

SEGUNDA PARTE

JESUS-SERVO NA PERSPECTIVA DE JON SOBRINO

4. Títulos cristológicos segundo Jon Sobrino

4.1. Introdução

Jon Sobrino nasceu em Barcelona na Espanha, em 1938²⁰⁷. Vive em El Salvador desde 1957. Licenciado em Filosofia e Mestre na Universidade de São Luís em engenharia mecânica. Doutorou-se em Teologia em Frankfurt, (A. M., RFA). É diretor do Centro Monseñor Romero e professor de Teologia na Universidade Centro-América, em San Salvador. Escreve em espanhol, mas há várias publicações traduzidas para outros idiomas, incluindo o português²⁰⁸.

Duas considerações são importantes antes de iniciar este capítulo enfocando a perspectiva de Jon Sobrino. *A primeira*, em um dos seus primeiros escritos, já faz referências a Jesus como Servo de Deus ressaltando a correlação existente entre Jesus e o povo latino-americano cheio de fé, crucificado pelas opressões, mas ao mesmo tempo preme de esperanças mediante a sua ressurreição²⁰⁹. Em seus escritos subsequentes, ele continua sua reflexão cristológica pondo Jesus como Servo de Deus, sua relação com o povo e com os profetas-mártires como Dom Oscar Romero²¹⁰.

A segunda é sobre a influência dos tempos e do espaço geográfico, nos quais e a partir dos quais Sobrino elabora seu pensamento. Pelas poucas informações biográficas dele, dá para perceber o tempo inicial de sua formação como religioso e teólogo. Como influência do tempo, ele viveu na efervescência dos acontecimentos eclesiais, antes, durante e depois do Concílio Vaticano II. Como jesuíta, teve toda a formação de um discípulo de Santo Inácio, fundador de sua espiritualidade encarnada no mundo. Esta não separa a vida de fé e da ação,

²⁰⁷ SOARES, A. M. L. (Org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009, 11ss.

²⁰⁸ ELLACURIA, I; SOBRINO, J. (Org.). *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales del la Teología de la Liberación*. Tomo II. Madrid: Editorial Trotta, 1990, p. 682. Veja-se na bibliografia proposta da pesquisa. Para uma completa informação confira: BOMBONATTO, V. I. *Seguimento de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 445ss.

²⁰⁹ SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 191-244. Nestas páginas disserta sobre a libertação histórica e a morte de Jesus tendo como base de sua reflexão a obra de J. Moltmann: *O Deus crucificado*. Jon Sobrino faz uma cristologia de Jesus como Servo de Deus, sua realidade histórica da cruz, *o porquê eo para quê* Jesus morreu na cruz bem como já faz menção a sua relação com os empobrecidos latino-americanos.

²¹⁰ SOBRINO, J. *Oscar Romero: Profeta e mártir da libertação*. São Paulo: Loyola, 1988; *Os seis Jesuítas mártires de El Salvador*. São Paulo: Loyola, 1980; Los mártires jesuánicos en el tercer mundo. *Revista Latinoamericana de Teología*, v.16, n. 48, p. 237-255, [dez.]1999.

nem vida de oração e da prática cristã no mundo. A mística inaciana está sintetizada na frase: “É preciso buscar e encontrar a Deus em todas as coisas”. Por isso se cunhou a expressão: *Contemplativus in actione* (contemplativo na ação²¹¹). Quanto à geografia de sua cristologia, - *locus christologicus* - é a Igreja latino-americana, mais precisamente a de El Salvador com sua história de opressões, dominações, injustiças, empobrecimento, guerrilhas e conflitos sangrentos, nos quais foram ceifadas as vidas de vários profetas, dentre eles Dom Oscar Romero. Ainda hoje atua com perseverança e pertinácia nas suas convicções cristológicas como transparece no seu artigo “*Jesús y la justicia*”²¹².

Destarte, essa realidade faz o teólogo centrado numa cristologia a partir das vítimas e, por isso, numa cristologia da correlação entre Jesus, os profetas-mártires e os povos-crucificados. Isso leva a “despertar do sono dogmático” conforme afirma Kant. A partir dessa expressão kantiana Jon Sobrino arquiteta outra similar para América Latina: “despertar do sono de cruel inumanidade”²¹³. A cristologia nesta perspectiva leva necessariamente a despertar desse “sono letárgico” e se ergue uma Cristologia da Libertação do “Seguimento de Jesus”.

4.2. Jesus: Servo de Deus

Este capítulo é fundamental nesta pesquisa porque se trata do título Jesus como Servo de Deus visto a partir da perspectiva do próprio título. Este será refletido a partir da perspectiva das vítimas latino-americanas, vítimas históricas de opressão institucionalizada por leis injustas como foi o processo de colonização por parte dos espanhóis e portugueses, primordialmente, e dos ingleses depois das independências e no século XX, dos Estados Unidos da América²¹⁴. Hoje, estas vítimas além de serem históricas, mais causas as vitimizam tais sejam as do capitalismo neoliberal globalizado. Para isso, antecipadamente, deve-se assumir pelo menos duas posturas: 1) renunciar a todo docetismo intimista dos messianismos históricos ocorridos nestes séculos passados e 2) analisar o título Jesus Servo de Deus dentro das tradições em contrapontos, não contraditórios,

²¹¹ FLIPO, C. Inaciana. In: LACOSTE, J-Y. (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 883-885.

²¹² SOBRINO, J. Jesús y la justicia. *Revista Latinoamericana de Teologia*, v.21, n. 62, p. 179-198, [mai./ago.]2004.

²¹³ Id. *Fora dos pobres não há salvação*: São Paulo: Paulinas, 2008, p. 26.

²¹⁴ GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina*. 40. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

mas correlacionais e complementares. Sobrino apresenta dois contrapontos das tradições de Jesus como Filho de Deus tais sejam Filho de Homem e Filho amado²¹⁵. Este consta como Filho e Servo²¹⁶ e Cristo e “*Doulos*”²¹⁷. Convém contextualizar com algumas considerações em conformidade com o texto do autor inspirador.

O primeiro ponto de contextualização deste título remete a uma dimensão *cristológica* dos tempos originais do cristianismo, pois foi aplicado a Jesus pelos seus primeiros seguidores. É possível que Jesus se tenha compreendido como o “Servo sofredor” do Dêutero-Isaías 53, principalmente nos últimos dias antes de sua morte, pois ele fez gestos reveladores do servo como o lava-pés e o partir do pão. Entretanto, quando o cristianismo se defronta com a cultura helênica enfrenta sem dúvida um problema com a racionalidade e a mitologia grega, eis porque essa cristologia do servo vai perdendo sua força. O fato de Jesus se afirmar Filho de Deus é “escândalo para os judeus” e quando se afirma ser “Servo” no sentido de “*doúlos*” é uma loucura para a cultura racionalista e religiosa mítica dos gregos, pois nesta jamais os deuses seriam “*escravos*” dos seres humanos²¹⁸. Entretanto, está na nervura da mensagem cristã a condição do próprio Deus em fazer-se ser humano (Fl 2, 6) despojando-se tomando a “forma de servo” (Fl 2, 7).

A segunda preleção contextual é a dimensão *teológica*²¹⁹. Jesus sendo de condição divina despoja-se ao assumir forma de escravo possibilitando, assim, ser uma “pessoa-encontro” da divindade e humanidade em plenitude, na qual se pode ter acesso a Deus e ao ser humano – *a communicatio idiomatum* – isto é, o que se afirma de Deus pode se afirmar de Jesus e vice-versa. Em Jesus, o próprio Deus se manifesta na forma humana em plenitude.

E a terceira configuração necessária é a compreensão de uma *antropologia* a partir das vítimas. Já é clarividente neste trabalho a assertiva do princípio hermenêutico a partir das vítimas²²⁰. Essa dimensão antropológica leva a uma concepção de Jesus a partir das vítimas, portanto, de um lugar de se fazer a cristologia ascendente, de baixo para cima. Assim, o cristão deve ser configurado com Jesus – o servo – como Filho de Deus, eis a dimensão teológica e significado

²¹⁵ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 261.

²¹⁶ Ibid., p. 271.

²¹⁷ Ibid., p. 274.

²¹⁸ Ibid., p. 261.

²¹⁹ Ibid., p. 262.

²²⁰ Ibid., p. 262.

como Filho do Homem – a partir das vítimas históricas – de baixo para cima, eis a dimensão antropológica.

4.3. Jesus: Filho e Servo

Há no Novo Testamento, como já se analisou anteriormente, a tradição oriunda do Antigo Testamento do “Filho amado”. Sobrino a põe como contraponto, não no sentido de contradição, mas de correlação entre a transcendência do Filho de Deus como sua realidade imanente que se manifesta no Filho amado quando afirma:

No Novo Testamento o termo *Filho* (dos textos do Filho amado) é traduzido pela palavra grega *yios*, mas nos Setenta a expressão é traduzida pelo termo grego *pais Theou*, que literalmente significa “menino (de Deus)”. A substituição de “*yios*” por “*pais*” é compreensível, pois, *filho* e *menino* dizem ambos em relação a *pai*, o primeiro diretamente, o segundo indiretamente. Mas o importante para nosso propósito é que como o termo *pais* o Antigo Testamento também se refere ao *Servo de Javé*. Existe, pois, uma relação linguística entre os termos de *Filho* amado e *Servo*, mas a relação não é só linguística, mas de conteúdo também. O Novo Testamento, com efeito, remete muitas vezes aos cantos do servo para explicar a realidade globalizante de Jesus, sua eleição, missão e destino²²¹.

Essa cristologia neotestamentária recupera o título Servo de Iahweh aplicando-o a Jesus. A pregação de Pedro nos Atos dos Apóstolos mostra o uso do termo servo por quatro vezes²²². Não há registros de que esse título foi aplicado dessa forma até hoje e nem cabe aplicá-lo a outra pessoa senão a Jesus ou quando se aplica a pessoas, as quais estão ligadas a Jesus e por isso se associam como servo dele e de seu Reino. Numa das parábolas, Jesus mostra como o serviço do servo deve ser humilde, gratuito e desinteressado, quando afirma no final do trabalho: “Somos simples servos, fizemos apenas o que devíamos fazer” (Lc 17, 10). Paulo ao iniciar suas cartas aplica a si mesmo porquanto vive dessa experiência de Jesus ser servo: “Paulo, servo de Jesus Cristo, chamado para ser apóstolo, escolhido para anunciar o evangelho de Deus” (Rm 1, 1).

Destarte, o texto de Sobrino é explicativo na questão das traduções tanta na versão hebraica como na grega. Nesta por ser grega se aproxima mais literalmente da realidade como “menino de Deus” e aquela sua afinidade se revela mais como “Servo” de Javé. Entretanto, não se trata somente de uma questão

²²¹ Ibid., p. 272.

²²² Cf.: Atos dos Apóstolos, 3, 13.26; 4, 27.30.

linguística bem como de conteúdo. Assim sendo, pode-se concluir, acertadamente, Jesus se compreendeu como “Servo de Javé” e também os seus discípulos aplicaram o mesmo título de “Servo de Iahweh” e as gerações subsequentes também o aplicaram como se pode verificar na primeira instrução cristã a *Didaqué* (Didaqué, IX, 2-3), na primeira carta de Clemente no final do primeiro século da era cristã (1Clem. 59.2,3,4; 61,3). Uns afirmam ser Jesus somente servo, dificilmente, seria filho e outros asseguram ser Jesus somente filho, portanto, dificilmente, seria servo. Mostra assim a tensão entre as cristologias já daquela época, como unificar em Jesus a filiação divina e o sofrimento.

