tradução da Notificação está em português de Portugal. Por isso, algumas expressões que aparecem nas citações serão acompanhadas de “sic” para mantermos fidelidade ao texto da Congregação.

⁵⁶ Usamos a tradução para o Brasil que é fiel à versão castelhana citada pela Notificação.

deve estar presente e penetrar qualquer lugar categorial em que for realizada”⁵⁷; “os pobres questionam dentro da comunidade a fé cristológica e lhe oferecem sua direção fundamental”; a “Igreja dos pobres é [...] o lugar eclesial da cristologia por ser uma *realidade* configurada pelos pobres”⁵⁸; “O lugar social é, portanto, o mais decisivo para a fé, o mais decisivo para configurar o modo de *pensar* cristológico e o que exige e facilita a ruptura epistemológica”⁵⁹.

Em seguida, a Notificação apresenta o que considera errôneo: “Reconhecendo o apreço que merece a preocupação pelos pobres e oprimidos, nas citadas frases, esta ‘Igreja dos pobres’ situa-se no lugar que corresponde ao lugar teológico fundamental, que é só a fé da Igreja; é nela onde qualquer outro lugar teológico encontra a sua correcta (sic) colocação epistemológica”. E continua: “O lugar eclesial da cristologia não pode ser a ‘Igreja dos pobres’ mas a fé apostólica transmitida pela Igreja a todas as gerações”. Fazendo referência ao Decreto *Optatam totius* do Concílio Vaticano II e à Encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II, conclui: “O teólogo, pela sua particular vocação na Igreja, deve ter constantemente presente que a teologia é ciência da fé. Outros pontos de partida para o trabalho teológico correm o risco da arbitrariedade, acabando por desvirtuar os conteúdos da própria fé” (n.02).

Aqui está presente a questão da compreensão e determinação do “lugar teológico”, umas das questões mais decisivas e polêmicas da Teologia da Libertação⁶⁰. Ela extrapolou o campo semântico do termo e, por isso, podem haver confusões teóricas a respeito, como a que aparece entre a Congregação e Jon Sobrino. Trata-se de duas concepções diferentes de lugar teológico: a da Notificação parece estar ligada à compreensão de Melchor Cano, e a que Jon Sobrino esboça, tem nele e em Ellacuría, os principais representantes.

Aquino Júnior apresenta a compreensão de lugar teológico de Melchor Cano⁶¹. Baseado em Aristóteles (“Assim como Aristóteles propôs em seus *Tópicos* uns lugares comuns como sedes e sinais de argumentos, de onde se pudesse extrair toda argumentação para qualquer classe de disputa”), Cano compreende os “lugares teológicos” como lugares de onde são retirados argumentos teológicos: “de maneira análoga, nós propomos também certos lugares próprios da teologia como domicílios de todos os argumentos teológicos, de onde os

⁵⁷ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.49.

⁵⁸ *Ibidem*, p.53.

⁵⁹ *Ibidem*, pp.54-55.

⁶⁰ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Sobre o conceito de “lugar teológico”. In: _____. *Teoria teológica – práxis teológica: sobre o método da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2012. pp.152-155. (aqui: p.152).

⁶¹ Cf. *Ibidem*, p.152-153.

teólogos podem sacar todos os seus argumentos ou para provar ou para refutar”⁶². Assim, “[...] ‘lugar teológico’ significa [...] os ‘domicílios’ ou as ‘fontes’ de argumentos da teologia, [...] os lugares de onde se podem extrair os mais diversos argumentos teológicos”⁶³.

Sobrino e Ellacuría dão outro sentido à expressão lugar teológico: significa “[...] o ‘lugar social’ no qual o Deus bíblico se revelou e continua se revelando; conseqüentemente, o ‘lugar social’ mais adequado da fé (práxis teologal) e de sua inteligência (teoria teológica)”⁶⁴. Aquino Júnior, com base em Ellacuría, afirma que nós vivemos numa sociedade dividida entre ricos e pobres, opressores e oprimidos, e o lugar social em que nos situamos exerce papel preponderante na vida prática e teórica, “[...] de modo que, do ponto de vista estritamente teologal e teológico, não dá no mesmo situar-se no lugar social dos ricos ou no lugar social dos pobres”⁶⁵. É nesse contexto que Ellacuría faz uma distinção metodológica entre “lugar” e “fonte” da teologia: “por ‘fonte’ da teologia, entende o ‘depósito da fé’, isto é, ‘aquilo que, de uma ou de outra forma, mantém os conteúdos da fé’. Por ‘lugar’ da teologia, entende o a partir de onde (social) se tem acesso às ‘fontes’ da fé e da teologia e o a partir de onde essas mesmas ‘fontes’ dão mais ou menos de si”⁶⁶.

⁶² CANO *apud* AQUINO JÚNIOR, *Sobre o conceito de “lugar teológico”*, p.152. Cano estabelece dez lugares teológicos (autoridade da Sagrada Escritura, autoridade das Tradições de Cristo e dos Apóstolos, autoridade da Igreja Católica, autoridade dos Concílios, autoridade da Igreja Romana, autoridade dos Santos Padres, autoridade dos Teólogos Escolásticos e dos Canonistas, Razão Natural, autoridade dos Filósofos e autoridade da História Humana). Destes, “os dois primeiros contêm os ‘princípios próprios e legítimos’ da teologia, enquanto os três últimos contêm os ‘princípios externos e alheios’, e os cinco intermediários contêm ou a interpretação dos princípios próprios ou conclusões que nascem e saíram deles” (CANO *apud* AQUINO JÚNIOR, *Sobre o conceito de “lugar teológico”*, p.153).

⁶³ AQUINO JÚNIOR, *Sobre o conceito de “lugar teológico”*, p.153. Cano também fala, algumas vezes, de “lugar teológico” como fonte em várias páginas de sua obra (cf. *Ibidem*, p.153).

⁶⁴ *Idem*. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p.287.

⁶⁵ *Idem*, *Sobre o conceito de “lugar teológico”*, p.154.

⁶⁶ *Ibidem*, p.154. Para Ellacuría, a distinção é simplesmente metodológica: “A distinção não é estrita nem, muito menos, excludente, porque, de algum modo, o lugar é fonte, na medida em que faz que esta dê de si isto ou aquilo, de modo que, graças ao lugar e em virtude dele, atualizam-se e fazem-se presentes determinados conteúdos. Aceitada esta distinção, seria um erro pensar que bastaria o contato direto [...] com as fontes para estar em condição de ver nelas e de sacar delas o que é mais adequado para o que há de constituir uma autêntica reflexão teológica” (ELLACURÍA *apud* AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p.289). Nesse sentido, Ellacuría recorda a primeira Instrução Vaticana sobre a Teologia da Libertação, quando esta afirma que “o Evangelho de Jesus Cristo é mensagem de liberdade e força de libertação” e que isto é “verdade essencial” (Introdução) e que “a aspiração pela *libertação*, como o próprio termo indica, refere-se a um tema fundamental do Antigo e do Novo Testamento” (III,4), sendo ainda “um dos principais *sinais dos tempos*” (I,1). Diante disso, ele se pergunta como “foi possível que um tema e um enfoque de tanta transcendência teológica tenham podido passar por alto a muitos teólogos por tanto tempo?” (ELLACURÍA *apud* AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, pp.289-290). O mesmo Ellacuría cita várias obras importantes europeias em que o tema da libertação sequer é mencionado, dentre elas a famosa *Introdução ao Cristianismo* de Joseph Ratzinger (Cf. AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência*

Essa distinção aparece também em Jon Sobrino e desempenha papel fundamental em sua cristologia⁶⁷. Por isso, ele dedica um capítulo inteiro de sua obra *Jesus, o Libertador* a essa questão. É desse capítulo que a Congregação retira as passagens consideradas errôneas.

Sobrino inicia sua reflexão afirmando que a cristologia deve levar duas coisas em consideração ao abordar Jesus Cristo como seu objeto: os textos do passado, nos quais está expressa a revelação de Deus e a realidade de Cristo no presente, sua presença atual na história, a qual corresponde à fé real em Cristo. Assim, “o lugar ideal da cristologia será aquele em que melhor se possam compreender as fontes do passado e em que melhor se capta a presença de Cristo e a realidade da fé nele”⁶⁸. As fontes do passado são aqueles textos, especialmente o NT, interpretados normativamente pelo magistério. A presença de Cristo no presente foi tornada central pelo Vaticano II, que falou de sinais dos tempos em acepção histórico-pastoral e histórico-teológica⁶⁹. Esta última é levada a cabo pela cristologia latino-americana, que afirma não só a presença de Cristo na história, mas também o *onde* e o *como* está presente: “entre tantos sinais que sempre ocorrem, uns claros e outros apenas perceptíveis, há em cada tempo um que é o principal, a cuja luz devem ser discernidos e interpretados os demais. Esse sinal é sempre o povo historicamente crucificado”⁷⁰.

Assim, o lugar da cristologia é “importante para que esta use adequadamente suas fontes do passado e do presente”⁷¹. Seu esforço agora se concentra na determinação formal desse lugar e sua realidade material. Ao falar de “lugar”, Sobrino usa o mesmo campo semântico de Ellacuría, ou seja, “realidade”, “lugar social”: “Para algumas cristologias o lugar teológico são textos [faz menção explícita a Melchor Cano], embora tenham de ser lidos num lugar físico e embora sejam levadas em conta as exigências novas da realidade, os sinais dos tempos em sentido histórico-pastoral”. Já para a cristologia latino-americana, “o lugar teológico é antes de tudo algo real, uma determinada realidade histórica na qual se crê que

do reinado de Deus, p.290). Acreditamos que a própria Instrução Vaticana responda a essa questão: “É sobretudo (sic) entre os povos que experimentam o peso da miséria e entre as camadas deserdadas que esta aspiração [à libertação] se exprime com vigor” (I,1). É por causa de tal aspiração que nasceu a teologia da libertação: “[...] em consonância com esta aspiração, nasceu o movimento teológico e pastoral conhecido pelo nome de ‘teologia da libertação’” (III, 2).

⁶⁷ Cf. AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p.290.

⁶⁸ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.42.

⁶⁹ A acepção histórico-pastoral indica acontecimentos que caracterizam uma época (cf. GS 4), oferecendo novidade a outras do passado; já a acepção histórico-teológica aponta para “acontecimentos exigências e aspirações [...] verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus” (GS 11).

⁷⁰ ELLACURÍA *apud* SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.46. Sobrino afirma que normalmente se usa “sinais dos tempos” em sua acepção histórico-pastoral, mas não histórico-teológica.

⁷¹ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.48.

Deus e Cristo continuam fazendo-se presentes; são por isso lugar teologal mais do que lugar teológico, e lugar de onde se podem reler mais adequadamente os textos do passado”⁷².

Para precisar ainda mais a concepção de lugar como realidade, nosso autor a distingue entre lugar geográfico-espacial e lugar real. Ao lugar geográfico ele chama “*ubi* categorial” (onde), e ao lugar real, “*quid* substancial” (a partir de onde)⁷³. É neste último sentido que Sobrino entende lugar teológico; por isso, afirma: “a cristologia latino-americana [...] determina que seu lugar, como realidade substancial, são os pobres deste mundo, e é essa realidade que deve estar presente e penetrar qualquer lugar categorial em que for realizada”⁷⁴.

Assim, na América Latina, a teologia aceita como lugar a realidade clamorosa do mundo dos pobres “[...] porque eles ‘constituem a máxima e escandalosa presença profética e apocalíptica do Deus cristão’ (Ellacuría)”. Trata-se, segundo nosso teólogo, de um “*Sitz im Leben* (lugar vital) muito dialético. É um *Sitz im Leben ‘und’ im Tode*, um lugar de vida, certamente, [...], mas também um lugar de morte: o povo crucificado”⁷⁵.

Esse lugar teológico se desdobra em lugar eclesial e lugar social-teologal. Com relação ao primeiro, Sobrino afirma que “antes de tudo, a Igreja é lugar da cristologia por ser lugar de fé em Cristo e de corporificação de Cristo, e a partir daí, posteriormente, dum ponto de vista lógico, é também lugar porque guarda e salvaguarda os textos sobre Cristo, mas não inversamente”⁷⁶. Essa fé real e a corporificação de Cristo, postas em relação com os pobres, faz surgir a Igreja dos pobres, lugar da concretização da reflexão cristológica. Ao serem destinatários da missão de Jesus, os pobres levantam as perguntas fundamentais para a fé, com força que comove e põe em movimento toda a comunidade: “os pobres questionam dentro da comunidade a fé cristológica e lhe oferecem sua direção fundamental”⁷⁷. Assim, o autor conclui que “esta Igreja dos pobres é [...] lugar eclesial da cristologia por ser uma

⁷² Ibidem, p.48.