A cristologia do Servo Jesus se configurou como a terrena, humana, profética, histórica enquanto a Cristologia da filiação divina se configurou como transcendente, da glória, distante da história, somente do ressuscitado. Isso se prosseguiu como problema provocando conflitos ideológicos e práticos para a caminhada do cristianismo. Configurou-se um conflito bastante agudo entre essas cristologias. A Igreja tentou pôr em acordo as duas tendências nos concílios, as quais tentaram pôr um fim as discussões acirradas no Concílio de Calcedônia (451 d. C.). Neste Concílio, o Papa Leão, no seu tomo, em 13 de junho de 449, d. C., afirma duas vezes que Jesus assumiu a “forma de servo”²²³. Entretanto, chamar a Jesus de Servo, posterior e paulatinamente, foi sendo posto no malogro e quase totalmente esquecido. Foram-lhe aplicados os títulos da glória transcendente de Jesus como Senhor onipotente do mundo como o Cristo *pantocrator*.

Esse desaparecimento do título “Servo” para Jesus se deu pelo menos por duas razões: a primeira é justamente a aplicação dos títulos gloriosos e poderosos dados a Jesus²²⁴. A cristologia é vista sempre a partir da divindade e ressurreição de Jesus. O mistério da encarnação é pouco refletido. Para as gerações posteriores a Calcedônia, tornou-se difícil conciliar as características de um Cristo ressuscitado, Senhor da glória com um Jesus humano, histórico, fraco, servo (escravo, *doulos*). Apenas mediante os movimentos pauperísticos medievais²²⁵ com Francisco de Assis veio à tona a espiritualidade da encarnação e assim se

²²³ BETTENSON, H. Documentos da Igreja Cristã. São Paulo: ASTE, 2001, p. 99.

²²⁴ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 273.

²²⁵ LAVILLA MARTÍN, M. A. *La imagen del sievo en el pensamiento de San Francisco de Asís, según sus escritos*. Valencia, 1995. Três capítulos: O primeiro trata do servo na sociedade do século XII e XIII. O segundo reflete o servo na perspectiva do ambiente religioso e teológico na mesma etapa histórica e, por fim, o terceiro cuida dos fundamentos: teológico e cristológico do servo em Francisco de Assis analisando o seguimento de Jesus na espiritualidade franciscana.

pôde recontextualizar Jesus como ser humano, pobre, histórico e crucificado. A segundatanto a Igreja como o todo corpo cristão cresceu e se formou num embate com o imperador, este “senhor” do mundo ocidental. Para os cristãos, “senhor” é somente Jesus e, por isso, houve necessariamente uma migração cultural do conceito “senhor” dado ao imperador para Jesus como Senhor dos cristãos. O fato da Igreja adquirir poder tanto terreno quanto simbólico-religioso ressignificou em épocas medievais a própria figura de Cristo.

4.4. Jesus: Cristo e *Douúlos*

Duas cristologias neotestamentárias são a base fundamental de Jesus como Cristo e servo (*douúlos*). A carta aos hebreus, conforme Raymond Brown, foi escrita, provavelmente, por volta do ano 80 d. C. De autoria não identificada e destinatários não conhecidos explicitamente, entretanto, com base no conteúdo para os cristãos atraídos pelos valores do culto judaico, os de Jerusalém ou os de Roma mais provavelmente²²⁶. A epístola parte da grandeza supina de Jesus como Deus. Seu prólogo é de uma beleza estupenda. Jesus Cristo é o Filho de Deus Pai pelo qual Deus criou todas as coisas e a história e o enviou para salvação e por isso Ele está na glória pelo cumprimento fiel.

Constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos. Ele é o resplendor de sua glória e a expressão de sua substância; sustenta o universo com poder de sua palavra; e depois de ter realizado a purificação dos pecados, sentou-se nas alturas à direita da Majestade, tão superior aos anjos quanto o seu nome que herdou excede o deles” (Hb 1, 2-4).

Mostra assim a superioridade de Jesus em relação aos anjos (Hb 1, 4-2,18) e a Moisés (Hb 3, 1-4,13) bem como a novidade de Jesus com o novo sacerdócio (Hb 4, 14-7,28) e mudança paradigmática em relação ao sacrifício (Hb8, 1-10,18). Quer evidenciar ainda para aqueles cristãos que se vive numa nova economia salvífica, nova aliança com um só mediador, Jesus, o qual nem é sacerdote do Templo, portanto, é um homem, profeta que chegou à plenitude do sacerdócio e do sacrifício. Afirma categorialmente o texto:

Se a perfeição fora atingida pelo sacerdócio levítico – pois é nele que se apóia a Lei dada ao povo – que necessidade haveria de outro sacerdote, segundo a ordem de Melquisedec, e não “segundo a ordem de Aarão”? Mudado o sacerdócio,

²²⁶ BROWN, R. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 893.

necessariamente se muda também a Lei. Ora, aquele a quem o texto citado se refere pertencia a outra tribo, da qual membro algum se ocupou com o serviço do altar. É bem conhecido, de fato, que nosso Senhor surgiu de Judá, tribo a respeito da qual Moisés nada diz quando se trata dos sacerdotes (Hb 7, 11-14).

Com esta base cristológica surge uma realidade nova: um novo povo de Deus, agora, a comunidade dos fiéis a Cristo com um novo culto quando se reúnem assembleia. Na carta aos hebreus ainda se enfrentam as falsas doutrinas: docetismo, doutrina dos anjos e o amplo e complexo gnosticismo. Os que se batizam em nome de Jesus vivem como irmãos em Jesus, o novo e único mediador. É o novo povo de Deus, mas agora contempla a realização da promessa, pois se vive na experiência do ressuscitado. Mostrando a superioridade de Jesus em todas as dimensões eleva a vida espiritual dos seres humanos e para aqueles que o seguem há a experiência de fidelidade e compaixão na missão com a fé e a paciência estabelecer as bases para se ter a justiça e construir a paz, pois o Filho de Deus se fez homem e participou da fragilidade e sofrimento humanos e aprendeu por meio dessa prova a ser obediente e ser capaz de socorrer os que são provados (Hb 2, 14-18). Ele foi provado em tudo como todo ser humano, “com exceção do pecado” (Hb 4, 15b).

Ao analisar a carta aos filipenses percebe-se uma cristologia bem mais elaborada no sentido de rebaixamento no esquema descendente e exaltação ascendente²²⁷. No hino, ambas as cristologias se apresentam inseparáveis, mesmo que a exegese as divida em partes, uma complementa a outra. Quando se apresenta somente o esquema descendente, a primeira parte do hino, Jesus ficaria somente na *kênosis* de seu despojamento encarnatório. Da mesma forma, ao se mostrar o esquema ascendente seria um homem que chegou à glória e deixou para trás sua encarnação na história. Permanecendo somente no eixo basilar do hino – assumiu a forma de escravo – Jesus não passaria de mais um escravo como havia tantos naquela época. Portanto, a partir do hino aos filipenses não há como pensar Jesus Cristo em um esquema só, seja descendente ou ascendente. Se assim se o fizer comete-se uma desonestidade com a cristologia paulina. O que se pode fixar é um ponto de interseção entre as cristologias e este é a “forma de escravo”²²⁸. Neste ponto está Jesus em forma divina que não se apegou a essa forma ou

²²⁷ MAZZAROLO, I. *Carta aos filipenses*. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2009, p. 74-133.

²²⁸ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 275-276: Assim: “*morphendoulou labon*” e “*en morphe Theou*”: Transliteração conforme Sobrino nestas páginas de seu livro.

condição, mas esvaziou-se e assumiu a forma de escravo. Não se quer dizer da “essência divina” de Jesus, mas da sua manifestação da dimensão divina de Jesus como ser humano na condição de escravo²²⁹. Significa dizer que Jesus não deixou de ser Deus, mas renunciou a tudo o que tinha direito para atuar na histórica. Ele atuou como Deus fazendo-se homem e como homem sendo Deus e ainda na forma mais humilde e extrema que havia naquela época histórica.

Pode-se compreender assim a *kênosis* como três passos com o objetivo soteriológico. *O primeiro é encarnação*: “Ele, estando na forma de Deus, não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas se despojou tomando a forma de escravo” (Fl 2, 6). Igual cristologia é a do prólogo joanino: “E o verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14). *O segundo* é o processo ascendente de escravo para homem. De qualquer maneira, nesta perspectiva há uma dimensão mais elevada. Carne quer afirmar sobre a fraqueza mais aviltante do ser humano do ponto de vista antropológico e escravo quer dizer do lugar mais baixo, ao extremo, na estratificação social. E o *terceiro passo* é a realidade mais paradoxal de Deus, a morte, e ainda com um paradoxal extremo: “morte de cruz” (Fl 2, 8b).

Destarte, pode-se inferir que a cristologia do hino quer mostrar como se deve seguir a Jesus Cristo, Filho de Deus onipotente, rico que se fez pobre por amor (1Cor 8, 9). Sobrino fixa dois passos dados por Jesus. O primeiro é o da aproximação de Jesus Filho Deus para com os seres humanos quando se faz homem e, o segundo, do abaixamento porque Jesus se torna escravo, assume ser vítima²³⁰ e nesta mesma direção convém acrescentar mais um passo: a aniquilação de Jesus na morte, a *kênosis* como gesto supino.

Contudo, esses três passos têm pelo menos três eficácias²³¹. *A primeira*, Jesus não esbarra nessas realidades aviltantes, ele sobe às alturas. Numa linguagem teológico-salvífica, quer dizer: ressurgiu dos mortos, chegou à glorificação. É a exaltação do Filho de Deus! Por isso, “a *kênosis*, como tal, é frutuosa para o próprio Jesus: dá-se-lhe um nome sobre todo nome²³²”. Mas, essa vitória de Jesus, não é somente para ele, possui uma ação salvadora no sentido soteriológico. *A segunda* quando numa linguagem mitológica se diz que “todo joelho se dobre no céu, na terra e nos infernos e toda língua proclame que o

²²⁹ Ibid., p. 275.

²³⁰ Ibid., p. 277.

²³¹ Ibid., p. 276-277: Sobrino se assessorou de González Faus, Schnackenburg e Ignacio Ellacuría.

²³² Ibid., p. 276.

Senhor é Jesus Cristo para a glória de Deus Pai” (Fl 2, 10-11). Assim, pela glória de Jesus todos podem chegar também à glória. E *terceira eficácia* é a partir de uma leitura das vítimas latino-americanas para dar-lhes plena libertação das opressões históricas e salvação transcendente, aparece Jesus como vítima, mas o é por solidariedade enquanto as vítimas latino-americanas ou dos países do terceiro mundo ou onde existir vitimados são feitos vítimas pelas opressões históricas. Jesus é vítima por livre vontade por que se despoja, aniquila-se, esvazia-se para entrar em comunhão pela participação na vida das vítimas. Jesus é livre para ser vítimas por solidariedade e a partir dessa força transformadora tirar as outras vítimas dos sistemas opressores e pela sua exaltação todas deixarem tal condição. Ninguém no plano da criação de Deus foi criado para ser vítima. Deus não faz ninguém vítima. Fazer com que não exista mais essa condição entre os seres humanos é ação salvadora de Jesus no plano da criação do Pai, em cujo tempo chegou à plenitude da criação (Ef 1, 3-14).

Quando Jon Sobrino reflete sobre a opção pelos pobres o faz defendendo-a a partir de várias dimensões começando pela dimensão da criação²³³. Optar pelos pobres é uma opção primordialmente de Deus, pois faz parte de sua criação. Deus não opta pelos pobres para que sempre haja pobres sociologicamente. Quando não mais houver pobre sociologicamente, a opção pelos pobres ganhará outra dimensão que é a escatológica. O ser humano despojado totalmente de si e dos bens materiais, para se ligar ao Mistério absoluto do amor quando “Deus for tudo em todos” (1Cor 15, 28).

4.5. Jesus: Servo livre

Constantemente se escuta dizer: Jesus Cristo foi totalmente livre. Ele é a liberdade por que é a verdade. “Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (Jo 8, 32). Essa verdade é Jesus: “Eu sou o caminho, a *verdade* e vida” (Jo 14, 6). Paulo é categórico quando escreve aos gálatas afirmando Jesus tê-los liberto para viverem a liberdade: “É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5, 1). Aqui se tem duas compreensões de como se pode ser livre. A teologia joanina

²³³ Id. *Opción por los pobres*. Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/rel/251.htm>. Acesso em: 28 jun. 2008. São cinco dimensões defendidas por autor: Dimensão humano-criatural, dimensão teológica, dimensão cristológica, dimensão eclesiológica e dimensão transcendente.

afirma que para viver na liberdade precisa-se conhecer Jesus enquanto a paulina está mais no campo da libertação do jugo da escravidão da lei e aqui se entenda a lei antiga como foi sendo interpretada pelo judaísmo tardio e na época de Jesus. A lei estava muito mais institucionalizada em códigos do que em práticas de amor, de uma aliança no coração das pessoas para com seu Deus e com seu próximo como era o código dos mandamentos (Ex 20).

Assim, na cristologia joanina, este conhecer Jesus é um processo que se inicia com a realidade humano-histórica dele, portanto, de uma cristologia a partir das vítimas. Parte necessariamente do “*logos feito carne*”, já presente na história, mas além da história projetando-se à realidade transcendente²³⁴. Na cristologia paulina é necessário libertar-se das práticas legalistas da lei por meio de uma luta ética e deve partir do interior para o exterior; segundo Paulo o cristão é uma criatura nova (Gl 6, 15) liberto das realidades velhas e assumiu nova realidade pela força da condução do Espírito Santo, o qual deve produzir muitos frutos do Reino de Deus (Gl 5, 22ss).

Afunilando para a perspectiva em curso convém olhar para Jesus, o qual mesmo sendo o *Logos* encarnado não perdeu sua liberdade humana e histórica em face às pessoas e às realidades do mundo. Na segunda carta paulina aos coríntios com o mesmo esquema das cartas aos filipenses mostra essa liberdade de Jesus: “Com efeito, conheceis a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com sua pobreza” (2Cor 8, 9).

Para Jon Sobrino, uma linguagem metafórica²³⁵ mediante a qual se faz três afirmações importantes para entender a liberdade de Jesus. Ele não seria plenamente livre se não tivesse assumido a condição de servo e teria o seu poder limitado se não houvesse assumido a morte de cruz. Sua forma de encarnação foi totalmente voltada para os outros não vivendo para si, mas para os outros até a forma mais extrema com seu amor longânime. Usando a definição dos filósofos atuais, Jesus foi um “*ser-para*” os outros. A sua vida foi doada para os outros e oferecida livremente! “Eu dou minha vida pelas minhas ovelhas. [...] Por isso, o Pai me ama, porque dou minha vida para retomá-la. Ninguém a tira de mim, mas

²³⁴ Id. *A fé em Jesus Cristo, op. cit.*, p. 339.

²³⁵ Ibid., p. 275. Veja-se a nota número 31.

eu a dou livremente. Tenho poder de entregá-la e poder de retomá-la; esse é o mandamento que recebi do meu Pai” (Jo 10, 15b.17-18).

A primeira afirmação importante, a qual revela a liberdade de Jesus como Servo de Deus é seu despojamento da condição divina. O verbo não é passivo, mas é ativo reflexivo. “Despojou-se de sua condição” (Fl 2, 7). Este despojar-se não quer dizer que Jesus ao assumir a condição humana na forma de escravo deixou de ser Deus. Há quem traduza por esvaziou-se de si mesmo, de sua condição divina. Outras traduções escrituram: “aniquilou-se na cruz” assumindo a morte. São verbos fortes e com significados desafiadores na sua compreensão. Sobretudo quando se trata da divindade de Jesus. Como pode esvaziar-se, aniquilar-se, algo que não está à mercê das realidades materiais? Estes verbos tanto mostram a *kênosis* de Jesus como a sua inteira liberdade. Ele o infinito, o absoluto, quis assumir a finitude e a realidade provisória, material, frágil, a carne humana: “O verbo se fez carne” (Jo 1,14). Este querer faz parte do desígnio de Deus. Quando Jon Sobrino afirma a “parcialidade” de Deus com os pobres tem essa teologia com princípio inspirador.

A segunda metáfora é a finalidade salvífica de Jesus quando Paulo afirma: “para enriquecer-vos com sua pobreza”. Este enriquecimento do ser humano e em se tratando do “último dos últimos” como os escravos é justamente a salvação. Os últimos da extremidade alienada de Deus para enriquecê-los e salvá-los pela participação em suas vidas para com uma intensa comunhão elevá-los à condição de filhos de Deus como asseverou o Papa Leão, no seu tomo ao bispo Flaviano de Constantinopla quando escreveu antes do Concílio de Calcedônia (451 d. C.)²³⁶.

A metáfora paulina está perfeita: “Enriquecer-vos com sua pobreza”. Em se tratando da essência divina de Cristo é o Senhor Onipotente assumindo a (im)potência²³⁷ humana. Mas, a pobreza de Cristo é superior a toda riqueza existente. Assim, a própria encarnação e o próprio assumir a forma de escravo e até a morte de cruz já são em si mesmo atos salvíficos. Jesus se faz pobre para enriquecer (2Cor 8, 9), quer dizer, elevar, salvar os decaídos na “alienação existencial” superar as “ambiguidades” humanas e históricas²³⁸.

²³⁶DH, 293-294: Tudo indica que foi em junho de 449.

²³⁷ GOMES, P. R. *O Deus im-potente. O sofrimento e o mal em confronto com a cruz*. São Paulo: Loyola, 2007. Tese doutoral defendida e aprovada na PUC-Rio.

²³⁸ TILLICH, P. *Teologia Sistemática, op. cit.*, p. 458ss.

Por fim, a terceira asserção importante para mostrar a liberdade de Jesus é a razão de sua decisão livre em assumir a forma de escravo, pois ele não o faz obrigado pelo Pai, mas por generosidade, termo que na teologia paulina quer dizer amor (caridade) significando essencialmente a graça “como se encarna em Jesus Cristo e se comunica ao mais profundo da natureza humana como dom do Espírito Santo”²³⁹. Já no Antigo Testamento designa a relação de benevolência entre Javé e seu povo (Gn 6, 8). Uma relação de amor entre Deus e seu povo marcada pela fidelidade (Jr 31, 3). É a Aliança onde Deus é fiel! No Novo Testamento, principalmente, a partir de Paulo, o termo é “*kharis*” para manifestar a ação benevolente, misericordiosa e compassiva de Deus, mediante Jesus, instaurando o Reino de Deus. Assim, amor (*caritas*) tem a mesma origem de graça.

“Geneticamente” falando possuem a mesma origem e por isso graça é ontologicamente amor²⁴⁰ por que “Deus é amor” (1Jo 4, 8). Observa-se, notoriamente, quando se afirma ser Jesus o Servo de Deus, longe de se pensar em escravidão como eram os escravos antigos, medievais e modernos. Jesus é livre não somente por que ele é Deus, mas por que ele assumiu interior e exteriormente o projeto de implantar o Reino de Deus. Sua liberdade de servo está assim na sua dimensão mais fundamental de ser humano que é ser plenamente humano com todos a partir das vítimas na perspectiva de Sobrino. Sendo servo, assumiu todas as dimensões humanas subjetivas e objetivas, históricas e transcendentais. Jesus servo de Deus é plenamente livre por que é plenamente amor e graça.

Portanto, este título Jesus-servo assegura a integração das duas dimensões cristológicas de Jesus: a descendente e a ascendente, mas feito a partir da ascendente. Com isso nem se nega transcendência nem a imanência de Jesus, pois este é, enquanto *logos*, “preexistente” historicamente à realidade humana bem como “pós-existente” enquanto *logos* encarnado que passou pela cruz e ressuscitou.

4.6. Dimensão da eleição de Jesus-servo

Refletir sobre Jesus-servo tem o objetivo de mostrar a realidade da práxis de Jesus. Não se trata de compreendê-lo como um título glorioso ou desonroso, da

²³⁹ FABER, E-M. Graça. In: LACOSTE, J-Y. *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 777-783.

²⁴⁰ BOFF, L. *Graça e experiência humana*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 264.

forma como se concede às pessoas em destaque na sociedade, mas de mostrar uma função de Jesus, a qual o identifica e tem sua força de evangelização e transformação na história²⁴¹. Já na Igreja primitiva, a imagem de Jesus como Servo de Deus²⁴² constituía um paradigma para seu o seguimento formando uma Igreja servidora e evangelizadora dos pobres.

A Cristologia da Libertação nasceu do anseio de libertação do povo oprimido da América Latina, mas tem sua fonte inspiradora no Vaticano II quando se vê a necessidade de abordar o tema evangélico do Reino de Deus²⁴³ instaurado por Jesus, mas pregado pela Igreja fundada por Ele, a qual vive no mundo para transformá-lo segundo os planos do Deus trinitário²⁴⁴. Começar pelo Jesus-servo faz reportar a cristologia paulina do hino enviado pelo apóstolo aos filipenses (Fl 2, 6-11). Paulo parte de Jesus como “forma²⁴⁵ divina” (Fl 2, 6), e a correlaciona direta e paradoxalmente com a “forma de servo” (Fl 2, 7a) e só depois “tornou-se semelhante aos homens” (Fl 2,7b). Jon Sobrino opta por usar Servo no sentido paulino da carta aos filipenses: *doulos* -escravo, servente, servo de Deus - como o contraponto²⁴⁶ mais radical de todos os títulos aplicados a Jesus como “Filho de Deus” e “Filho do Homem” entre outros. E se Paulo parte da pré-existência de Jesus em Deus quando usa a expressão “forma divina” significa: Jesus não deixa de ser Deus ao assumir a “forma de servo”, mas é Deus mesmo assumindo a natureza humana na “forma de servo”.

Neste sentido cabe uma análise sobre o Ser e o Fazer de Jesus. Ontologicamente ninguém pode esvaziar-se do seu Ser, pois se tornaria o nada ou a inexistência de si mesmo, mas Jesus ao se esvaziar está despojando-se da glória, a qual tem direito mesmo manifestando-se igual ao escravo e aos que morrem condenados e malditos na cruz (Dt 21, 22-23). Embora assumindo a forma de

²⁴¹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 179-290: No capítulo 9, reflete sobre Jesus como sacerdote, no 10, sobre o Messias, no 11, sobre o Senhor e no 12, sobre as correlações existentes entre os três títulos: Filho de Deus/Filho do Homem/Servo de Javé, p. 261-290.

²⁴² CULLMANN, O. *Cristologia do Novo Testamento*, op. cit., p. 75. Esta nota com o verbo redescobrir quer refletir a opinião de Cullmann de que Jesus tinha consciência de ser Ele o Servo de Deus e como a Igreja primitiva também o chamava de Servo.