⁷³ Esse tipo de conceituação, para Aquino Júnior, mesmo que correta em sua intenção, acaba sendo imprecisa e ambígua na formulação, pois “a realidade social não se deixa conceituar como algo ‘sustancial’. Primeiro, porque [...] a realidade está estruturada como ‘*sustantividad*’ (sistema de notas co-erentes entre si) e não como ‘*sustancialidad*’ (propriedades in-erentes a um sujeito). Segundo, porque, embora a sociedade tenha uma certa autonomia, uma certa ‘*sustantividad*’, não é uma realidade autossuficiente, independente das pessoas concretas” (AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p.291). Por isso, ele sugere que, para falar de “lugar teológico”, seria mais adequado e preciso a conceituação como “*ubi* social” (Ibidem, p.291).

⁷⁴ Idem, *Jesus, o Libertador*, p.49. “O lugar não inventa o conteúdo, mas fora desse lugar será difícil encontrá-lo e ler adequadamente os textos sobre ele. Ir a esse lugar, permanecer nele e deixar-se afetar por ele é essencial à cristologia” (Ibidem, p.49).

⁷⁵ Cf. Ibidem, p.50.

⁷⁶ Ibidem, p.51.

⁷⁷ Ibidem, p.53.

realidade configurada pelos pobres”. É ela também quem “[...] tirou do ‘depósito’ da fé coisas novas, e em Medellín e em Puebla reformulou a realidade de Cristo a partir dos pobres”⁷⁸.

Esse lugar eclesial está dentro de uma realidade mais abrangente que é o mundo dos pobres, o lugar social-teológico: “se o lugar enquanto eclesial influi sobretudo (sic) no conteúdo cristológico (quem é Jesus Cristo), o lugar enquanto social influi sobretudo no próprio modo do *pensar* cristológico (como abordar Jesus Cristo)”⁷⁹. É nesse mundo real que a fé real se concretiza, cresce e é questionada: “crer em Cristo é algo que se faz em último termo no mundo real, seu questionamento máximo provém do mundo real e sua aceitação ocorre em confrontação com o mundo real”⁸⁰. Daí que, para Sobrino, “o lugar social é [...] o mais decisivo para a fé, o mais decisivo para configurar o modo de *pensar* cristológico e o que exige e facilita a ruptura epistemológica”⁸¹. Isso é feito de três modos: o mundo dos pobres dá o que pensar, capacita a pensar e ensina a pensar.

Em primeiro lugar, a realidade histórica e social da América Latina é caracterizada pela pobreza injusta, cruel e massiva. Tal realidade exige que a teologia pense a partir do horizonte que propicia vida aos pobres e combate a morte que os vitimiza. Pensar a partir do mundo dos pobres confere à cristologia direção fundamental, pois pensa Cristo a partir da situação da vida e da morte reais, relaciona-o com as necessidades primárias dos pobres e o apresenta como palavra de vida diante da atividade⁸².

O mundo dos pobres é realidade que capacita a pensar, oferecendo-lhe uma vantagem epistemológica: uma luz que ilumina seus conteúdos. No mundo dos pobres se oferece uma luz para a inteligência ver conteúdos que dificilmente veria sem essa luz. Por isso, faz-se necessária a opção pelos pobres, não como consequência pastoral, mas como algo

⁷⁸ Ibidem, p.53.

⁷⁹ Ibidem, p.54. Citando Boff, Sobrino recorda que o lugar social mostra que o teólogo não vive no ar e que não há uma cristologia neutra, mas ela está sempre elaborada a partir de pressupostos materiais, ideais, culturais e eclesiais e está articulada em função de determinados interesses que nem sempre são conscientes: “o lugar social configura a cristologia e a faz, por ação ou por omissão, saiba ou não, partidária. A cristologia da libertação está, pelo menos, consciente disso, e tem a honradez de reconhecer: pensa a partir do mundo dos pobres e pensa para libertá-los” (Ibidem, p.54). Ao falar de realidade, nosso autor afirma que esta não é outra coisa que a criação de Deus e, ver a realidade, significa ver como está a criação de Deus; por isso pode-se falar de lugar social-teológico e com isso não se reduz a teologia a uma sociologia (cf. Ibidem, p.54).

⁸⁰ Ibidem, p.54.

⁸¹ Ibidem, pp.54-55. Em nota, Sobrino recorda que a cristologia, atenta a seu lugar social, deve atender ao que dizem as ciências sociais, mas isso não é o mais importante: “Em nossa opinião [...] mais importante do que o montão de conhecimentos sociais que o teólogo pode possuir – maior ou menor segundo os casos – é que ele realize de fato a ruptura epistemológica, que sua inteligência comece a funcionar de maneira distinta [...]” (Ibidem, p.55). É isso que o autor mostra a seguir.

⁸² Cf. Ibidem, pp.55-56.

totalizante por ver a totalidade, mas conscientemente a partir de uma parte. A totalidade não se reduz a uma de suas partes, mas espera-se com essa opção que se veja mais e melhor do que de qualquer outra parte⁸³.

O mundo dos pobres também é, enfim, uma realidade que ensina a pensar, contribuindo para que a inteligência funcione de maneira específica. Sobrino retoma a fundamentação feita por Ellacuría: a estrutura formal da inteligência consiste em se defrontar com as coisas reais, e esse confronto tem uma dimensão noética, ética e praxica. A primeira indica que é preciso “levar a realidade em consideração”, estar na realidade das coisas e não somente diante da ideia das coisas ou do sentido delas. A segunda implica “carregar a realidade”: o homem deve carregar o que as coisas são realmente e o que exigem. A terceira aponta para um “encarregar-se da realidade”, ou seja, a inteligência só cumpre o seu caráter de conhecedora da realidade se toma a seu encargo um fazer real⁸⁴.

O que foi dito mostra duas concepções diferentes de lugar teológico. O que a Notificação entende por lugar teológico, seguindo Melchor Cano, é chamado por Sobrino de “fontes” da teologia. Este reserva ao termo lugar teológico “o a partir de onde, o horizonte, o ponto de vista ou a perspectiva social em que o teólogo se situa ao ler e interpretar as próprias ‘fontes’ da teologia”⁸⁵. Ele é consciente de que não se pode fazer teologia prescindindo das fontes, mas quando fala de “lugar teológico” e afirma que este é “os pobres deste mundo”, não os coloca no lugar que compete à “fé apostólica”, esta é a fonte. O lugar em que se encontra o teólogo faz com que ele leia “adequadamente as fontes do passado e do presente”. Em relação à tarefa cristológica, “um ou outro lugar não são a mesma coisa para captar o que os escritos do NT em geral e os evangelhos em particular dizem sobre Jesus”⁸⁶.

A acusação de que, em Sobrino, a Igreja dos pobres “situa-se” no lugar que é a fé da Igreja, nos leva a entender que estas são duas realidades heterogêneas. No entanto, a exposição de nosso autor afirma que a Igreja dos pobres é a que concretiza esse lugar eclesial da cristologia, que é a fé da Igreja⁸⁷. Na obra *Ressurreição da Verdadeira Igreja*, Sobrino

⁸³ Cf. Idem, *Jesus, o Libertador*, p. 57.

⁸⁴ Cf. ELLACURÍA apud SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p. 59.

⁸⁵ AQUINO JÚNIOR, *Sobre o conceito de “lugar teológico”*, p.155.

⁸⁶ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.44. É isso também o que afirma Aquino Júnior: “se é verdade que não se pode fazer teologia prescindindo de suas ‘fontes’, também é verdade que o acesso às fontes da teologia – que não se reduzem a textos; menos ainda a textos do passado! – se dá sempre em um ‘lugar social’ determinado, mais ou menos adequado” (AQUINO JÚNIOR, *Sobre o conceito de “lugar teológico”*, p.155)

⁸⁷ Cf. SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, pp.52-53. Como lembra Ellacuría, “*Igreja dos pobres* não significa [...] uma parte da Igreja que se dedica preferencialmente aos pobres, senão uma *nota constitutiva e configurativa* de toda a Igreja, de sorte que esta ou é dos pobres ou deixa de ser a Igreja

mostra também como a Igreja dos pobres não só realiza as quatro notas tradicionais (una, santa, católica e apostólica), mas as concretiza, sendo princípio de estruturação, organização e missão da Igreja: “quando os pobres se tornam o centro da Igreja, eles dão direção e sentido a tudo o que legitimamente [...] e necessariamente [...] constitui a realidade concreta da Igreja: sua pregação e ação, suas estruturas administrativas, culturais dogmáticas etc.” Por isso, “os pobres [...] são fonte de ‘concretização’ cristã de toda a realidade eclesial”⁸⁸.

É importante lembrar que a mutação do campo semântico de lugar teológico no sentido de lugar social não se dá somente na Teologia da Libertação. Como lembra Aquino Júnior, “desde o Concílio Vaticano II ela vem sendo utilizada, sob perspectivas diferentes, num sentido bem distinto do que ela tem na tradição teológica. Tem-se falado [...] do mundo, da Igreja, da liturgia, da vida de santidade etc. e também, claro, do pobre como lugar teológico”. Quase sempre, os autores usam a expressão em referência a Melchor Cano, como se fosse atualização ou ampliação do que ele entende. Aquino Júnior afirma que aqui reside uma das razões de incompreensões e injustiças, mas “[...] curiosamente as reações, resistências e conflitos se dão praticamente com relação à afirmação do pobre como lugar teológico, embora, na perspectiva de Cano, como adverte Max Seckler, tampouco se pode falar da atualidade, da Igreja ou da liturgia como lugar teológico”⁸⁹. Como observa ainda o mesmo Aquino Júnior, a mutação do campo semântico dos termos é algo que acontece bastante na história da teologia, a começar pela própria expressão teologia. Justamente, por isso, é preciso que se esclareça o sentido no uso da expressão. É o que fazem Ellacuría e Sobrino quando distinguem “fontes” (no sentido de lugar teológico de Cano) e “lugar teológico” (no sentido de lugar social, como é usado na teologia da libertação) e, assim, se pode dizer que as fontes são lidas e interpretadas a partir do lugar social⁹⁰.

A leitura que a Notificação faz da obra de Sobrino, ao menos nesse primeiro ponto, parece um pouco apressada e até injustificada, pois, como vimos, nosso autor busca, demoradamente, explicitar o que entende por lugar teológico, e não pretende pôr no lugar do dado revelado, enquanto fonte, a Igreja dos pobres. Esta é lugar, enquanto horizonte, no qual

verdadeira e santa querida por Deus”, mais ainda: “Igreja dos pobres significa fundamentalmente a Igreja inteira de tal modo constituída e configurada que os pobres tenham nela o lugar preferencial que Jesus quis que tivessem” (ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: _____. *Escritos Teológicos II*, pp.171-192. (aqui: p.189) (tradução nossa)).

⁸⁸ SOBRINO, Jon. A Igreja dos pobres, ressurreição da verdadeira Igreja. In: _____. *Ressurreição da Verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982. pp.93-133. (aqui: p.103).

⁸⁹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. O lugar social da teologia. *Perspectiva Teológica*, v.45, n.125, pp.127-145, jan.-abr. 2013. (aqui: p.143).

⁹⁰ Cf. *Ibidem*, p.144.

se lê e se concretiza essa fonte. Sem dúvida, pelo exposto, é fundamental a determinação do lugar em que se pensa a reflexão teológica, para que se (re)descubra, nas fontes da revelação, temas fundamentais e “essenciais” à mensagem do Evangelho como foi o da libertação, tal como a própria Congregação admite na Primeira Instrução sobre a Teologia da Libertação.

3.3.2 Jesus e o reino de Deus

A respeito da relação entre Jesus e o reino de Deus, a Notificação diz que este é “um ponto de particular interesse em suas obras”. Daí, afirma que, para Sobrino, “a pessoa de Jesus, como mediador, não se pode absolutizar, mas há que contemplá-la na sua relacionalidade para o reino de Deus, considerado evidentemente como algo de distinto do próprio Jesus” (n.07) e faz citações do autor: “Depois analisaremos detalhadamente esta relacionalidade histórica, mas digamos agora que esta advertência é importante [...] quando se absolutiza o mediador Cristo e se ignora sua relacionalidade constitutiva com a mediação, o reino de Deus”⁹¹; “Antes de tudo é preciso distinguir entre mediador e mediação de Deus. O reino de Deus, formalmente falando, não é outra coisa senão a realização da vontade de Deus para este mundo, o que chamamos de *mediação*” e continua: “A essa mediação [...] está associada uma pessoa (ou grupo) que a anuncia e inicia, e a isso chamamos de *mediador*. Neste sentido se pode e deve dizer que, segundo a fé, *já* apareceu o mediador definitivo, último e escatológico do reino de Deus: Jesus [...]” e finaliza: “A partir desta perspectiva podem ser entendidas também as belas palavras de Orígenes ao chamar Cristo de *a autobasileia de Deus*, o reino de Deus em pessoa, palavras importantes que descrevem bem a ultimidade do mediador pessoal do reino, mas perigosas se acomodam Cristo à realidade do reino”. E mais: “Portanto, mediação e mediador se relacionam essencialmente, mas não são a mesma coisa. Sempre há um Moisés e uma terra prometida, um Monsenhor Romero e uma justiça desejada. As duas coisas juntas expressam a totalidade da vontade de Deus, mas não são a mesma coisa”⁹². Por último, a Congregação entende que Sobrino afirma que “a condição de mediador de Jesus vem-lhe só da sua humanidade” (n.07) e cita: “A possibilidade de ser

⁹¹ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.33.