²⁴³ Concílio Vaticano II: Constituição dogmática *Lumen gentium*, 5.

²⁴⁴ Concílio Vaticano II: Constituição pastoral *Gaudium et spes*, 40.

²⁴⁵ Bíblia do peregrino em Fl 2, 6: “O termo grego *morphê* (forma) admite várias interpretações: forma externa, aspecto (alguns usam “traços”), forma interna ou condição; imagem ou natureza”.

²⁴⁶ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 271; 274.

Servo até a morte de cruz (Fl 2, 8b) não deixou de ser Deus²⁴⁷. O Ser de Jesus se manifesta no fazer-se Servo e na obediência histórica de sua existência até a morte de cruz. O Ser de Jesus se revela no fazer e o fazer é o meio pelo qual se conhece o seu Ser. Não há dicotomia entre a realidade ontológica e o real ético de Jesus ao se tornar Servo²⁴⁸.

Conforme Jon Sobrino, a tradição de intitular Jesus de Servo na Igreja primitiva provém de outra tradição mais antiga, a vétero-testamentária do “Filho amado”²⁴⁹. Quando o Novo Testamento menciona “Filho de Deus” está aludindo às tradições do Antigo Testamento, sobretudo à tradição do Servo como o “Filho de Deus” em Isaías (Is 42, 1). Além do Dêutero-Isaías também outras tradições nas quais se percebe esta aproximação dos termos. Em Sl 2, 7: “Tu és meu Filho, eu hoje te gerei”. Em Is 7, 14: “Eis que a jovem está grávida e dará à luz um filho e dar-lhe-á o nome de Emanuel”. Em Is 9, 5: “Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado”. Há uma relação tanto linguística como de conteúdo entre os termos Filho e Servo. Quanto ao Novo Testamento, quando os cristãos aplicavam a Jesus o título Servo de Deus estavam remontando as tradições proféticas (Is 42, 1) e sapienciais (Sl 2, 7). Na concepção de Oscar Cullmann, é um título muito antigo, pode-se considerar um dos mais antigos títulos de Jesus dado por ele a si próprio, vide a designação “Filho do Homem”²⁵⁰.

Jon Sobrino faz sua cristologia do Servo analisando a releitura do Novo Testamento quando este remonta à teologia do Servo de Isaías em muitas tradições e, sobretudo, destacando três grandes aspectos do Servo de Isaías: Eleição, Missão e Destino, os quais estão de forma patente na versão neotestamentária. Muitos textos neotestamentários citam literalmente versículos dos cânticos do Servo de Iahweh quando se referem a essas três principais dimensões. Nos sinóticos há claras alusões ao primeiro poema do Servo como já se analisou acima: cena do batismo alude à vocação de Jesus como Servo, nas parábolas dos vinhateiros homicidas refere-se à missão e o destino de Jesus-servo enviado de Deus. Na teologia joanina, de forma especial, aparece a práxis serviçal de Jesus como Servo com várias imagens paradigmáticas como Bom

²⁴⁷ Id. *Jesus, o Libertador*, op. cit., p. 352ss.

²⁴⁸ BALTHASAR, H. U. *Teologia dei ter giorni*. 5. ed., Brescia: Queriniana, 2003, p. 24ss. Em Português: BALTHASAR, H. U. *O Evento Cristo*. V. 3,6. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 5-30.

²⁴⁹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 271.

²⁵⁰ CULLMANN, O. *Teologia do Novo Testamento*, op. cit. p. 75.

Pastor e Cordeiro de Deus. Em se tratando de ação, vê-se o gesto do lava-pés e do partir do pão como gestos simbólicos, nos quais Jesus se entrega por uma causa, como gesto ápice do seu amor culminando na cruz²⁵¹.

Em outros escritos neotestamentários também aparecem a cristologia de Jesus como Servo de Iahweh. Os Atos dos Apóstolos, especialmente os capítulos 3-4 se referem mais claramente ao quarto cântico do Servo em Isaías no tocante ao destino de Servo, o qual aconteceu a Jesus. É uma cristologia muito antiga²⁵² e remonta à convivência de Jesus com seus discípulos e a re-interpretação pascal dos discípulos. A primeira carta de Pedro²⁵³ também trata de Jesus como Servo sofredor com as características do quarto cântico em Is 53, quando destaca o sofrimento vicário de Jesus como exemplar para o cristão:

É louvável que alguém suporte aflições, sofrendo injustamente por amor a Deus. Mas que glória há em suportar com paciência, se sois esbofeteados por terdes errado? Ao contrário, se, fazendo o bem, sois pacientes no sofrimento, isto sim, constitui ação louvável diante de Deus. Com efeito, para isto é que fostes chamados, pois que também Cristo sofreu por vós, deixando-vos o exemplo, a fim de que sigais seus passos. Ele não cometeu nenhum pecado; mentira nenhuma foi achada em sua boca. Quando injuriado, não revidava; ao sofrer, não ameaçava, antes punha a sua causa nas mãos daquele que julga com justiça. Sobre o madeiro, levou os nossos pecados em seu próprio corpo, a fim de que, mortos para os nossos pecados, vivêssemos para a justiça. Por suas feridas fostes curados, pois estáveis desgarrados como ovelhas, mas agora retornastes ao Pastor e guarda de vossas almas (1Pd 2, 19-25).

Destarte, a teologia do quarto poema do Servo sofredor de Isaías, o qual sofre e morre de forma vicária pelos pecadores aparece neste escrito petrino retratando uma cristologia do seguimento de Jesus bem lapidada, pois não se cita literalmenteo profeta Isaías, mas se faz uma cristologia de Jesus como Servo de Iahweh mediante estilo rebuscado do texto vétero-testamentário. Isto implica considerar: a cristologia sobre Jesus Servo já era construída desde os primórdios do cristianismo.

²⁵¹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 272.

²⁵² Ibid., p. 273.

²⁵³ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 921. Se for da autoria de Pedro, com ajuda de um secretário, provavelmente entre 60-63. Mas há possibilidade de ter sido escrita mais provavelmente entre 70-90 por um de seus “discípulos” que dava continuidade à herança de Pedro em Roma.

Há razões para se compreender esta burilada cristologia neste texto petrino. A situação de dominação e perseguição do imperador com todo o seu aparato governamental e opressor sobre os cristãos. Como os cristãos poderiam sobreviver num império violento, quando este permitia a nova prática dos valores do Reino de Deus mediante o anúncio de Jesus crucificado e ressuscitado? Bem se sabe da facilidade em interpretar de maneira tendenciosa este texto do código da ética petrina²⁵⁴ como o relacionamento entre senhores e escravos, esposos e esposas, pais e filhos. Mas, o trecho da carta quer ressaltar o seguimento livre e quando da perseguição, o discípulo de Jesus deve ter a mesma atitude ao enfrentar a cruz injusta. Jesus inocente, assumindo a cruz livremente, é a imagem do Servo sofredor de Is 53 e todos aqueles cristãos inocentes perseguidos injustamente pelo império são a imagem perfeita do Cristo²⁵⁵. Assim há um entretecido entre as três imagens: Jesus, Servo sofredor de Isaías, o seguidor de Jesus seja escravo ou livre.

Outra questão, a qual merece sublinhá-la aqui é o desaparecimento quase por completo do título “Servo” no decorrer do cristianismo²⁵⁶. Uma razão óbvia a justifica: a forma como foram apresentados os aspectos gloriosos e poderosos de Jesus, como o Cristo-Deus. Tornava-se difícil compreender Jesus-servo como Cristo-Deus ou Filho de Deus. Ao se compreender Jesus como servo, a força ideológica seria fraca para um sponsal como aconteceu da mensagem cristã com as culturas greco-romanas, pois tanto na Grécia como no império romano havia escravos. Estes eram subjugados, apesar de vez em quando, haver revoltas coletivas dos escravos contra o império como no caso emblemático de Espártaco²⁵⁷ (entre 120 – 70 a.C.) que foi um gladiador líder da mais célebre revolta de escravos na Roma Antiga conhecida como “Terceira Guerra Servil”, “Guerra dos Escravos” ou “Guerra dos Gladiadores”. Espártaco liderou, durante a revolta, um exército rebelde contando com quase cem mil escravos.

Destarte, mesmo compreendendo Jesus como o Servo, os primeiros cristãos foram, paulatinamente, relegando este título e fizeram emergir com força na pregação, os títulos de Jesus exaltado como o de Senhor e Cristo (At 2,36).

²⁵⁴ Ibid., p. 925. Cf.: Ética entre senhores/escravos, esposos/esposas: Cl 3, 18-4, 1; Ef 5, 21-6,9.

²⁵⁵ Ibid., p. 926.

²⁵⁶ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 273.

²⁵⁷ SILVA, M. Espártaco e a política na antiguidade. In: História, imagem e narrativas. n. 4, ano 2, [abr.] 2007. Disponível em: <<http://www.historiaimagem.com.br/edicao4abril2007/espartaco.pdf>>, p. 165-175. Acesso em: 10 mar. 2009.

Neste contexto, pode-se hoje compreender, serem estes títulos da glória de Jesus necessários para a sobrevivência e dilatação da mensagem do Evangelho. Evidentemente, estes títulos gloriosos de Jesus possibilitaram a Igreja assumir poder, tanto espiritual como temporal, na história desviando-se em muitos aspectos originários de Jesus como Servo de Deus. *Conforme Sobrino, tendo em vista a realidade do Terceiro Mundo, de povos crucificados e mártires inocentes crucificados injustamente, urge recuperar o título de Jesus histórico “que mais se lhe assemelha: o de Servo”²⁵⁸*. Urge neste sentido recuperar a força ideológica de sua mensagem e uma linguagem na realidade atual para se anunciar com objetividade: a eleição, a missão e o destino do Servo-Jesus, o Filho de Deus²⁵⁹.

4.6.1. Jesus-servo é o Profeta do Pai

Jon Sobrino praticamente não desenvolve este título nos seus dois principais livros²⁶⁰. Mas se crê de suma importância dispô-lo aqui em face do Servo de Deus possuir todas as características dos profetas. Em se tratando da Cristologia Latino-americana é um imperativo ressurgir este tema de Jesus como o Profeta²⁶¹. A Igreja no Brasil tomou consciência do seu ser profético denunciando as injustiças atuais e anunciando o Reino de Deus²⁶², e para isso se torna necessário vir à tona o profetismo de Jesus e de seus discípulos missionários. Assim, como na figura do servo de Deus no Dêutero-Isaías há três dimensões: vocação, missão e destino, em Jesus, como o profeta também se evidenciam as mesmas dimensões.

A primeira dimensão, *a vocacional*, pode ser contextualizada aqui como a da encarnação e a inserção de Jesus na história. Ele se entende como Profeta de Deus (Lc 4, 24). O povo também o considerava Profeta (Mt 21, 46b). Estava na memória do povo o reaparecimento dos profetas como ressuscitados (Mc 8, 28). Jesus na sua pregação se revela também como profeta escatológico²⁶³. Jesus é o

²⁵⁸ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 274.

²⁵⁹ Ibid., p. 274.

²⁶⁰ SOBRINO, J. *Jesus, o libertador*; Id. *A fé em Jesus Cristo*.

²⁶¹ Quatro obras de suma importância incontestável: CULMANN, O. *Teologia do Novo Testamento*: São Paulo: Hagnos, 2008, p. 31-74; DUQUOC, C. *Cristologia: ensaio dogmático*. V. 1. São Paulo: Loyola, 1977, p. 117-152; SCHILLEBEECKX, E. *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008; THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus histórico*. São Paulo: Loyola, 2002.

²⁶² CNBB: Documento, n. 80, p. 15.

²⁶³ CULMANN, O. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Custon, 2004, p. 31-74. Veja-se: SCHILLEBEECKX, E. *Jesus, la historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1983, p. 409ss.

anunciador da Palavra de Deus, pois, Ele é o enviado do Pai para fazer a sua vontade pregando o Reino de Deus bem como Ele é a própria Palavra de Deus: “O verbo se carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14), pela qual tudo foi feito: “Pois nele foram criadas todas as coisas que há nos céus e na terra, visíveis e invisíveis” (Cl 1, 16) e agora se encarnou entre os seres humanos, tornou-se carne humana, *sarx*, conforme Sobrino, o mais frágil do ser humano²⁶⁴ como se afirma no dogma cristológico, o qual também se encontra em forma de louvor na IV oração eucarística: “viveu em tudo a condição humana, menos o pecado. Anunciou aos pobres a salvação e aos tristes a alegria²⁶⁵”.

A segunda dimensão, *a missão*, a instauração do Reinado de Deus ou diga-se “Soberania de Deus²⁶⁶”. Uma unidade dual, sendo o primeiro aspecto, o *testemunhal* de Jesus como profeta se compadecendo do seu povo, segundo os sinóticos, uma multidão faminta (Mc 8, 2), “como ovelhas sem pastor” (Mt 10, 36). Age construindo o Reino de Deus mediante curas, milagres, expulsão dos demônios, refeições, lava-pés e o gesto supino, a cruz. Consequentemente, a partir das realidades concretas, Jesus potencializa o Reinado de Deus pela via de sua pregação oral e itinerante. Jesus é homem da Palavra e através dela não só denuncia o mal e anuncia os valores do Reino bem como ensina pela exemplar tradição de Israel dando reconfiguração a muitos aspectos doutrinários como o sermão das bem-aventuranças.

A terceira dimensão, *o destino*, vê-se Jesus como Servo, justo e inocente, com as mesmas características dos profetas veterotestamentário no tocante à perseguição, pois ele foi perseguido desde o seu nascimento até o último instante²⁶⁷ (Lc 23, 35ss) no patíbulo da cruz. E o tipo de morte aplicada a Jesus traduz com fidelidade o destino dos profetas. Ele próprio afirma não ser conveniente a “um profeta morrer fora de Jerusalém” (Lc 13, 33)²⁶⁸.

No pensamento da cristologia atual, mormente, a de Jon Sobrino, evidencia-se a correlação entre a morte e a ressurreição, por isso se diz que o destino último de Jesus é a cruz e ressurreição: “o crucificado é o ressuscitado” é a

²⁶⁴ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 296s.

²⁶⁵ Cf.: Missal Romano, Oração Eucarística IV.

²⁶⁶ RATZINGER, J. (Bento XVI). *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Planeta, 2007, p. 57ss.

²⁶⁷ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*, op. cit., p. 288ss. Veja-se: GARCÍA, A. R. *O encontro com Jesus Cristo vivo: Um ensaio de Cristologia para os dias atuais*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 39ss.

²⁶⁸ Ibid., p. 308ss.

afirmação categorial sobriniana formando um capítulo completo sobre esse tema²⁶⁹.

Destarte, crê-se relevante destacar dois pontos a partir desse título cristológico para o seguimento de Jesus na atualidade. Primeiro é a correlação existente entre a denúncia contra o sistema religioso e político em Israel e anúncio da utopia do Reino de Deus daquele tempo. Ao confrontar com a atualidade de um mundo globalizado, Jesus sendo o Profeta, é por excelência paradigma para o seu discípulo missionário²⁷⁰ do Reino. Percebe-se, atualmente, com clareza ser o profetismo da denúncia e do anúncio como uma dualidade correlacional. Isto quer dizer, quando um profeta denuncia as estruturas injustas de opressão no mundo, já está contido o anúncio de um mundo de justiça ou vice-versa²⁷¹. Muitas vezes, a pregação tanto da denúncia como do anúncio é patente como no caso de Dom Hélder Câmara. E segundo são os sinais dos tempos nos próprios ensinamentos escatológicos de Jesus interpretados nas pregações e parábolas escatológicas²⁷². O documento de Aparecida insiste: os povos da América Latina e do Caribe como discípulos missionários de Jesus devem sentir “desafiados a discernir os sinais dos tempos à luz do Espírito Santo para nos colocar a serviço do Reino anunciado por Jesus, que veio para que todos tenham vida e ‘para que a tenham em plenitude’” (Jo 10,10)²⁷³. Assim, é necessário saber ler os sinais dos tempos. O documento fala de “mudança de época²⁷⁴”, ou seja, um mundo em mudanças estruturais, sistêmicas, culturais – uma mudança de paradigmas acarretando uma metamorfose antropológica com novas matrizes do ser humano.

4.6.2. Jesus-servo é sumo sacerdote da nova Aliança

À primeira vista, é um título tanto estranho à missão histórica de Jesus, pois ele não condiz em nada com sua vida. Jesus não foi Sacerdote do Templo, nem mesmo era de estirpe sacerdotal (Hb 7, 14). Foi dado a Jesus este título porque se fez uma releitura do serviço sacerdotal da Primeira Aliança

²⁶⁹ Id., *Jesus na América Latina*, op. cit., p. 216ss.

²⁷⁰ CELAM: Documento de Aparecida, capítulo I. A expressão “discípulo missionário” é uso desse documento na tentativa de superar a dicotomia existente entre discipulado e apostolado.

²⁷¹ FREIRE, P. *Pedagogia da indignação*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 117ss.

²⁷² Parábolas escatológicas: Mt 13, 24-30; 25, 31-46 e Sermões escatológicos: Mt 24; 25; Mc 13;

²⁷³ CELAM: Documento de Aparecida, 33, 99g, 366.

²⁷⁴ CELAM: Documento de Aparecida, 44.

incorporando-o na Segunda Aliança de maneira existencial e espiritualizante. Não sendo Jesus Sacerdote do Templo surge a necessidade de simbolizar o gesto de entrega máxima na cruz como sacrifício espontâneo de Jesus, daí se compreender ser Ele mesmo sacerdote, ofertante e sacrifício²⁷⁵. Como o Sacerdote do Templo oferecia dádivas (sacrifícios) para aproximar as pessoas de Deus exercendo o papel de mediador, Jesus pelo serviço e morte de cruz foi compreendido como o Mediador entre Deus e seu povo, principalmente na teologia da carta aos hebreus (Hb 9,11ss). Desta forma, o sacerdócio de Jesus não é um ministério cútico como o dos sacerdotes do Templo, mas é um sacerdócio existencial, mediador da salvação²⁷⁶ pela sua doação total ao Reino até a morte de Cruz. Compreendendo Jesus-sacerdote como mediador soteriológico, Jon Sobrino estabelece três dimensões: a teologal, a cristológica e antropológica²⁷⁷.

4.6.2.1. Dimensão teologal do sacerdócio de Jesus

Na dimensão teologal, inicialmente, precisa-se compreender o significado de salvação nos dois Testamentos. No Antigo Testamento, salvação se intuía como a superação da distância entre Deus e os seres humanos mediando sacrifícios expiatórios oferecidos pelo sacerdote no Templo. Neste caso, a figura do Sacerdote como mediador era necessário para oferecer num rito cútico o sacrifício de expiação, havendo a aproximação entre Deus e o fiel.

O sacerdote era alguém ligado ao divino cujas cerimônias possibilitavam o acesso do ser humano ao sagrado. O ser humano, mediante o sacrifício, ficava eticamente ligado a Deus²⁷⁸. No Novo Testamento, Jesus muda a ideia de salvação, mostrando uma compreensão diferente de Deus. Esta passa a ser diferente do Antigo Testamento e das outras religiões. Ele não está longe, mas próximo do ser humano. Não há a separação entre o sagrado e o profano, entre o transcendente e o imanente, por isso, há de se reinterpretar a figura do sacerdote-mediador e do sacrifício diferentemente. Conforme Jon Sobrino, houve uma revolução na realidade de Deus no Novo Testamento. Jesus pregou um “novo”

²⁷⁵ Cf.: Missal Romano, Prefácio da Páscoa, V: “Jesus é sacerdote, altar e cordeiro”.

²⁷⁶ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p.195.

²⁷⁷ Ibid., p. 196.

²⁷⁸ Ibid., p. 197.

Deus²⁷⁹ como nominou de *Abbá*²⁸⁰. A primeira revolução na realidade divina se configura em seis pontos bem pertinentes. Primeiro, no Novo Testamento, Deus não está separado, distante dos humanos; mas é um Deus-conosco (Mt 1, 23). Ele não deixa de ser transcendente quando se torna imanente na encarnação e esta, por sua vez, transcende sempre aos limites da existência. Segundo, este Deus próximo se apresenta sumamente bom. As pessoas podem experimentar a sua bondade não apenas como um comportamento relacional, e sim muito mais quando o Deus-conosco manifesta sua justiça salvadora para como os pecadores e pobres, quando perdoa, cura, humaniza e os plenifica. Terceiro, a ação salvadora divina é livre e gratuita (1Jo 4, 10). Esta ação demonstra-se permanente, ativa e irrevogável, não dependendo da resposta do ser humano (Rm 5, 8). Conforme Sobrino, uma aproximação parcial com os pobres:

Essa aproximação é parcial em favor do fraco deste mundo, os pobres, os desprezados, os marginalizados de diversas formas, os vistos como pecadores, em favor de todos aqueles para quem viver é uma pesada carga. [...] Essa parcialidade, enquanto fato, não é ulterior argumentável: simplesmente assim é, como o mostram tanto o Antigo como o Novo Testamento. O “ser-assim” pertence ao conteúdo do mistério de Deus, e aceitar este “ser-assim” de Deus é central no ato da fé. Essa parcialidade mostra como é congruente o amor de Deus que se apresenta como justiça por se dirigir aos que são pequenos por serem oprimidos. Isto não exclui o universalismo salvífico de Deus – a partir de uma perspectiva histórica, antes o exprime – mas exige que seja compreendido a partir da parcialidade e não ao contrário²⁸¹.

Quarto, a revolução na realidade de Deus no Novo Testamento é, segundo Jon Sobrino, “a vida e a história dos seres humanos em tudo aquilo que estes têm de necessitados: de perdão e de cura, de pão e de esperança, de verdade e de justiça, como aparece na vida e na atividade de Jesus”. Deus aparece nas pessoas necessitadas dessas realidades, “curando-as, humanizando-as, revigorando-as e comunicando-as a si mesmo nelas²⁸²”, mesmo mantendo sua alteridade transcendente. Quinta, a aproximação salvadora de Deus se opondo ao mundo de pecado. Há indubitavelmente um conflito entre Deus e o pecado, pois Ele próprio assume em sua inserção no mundo “aquilo que de pecado fizer contra ele, o que

²⁷⁹ Ibid., p. 198-201.

²⁸⁰ Id. *Jesus, o libertador*, op. cit., p. 202-238.

²⁸¹ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 199.

²⁸² Ibid., p. 199.

culmina na Cruz de Jesus”. Ao assumir a cruz, Jesus mostra como se ama de forma incondicional ao aproximar-se do ser humano pecador, como oferece a Salvação, imolando-se na cruz. VI) o Deus-conosco se mostra continuamente como Santo e Transcendente²⁸³. Esta santidade de Deus não quer dizer ser Ele separado da vida e da história das pessoas, mas é vivida na encarnação histórica quando Jesus dá exemplo: “sede perfeitos como o Pai celestial” (Mt 5, 48). E é mais paradoxal ainda quando se observa a Transcendência divina, não para além da história, mas dentro da história. Há “uma ativa atração da história para si mesmo para que se mantenha sempre a esperança e a história dê mais de si”²⁸⁴.