⁹² *Ibidem*, p.164.

mediador, portanto, não vem a Cristo de uma realidade *acrescentada* ao humano, mas lhe vem do exercício do humano”⁹³.

A Congregação passa então a fazer suas considerações. Primeiro, reconhece em Sobrino “a existência de uma relação especial” entre Jesus Cristo como mediador e o reino de Deus como mediação, no que toca Jesus como “mediador definitivo, último e escatológico do Reino”. No entanto, considera que, nas passagens citadas, há uma distinção tal que o vínculo entre Jesus e o reino “fica destituído do seu conteúdo peculiar e da sua singularidade” e que “não se explica correctamente (sic) o nexó essencial que existe entre o mediador e a mediação” e ainda que, “ao afirmar-se que Cristo recebe do exercício humano a possibilidade de ser mediador, exclui-se que a sua condição de Filho de Deus tenha relevância para a sua missão mediadora”. Considera que “não basta falar de uma conexão íntima ou de uma relação constitutiva entre Jesus e o reino ou de uma ‘ultimidade do mediador’, se este nos remete para algo que lhe é distinto. Jesus Cristo e o Reino, num certo sentido, identificam-se: na pessoa de Jesus, o Reino já se faz presente”, e cita passagens da Encíclica *Redemptoris Missio*, nas quais aparece a identificação de Jesus com o reino (n.07).

Por fim, se diz que a singularidade e unicidade da mediação de Cristo foi algo sempre afirmado na Igreja: citando novamente *Redemptoris Missio*, a Notificação afirma que “graças à sua condição de ‘Filho unigénito (sic) de Deus’, Ele é a ‘auto-revelação definitiva de Deus’” e “por isso, a sua mediação é única, singular, universal e insuperável” e cita, por fim, como fundamento dessa última afirmação, a Declaração *Dominus Iesus*: “... pode e deve dizer-se que Jesus Cristo tem para o género (sic) humano e para a sua história um significado e um valor singulares e únicos, só a Ele próprios, exclusivos, universais e absolutos. Jesus é, de facto (sic), o Verbo de Deus feito homem para a salvação de todos” (n.07).

O tema do reino de Deus aparece, em Sobrino, no início da reflexão a respeito da realidade de Jesus. O teólogo afirma que Jesus “se sabia, vivia e trabalhava a partir de algo distinto de si mesmo [...] A vida de Jesus foi uma vida des-centrada e centrada em torno de algo distinto de si mesmo”⁹⁴. Isso aparece nos evangelhos com dois termos: “reino de Deus” e “Pai”. Ambos expressam realidades totalizantes, “pois com ‘reino de Deus’ Jesus expressa a totalidade da realidade e aquilo que é preciso fazer, e com ‘Pai’ Jesus expressa a realidade pessoal que dá sentido último a sua vida, aquilo em que Jesus descansa e que, por sua vez, não

⁹³ Idem, *A fé em Jesus Cristo*, p.211.

⁹⁴ Idem, *Jesus, o Libertador*, p.105.

o deixa descansar”⁹⁵. A Notificação só faz menção à relação de Jesus com o reino de Deus. Nossa rápida apresentação explícita os contextos dos quais ela retira as citações do autor.

Uma primeira observação mostra que o tema do reino de Deus e sua relação com Jesus foi uma redescoberta de estudos bíblicos e cristológicos do século passado⁹⁶: “o tema central da proclamação pública de Jesus foi o reinado de Deus”⁹⁷. A apresentação inaugural de Jesus nos sinóticos somada à grande quantidade de vezes em que essa expressão aparece em sua boca e em contextos diversos nos Evangelhos mostram que “não se pode duvidar da centralidade histórica e teológica do reino de Deus para Jesus”⁹⁸. Com isso, percebe-se que o centro da pregação de Jesus não foi ele mesmo⁹⁹, nem a Igreja, nem mesmo Deus, mas o reino de Deus: “Jesus não só não pregou a si mesmo, mas também a realidade última para ele não foi simplesmente ‘Deus’ e sim ‘o reino de Deus’”¹⁰⁰. Dada a centralidade que o reino possui na vida e na missão de Jesus, em princípio aceito pelos grandes teólogos atuais, é preciso estabelecer qual a relação existente entre Jesus e o reino. É aqui que aparece a divergência entre a Notificação e Jon Sobrino, e, com ele, aos teólogos da libertação.

Sobrino faz uma distinção entre mediador e mediação de Deus: “o reino de Deus, formalmente falando, não é outra coisa senão a realização da vontade de Deus para este mundo, o que chamamos de *mediação*”. A ela está associado o que se chama de mediador: “a essa mediação – segundo toda a história do AT e da humanidade em geral – está associada uma pessoa (ou grupo) que a anuncia e inicia, e a isso chamamos de *mediador*”. É nesse contexto que ele apresenta a mediação de Jesus, não como mais *uma*, dentre várias, mas como *a* mediação por excelência: “[...] se pode e se deve dizer que, segundo a fé, já apareceu o

⁹⁵ Ibidem, p.105.

⁹⁶ Sobre isso já nos referimos na nota 32 desse capítulo.

⁹⁷ JEREMIAS, *Teologia do Novo Testamento*, p.160.

⁹⁸ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.106.

⁹⁹ “Jesus proclama o Reino de Deus e não a si mesmo” (RAHNER *apud* SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.106).

¹⁰⁰ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p. 107. Como recorda Sobrino, “‘Deus’ não é, sem mais, o último pólo (sic) referencial de Jesus” (Idem. Jesus e o reino de Deus. Significado e objetivos últimos de sua vida e missão. In: _____. *Jesus na América Latina*, pp.121-143. (aqui: p.123)). Tal afirmação parece escandalosa, mas com ela se quer indicar que “a realidade última para Jesus é Deus em sua relação com a história dos homens, explicitada como reino; sua proximidade, sua vontade ou seu amor paterno; ou, inversamente, uma história que seja segundo Deus [...]. A razão profunda pela qual Jesus não pregou simplesmente a ‘Deus’ é que Jesus herda uma série de tradições segundo as quais Deus nunca é o Deus-em-si-mesmo, mas um Deus em relação com a história” (Ibidem, pp.123-124). Essa realidade última é expressa por Jesus numa unidade dual ou dualidade unificada: “Para Jesus, portanto, a realidade última tem uma dimensão transcendente e uma dimensão histórica. Esta dependerá daquela e, por isso, o que o ‘reino’ é dependerá em última instância do que é ‘Deus’ [...]; mas também, inversamente, a compreensão de Deus dependerá do que é o reino. O que é preciso acentuar é que, para Jesus, Deus não é uma realidade que poderia não se relacionar com a história nem a história com ele, mas que essa relação é essencial ao próprio Deus” (Idem, *Jesus, o Libertador*, p.107).

mediador definitivo, último e escatológico do reino de Deus: Jesus”. Assim, “não é mais preciso esperar outro – embora antes e depois de Jesus existam outros mediadores relacionados com ele e normados por ele – o que não é mais do que repetir em terminologia do reino o fundamental da confissão cristológica: que Cristo é o mediador”. É nesse contexto que Sobrino cita Orígenes, com o qual interpreta a ultimidade do mediador, mas não a identificação, sem mais, entre mediador e mediação: “A partir dessa perspectiva podem ser entendidas também as belas palavras de Orígenes ao chamar Cristo de *a autobasileia de Deus*, o reino de Deus em pessoa, palavras importantes que descrevem bem a ultimidade do mediador pessoal do reino, mas perigosas se acomodam Cristo à realidade do reino”¹⁰¹.

Como se dá, então, a relação entre Jesus e o reino? Fazendo uma crítica à imagem de “Cristo como absolutamente absoluto”¹⁰², nosso autor recorda que tal afirmação pode ser perigosa se, com ela, se ignora a relação histórica constitutiva de Jesus com o reino de Deus e com Deus do reino. Daí, ele afirma ser necessário acrescentar à relação trinitária transcendente a relacionalidade histórica, o que significa “[...] que Jesus não viveu para si mesmo mas teve um pólo (sic) referencial no reino de Deus e no Deus do reino, que mesmo depois da ressurreição é referido ao Pai, até que este seja tudo em tudo (1Cor 15,28)”. É nesse contexto que ele lembra as consequências de se tomar a imagem do Cristo “absolutamente absoluto”, esquecendo essa relação com o reino de Deus, que ele considera “constitutiva”: “[...] esta advertência é importante por causa das consequências que se deduzem de uma imagem ‘absolutamente absoluta’ de Cristo, quer dizer, quando se absolutiza o mediador e se ignora sua *relacionalidade constitutiva* com a mediação, o reino de Deus”¹⁰³.

¹⁰¹ Ibidem, p.164.

¹⁰² Segundo o próprio Sobrino, a crítica parece absurda, pois é claro que Cristo é o absoluto da fé cristã, e, além disso, injusta, pois Cristo sempre aparece nas cristologias em relação essencial com o Pai e o Espírito (cf. Ibidem, p.33).

¹⁰³ Ibidem, p.33 (grifo nosso). Sobrino elenca as consequências de uma absolutização, sem mais, de Cristo. Primeiro, o risco da redução personalista da fé que abandona a realidade histórica à sua miséria: “o ideal de ser para Cristo, de amar a Cristo é, evidentemente, uma coisa boa, mas se daí se passa a amar ‘só’ a Cristo ou se isto se torna o único e verdadeiramente decisivo, então se transforma em coisa perigosa [...]” pois “[...] pode-se não dar valor ao amor aos irmãos e aos oprimidos, paradoxalmente o amor que Jesus exigiu sobre a terra para a construção da ‘mediação’, do reino” (Ibidem, p.33). Segundo, o perigo de oferecer um símbolo religioso que legitime absolutos históricos que não o são: “Para os poderes deste mundo, civis e eclesiásticos, é importante injetar na consciência de seus súditos a idéia (sic) de que já existe o absolutamente absoluto no ‘mediador’ para eles poderem se fazer passar por ‘mediadores’ que podem exigir submissão absoluta, sendo que absolutamente absoluto é só o mistério de Deus” (Ibidem, pp.33-34). O autor tem consciência de que na crueza da descrição, poucas cristologias vão se reconhecer na análise, mas existiram no passado e continuam a existir no presente e as consequências se fazem notar: “séculos de fé em Cristo não foram capazes de enfrentar a miséria da realidade nem sequer de suspeitar que, neste continente, há algo de escandaloso na coexistência entre miséria injusta e fé cristã” (Ibidem, p.34).

Estabelecida essa relação, Sobrino lembra que a vontade de Deus não é só o aparecimento do mediador definitivo, mas que a humanidade viva segundo o seu coração: “A vontade de Deus para sua criação não é só que apareça o mediador definitivo, mas que os seres humanos [...] vivam de determinada maneira, que a história e a convivência humana tornem-se segundo seu coração: em fraternidade, paz, justiça, reconciliação, abertura ao Pai...”. Esse é o conteúdo do reino, chamado por Sobrino de mediação. Assim, ambas as coisas, mediador e mediação, são expressão da vontade de Deus e estão em relação essencial, mas não podem identificar-se, sem mais. Por isso, Sobrino fala de distinção: “mediação e mediador se *relacionam essencialmente*, mas não são a mesma coisa. Sempre há um Moisés e uma terra prometida, um Monsenhor Romero e uma justiça desejada. As duas coisas juntas expressam a totalidade da vontade de Deus, mas não são a mesma coisa”¹⁰⁴.

A distinção permite perceber que a atividade de Jesus a serviço do reino colocou sinais de sua presença na história, indicando o caminho a ser seguido, mas não são, em sua totalidade ou plenitude, a realidade do reino: “as curas não fazem desaparecer a realidade massiva da enfermidade; nem a expulsão de demônios, a onipresença do Maligno; nem a multiplicação dos pães, a fome; nem a acolhida aos pecadores, a marginalização; nem as refeições celebrativas, a tristeza...”. A partir da distinção feita pode-se entender a tensão escatológica, *já e ainda-não*. O reino de Deus “já chegou ao nível do mediador e [...] não é preciso esperar outro mediador escatológico, embora isto não exclua, mas inclusive exija, o aparecimento de novos mediadores normados por Jesus. O reino chegou ao nível de sinais na vida de Jesus e na história posterior”. No nível da realidade da mediação, o mundo *ainda não* é, “em sua totalidade”, segundo o coração de Deus, “em grande medida é positivamente contrário a ela”¹⁰⁵. Isso evita tanto o desespero quanto o triunfalismo teológico e eclesial¹⁰⁶.

A apresentação feita mostra que Sobrino não identifica Jesus com o reino. Tal identificação não faria jus aos escritos bíblicos, especialmente os Evangelhos, nos quais Jesus aparece sempre remetido ao reino de Deus. Claro que a vida e a práxis de Jesus são o critério e a medida do reino de Deus, mas isso não quer dizer que este se esgote naquele, pois a

¹⁰⁴ Ibidem, p.164. (grifo nosso).

¹⁰⁵ Ibidem, p.165. (grifos nossos).

¹⁰⁶ “O primeiro é proibido pelo fato de já ter aparecido o mediador e que na história – surpreendente e alegremente – acontecem sinais, pequenos ou notáveis, do reino. A cruel realidade da história proíbe o segundo. Está certo proclamar o aparecimento definitivo do mediador, coisa que deve ser feita em liturgias e doutrinas, e deve ser vivida sobretudo na fé pessoal e no seguimento de Jesus, mas nada disso deve fazer esquecer precisamente aos que crêem (sic) num Deus ‘do reino’, a trágica realidade da história, nem se apressar a entoar cânticos triunfais só porque o crente sabe e espera um final feliz. E pior seria – o – absolutizar o aparecimento real do mediador como se fosse só isso o que Deus quer, e relativizar, ignorar ou minimizar a magnitude do anti-reino” (Ibidem, pp.165-166).

vontade de Deus, levada a cabo por Jesus, está presente antes e deseja se realizar na história depois dele, mesmo que sempre referida a ele¹⁰⁷. Trata-se da tensão escatológica entre *já* e *ainda-não* do reino, explicitada na distinção entre mediador e mediação de Deus: no mediador foram postos os sinais do reino, mas a mediação ainda não aconteceu plenamente na história.

A distinção, porém, não significa total separação, de tal modo que “o vínculo” entre Jesus e o reino “fica destituído do seu conteúdo peculiar e da sua singularidade”, como diz a Notificação. Ela acusa Sobrino de não explicar corretamente “o nexó essencial” entre o mediador e a mediação, e também afirma que “Jesus e o reino, *num certo sentido*, identificam-se”. É esse “nexó essencial” e “certo sentido” que nosso autor busca aclarar quando fala de Jesus como “o mediador, definitivo, último e escatológico do reino de Deus”, de Cristo como “o mediador” ou da “ultimidade do mediador pessoal do reino”. Além disso, fala de “*relacionalidade constitutiva* com a mediação, o reino de Deus” e que “mediação e mediador se *relacionam essencialmente*” e, ainda, que o reino “*já* chegou ao nível do mediador e que não é preciso esperar outro mediador escatológico”. Uma relação “constitutiva” e “essencial” entre Jesus e o reino não pode ser uma separação ou algo totalmente distinto. Também Sobrino, de modo algum, nega que a mediação de Cristo seja “única, singular, universal e insuperável”; ao contrário disso, ele insiste constantemente nessa ideia.

A Notificação acusa Sobrino de afirmar que “a condição de mediador de Jesus vem-lhe só da sua humanidade”. O contexto da citação faz perceber que um trecho isolado pode deturpar a afirmação do autor. Aqui, ela encontra-se no capítulo que trata do título cristológico “sumo sacerdote”, no tópico que comenta a carta aos Hebreus, no qual o autor destaca como esta aborda a realidade humana de Jesus com o objetivo de “frisar sua realidade concreta, histórica, terrena”. A seguir, ele afirma que “esse Jesus não necessita de nenhum acréscimo categorial ao humano para poder ser mediador, como seria o pertencer a uma determinada tribo – a de Levi – receber, como acontece no sacerdócio ministerial, um poder especial...”. Com isso, ele quer explicar que “o não necessitar de ‘acréscimos’ ao humano é o significado mais profundo da lembrança que a carta faz: ‘sabe-se que Nosso Senhor nasceu de Judá, tribo que Moisés não menciona quando trata do sacerdócio’ (7,14)”¹⁰⁸.

Nesse contexto aparece a citação extraída pela Notificação: “A possibilidade de ser mediador, portanto, não vem a Cristo de uma realidade *acrescentada* ao humano, mas lhe

¹⁰⁷ Cf. AQUINO JÚNIOR, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p.181.

¹⁰⁸ SOBRINO, *A fé em Jesus Cristo*, p.211.

vem do exercício do humano”. Isso porque tal possibilidade “não lhe vem de uma dignidade sobre-humana (como normalmente costuma compreender-se o sacerdócio das religiões), nem lhe vem de uma determinação sociológica acrescentada”. A carta faz uma crítica ao sacerdócio israelita, o qual supunha a pertença a uma tribo determinada, e uma série de purificações rituais para que o sacerdote pudesse oferecer algo exterior a si mesmo como oferta agradável a Deus. Nessa perspectiva, Jesus não poderia ser chamado sacerdote, mas o escrito bíblico afirma o sacerdócio de Jesus como verdadeiro, porque ofereceu a Deus não algo exterior, mas a própria vida. Nesse sentido, Sobrino lembra que a insistência “em que Jesus foi um ‘leigo’ tem não só um valor polêmico na atual situação eclesial, mas é outra forma de frisar o fundamental: ‘leigo’ ou ‘ministro sacerdotal’ [...] Jesus é o mediador de Deus por ser humano, e não por nenhuma outra realidade *acrescentada*, e menos ainda *separante*”¹⁰⁹.

Sobrino fala ainda da necessidade de “concreções” para que o exercício do humano seja mediador. A carta aos Hebreus anuncia a misericórdia e a fidelidade como concreções históricas do humano de Jesus¹¹⁰. Também a entrega de Jesus é vista como concreção do humano e, nesse sentido, “quebrou-se aqui a estrutura de exterioridade típica do sacerdócio antigo, ‘os acréscimos’ em nossa linguagem, e impôs-se a estrutura da realidade e das concreções históricas: a vida de Jesus é uma expressão da vontade de Deus (10,5s), e a entrega de Jesus está cheia do Espírito (9,14)”. Conclui nosso autor: “fidelidade, misericórdia e entrega são, pois, concreções (não acréscimos) do verdadeiramente humano”¹¹¹.

A Notificação esquece também a precisão feita por Sobrino sobre o exercício do humano “sem acréscimos”. Ele afirma que a carta não fala, em primeiro lugar, de Jesus como verdadeiro humano, porque participa da natureza humana, mas “apresenta Cristo como o homo *verus*, o ser humano *verdadeiro*, pelo exercício concreto do humano, onde o *verus* é um adjetivo que qualifica o concreto da humanidade de Cristo”¹¹². Sobrino está falando do exercício humano da vida de Jesus, sem acréscimos de poderes especiais, como o pertencer a uma tribo sacerdotal, não da natureza humana, como aparece posteriormente em Calcedônia. Como dissemos, extrair uma frase de seu contexto é algo perigoso e ninguém pode escapar ileso a esse procedimento. Aqui isso se mostra claramente, mas poderia ser aplicado ao

¹⁰⁹ Ibidem, p.211.

¹¹⁰ Cf. Ibidem, pp.211-212.

¹¹¹ Ibidem, p.214.

¹¹² Ibidem, p.216.

restante da Notificação. Por isso, se faz necessário apresentar os devidos contextos em que estão as citações para que se faça jus à reflexão do autor.

3.3.3 O valor salvífico da morte de Jesus

Sobre este último ponto, a Notificação diz que algumas afirmações de Sobrino “levam a pensar que, segundo ele, Jesus não atribuiu à sua morte um valor salvífico” (n.09) e cita: “Digamos desde logo que o Jesus histórico não interpretou sua morte de maneira salvífica segundo os modelos soteriológicos que, depois, o NT elaborou: sacrifício expiatório, satisfação vicária [...]” e continua: “Em outras palavras, não há dados para pensar que Jesus deu um sentido absoluto transcendente a sua própria morte, como fez depois o NT”. Ainda no mesmo lugar: “Nos textos dos evangelhos não se pode encontrar inequivocamente o significado que Jesus concedeu a sua própria morte”¹¹³ e acrescenta: “[...] pode-se dizer que Jesus vai para a morte com confiança e a vê como último ato de serviço, antes à maneira de exemplo eficaz e motivante para os outros do que à maneira de mecanismo de salvação para os outros. Ser fiel até o fim, isso é ser humano”¹¹⁴.

Feitas as citações, a Congregação considera que, num primeiro momento, as afirmações do autor parecem limitadas, mas, em seguida, ele afirma que não há dados para pensar num sentido absoluto transcendente dado por Jesus à sua morte; se diz apenas que vai com confiança para a morte e lhe dá valor de “exemplo motivante para outros”. Assim, para a Notificação, “as numerosas passagens do Novo Testamento que falam do valor salvífico da morte de Cristo [cita Rm 3,25; 2Cor 5,21; 1Jo 2,2] ficam destituídas de toda a ligação com a consciência de Cristo durante a sua vida mortal”. Para ela, o autor não toma “[...] devidamente em consideração as passagens evangélicas onde Jesus atribui à sua morte um significado em ordem à salvação; de modo especial Mc 10,45 (Mt 20,28) [...] e as palavras da instituição da Eucaristia: ‘Este é o meu sangue da aliança, que será derramado por muitos’ [Mc 14,24; cf. Mt 26,28; Lc 22,20]”. E termina afirmando que, no autor, “os dados neo-testamentários são substituídos por uma hipotética reconstrução histórica, que é errada” (n.09).

A Notificação alerta ainda para outro ponto: “O P. Sobrino expõe também o seu ponto de vista sobre o significado soteriológico a atribuir à morte de Cristo” (n.10) e faz

¹¹³ Idem, *Jesus, o Libertador*, p.296.

¹¹⁴ Ibidem, p.299.

novas citações do autor: “[...] o salvífico consiste em ter aparecido sobre a terra o que Deus quer que seja o ser humano [...]”¹¹⁵. “O Jesus fiel até a cruz é salvação, então, pelo menos neste sentido: é a revelação do *homo verus*, do homem verdadeiro e cabal, não só do *vere homo*, quer dizer, de um ser humano no qual se teriam cumprido faticamente as características de uma verdadeira natureza humana [...]”; “O próprio fato de ter sido revelado o humano verdadeiro – contra toda expectativa – já é boa-notícia e por isso já é em si mesmo salvação [...]”; “De acordo com isto, a cruz de Jesus como culminação de toda a sua vida pode ser compreendida salvificamente. Esta eficácia salvífica se mostra antes à maneira da causa exemplar do que da causa eficiente. Mas isto não anula que não seja eficaz [...]”¹¹⁶; “Não se trata, pois de causalidade eficiente mas de causalidade simbólica”¹¹⁷.

A Congregação Vaticana reconhece todo o valor que possui a eficácia do exemplo de Cristo, tal como aparece no NT, e cita como exemplo Jo 13,15 e 1Pd 2,21. Tal dimensão não pode ser esquecida pela soteriologia. No entanto, a eficácia da morte de Jesus não pode ser reduzida ao exemplo ou à aparição do *homo verus*, como afirma Sobrino: “a redenção parece reduzir-se à aparição do *homo verus*, manifestado na fidelidade até à morte. A morte de Cristo é *exemplum* e não *sacramentum* (dom). A redenção reduz-se ao moralismo” e ainda: “as afirmações do Novo Testamento e da Tradição e o Magistério da Igreja sobre a eficácia da redenção e da salvação operadas por Cristo não podem reduzir-se ao bom exemplo que ele nos deu”. Conclui afirmando que “o mistério da encarnação, morte e ressurreição de Jesus Cristo, o Filho de Deus feito homem, é a fonte única e inesgotável da redenção da humanidade que se torna eficaz na Igreja mediante os sacramentos” (n.10) e cita vários textos do Concílios de Trento e Vaticano II e do Catecismo da Igreja Católica (cf. n.10).

Em relação ao primeiro ponto, se Jesus teria atribuído ou não um valor salvífico à sua morte, é preciso ter claro que Sobrino está buscando recolher dados que vêm sendo levantados pelas recentes pesquisas exegéticas. Grande parte dos exegetas afirma “[...] com muita probabilidade que as explicações sobre o valor salvífico da morte de Jesus são todas posteriores ao fato pascal e são fruto da reflexão das distintas comunidades cristãs, sem dúvida, sob a luz do Espírito, e não procedem do Jesus pré-pascal”¹¹⁸. Também é preciso ter

¹¹⁵ Ibidem, p.333.

¹¹⁶ Ibidem, p.334.

¹¹⁷ Ibidem, p.335.