Tendo Jesus portado essa nova compreensão de Deus, evidentemente, haverá uma nova realidade sacerdotal e de seu serviço. O acesso do ser humano a Deus muda radicalmente. Não é o ser humano a ir até Deus através da mediação do sacerdote, mas é Deus vindo ao ser humano tornando-se humano (Jo 1, 14), para relacionar-se com Ele diretamente sem necessitar de sacerdotes. Deus acede ao ser humano e este deve responder com atitudes. A uma atitude sumamente bondosa deve-se responder e corresponder com um gesto de abertura e acolhida. Para Sobrino, “o encontro com Deus tem, pois, a estrutura de alteridade e afinidade, de responder e corresponder²⁸⁵ ao Deus que se fez próximo. E na realização dessas realidades acontece a salvação²⁸⁶”. Desta forma, desfaz-se a realidade mediadora e sacerdotal ao se mudar a compreensão da realidade de Deus. Fica abolido automaticamente o sacerdócio antigo, pois se Deus se “autocomunica²⁸⁷” no ser humano, o sacerdócio antigo é supérfluo, não tem mais sentido nenhum. Conforme Sobrino, até “atenta contra a realidade de Deus²⁸⁸”.

4.6.2.2. Dimensão cristológica do sacerdócio de Jesus

Na dimensão cristológica, parte-se destas afirmações sobre o sacerdócio e a mediação dada pelo próprio Deus desde o evento da encarnação até a morte de Jesus na cruz. Esta perspectiva, apenas será possível pelo seguimento de Jesus.

²⁸³ Ibid., p. 200.

²⁸⁴ Ibid., p. 200. Cf.: Ap 21, 1; 1Cor 15, 28.

²⁸⁵ Note-se: o verbo responder se relaciona o chamado, a eleição, a vocação, enquanto que o verbo corresponder se relaciona com a missão e o destino de quem é servo.

²⁸⁶ Ibid., p. 200. Jon Sobrino pensa com Karl Rahner o “existencial sobrenatural” no ser humano.

²⁸⁷ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 145ss.

²⁸⁸ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 201.

Segui-lo na história e sempre o refazê-lo no curso dos tempos é o paradigma para compreender o sacerdócio e a mediação aqui exposta. Deus se aproxima por Jesus dos seres humanos e estes pela sua estrutura ontológica capaz de Deus²⁸⁹ responde e corresponde ao Emanuel – Deus-conosco - o qual efetua eficazmente a salvação porque antes é Deus a se dirigir aos seres humanos em busca de salvá-los. Para Sobrino é uma “revolução teologal” manifestada numa “revolução cristológica”, com sérias consequências práticas e pastorais. Para a compreensão do título de Sacerdote aplicado a Jesus na Carta aos Hebreus há cinco pontos fundamentais:

Primeiro, a aproximação de Deus ao ser humano se dá em Jesus, pois ele é o Emanuel, Deus-conosco. Deus procura o ser humano para salvá-lo e o ser humano busca a Deus por ele já ser ontologicamente um “*ser capaz*” de Deus e porque ele possui um “*a priori místico*”²⁹⁰ como chamou Tillich ou um “*existencial sobrenatural*”²⁹¹ no seu ser, como nominou Karl Rahner, porque é criatura divina²⁹². Neste sentido Jesus é o mediador tanto do acesso descendente – de Deus ao ser humano - quanto do acesso ascendente do humano a Deus. Jesus é Palavra de Deus encarnada (Jo 1, 14) e Caminho levando ao Pai (Jo 14, 6). Por causa disso se formam duas revoluções de Deus: a “revolução teológica”, porque é Deus feito ser humano e a “revolução cristológica” porque é nascido de mulher, homem histórico de Nazaré, humano e divino (Gl 4, 4). O fato do Verbo haver assumido a humanidade faz de *per si* ser a humanidade de Jesus mediadora, por isso, Ele é o Sumo Sacerdote, eternamente perfeito, superior aos sacerdotes já existentes e mediador entre os seres humanos e Deus (Hb 7).

Segundo, esse título dado a Jesus é para expressar sua importância de Jesus como profeta escatológico dos últimos tempos²⁹³, pois, entre os essênios havia a esperança de um Messias portador também da característica de Sacerdote²⁹⁴. Sendo um título escatológico dos últimos tempos, superior, o qual ultrapassa todos os predicados dos sacerdotes do Templo, há de se compreendê-lo

²⁸⁹ Catecismo da Igreja Católica, n. 27.

²⁹⁰ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 18.

²⁹¹ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, op. cit., p. 157.

²⁹² Concílio Vaticano II: Constituição pastoral *Gaudium et spes*, 19.

²⁹³ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 203.

²⁹⁴ GRELOT, P. *A esperança judaica no tempo de Jesus*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 61s. Insere no seu texto fragmentos do documento de Damasco, no qual contém as afirmações de que o Messias tem as duas características: a de Aarão, do qual herdará o sacerdócio e a de Israel, do qual herdará a dimensão régia.

de forma totalmente diferente quando se aplica a Jesus. Histórica e sociologicamente Jesus foi um leigo, não pertenceu à tradição sacerdotal, nem era de estirpe sacerdotal. Ele era da descendência da tribo de Davi, sobre a qual, segundo a Carta aos Hebreus, Moisés não disse nada a respeito do serviço sacerdotal. O antigo sacerdócio foi suplantado pelo de Cristo:

Mudado o sacerdócio, necessariamente se muda também a Lei. Ora, aquele (Jesus) a quem o texto citado²⁹⁵ se refere pertence a uma tribo da qual membro algum se ocupou com o serviço do altar. É bem conhecido, de fato, que nosso Senhor surgiu de Judá, tribo a respeito da qual Moisés nada diz quando se trata dos sacerdotes. Mais claro ainda se torna isto quando se constitui outro sacerdote, semelhante a Melquisedec, [...], de acordo com o poder de vida imperecível. [...] Ele, porém, visto que permanece para a eternidade, possui sacerdócio imutável, capaz de salvar a todos (Hb 7, 11ss).

O próprio Jesus não se compreendeu como sacerdote e nem sequer como sumo sacerdote ideal, do Messias escatológico, mas pelo contrário, estava em constante conflito com os sacerdotes do Templo com suas críticas ferrenhas à forma como estes administravam o Templo e interpretavam a Lei para o povo, conforme demonstra o evento do conflito no Templo²⁹⁶. Desta forma, só se pode compreender o título de Sacerdote²⁹⁷ aplicado a Jesus de maneira existencial. Sua entrega foi total ao projeto do Reino, doando todo o seu ser até à morte de cruz, não como um sacrifício cruento querido por Deus, mas como entrega livre, fazendo um gesto de entrega pelo Reino, para se tornar eterno e não necessitar mais haver nenhum outro maior e pleno como o de Jesus, um gesto simbólico profético e sacrificial.

Terceiro, sabe-se também que aplicar o título de Sacerdote a Jesus tinha um objetivo pastoral, para não se difundir a pregação de alguns cristãos, os quais compreendiam e cultuavam a Jesus exaltando somente a parte divina desencarnando-o da história. Havia várias controvérsias em torno da pessoa de Jesus, além de haver um exagerado culto aos anjos por estarem estes junto de Deus e se comunicarem com os seres humanos e estes, através dos anjos,

²⁹⁵ Cf.: Sl 110, 4: “Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec”.

²⁹⁶ VOLKMANN, M. *Jesus e o Templo*. São Leopoldo: Sinodal; Paulinas, 1992, p. 79ss.

²⁹⁷ Sacerdote, em latim: *Sacer*, quer dizer sagrado e *dote* quer dizer dom, qualidade, talento. Assim sendo, sacerdote é alguém com um dom sagrado para o serviço sagrado aos irmãos e ao povo.

poderiam chegar a Deus. Poder-se-ia suplantar a pessoa do Jesus histórico ou até mesmo passar a compreendê-lo como um anjo mediador²⁹⁸. A carta frisa o título de sacerdote para Jesus com a finalidade de historicizá-lo com sua mensagem. O Filho de Deus se fez homem histórico, sacerdote - embora de forma diferente -, por isso Deus o exaltou: “Sentou-se nas alturas à direita da Majestade, tão superior aos anjos quanto o nome que herdou excede o deles” (Hb 1,1-4).

Quarto aspecto é o da ineficácia do sacerdócio vétero-testamentário. Na concepção da Carta aos Hebreus, o culto e o sacerdócio antigos são ineficazes porque se tornaram instituições contraditórias ao projeto de Nova Aliança. Eles, em vez de libertar o povo, traziam mais opressão com pesados impostos e fortaleciam a dominação, sobretudo a romana. A religião do culto com seus sacrifícios e com seus sacerdotes tornara-se instrumento de dominação e legitimação da opressão tanto interna quanto externa. Neste contexto, a epístola destinada aos hebreus mostra um verdadeiro culto – o sacrifício de Cristo na cruz, e um verdadeiro sacerdote, Jesus, o Cristo já compreendido como Filho de Deus. Doravante, Ele é o verdadeiro sacerdote a se oferecer como único e eterno mediador entre Deus e seu povo: “Ele é santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores, elevado mais alto do que os céus” (Hb 7, 26). Jesus é o Sacerdote verdadeiro porque traz a salvação pelo seu sacrifício na cruz, oferecendo a si mesmo e o rito é a sua própria morte no templo da história. Jesus não entra no Santuário pelos sacrifícios antigos, mas pelo seu novo e único sacrifício. Este não é da origem de Aarão ou da tribo de Levi, mas da tradição de Melquisedec, pois este é apresentado no escrito como superior ao sacrifício de Abraão²⁹⁹.

Quinto aspecto a salientar sobre o sacerdócio de Jesus na Carta aos Hebreus é o da salvação trazida por Ele. Na interpretação de Sobrino, é importante superar a ideia segundo a qual esta Carta daria a impressão reducionista em três aspectos: o primeiro é reduzir a “ação sacerdotal à morte de Jesus como sacrifício”, e não se perceber a morte como algo abrangente. A morte é um “compêndio da vida de Jesus, um desdobramento da encarnação” até a cruz³⁰⁰. O segundo aspecto reducionista na epístola é a tendência a entender a salvação somente no aspecto religioso, especificamente ao perdão dos pecados, e não

²⁹⁸ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 205.

²⁹⁹ Ibid., p. 208.

³⁰⁰ BALTHASAR, H. U. *Teologia dei tre giorni*, op. cit., p. 24ss.

compreender de forma mais ampla como os Evangelhos entendem salvação – em todas as dimensões do ser humano na realidade histórica e transcendente. E por fim, – porém Sobrino não põe como reducionista –, a Carta quer mostrar Jesus como a mediação entre Deus e os seres humanos, concebendo-a como um serviço, o acesso do ser humano a Deus. Com Jesus, pode-se ir a Deus e através de Jesus, Deus vem a nós³⁰¹, pois “Ele é o esplendor de sua glória e expressão de sua substância; sustenta o universo com o poder de sua palavra” (Hb 1,3).

4.6.2.3. Dimensão antropológica do sacerdócio de Jesus

A última dimensão é a antropológica quando se analisa a verdadeira humanidade de Jesus exercendo seu sacerdócio existencial e eficaz. Neste aspecto, a epístola, na hermenêutica de Sobrino, vê Jesus como humano “sem acréscimos”, mas humano com concreções. No serviço sacerdotal, Jesus revela pelo menos quatro grandes concreções: *misericórdia, fidelidade, entrega e solidariedade*³⁰². Essas concreções históricas têm como finalidade apresentar um paradigma do seguimento de Jesus bem como o fim último, a salvação.

A primeira concreção de Jesus como Sacerdote na Carta aos Hebreus é a de mediador a se compadecer diante das fraquezas dos seres humanos, manifestando a misericórdia divina³⁰³ (Hb 4,15). Jesus é de natureza humana e por isso compreende a fraqueza do humano, mas, ao mesmo tempo, por ser divino tem o poder de exercer a misericórdia para salvar os seres humanos das “alienações”: sofrimentos, doenças, males, demônios, isolamentos, da morte e da condenação. Desta forma, a Carta quer falar da ação de Jesus por compaixão. Isso mostra uma clara conexão com os escritos dos Evangelhos, pois neles Jesus sempre age por compaixão revelando a misericórdia divina quando afirma: “Ide, pois, e aprendei o que significa: Misericórdia é que eu quero, e não sacrifício”(Mt 9, 13). No gesto de partilhar o pão está dito: “ao desembarcar, viu uma grande multidão e tomado de compaixão, curou os doentes” (Mt 14, 14). Diante do leproso, Jesus se “move de compaixão, estende a mão, toca-o e lhe diz: ‘Eu quero, sê purificado’. E logo a lepra o deixou” (Mc 1, 41-42).

³⁰¹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 209-210.

³⁰² Ibid., p. 210.

³⁰³ Ibid., p. 212.

A segunda concreção de Jesus como Sacerdote no sentido existencial se patenteia com a fidelidade a Deus³⁰⁴. Jesus exerce sua fidelidade a Deus e também a sua humanidade. Como sacerdote existencial, Ele se mostrou em tudo igual aos humanos, exceto no pecado (Hb 4, 15). Como fiel ao projeto do Pai, construir o Reino e salvar a humanidade, foi obediente em tudo, como se afirma: “embora sendo Filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento; e, levou à perfeição, se tornou para todos os que lhe obedecem, princípio de salvação eterna” (Hb 5, 8-9). Neste sentido, a Carta evidencia a fidelidade de Jesus a Deus como Pai, pois ela o trata como “Filho” (Hb 1, 2), asseverando sua obediência desde a encarnação, seu caminhar na história bem como sua morte de Cruz como forma plena de fidelidade pela fé em Deus: “Ele é o autor e o realizador da fé, Jesus, que, em vez da alegria que lhe foi proposta, sofreu a cruz, desprezando a vergonha, e se assentou à direita do trono de Deus” (Hb 12, 2).

A terceira concreção de Jesus como Sacerdote diz respeito à entrega³⁰⁵, a qual elucida a dimensão existencial e sacrificial de Jesus. Neste aspecto, mostra a caducidade dos sacrifícios antigos e o surgimento do sacrifício existencial de Jesus pela entrega de sua vida na ação histórica até o ápice da morte de cruz. Nesta entrega sacrificial está a presença do Espírito, quando se assegura: “que o sangue de Cristo, por um Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo a Deus como vítima sem mancha, há de purificar a nossa consciência das obras mortas para que prestemos um culto ao Deus vivo” (Hb 9, 14). Assim, o Sacerdócio de Jesus ganha um caráter novo, simbólico e sacramental.

A última concreção de Jesus como Sacerdote na dimensão antropológica é a *solidariedade*³⁰⁶. Esta é fruto da misericórdia de Deus-Pai em Jesus como sacerdote mediador e se manifesta em duas dimensões: uma é da encarnação do seu Filho, tornado ser humano em Jesus. Outra é Jesus se fazer irmão de todos. O texto afirma que Jesus não tem vergonha de chamar os seres humanos de irmãos (Hb 2, 11). Neste sentido, evidenciam-se a alteridade divina de Jesus e sua afinidade como os seres humanos, manifestando-lhes a fraternidade³⁰⁷. A epístola

³⁰⁴ Ibid., p. 213.

³⁰⁵ Ibid., p. 213-214.

³⁰⁶ Ibid., p. 214-215.

³⁰⁷ Id. *O princípio misericórdia*, op. cit. Há várias alusões do autor ao princípio misericórdia em artigos e de modo especial neste livro. O próprio subtítulo já diz sobre quem Jesus usa de misericórdia e para quem sua Igreja deve exercê-lo: os povos crucificados.

aos Hebreus não menciona, como nos Evangelhos, a parcialidade solidária de Jesus com os pobres; apenas destaca esses serviços de Jesus oferecidos aos seres humanos de forma geral e universal. Esta parcialidade de Jesus com os pobres pode-se afirmar ser uma concreção especial como Servo de Deus. A partir disto, conclui-se sobre a correlação Jesus-servo e Jesus-sacerdote serem semelhantes tanto no esquema cristológico descendente e ascendente como nas concreções dos serviços de ambos.

4.7. Jesus-servo é o Messias crucificado

Original e historicamente, Jesus é um messias crucificado fundando um movimento messiânico para os “povos crucificados” da história, mas aberto a todos³⁰⁸. De forma semelhante, hoje na América Latina, há um ressurgimento de Jesus da mesma forma como foi para o “povo crucificado” de sua época. E como todo evento é histórico, então, não há nem como pensar, nem ontem nem hoje, um Jesus fora do contexto histórico. Não há como pensar o Jesus bíblico de outra forma, sobretudo, hoje com os avanços da história, das descobertas arqueológicas, dos novos métodos e novas hermenêuticas, principalmente, onde imperam as injustiças e as extremas pobreza. Em certas regiões do mundo não aparece a necessidade de um messias nem muito menos de messianismos como se apresentou Jesus com sua práxis há dois milênios atrás³⁰⁹. O objetivo de confrontar Jesus-servo com o título messias é observar onde há aspectos entrelaçando-se para auxiliar uma compreensão mais acurada de Jesus-servo.

Jon Sobrino inicia o tema abordando a questão da mudança de sentido ontológico do título e, conseqüentemente, de sua ação na história. Houve um processo de “desmessianização” de Jesus, por isso hoje é necessário “remessianizá-lo³¹⁰” voltando ao sentido originário, mas de forma atualizada, com o objetivo do título messias recuperar sua força transformadora da história e ao mesmo tempo de salvação³¹¹. Neste sentido, cabe sair do termo teórico, abstrato, alienado de sua nervura originante para reentrar na “órbita” de seu ser real, - assumir o ser real da realidade latino-americana - o qual transcende a toda

³⁰⁸ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 217-234.

³⁰⁹ Id. *Mesías y mesianismos: Reflexiones desde El Salvador*. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/069.htm>>. Acesso em: 17 out. 2009.

³¹⁰ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 223.

³¹¹ Ibid., p. 217s.

realidade histórica, de ontem e de hoje, como o fez Jesus, para assim criar um sentido novo e uma dimensão nova para os povos crucificados atuais.

Israel construiu a esperança e a sintetizou na ideia de uma figura carismática de um Messias, o qual instauraria o Reino de Deus³¹². O Messias e o Reino são o conteúdo dessa esperança. O Messias - em hebraico quer dizer ungido, traduzido transliterado para o grego é *Cristós*, em português: *Cristo* - seria o mediador divino enviado para fazer a ligação entre Deus e seu povo e vice-versa. O Reino seria a mediação da ação do Messias. No tempo de Jesus havia várias expectativas diferentes do Messias: de um enviado por Deus com ações prodigiosas para libertar Israel, um guerreiro ou um rei justo e pacífico (Zc 9, 9) da descendência de Davi trazendo assim esperanças de restauração, mas ao mesmo tempo esperanças vindouras apropriadas aos tempos. Trata-se de um ser histórico – o Messias –, e uma realidade histórica – o Reino de Deus –, e com o tempo passou-se a compreender como realidades escatológicas e apocalípticas³¹³. No movimento de Jesus se começou a perceber que este Messias mesmo sendo da estirpe davídica seria superior a Davi. Os Evangelhos deixam claro: O Messias é Jesus, o Filho de Deus (Mc 1, 1). O próprio Jesus não se diz Filho de Davi, mas se intitula Filho do Homem para distinguir sua procedência.

4.7.1. Messianização de Jesus na história do passado.

Os primeiros seguidores de Jesus viram as características messiânicas nele, tanto as históricas de um rei justo e pacífico (Zc 9, 9), como as escatológicas e apocalípticas, as transcendentais de um Messias exaltado e tornado “Senhor e Cristo” (At 2, 33.36). Mas ao mesmo tempo um conflito se instaurou na consciência de muitos, pois não se esperava um Messias tão fraco a ponto de morrer na cruz³¹⁴. Pelo menos era a concepção da maioria. Esperava-se um Messias de ordem divina, tendo poderes mágicos, porquanto se insultavam ironicamente a Jesus na cruz:

³¹² Ibid., p. 218.

³¹³ Ibid., p. 219.

³¹⁴ Ibid., p. 223ss.

Os transeuntes injuriavam-no, meneando a cabeça e dizendo: ‘Tu que destróis o Templo e em três dias o edificas, salva-te a ti mesmo, se és Filho de Deus, e desce da cruz!’ Do mesmo modo, também os chefes dos sacerdotes, juntamente com os escribas e anciãos, caçoavam dele: ‘A outros salvou, a si mesmo não pode salvar! Rei de Israel que és, que desça agora da cruz e creemos nele!’ (Mt 27, 39ss).

Este texto posto ironicamente demonstra a concepção desejada por muitos. Um Messias Filho de Deus, aquela figura apocalíptica do Filho do Homem (Ez 2, 1ss; Dn 7, 13), porém, jamais se imaginava um Messias crucificado! Até porque as esperanças messiânicas pouco apontavam para a figura do Servo de Iahweh em Is 53, (com exceção de Zc 9, 9). Não se aceitava facilmente um Messias com as características do Servo de Iahweh no quarto poema de Isaías. O conflito ideológico entre Jesus e Pedro, no caminho para Cesareia de Filipe, demonstra claramente ter Jesus uma compreensão deste como Servo Sofredor – deveria morrer e ressuscitar - e os apóstolos, de um Messias glorioso, Filho de Homem³¹⁵ (Mc 8, 27-38).

Neste contexto de várias compreensões sobre esta figura, os seguidores de Jesus, somente após sua morte, quando tiveram a experiência da ressurreição de Jesus, puderam compreender com certeza o Messias crucificado como o ressuscitado e vice-versa (Jo 20, 25.27-28). “O ressuscitado é o crucificado”³¹⁶ é a asserção da Cristologia da Libertação de Jon Sobrino. Esta é a experiência pascal e confessional em Jesus, o Messias crucificado e ressuscitado, o qual se revela como o Servo de Iahweh de Is 53.

4.7.2. Desmessianizar Jesus na história atual

Messias e messianismos correspondem a utopias e esperanças populares em Israel³¹⁷. Duas realidades caminhavam juntas no movimento de Jesus: o Messias como o mediador e o messianismo como mediação do Reino de Deus. Com o desenrolar da história, principalmente com as interconexões com o helenismo e o império romano foi-se separando o Messias do Reino e se criou um

³¹⁵ BRAVO GALLARDO, C. *Jesus, homem em conflito*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 173ss.

³¹⁶ SOBRINO, J. *El Resucitado es el Crucificado*. Disponível em: <www.sedos.org/spanish/sobrino.htm>. Acesso em: 10 mai. 2010.