¹¹⁸ FRADES GASPAR, Eduardo. Visão global de Jesus Cristo na Notificação sobre Jon Sobrino. Reflexões sobre o uso da Bíblia. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. pp. 146-155. (aqui: p. 151). Um dos grandes debates teológicos atuais envolve justamente essa questão da consciência de Jesus e Sobrino insere-se nessa

em conta a longa discussão sobre o Jesus histórico e o Cristo da fé. As pesquisas mostram ser possível uma aproximação, com alguma possibilidade, das palavras e atos históricos de Jesus. Como atesta De La Serna, “foi proposta uma série de métodos, critérios ou elementos que nos permitem essa aproximação e ‘desvelá-lo ‘detrás’ do prisma da predicação’. Não se afirma que ‘este – e somente este – seja Jesus’, senão que ‘isso é o que podemos saber com certa certeza’”¹¹⁹. São esses métodos que Sobrino parece tomar como referência para as afirmações a respeito da consciência que o Jesus histórico tinha sobre o valor da sua própria morte: “Nos textos dos evangelhos não se pode encontrar inequivocamente o significado que Jesus concedeu a (sic) sua própria morte, pois a maioria desses textos estão muito matizados pela situação pós-pascal na qual já se atribuía uma clara dimensão salvífica transcendente à morte de Jesus”¹²⁰.

É por isso que nosso autor afirma: “Digamos logo que o Jesus histórico não interpretou sua morte de maneira salvífica segundo os modelos soteriológicos que, depois, o NT elaborou: sacrifício expiatório, satisfação vicária...” e cita Schillebeeckx que corrobora essa ideia: “Nem as predições veladas da paixão (Mt 12,39p; Lc 12,50; 13,32-33; Mc 10,38-39) nem as expressas (Mc 8,31p; 9,30-32p; 10,32-24p) contêm alguma alusão a sua morte como salvação ou sacrifício expiatório” e recorrendo, ainda, a Rahner, afirma que “[...] não há dados para pensar que Jesus deu um sentido absoluto transcendente a sua morte, como fez depois o NT”¹²¹. Contudo, pondera, afirmando que isso não significa que Jesus não buscasse um sentido para a própria morte, nem visse nela algo em continuidade com a sua causa; nesse sentido, cita Léon-Dufour: “Jesus não se resigna a um ‘está escrito’, mas percebe a vontade de Deus, seu Pai, que lhe pede que persevere até o fim no papel que lhe foi confiado. Embora a morte não pareça ter sido ‘querida’ nem tampouco ‘desejada’ por ele, é vista lucidamente como o caminho da fidelidade radical”¹²².

Recorrendo ainda a Léon-Dufour e Aguirre, nosso autor faz uma análise do relato da última ceia. Há quatro versões dela, que são agrupadas em torno de duas tradições: a paulino-lucana (cf. 1Cor 11,23-27; Lc 22,14-20) e a marcana-mateana (cf. Mc 14,22-25; Mt 26,26-29). Nelas se misturam uma ceia de despedida e a instituição da eucaristia. Para

corrente que tem autores de renome como Rahner, Pannenberg e Riedlinger (cf. SOBRINO, *Cristologia a partir da América Latina*, p.119).

¹¹⁹ DE LA SERNA, Eduardo. Análise da *Notificatio* (Notificação) a partir de uma perspectiva bíblica. In: VIGIL, *Descer da cruz os pobres*, pp. 107-119. (aqui: p. 110).

¹²⁰ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.296

¹²¹ *Ibidem*, p.296.

¹²² LÉON-DUFOUR *apud* SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.296.

Sobrino, a primeira é mais histórica e menos litúrgica e a segunda mais litúrgica e menos histórica; no conjunto, “os relatos da última ceia são relatos litúrgicos, mas sobre um fundo histórico”¹²³.

No relato aparece o sentido com o qual Jesus enfrenta sua morte e o “possível sentido” que sua morte poderia ter para os outros. Quanto ao primeiro, tomando como referência Mc 14,25 (“Em verdade vos digo, já não berei do fruto da videira até o dia em que o berei de novo no reino de Deus”), nosso autor postula que Jesus vê sua morte como certa, mas expressa também sua esperança escatológica da vinda do reino de Deus, e de modo definitivo, como aparece reforçado nas expressões “até o dia” e “de novo”. Assim, “Jesus não diz em *que* consiste propriamente o sentido de sua morte, mas afirma que para ele a morte não é sem sentido, pois não anula sua esperança – que formula, além disso, em termos de reino de Deus – o que é coerente com sua confiança depositada no Pai”¹²⁴.

Em relação ao segundo, ele toma como referência os textos sobre a instituição da eucaristia, que dizem, “[...] em forma muito geral, sua morte vai ser algo ‘bom’ para outros, para todos”. Os textos, como estão redigidos, dizem “que o pão – seu corpo – é ‘entregue por vós’ e o vinho – seu sangue – é ‘derramado por muitos’, ‘para o perdão dos pecados’, como ‘nova aliança’”. Mesmo considerando interpretação pós-pascal, nosso autor afirma que “seu sentido salvífico-positivo tem um importante núcleo histórico que indica o que Jesus pensou sobre sua própria morte”. Isso aparece na afirmação de Jesus de “que sua vida é ‘para’, ‘em favor de’ (*hyper*) outros e que isso produz deles um fruto positivo. É a compreensão da vida de Jesus como serviço e, afinal, como serviço sacrificial”. A relação entre vida e morte servicial, para Sobrino, é a que aparece também no texto de Mc 10,45, que, endossado por Schillebeeckx, ele localiza na tradição da última ceia¹²⁵. Assim, Sobrino afirma que “Jesus na ceia interpreta sua própria morte como serviço, como continuação e culminação de sua própria vida. [...] Diretamente, Jesus oferece a todos os homens o sentido de uma vida de serviço, e é isso que propõe a seus discípulos”¹²⁶. E conclui: “[...] pode-se dizer que Jesus vai para a morte com confiança e a vê como último ato de serviço, antes à maneira de exemplo eficaz e motivante para os outros do que à maneira de mecanismo de salvação para os outros. Ser fiel até o fim, isso é ser humano”¹²⁷.

¹²³ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p.297.

¹²⁴ *Ibidem*, pp.297-298.

¹²⁵ *Ibidem*, p.298. Nessa direção parece caminhar também Schnackenburg (cf. SCHNACKENBURG, Rudolf. *La persona de Jesucristo: reflejada en los cuatro Evangelios*. Barcelona, Herder, 1998. p.97).

¹²⁶ SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, pp.298-299.

¹²⁷ *Ibidem*, p.299.

A Congregação afirma que Sobrino não deu devida atenção aos dados evangélicos em que Jesus “atribui à sua morte um significado em ordem à salvação” (n.09) e cita como exemplos Mc 10,45 e as palavras na última ceia. Essa afirmação, no entanto, parece não levar em conta os métodos da exegese, pois “[...] a grande maioria dos estudiosos afirma que o ‘prisma pós-pascal’ é o que dá à morte de Jesus tal interpretação; ou seja, que Jesus, ante a proximidade da morte [...] não parece ter dado um sentido específico a essa morte literalmente enfrentada”¹²⁸. O próprio Schnackenburg, a respeito da última ceia, afirma que estão vinculados a ela “difíceis problemas exegéticos e de história das tradições”. Daí seu texto dá margem a uma dupla interpretação. Por um lado, parece entender que Jesus tivesse consciência do valor salvífico de sua morte: “ao evangelista lhe consta firmemente que Jesus quis instituir uma celebração especial da Ceia que conservava a recordação de sua paixão e morte, e que fizera partícipes aos comensais do corpo de Jesus e de seu ‘sangue do pacto’” (14,22-25). Por outro lado, parece constatar que o relato possui influxo pós-pascal: “Aqui irrompe a perspectiva da comunidade pós-pascal, que celebrava esta comemoração e que por ela experimentava constantemente a presença do Senhor crucificado em seu caminho para o reino consumado (14,25)”¹²⁹. Sobre Mc 10,45, ele simplesmente afirma que há autores que atribuem essa fala de Jesus à primitiva comunidade, e cita Pesch como exemplo, e há autores que a consideram como palavra autêntica de Jesus, como Hampel¹³⁰.

Afirmar que Sobrino faz uma reconstrução hipotética deveria trazer como fundamentos argumentos mais exegéticos, ao invés de trazer “a mera repetição de citações bíblicas”, que parecem “[...] algo bastante próximo a uma leitura fundamentalista, leitura que a Pontifícia Comissão Bíblica denominou: ‘suicídio do pensamento’¹³¹”. Assim, “[...] a reconstrução hipotética da Congregação romana é a que aparece como errônea, ao menos por

¹²⁸ DE LA SERNA, *Análise da Notificatio (Notificação) a partir de uma perspectiva bíblica*, p. 111. Essa interpretação parece muito mais uma tentativa do cristianismo primitivo de tentar elucidar na Escritura um “Messias derrotado” ante a comunidade judaica, encontrando, no Servo de Isaías, uma possível resposta e, assim, afirmar também que sua morte é vicária (cf. 1Cor 15,3), apresentando-a também como “resgate” tal como se afirma em Mc 10,45 e nas palavras da última ceia, certamente palavras transmitidas e atualizadas nas comunidades cristãs (cf. 1Cor 11,23-26) (cf. *Ibidem*, p.112). Assim, “o sentido salvífico da morte de Jesus e sua reinterpretção como Servo Sofredor de Javé, parece mais uma interpretação do cristianismo primitivo do escândalo da cruz que uma interpretação do próprio Jesus” (*Ibidem*, p.112).

¹²⁹ SCHNACKENBURG, *La persona de Jesucristo*, pp.73-74. (tradução nossa). A posição de Schnackenburg é importante, pois ele é considerado por Ratzinger (Bento XVI) “talvez o mais significativo [exegeta] da segunda metade do século XX” (RATZINGER, *Jesus de Nazaré*, p.10).

¹³⁰ Cf. SCHNACKENBURG, *La persona de Jesucristo*, p.97.

¹³¹ Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 8ed. São Paulo: Paulinas, 2009 (A voz do Papa, 134). p.86.

não dar, aqui, nenhum critério metodológico de acesso ao Jesus histórico para afirmar seus ditos”¹³².

A outra proposição considerada problemática pela Notificação é a que diz respeito à “causalidade exemplar” e à “causalidade eficiente” da morte de Jesus. Aqui, encontramos um ponto em que se mostra a força e a fraqueza de nosso autor. Sua leitura é sempre muito fluente, pois ele evita termos mais rigorosos do ponto de vista científico, mas isso pode ser também considerado como sua fraqueza, no sentido de que quando os apresenta, pode não deixar claro suficientemente o que quer dizer. Ele não toma, na sua reflexão, o rigor dos termos, como, por exemplo, Ellacuría. Na questão da causalidade eficiente e da causalidade exemplar, podemos considerar que só se pode ser exemplar porque é eficiente.

No entanto, isso não quer dizer que se deva menosprezar a construção teológica do nosso autor. De La Serna observa que, de acordo com o axioma “*Lex orandi, Lex credendi*”, não é estranha a afirmação de Sobrino quando se lê a oração-coleta do Domingo de Ramos na Paixão do Senhor: “Deus todo-poderoso e eterno, que, para dar ao gênero humano um *exemplo de humildade*, determinaste que nosso Salvador se encarnasse e padecesse a cruz, concede-nos que sejamos dignos do *testemunho de sua Paixão* e assim possamos participar, um dia, de sua Ressurreição. Por nosso Senhor Jesus Cristo [...]”¹³³.

Por outro lado, Frades Gaspar observa que não vê por que a causalidade exemplar, no tocante à salvação do ser humano e à humanização, seja menos importante que a causalidade eficiente, especialmente quando esta aponta para algo puramente mecânico, extrínseco ao ser humano. Não se pode esquecer que Deus nos salva pela graça, mas esta requer abertura do ser humano. Isto é o que expressa o “*non salvavit te sine te*”, de Agostinho, e uma reflexão que não entenda mecanicamente o “*ex opere operato*”¹³⁴.

Diante da apresentação feita pela Notificação, Hünermann afirma que suas argumentações se movem “totalmente num esquema conceitual ‘metafísico’” e que “se trata de um condensado de cristologia neo-escolástica como critério para a teologia atual”. Assim, “é impossível integrar nesse esquema nem os resultados exegéticos já adquiridos, nem as afirmações sistemáticas atuais”¹³⁵. Lembrando a afirmação da Constituição Dogmática *Dei Verbum* de que “o estudo destes Sagrados Livros deve ser como a alma da sagrada Teologia”

¹³² DE LA SERNA, *Análise da Notificatio (Notificação) a partir de uma perspectiva bíblica*, p.112.

¹³³ Ibidem, p. 108.

¹³⁴ Cf. FRADES GASPAR, *op. cit.*, p. 153.

¹³⁵ HÜNERMANN, Peter. Las publicaciones de Jon Sobrino condenadas. ¿Es este el pontificado de Benedicto XVI?. *Revista Latinoamericana de Teología*, v.24, n.70, pp.111-120, 2007. (aqui: p.118).

(DV 24), podemos perceber, dessa forma, que toda reflexão teológica deve ser fundamentada bíblicamente. Para isso, é sempre muito enriquecedor contar com os avanços da ciência bíblica para que a Escritura não seja usada de qualquer maneira para sustentar determinadas posições com exegeses de tipo quase fundamentalista. O acesso à Escritura, como bem lembra a *Dei Verbum* (cf. DV 12), deve levar em conta os gêneros literários, as intenções dos autores e, para isso, se deve contar com os métodos exegéticos aprovados pelo Magistério da Igreja. Que se procure corrigir o que não faz parte do núcleo mesmo da fé é de fundamental importância, mas que isso leve a uma reflexão teológica que seja veraz, verdadeira e salvífica.

Conclusão parcial

O que dizer da teologia de Jon Sobrino? Sem dúvida, nosso teólogo é bastante criativo no modo de refletir sobre Jesus Cristo a partir da realidade de sofrimento e miséria, na qual se encontra e que é majoritária na América Latina. É um teólogo que aprendeu a estar na realidade das coisas para, assim, responsabilizar-se por ela, ouvindo o que Deus clama através dos pobres, procurando corresponder às suas exigências e, a partir daí, levando a cabo a prática transformadora dessa realidade, segundo as exigências da vontade de Deus. Se, depois da segunda guerra mundial, a grande pergunta dos teólogos europeus foi “como fazer teologia depois de Auschwitz”, Sobrino mostra coragem em fazer teologia “em Auschwitz”. Ele sabe falar de Deus e descobrir o que há de Deus nas realidades de miséria, de violência, de morte, de cruz. Nisso reside sua criatividade e, não só, nisso está sua profunda intuição teológica.

É por isso que, seguindo Ellacuría, ele proclama os pobres não só como aqueles para os quais se deve fazer alguma coisa, mas também como aqueles dos quais se recebe alguma coisa. E nesse “alguma coisa” está o máximo dom de Deus: a salvação. É sempre mais fácil acharmos que nós somos os que fazemos alguma coisa e damos alguma coisa aos pobres, mas saber-se agraciados no meio dos pobres e salvos por meio deles é algo que deixa nossa consciência inquieta. Porém, é bom ficarmos com a consciência assim, pois, desse modo, descobrimos algo muito próprio de Deus: ele é mistério, não cabe dentro de nossas lógicas, mas sempre nos surpreende e nos “obriga” a refazer nossos esquemas. É preciso ter coragem para ir ao encontro dele, no meio dos pobres, e, assim, deixar que ele interpele, inquiete e “obrigue” a nos refazer.

Inseridos no mundo dos pobres, podemos ver as coisas de modo diferente: Deus, Jesus, graça, pecado, salvação... Toda a Teologia pode se “refazer” quando sai dos “gabinetes” para ir ao encontro dos pobres. Estar no lugar dos pobres é, pois, fundamental, e nele se descobre o tesouro do qual se podem tirar coisas novas e velhas (cf. Mt 13,52). Nele se descobre o que muitas vezes se quer camuflar acusando de comunismo, de ideologia: os pobres devem estar no centro da vida e da práxis eclesial, pois estão no centro do anúncio do reino de Deus, proclamado por Jesus (cf. Lc 6,20-23). Suas palavras, seu acolhimento aos pecadores, seus gestos libertadores, suas denúncias... Tudo em Jesus expressava os sinais da presença do reino. E mais: reino como boa notícia para os pobres (cf. Lc 4,18-20). Buscar o reino e a sua justiça (cf. Mt 6,33) foi o imperativo da vida e missão de Jesus, e deve ser também o imperativo da vida do discípulo. Assim, realizar a vontade de Deus implica em defender os que têm sua vida ameaçada contra aqueles que sempre a ameaçam. Por causa disso, Jesus foi crucificado. Por causa disso, nós somos perseguidos e até mortos, mas essa também não é a última palavra de Deus para nós, como não foi a última palavra de Deus para Jesus. Deus é vitorioso contra a injustiça que gera a morte.

A promessa da ressurreição, concretizada em Jesus, não diz respeito à simples continuação da vida, mas a essa vitória de Deus sobre a injustiça que matou Jesus e continua a matar tantos e tantas que lutam pela causa do reino. A esperança de ressurreição, baseada nessa promessa, passa por um critério: levar a mesma vida de Jesus, assumir a mesma causa, correr os mesmos riscos, participar da mesma morte. A essa esperança deve corresponder uma práxis transformadora que provoca ressurreição. Nisso não se substitui a Deus, mas se põe sinais de vida, de solidariedade e de amor por onde se passa e, assim, é possível gerar mais esperança e compreensão na ressurreição definitiva.

Na apresentação das críticas a Sobrino e possíveis respostas a elas, quisemos ser fieis, a um e outro. Não aspiramos imunizar ou considerar a teologia sobriniana isenta de erros e falhas, mas apresentar elementos que ajudassem na reflexão. É muito proveitoso, para qualquer reflexão, e a teológica não escapa, nem deve escapar, a isso, que lhe sejam feitas críticas para que ela possa aprimorar-se e, assim, ser transmitida e construída como verdadeira reflexão. Mas é também proveitoso que se observe se as críticas feitas fazem justiça às afirmações do autor, quais seus riscos e seus limites.

Diante disso, podemos nós também nos perguntar pelos limites da reflexão sobriniana. Timidamente, gostaríamos de apontar três: falta de precisão conceitual, insistência na opressão em sentido econômico e falta de explicitação da pneumatologia em sua reflexão.

Quanto à primeira, pensamos que a força de Sobrino pode ser também sua fraqueza. Sua Teologia possui uma originalidade e criatividade ímpares. Ele não se demora nas questões epistemológicas que estão por trás de muitos dos conceitos que usa. Para dar um exemplo: ele cita com muita facilidade Ellacuría, e o modo como este concebe a estrutura formal da inteligência em tríplice dimensão: levar a realidade em consideração, carregar a realidade e encarregar-se da realidade; de sua parte acrescenta ainda o deixar-se carregar pela realidade. Contudo, ele não se demora nas questões epistemológicas que estão por trás dessa tríplice dimensão, levando talvez a uma simplificação dessas questões. Também em alguns conceitos, ele passa muito rápido, sem devida atenção à sua significação, gerando imprecisão e ambiguidade em sua formulação. A questão da causalidade exemplar e causalidade eficiente podem ser um bom exemplo disso: ao usar os termos da tradição aristotélica e escolástica, parece não ter querido dar o mesmo rigor que possuem nessas mesmas tradições, mas deveria ter explicitado melhor o que queria significar com tais termos, precisando seu significado.

Outra questão é a insistência, quase exclusivamente, da opressão em sentido econômico. Sem dúvida, o lugar de onde Sobrino escreve e vive, El Salvador, cujo flagelo da pobreza econômica é assolador influencia nisso: tal urgência faz-se sentir como primordial na sua reflexão. Consideramos como uma das questões mais originais de Sobrino elevar a conceito teológico e cristológico essa realidade de pobreza. Mas há outros tipos de opressão, como a discriminação racial, o descaso com os indígenas, as questões de gênero, a marginalização da mulher, além das questões ecológicas, que também precisariam ser tratadas e cristologizadas. Também aqui há povos crucificados, e suas mazelas não podem ser ignoradas pela Teologia, se ela se compreende como momento ideológico da práxis transformadora.

Por fim, sentimos certa carência de explicitação da presença do Espírito Santo na cristologia de Sobrino. É verdade que essa questão não se refere só a ele, mas se constata que a reflexão pneumatológica é ainda muito incipiente na Teologia Ocidental e, nisso, precisamos aprender muito com o Oriente. Faz-se necessário, pois, desenvolver uma cristologia pneumatológica latino-americana. Jesus age e vive na força do Espírito. É o Espírito quem o conduz no anúncio do reino como boa notícia aos pobres (cf. Lc 4,18-20). Na cruz, ele entrega o Espírito à comunidade (cf. Jo 19,30). A ressurreição é evento teológico e cristológico, mas também pneumatológico, pois o Pai ressuscita Jesus na força do Espírito (cf. Rm 8,11). O Espírito é força de ressurreição em Jesus e de ressurreição nos povos crucificados. Ele, que é dado pelo Ressuscitado para que sua missão seja continuamente

recordada e atualizada, atua desde baixo, nos movimentos de libertação, no meio e por meio dos pobres, sendo força para a práxis libertadora como a de Jesus. Desse modo, o Espírito aparece como central tanto em Jesus como nas vítimas desse mundo. Não pode, pois, não ter centralidade na reflexão teológica e cristológica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da reflexão de Jon Sobrino sobre a cruz e a ressurreição, mistério central da nossa fé, nos ajudou a perceber que a tarefa de pensá-las a partir do solo em que pisamos não é fácil, mas, ao mesmo tempo, é imprescindível para que Ele, como outrora, continue provocando e incentivando a mudança das estruturas de morte que imperam em nosso meio e gerando esperança de vida digna.

Nosso teólogo, ao aceitar essa missão tão difícil, o fez com maestria, apresentando as vítimas como grande horizonte hermenêutico para captar realística e esperançosamente a cruz e a ressurreição. Com isso, sua Cristologia se tornou mais fecunda, gerando práxis de libertação. Isso é fruto de longos anos inseridos numa realidade que lhe deu o que pensar, capacitou e ensinou a pensar. A partir daí, ele foi elevando, cada vez mais, a conceito teologal, a realidade do Terceiro Mundo. É esse um dos seus grandes méritos: com a ajuda de Ellacuría, deu a essa realidade o fecundo e polêmico nome de “povos crucificados”, inserindo-os na própria reflexão cristológica. São eles os que, como realidade em massa, arrancam a cruz de Jesus do passado e da simples relação com sofrimentos individuais, para dar-lhe presença no hoje de nossa história, na relação com o sofrimento de povos inteiros, para os quais Jesus continua nos ordenando: “dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6,37). Os povos crucificados tornam-se, então, a grande hermenêutica para compreender a cruz de Jesus. Neles, como no servo e no crucificado, Deus oferece salvação a todos. Experimentar o que de salvação há nos povos crucificados significa ver seus valores e potenciais para configurar o mundo de outro modo, mas é, sobretudo, graça de Deus, imerecida e inesperada.

Mas não só: também a ressurreição recebe concretização e relevância a partir dessa perspectiva. Ela só pode ser bem compreendida quando está em sintonia com as vítimas, sendo esperança, em primeiro lugar, para elas (e isso aparece especialmente na identificação pascal entre ressuscitado e crucificado, da qual falaremos daqui a pouco), e quando há possibilidade de experimentá-la, mesmo que analogamente, na história, vivendo já como ressuscitados. A ressurreição não é coisa do passado (ou somente do futuro), mas configura também o presente, tendo que, de algum modo, mesmo que analogamente, se fazer notar: quando se vive na liberdade que não se amarra às ataduras da história, mas se ama os pobres gratuitamente, como no caso de Oscar Romero; quando se celebra os pequenos sinais de vida e solidariedade no meio dos pobres que, mesmo sendo em pequena escala,

manifestam já o triunfo da ressurreição; quando se decide ressuscitar as vítimas, lutando pelos ideais escatológicos da ressurreição, mesmo em meio e contra os horrores da história.

A inserção no mundo dos pobres fez também com que a categoria reino de Deus fosse recebendo cada vez mais relevância na Teologia de Jon Sobrino. A Teologia Europeia descobriu como essa categoria era central para Jesus; na América Latina, isso foi concretizado ao perceber que o reino de Deus só pode ser entendido em correlação com os pobres. É isso o que aparece na Escritura: o reino é anúncio de boa notícia para os pobres (cf. Lc 4,18-21), é proclamado como deles (cf. Lc 6,20-23), sendo eles também critério e medida para participar do reino (cf. Mt 25,31-46). Dessa maneira, é a partir do reino de Deus que se pode compreender tanto a cruz como a ressurreição de Jesus. A cruz é resultado da vida de Jesus, do que ele fez e disse. Anunciando o reino como justiça aos pobres, Jesus desmascarou e denunciou os poderes opressores. Sua prática parcial em favor dos pobres foi conflitiva com os poderes opressores de seu tempo. Em nome das falsas divindades, eles disseram não à pessoa, à vida e à causa de Jesus. Mas isso não foi o fim de Jesus. A fé proclama que Deus o ressuscitou dos mortos, confirmando não só sua pessoa, mas também sua vida e causa. A verdadeira mediação de Deus é, portanto, o reino como justiça aos pobres, e não o anti-reino que oprime e mata. O verdadeiro mediador do reino é Jesus, a vítima, o crucificado, e não os opressores, os verdugos, os crucificadores. Com isso, cruz e a ressurreição são expressão da boa notícia, diretamente, para os pobres. É preciso manter as duas coisas juntas e isso já aparece na pregação primitiva: “vós o matastes... Deus o ressuscitou” (cf. At 2,23-24). Essa identificação entre ressuscitado e crucificado é central no Novo Testamento e, como tal, também na reflexão de Sobrino. Ele saca daí consequências fundamentais.

Ela permite, em primeiro lugar, concretizar o tema da ressurreição em relação às vítimas. Deus não ressuscitou qualquer pessoa, mas o crucificado, vítima da injustiça que deu a morte. A ressurreição manifesta, então, não simplesmente o poder de Deus, mas sua justiça que vence a injustiça que assassinou o crucificado Jesus, e continua a matar tantos crucificados de nossa história. Com isso, a esperança de ressurreição não pode ser universalizada, sem mais, mas é, em primeiro lugar, esperança das vítimas. E se, como vimos, a ressurreição confirma a verdade da vida e da causa de Jesus, então é preciso viver como ele viveu, lutar pelo que ele lutou, para ter a esperança de ressuscitar com ele. Por isso, a vida cristã é prosseguimento da vida de Jesus, anunciando e realizando os sinais do reino como justiça aos pobres, o que significa lutar em seu favor, defendendo sua vida e dignidade.

Também por meio dessa identificação pascal, se pode conhecer mais e melhor o Deus de Jesus, mistério que vai se comunicando na história. Não se pode, portanto, pretender um saber *a priori* sobre Ele para depois entender a cruz e ressurreição. A tarefa é inversa: é preciso deixar que cruz e ressurreição, juntas, nos revelem algo dele. O Deus que se revela na cruz como solidariedade com as vítimas crucificadas, imergindo em sua realidade até os horrores do sofrimento, da dor e da morte, mostra seu amor. Esse amor se mostra potente e eficaz na ressurreição, mas só porque aceitou passar pela prova da cruz. Nossos povos desconfiam de todo poder que venha de fora, que não seja provado pela solidariedade. Quando se mantêm ambas as realidades, Deus se revela como maior e menor, forte e fraco, potente e impotente, eficaz e ineficaz, sem nenhuma pretensão de síntese, pois só no final será tudo em todos (cf. 1Cor 15,28). A esse Deus os pobres conhecem, aceitam, se dirigem com confiança e entregam a sua causa, porque sabem que não serão enganados nem abandonados.

Manter essa identificação impede ainda que cruz e ressurreição sejam manipuladas para justificar a opressão. Uma teologia da cruz unilateral pode conduzir ao dolorismo e sofrimento como algo que não pode ser superado, gerando resignação e, como tal, legitimando o sofrimento dos pobres e, nisso, também os que os oprimem, sem esperança de que as estruturas sejam transformadas. Quando se considera a ressurreição sem a cruz, o perigo está no esquecimento da realidade opressora e injusta, em nome de um triunfalismo e êxito fácil, o que, novamente, não conduz à transformação da situação de morte em que se encontra o mundo de hoje, sobretudo, a América Latina.

Cruz e ressurreição não são, portanto, mais um assunto da cristologia nem evento do passado a ser encenado na semana santa. Elas são realidades presentes diariamente no nosso continente, e sua identidade e relevância residem na prática que devem desencadear nos discípulos do crucificado-ressuscitado: solidariedade e comunhão com os crucificados; decisão e práxis profética de descê-los de suas cruces. A isso conduz a reflexão cristológica e cremos que Sobrino deu um passo fundamental para novas abordagens.

Para uma nova empreitada, gostaríamos somente de apontar, sem desenvolver, três questões que nos parecem limitadas nas reflexões sobrinianas. A primeira é a falta de maior rigor no uso de determinados termos e conceitos próprios da filosofia. Sua força intuitiva parece ser também a razão de sua fraqueza: ele evita, ao máximo, termos técnicos e parece pouco rigoroso quando os usa. Grande parte de sua conceituação filosófica provém de Ellacuría, mas sem o rigor que era característico deste. Assim, ao falar, por exemplo, da estrutura formal da inteligência (levar a realidade em consideração, carregar a realidade,

encarregar-se da realidade), não se demora em toda a epistemologia que está por trás. Em alguns momentos, ele usa termos sem a necessária explicitação, o que pode causar confusão. No caso já criticado pela Notificação Vaticana, do uso do par de conceitos aristotélicos “causa eficiente” e “causa exemplar” para explicar o valor da morte de Jesus, ele dá prioridade à segunda, mas esquece que a morte de Jesus, enquanto manifestação de salvação, só pode ser exemplar se for eficiente. A segunda é a consideração da pobreza, quase exclusivamente, em acepção econômica, esquecendo as outras realidades de cruz do Terceiro Mundo, como as questões raciais, de gênero, etnias, discriminação da mulher, ecologia, etc. A essas “questões crucificadas” também a cruz e ressurreição de Jesus podem e devem dizer alguma coisa.

Sente-se ainda a ausência de maior explicitação pneumatológica em sua cristologia. Esse problema é geral do Ocidente e precisamos aprender com a Teologia Oriental. Trata-se de um vazio pneumatológico, tanto na Teologia como na prática pastoral. Isso é constatado, por exemplo, por Víctor Codina, que mostra também suas consequências: “cristomonismo” na Igreja, ou seja, uma redução da fé ao mistério de Cristo e também uma espécie de compensação na prática com devoções a Maria, ao papa e até mesmo à eucaristia, o que não supre a ausência do Espírito¹. É preciso, pois “resgatar” o Espírito. Na Escritura, Ele está sempre presente nos momentos de crise, de pobreza, de morte, atuando na criação, nos profetas e em Jesus. Foi Ele quem guiou Jesus no anúncio do reino como boa notícia aos pobres (cf. Lc 4,14.18-21); a ressurreição é evento pneumatológico (cf. Rm 8,11); Ele é dom do Crucificado-Ressuscitado à comunidade (cf. Jo 19,30; 20,21-23); age no anúncio querigmático de que o ressuscitado é o crucificado (At 2,1-4.14-36). Sem o Espírito corremos o risco de uma inclinação “rumo a um seguimento de Jesus excessivamente voluntarista, ético, um tanto milenarista”². Mas é preciso alertar para o outro extremo que é a insistência no Espírito, esquecendo que ele só pode ser discernido na vida e prática de Jesus de Nazaré: “O Espírito não tem outro conteúdo senão o de Jesus. Por isso, para conhecer e discernir um Espírito é preciso constatar se conduz a Jesus ou não”³.

Assim como atuou em Jesus, o Espírito também atua no meio e por meio dos pobres, os quais são o corpo de Cristo animado pelo mesmo Espírito, nas lutas por libertação: Ele recorda-nos Jesus e sua pregação do reino como justiça aos pobres. A ação do Espírito acontece, pois, partindo de baixo, dos pobres e excluídos e em função deles, a fim de que

¹ Cf. CODINA, Víctor. *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Santander: Sal Terrae, 2015. p.11.

² Idem. “*Não extingais o Espírito*” (1Ts 5,19): iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010. p.257.

³ Ibidem, p.32.

possam ter vida em abundância. Essa atuação está em profunda consonância com Jesus e sua opção pelos pobres e excluídos, bem como com a vontade do Pai de fazer deles os destinatários privilegiados do reino⁴. Acreditamos que justamente a partir do reino, como aquilo que descentra a vida de Jesus e que é dom do Espírito, se pode construir uma cristologia pneumatológica. E a Igreja que ouve o clamor do Espírito através dos pobres, torna-se também descentrada de si mesma e de suas estruturas na direção do reino de Deus, defendendo a vida e a dignidade dos pobres, denunciando as injustiças presentes em nosso mundo⁵. Assim, as contribuições de Sobrino e Codina podem nos ajudar nessa reflexão cristológico-pneumatológica. Não temos como fazer maiores desenvolvimentos, mas apenas apontar para a necessidade de um estudo mais aprofundado.

Para finalizar, gostaríamos ainda de indicar como a reflexão sobre a cruz e ressurreição de Jesus, na perspectiva das vítimas, pode ajudar a revigorar outras áreas da Teologia. Citamos tão somente três: espiritualidade, eclesiologia e escatologia. O que vamos elencar aqui, sem desenvolvimento, quer ser uma prospectiva para ulteriores pesquisas.

O tema da espiritualidade é algo que está muito em voga. São muitos os movimentos que dão grande valor à ação do Espírito e insistem na vivência de uma espiritualidade. Contudo, quando se nomeia normalmente as experiências espirituais, estas pouco ou nada têm a ver com Jesus. Por isso, inspirados pela mútua interação entre cristologia e pneumatologia, acreditamos ser possível uma correta visão da espiritualidade: a ação do Espírito encontra em Jesus seu critério de verificação e, com isso, se pode aprofundar o tema da espiritualidade como seguimento de Jesus, configurando nossa vida e prática à dele. Novamente, o tema do reino de Deus precisa ser retomado, pois foi o centro da vida e prática de Jesus. Vista desse modo, a espiritualidade cristã é chamada a reproduzir, atualizada e criativamente, o que foi a vida e prática de Jesus. Para tanto, é necessário encarnar-se, como Jesus, no mundo dos pobres; nele, é urgente a prática espiritual de anúncio e implantação do reino como justiça aos oprimidos; dessa prática se gera conflito e perseguição que podem culminar numa cruz; mas também se gera esperança de ressurreição como vitória contra toda injustiça e opressão. Eis o conteúdo da verdadeira espiritualidade cristã.

Quanto à eclesiologia, vimos, na apresentação dos povos crucificados, que Sobrino toma a imagem do corpo de Cristo para incorporar, à reflexão cristológica, as vítimas, enquanto presença atual de Cristo crucificado na história. Poderíamos fazer a mesma coisa na

⁴ Cf. Idem, *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, pp.186-187.

⁵ Cf. Idem, “*Não extingais o Espírito*” (1Ts 5,19), p.259.

eclesiologia. A Igreja, enquanto corpo de Cristo presente na história, não pode ser outra senão a Igreja crucificada. Para ser fiel a Jesus, ela leva a cabo sua missão de anúncio do reino como boa notícia aos pobres, fazendo deles seu princípio de organização e estruturação, como lembra Sobrino. Essa Igreja, que chamamos aqui de crucificada, nada mais é do que a Igreja dos pobres, tema da mais genuína tradição teológica, retomado por João XXIII, às vésperas do Concílio, e também por Francisco, no projeto de uma “Igreja pobre e para os pobres” (EG 198), mas ainda muito esquecida, tanto na reflexão quanto na vida eclesial. Essa Igreja não é paralela nem concorrente à Igreja “oficial”, mas o modo como esta se faz notar como verdadeira Igreja de Jesus, cujo centro e princípio é o reino para os pobres. Portanto, é necessário e urgente retomar e desenvolver o tema da Igreja dos pobres na reflexão sobre a eclesiologia, e cremos que nosso autor aporta grandes contribuições a isso.

Outra área que pode ser revigorada é a escatologia. Por muito tempo ela foi relegada a apêndice da Teologia como tratado das coisas últimas do destino humano, o além da morte. Depois do Vaticano II, deixou de ser uma disciplina que trata “das coisas do além” para pensar o sentido último da realidade humana e do mundo à luz do último acontecido a Jesus, sua morte e ressurreição. Porém, isso nos parece ainda demasiadamente genérico, especialmente quando a esperança cristã parece ainda reduzir-se à expectativa de uma vida após a morte. Baseados na apresentação feita da cristologia da cruz e ressurreição de Sobrino, cremos que uma escatologia da libertação deve pensar a caminhada e meta do ser humano configurado a partir do reino de Deus, centro da vida e missão de Jesus. O reino é critério e medida do configurar-se a Cristo, e a morte e ressurreição são verificações dessa configuração. Assim, a morte do ser humano precisa ser uma “morte em cruz”, resultado de uma vida que foi entregue à causa do reino, transformando as estruturas de opressão em estruturas de libertação. Sua ressurreição deve ser também como a do crucificado, ou seja, confirmação da verdade de sua vida, verificação do quanto se lutou pela prática da justiça, pela mudança das estruturas de opressão que dão morte aos pobres de nosso mundo.

Sem dúvida, muitas outras reflexões podem extrair da cristologia sobriniana da cruz e ressurreição aporte para maiores e importantes desdobramentos. Por isso, desejamos que nossa modesta análise possa, de algum modo, ter contribuído. Com isso, cremos e esperamos que toda a cristologia seja aporte para a urgente e necessária prática de descer da cruz os povos crucificados, e, assim, traga a nova e definitiva esperança de que, de uma vez por todas, a injustiça e a opressão foram vencidas pela justiça e libertação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Jon Sobrino

Livros

SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina*: esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico. Segunda edición corregida y aumentada. México: Centro de Reflexión Teológica, 1976.

_____. *Cristologia a partir da América Latina*. Esboço a partir do seguimento do Jesus histórico. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *Jesus, o Libertador*. A história de Jesus de Nazaré. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996. (Teologia e Libertação II, Tomo III).

_____. *La fe en Jesucristo*: ensayo desde las víctimas. Madrid: Trotta, 1999.

_____. *A fé em Jesus Cristo*: ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000. (Teologia e Libertação II, tomo VI).

_____. *Cartas a Ellacuría*: 1989-2004. Madrid: Trotta, 2004.

_____. *Jesucristo Liberador*: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret. 5.ed. Madrid: Trotta, 2010.

Capítulos de livros

SOBRINO, Jon. La aparición del Dios de vida en Jesús de Nazareth. In: _____. *Jesus en America Latina*: su significado para la fe y la cristología. San Salvador: UCA, 1982. pp. 115-150.

_____. Relación de Jesús con los pobres y desclasados. In: _____. *Jesus en America Latina*: su significado para la fe y la cristología. San Salvador: UCA, 1982. pp.163-171.

_____. “El resucitado es el crucificado”. Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo. In: _____. *Jesus en America Latina*: su significado para la fe y la cristología. San Salvador: UCA, 1982. pp.173-183

_____. A Igreja dos pobres, ressurreição da verdadeira Igreja. In: _____. *Ressurreição da Verdadeira Igreja*: os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982. pp.93-133.

_____. Jesus e o reino de Deus. Significado e objetivos últimos de sua vida e missão. In: _____. *Jesus na América Latina*: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.121-143.

_____. O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré. In: _____. *Jesus na América Latina*: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.144-189.

_____. Relação de Jesus com os pobres e marginalizados. In: _____. *Jesus na América Latina*: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp. 205-215.

_____. “O ressuscitado é o crucificado”. Leitura da ressurreição de Jesus a partir dos crucificados do mundo. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.216-229.

_____. A fé no Filho de Deus a partir de um povo crucificado. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.230-239.

_____. Introdução: despertar do sono da cruel inumanidade. In: _____. *O Princípio misericórdia: descer da cruz os Povos Crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. pp.11-28.

_____. Os Povos crucificados, atual Servo Sofredor de Javé. In: _____. *O Princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. pp.83-95.

_____. Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. 2.ed. Madrid: Trotta, 1994. pp.467-510.

_____. Teología desde la realidad. In: SUSIN, Luis Carlos (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. pp.153-170.

_____. O povo crucificado e a civilização da pobreza. O “levar em consideração a realidade”, de Ignacio Ellacuría. In: _____. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Ecclesia 21). pp.17-56.

_____. Extra pauperes nulla salus: pequeno ensaio utópico-profético. In: _____. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Ecclesia 21). pp.67-120.

Verbetes em dicionário e artigos

SOBRINO, Jon. Jesus de Nazaret. In: FLORISTIÁN SAMANES, C; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Crisandad, 1983. pp. 480-513.

_____. Meditación ante el Pueblo crucificado. *Sal Terrae*, n.74, pp.93-104, 1986.

_____. La pascua de Jesús y la revelación de Dios desde la perspectiva de las víctimas. *Revista Latinoamericana de Teología*, v.12, n.34, pp.79-91, 1995.

_____. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. *Concilium*, n.318, pp.96-107, 2006.

_____. Jon Sobrino ao P. Peter Hans Kolvenbach. 13 de dezembro de 2006. Disponível em: http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/127601?refresh_ce>. Acesso em: 13 de janeiro de 2016.

Sagrada Escritura e Documentos do Magistério

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002 (6ª impr. 2010).

CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2001.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação. 06 de agosto de 1984. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html>. Acesso em: 13 de janeiro de 2016.

_____. Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino S.I.: Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999). 26 de novembro de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html>. Acesso em: 28 de novembro de 2015.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 8.ed. São Paulo: Paulinas, 2009. (A voz do Papa, 134).

Outras referências

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do Reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. Sobre o conceito de “lugar teológico”. In: _____. *Teoria teológica – práxis teológica: sobre o método da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2012. pp.152-155.

_____. O lugar social da teologia. *Perspectiva Teológica*, v.45, n.125, pp.127-145, jan.-abr. 2013.

_____. Igreja dos pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais. In: _____. *Viver segundo o espírito de Jesus Cristo: espiritualidade como seguimento*. São Paulo: Paulinas, 2014. pp.119-150.

ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de. *Pressupostos, metodologia e relevância da Cristologia de Jon Sobrino*. Belo Horizonte: CES, 1996. (Dissertação de mestrado não-publicada).

CASALDÁLIGA, Pedro. Eu creio na ressurreição. *Concilium*, n.318, pp.120-122, 2006.

CODINA, Víctor. Comentario al diálogo con Ratzinger. *Páginas*, nn.71-71, pp.07-13, 1985.

_____. *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Santander: Sal Terrae, 2015.

_____. “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19): iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

DE LA SERNA, Eduardo. Análise da *Notificatio* (Notificação) a partir de uma perspectiva bíblica. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. pp. 107-119.

ELLACURÍA, Ignacio. Por qué muere Jesús y por qué le matan. *Diakonía*, n. 08, pp. 65-75, 1978.

_____. Discernir el “signo” de los tiempos. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.133-135.

_____. El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.137-170.

_____. Pobres. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.171-192.

_____. Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.589-602.

FRADES GASPAS, Eduardo. Visão global de Jesus Cristo na Notificação sobre Jon Sobrino. Reflexões sobre o uso da Bíblia. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. pp. 146-155.

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo Hagnos, 2008.

MOLTMANN, Jürgen. Teologia Latino-Americana. In: SUSIN (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 225-231.

NOGUEIRA, Antônio Ronaldo Vieira. A Igreja dos pobres como nota da Igreja e marca da espiritualidade cristã: uma reflexão a partir de Jon Sobrino e do Papa Francisco. *Atualidade Teológica*, v.19, n.51, pp.606-621, 2015.

PALÁCIO, Carlos. O “Jesus histórico” e a Cristologia Sistemática: novos pontos de partida para uma Cristologia ortodoxa. Sobre a Cristologia de Jon Sobrino e sua tradução brasileira. *Perspectiva Teológica*, v.16, n.40, pp.353-370, 1984.

_____. Uma Cristologia suspeita?: alguns pressupostos para um debate cristológico. *Perspectiva Teológica*, vol. 25, n.66, pp. 181-196, 1993.

RATZINGER, Joseph. Equívoci della teologia della liberazione. *Il Regno*, v.29, n.504, Documenti 7, pp.220-223, 1984.

_____. *Informe sobre la fe*. Madrid: BAC, 1985. pp.192-207.

_____. (Papa Bento XVI). *Jesus de Nazaré: primeira parte: do Batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *La persona de Jesucristo: reflejada en los cuatro Evangelios*. Barcelona, Herder, 1998.

VEDOATI, Giovanni Marinot. *Jesus Cristo na América Latina: uma introdução à Cristologia da Libertação*. Aparecida, SP: Santuário, 2010.

Lista completa em ordem alfabética

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do Reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. Sobre o conceito de “lugar teológico”. In: _____. *Teoria teológica – práxis teológica: sobre o método da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2012. pp.152-155.

_____. O lugar social da teologia. *Perspectiva Teológica*, v.45, n.125, pp.127-145, jan.-abr. 2013.

_____. Igreja dos pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais. In: _____. *Viver segundo o espírito de Jesus Cristo: espiritualidade como seguimento*. São Paulo: Paulinas, 2014. pp.119-150.

ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de. *Pressupostos, metodologia e relevância da Cristologia de Jon Sobrino*. Belo Horizonte: CES, 1996. (Dissertação de mestrado não-publicada).

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002 (6ª impr. 2010).

CASALDÁLIGA, Pedro. Eu creio na ressurreição. *Concilium*, n.318, pp.120-122, 2006.

CODINA, Víctor. Comentario al diálogo con Ratzinger. *Páginas*, nn.71-71, pp.07-13, 1985.

_____. *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Santander: Sal Terrae, 2015.

_____. “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19): iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2001.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação. 06 de agosto de 1984. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html>. Acesso em: 13 de janeiro de 2016.

_____. Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino S.I.: Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999). 26 de novembro de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html>. Acesso em: 28 de novembro de 2015.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

DE LA SERNA, Eduardo. Análise da *Notificatio* (Notificação) a partir de uma perspectiva bíblica. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. pp. 107-119.

ELLACURÍA, Ignacio. Por qué muere Jesús y por qué le matan. *Diakonía*, n. 08, pp. 65-75, 1978.

_____. Discernir el “signo” de los tiempos. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.133-135.

_____. El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.137-170.

_____. Pobres. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.171-192.

_____. Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España. In: _____. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. pp.589-602.

FRADES GASPAR, Eduardo. Visão global de Jesus Cristo na Notificação sobre Jon Sobrino. Reflexões sobre o uso da Bíblia. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. pp. 146-155.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo Hagnos, 2008.

MOLTMANN, Jürgen. Teologia Latino-Americana. In: SUSIN (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 225-231.

NOGUEIRA, Antônio Ronaldo Vieira. A Igreja dos pobres como nota da Igreja e marca da espiritualidade cristã: uma reflexão a partir de Jon Sobrino e do Papa Francisco. *Atualidade Teológica*, v.19, n.51, pp.606-621, 2015.

PALÁCIO, Carlos. O “Jesus histórico” e a Cristologia Sistemática: novos pontos de partida para uma Cristologia ortodoxa. Sobre a Cristologia de Jon Sobrino e sua tradução brasileira. *Perspectiva Teológica*, v.16, n.40, pp.353-370, 1984.

_____. Uma Cristologia suspeita?: alguns pressupostos para um debate cristológico. *Perspectiva Teológica*, vol. 25, n.66, pp. 181-196, 1993.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 8.ed. São Paulo: Paulinas, 2009. (A voz do Papa, 134).

RATZINGER, Joseph. Equivoci della teologia della liberazione. *Il Regno*, v.29, n.504, Documenti 7, pp.220-223, 1984.

_____. *Informe sobre la fe*. Madrid: BAC, 1985. pp.192-207.

_____. (Papa Bento XVI). *Jesus de Nazaré: primeira parte: do Batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *La persona de Jesucristo: reflejada en los cuatro Evangelios*. Barcelona, Herder, 1998.

SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina: esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. Segunda edición corregida y aumentada. México: Centro de Reflexión Teológica, 1976.

_____. La aparición del Dios de vida en Jesús de Nazareth. In: _____. *Jesus en America Latina: su significado para la fe y la cristología*. San Salvador: UCA, 1982. pp. 115-150.

_____. Relación de Jesús con los pobres y desclasados. In: _____. *Jesus en America Latina: su significado para la fe y la cristología*. San Salvador: UCA, 1982. pp.163-171.

_____. “El resucitado es el crucificado”. Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo. In: _____. *Jesus en America Latina: su significado para la fe y la cristología*. San Salvador: UCA, 1982. pp.173-183.

_____. A Igreja dos pobres, ressurreição da verdadeira Igreja. In: _____. *Ressurreição da Verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982. pp.93-133.

_____. *Cristologia a partir da América Latina*. Esboço a partir do seguimento do Jesus histórico. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. Jesus de Nazaret. In: FLORISTIÁN SAMANES, C; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Crisandad, 1983. pp. 480-513.

_____. Jesus e o reino de Deus. Significado e objetivos últimos de sua vida e missão. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.121-143.

_____. O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.144-189.

_____. “O ressuscitado é o crucificado”. Leitura da ressurreição de Jesus a partir dos crucificados do mundo. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.216-229.

_____. A fé no Filho de Deus a partir de um povo crucificado. In: _____. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985. pp.230-239.

_____. Meditación ante el Pueblo crucificado. *Sal Terrae*, n.74, pp.93-104, 1986.

_____. Introdução: despertar do sono da cruel inumanidade. In: _____. *O Princípio misericórdia: descer da cruz os Povos Crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. pp.11-28.

_____. Os Povos crucificados, atual Servo Sofredor de Javé. In: _____. *O Princípio Misericórdia: descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994. pp.83-95.

_____. Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. 2.ed. Madrid: Trotta, 1994. pp.467-510.

_____. La pascua de Jesús y la revelación de Dios desde la perspectiva de las víctimas. *Revista Latinoamericana de Teología*, v.12, n.34, pp.79-91, 1995.

_____. *Jesus, o Libertador*. A história de Jesus de Nazaré. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996. (Teologia e Libertação II, Tomo III).

_____. *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999.

_____. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000. (Teologia e Libertação II, tomo VI).

_____. Teología desde la realidad. In: SUSIN, Luis Carlos (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. pp.153-170.

_____. *Cartas a Ellacuría: 1989-2004*. Madrid: Trotta, 2004.

_____. Diante da ressurreição de um crucificado – uma esperança e um modo de viver. *Concilium*, n.318, pp.96-107, 2006.

_____. Jon Sobrino ao P. Peter Hans Kolvenbach. 13 de dezembro de 2006. Disponível em: http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/127601?refresh_ce>. Acesso em: 13 de janeiro de 2016.

_____. O povo crucificado e a civilização da pobreza. O “levar em consideração a realidade”, de Ignacio Ellacuría. In: _____. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Ecclesia 21). pp.17-56.

_____. Extra pauperes nulla salus: pequeno ensaio utópico-profético. In: _____. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Ecclesia 21). pp.67-120.

_____. *Jesucristo Liberador*: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret. 5.ed. Madrid: Trotta, 2010.

VEDOATI, Giovanni Marinot. *Jesus Cristo na América Latina*: uma introdução à Cristologia da Libertação. Aparecida, SP: Santuário, 2010.