³¹⁷ Id. *Mesías y mesianismos*, op. cit.

Messias sem Reino, desprezando quase em sua totalidade a força teológica da realidade do Reino de Deus.

Ademais, o título Messias no Antigo Testamento quando no Novo Testamento se usou Cristo, tornou-se como um nome próprio ou um sobrenome dado a Jesus e não uma dimensão ministerial concreta de Jesus. O título foi perdendo assim sua concreção, sua especificidade e sua força transformadora caindo no dado chamado por Sobrino, de desmessianização do Messias³¹⁸. O conceito Messias, histórico e concreto, tornou-se ambíguo e foi sendo malogrado para dar lugar ao surgimento do Jesus, o Cristo glorioso – divino e humano - dos concílios ecumênicos. Estes não tiveram a preocupação de enfatizar os títulos bíblicos de Jesus, mas responder aos questionamentos emergidos do anúncio de Jesus com as categorias do pensamento grego bem como responder de forma conciliatória às forças político-ideológicas do império romano³¹⁹.

A ideia evidenciada depois da ressurreição, a qual perdurou ao longo da história da Igreja, mesmo passando por várias interpretações, foi a do Jesus Salvador. Paulatinamente, deixa-se de pregar Jesus como um Messias histórico para ser substituído por uma soteriologia transcendente perdendo a força transformadora da história contida na cristologia messiânica e reverberando o anúncio de Jesus, como Salvador trans-histórico. Evidentemente, Jesus é Salvador além da história, mas mudança desse tipo cria uma imagem transcendente de Jesus e se chega a compreendê-lo somente como um Deus “totalmente outro”, desencarnado da história e o bem maior de sua pregação, o Reino de Deus anuncia-se somente para o além da morte.

Conforme Jon Sobrino, com essa mudança ao menos três consequências bem concretas aparecem no cristianismo: *a primeira* é a salvação histórica, realizando-se na história passa a ser compreendida como salvação trans-histórica, somente na *parusia* com a ressurreição universal. *A segunda*, de certa forma muda o destinatário da mensagem das esperanças messiânicas. De uma pregação para o povo passa para um indivíduo e para a comunidade. Embora esta mudança tivesse um objetivo interessante porque parte do indivíduo convertido agregando-se aos outros, forma uma comunidade (*ekklesia*) e esta por sua vez constitui sociedades e

³¹⁸ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 224-225.

³¹⁹ FERRARO, B. *Encarnação: Questão de gênero?* São Paulo: Paulus, 2004, p. 9ss.

assim um povo renovado. Todavia, com a proliferação dos convertidos e comunidades por outras culturas diferentes, como os intercâmbios com os gregos e os romanos, esse objetivo foi pouco a pouco sendo desnortado. *E a terceira é a parcialidade de Deus para com os pobres. Uma parcialidade não exclusivista onde somente os empobrecidos entram no Reino, mas inclusivista por que estes pobres são recolocados em comunhão com Deus, entre si e com todos.*

A cristologia dos dois Testamentos, principalmente nos Sinóticos, foi sendo deixada no esquecimento e emergiu uma cristologia imparcial e universalista segundo a qual Jesus veio para todos os indivíduos e com isso se aniquilou a força profética e messiânica da mensagem de Jesus, sobretudo a perspectiva de ação do Messias, a partir dos pobres. Eis por que, a pregação, o *quérygma* passou a ser somente sobre o Cristo, deixando de lado o anúncio do Reino e a realidade de Jesus como Messias histórico³²⁰. Pode-se perceber: até a tradução do Messias para Cristo perdeu a sua força libertadora histórica para ganhar a força salvadora transcendente. O Messias possui uma denotação histórica real transformadora enquanto Cristo uma dimensão de espiritualidade desencarnada da história.

4.7.3. Remessianizar Jesus na atualidade

A esperança de um messias em Israel nasceu desde o exílio da Babilônia e percorreu muitos tempos até Jesus com várias interpretações desde um novo Davi, um guerreiro justo e pacífico até uma figura apocalíptica dos fins dos tempos, a qual expulsaria os inimigos de Israel e reinaria como Senhor de todos os povos a partir de Jerusalém (Zc 9, 9ss).

Na história do cristianismo, o anseio de remessianização de Jesus sempre esteve em quase todos os tempos, não por teologias oficiais, mas por movimentos populares como aconteceu em quase toda a Idade Média com os movimentos pauperísticos e itinerantes, dentre eles o movimento de Francisco de Assis. Na mística da cruz, bem como seu projeto de fraternidade minorítica, vivendo na

³²⁰ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 225-227. Exige-se deconstruir a messianização de Jesus como Cristo transcendente, a-histórico, para reconstruí-la ressitando-a pelo menos em três dimensões: a primeira seria a esperança de salvação histórica em vez de uma salvação somente transcendente, a segunda a salvação de um povo superando o caráter individualista da salvação e a terceira a parcialidade da salvação para os pobres projetando-se à universalidade salvífica.

esperança de Jesus ressuscitado, na alegria da eucaristia e no louvor pelo sumo e eterno bem, a experiência de Jesus ressuscitado³²¹.

No século XX, com as tragédias mundiais de guerras, com as situações de pobreza extrema e fome, centralização de poder e de rendas em países ricos, as dominações e opressões entre os povos e culturas aumentaram a violência bem como os fundamentalismos bíblicos e doutrinários³²² entre os cristãos e povos de outros credos³²³. Por isso, urge uma remessianização de Jesus no cristianismo recuperando a realidade de Jesus histórico, messias libertador portando a mensagem do Reino de Deus. E no início deste século XXI, mais ainda, quando se vê emergir na mídia, principalmente a brasileira, uma despersonalização da figura de Jesus, transmitida diariamente pelas igrejas cristãs.

Na perspectiva do neopentecostalismo fundamentalista tanto protestante como católico, a mensagem do Reino se torna cada vez mais um desvio como nos tempos passados quando houve a identificação da figura de Jesus com a do imperador. As imagens criadas sobre Jesus, pelos “mensageiros” midiáticos causam horror a qualquer pessoa de bom censo intelectual: Jesus curandeiro, Jesus a duelar com o demônio. Um Jesus para curar as enfermidades das pessoas pobres as quais se oferecem em “sacrifícios” entregando-se aos pregadores a sua vida financeira. Há temas já esquecidos pelo cansaço da história, os quais foram evidenciados na Idade Média com o objetivo de amedrontar e controlar as pessoas, entretanto, são apregoados como a ideia do demônio de forma exacerbada, sobretudo, do pecado em relação à sexualidade³²⁴. E se percebe muito bem os interesses alienantes e econômicos, quando pregadores desenterram esses monstros medievais com fins mercadológicos³²⁵.

Neste sentido, é necessário continuar asseverando e aprofundando criativamente a remessianização de Jesus, a partir dos Evangelhos e da realidade latino-americana da Cristologia da Libertação. É urgente anunciar Jesus como o

³²¹ LAVILLA MARTÍN, M. A. *La imagen del siervo en el pensamiento de San Francisco de Asís, según sus escritos*. Valência (Espanha): Editorial Asís, 1995. Trabalho minucioso sobre o tema mostrando a compreensão que os escritos franciscanos têm de Jesus Servo de Deus e de como Francisco também se compreendeu servo de Deus no seguimento de Jesus.

³²² BOFF, L. *Fundamentalismo*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p. 13ss.

³²³ *Ibid.*, p. 41ss.

³²⁴ DELUMEAU, J. *O pecado e o medo: A culpabilização no Ocidente*. (séculos 13-18). V. 1. Bauru-SP: EDUSC, 2003. Id. *O pecado e o medo: A culpabilização no Ocidente*. (séculos 13-18). V. 2. Bauru-SP: EDUSC, 2003.

³²⁵ PEÑA-ALFARO, A. *Ou dá o dízimo ou desce ao inferno*. Olinda-PE: Edição do autor, 2006.

Cristo Libertador³²⁶. Jesus, o Cristo Libertador emerge desde o redescobrimento do Jesus histórico nas cristologias européias³²⁷ ao seu surgimento a partir da realidade latino-americana no pós-concílio Vaticano II com os documentos de Medellín (1968) e Puebla (1979), trabalho sistematizado a partir de imagens cristológicas latino-americanas para se compreender o Jesus histórico num confronto interpretativo³²⁸.

Numa perspectiva a partir das vítimas como faz Jon Sobrino, a Cristologia da Libertação quando chama Jesus, o Cristo Libertador, tem como objetivo fundamental recuperar o Jesus Histórico com sua práxis libertadora do Reino de Deus. Na América Latina, Jesus e Reino não se podem separar. Jesus anuncia o Reino num mundo de ídolos com seus contravalores anti-reinos, por isso, entram num embate. Por causa disso, os seguidores fiéis a Jesus são tornados vítimas e muitos enfrentam honradamente o martírio assim como Jesus o enfrentou no seu tempo. Eis por que se descobre ser Jesus, o Cristo Libertador, um Messias crucificado como seus seguidores também vitimados com a cruz do Reino ao mesmo tempo ressuscitados. Um Messias com seus seguidores, ambos crucificados, surgem com a busca de remessianização de Jesus. Isto parece ser a realidade mais verdadeira quando se confronta Jesus e seus discípulos da época do cristianismo primitivo, com os cristãos de hoje, os quais se envolvem com a pregação do Reino de Deus, ambos se assemelham mais e se diferenciam menos. Partindo da ressurreição de Jesus, os discípulos puderam crer e dar um sentido novo à cruz. Puderam ver o crucificado ressuscitado³²⁹ e por isso vencedor. Esta vitória os cumulou de esperança e também puderam assumir a cruz, pois esta vale a pena quando é pelo Reinado de Deus. E por estarem ligados diretamente a Jesus, pela fé e pelo batismo (Mc 16, 16), vivem nesta realidade pascal de cruz/ressurreição. Jon Sobrino encerra sua reflexão cristológica sobre a remessianização de Jesus afirmando ser necessário, também, mesmo de forma utópica, a remessianização da Igreja e da Teologia³³⁰. Uma práxis que exige conversão tanto teológico quanto eclesial.

³²⁶ Cf.: As obras já citadas: BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*; SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*; Id. *Jesus na América Latina*; Id. *Jesus, o Libertador* e Id. *A fé em Jesus Cristo*.

³²⁷ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*, op. cit., p. 62-101.

³²⁸ Ibid., p. 26-41.

³²⁹ KASPER, W. *Jesús, El Cristo*, op. cit., p. 368.

³³⁰ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 229-234.

Deste modo, partindo de Jesus-servo é possível compreender outros títulos na mesma perspectiva, vide o de Jesus-sacerdote como figura histórica, servil e libertadora. Consequentemente, esse Jesus é também Messias desmessianizado das compreensões mais ortodoxas e remessianizado com uma cristologia com outros princípios hermenêuticos a partir de uma mudança paradigmática do Messias a partir das vítimas crucificadas pelo empobrecimento e injustiças.

4.7.3.1. Jesus-servo é o Senhor glorioso crucificado

Neste tema, analisar-se-á a partir da perspectiva das vítimas latino-americanas por seu estado de empobrecimento, como o título servo sofredor possibilita reinterpretar Jesus como Senhor glorioso. Há grande probabilidade ter sido aplicado esse título a Jesus posteriormente a sua morte. Seus discípulos fizeram a experiência do ressuscitado e o aplicaram na experiência de fé ressurreição no momento pós-pascal (Jo 20, 25.28). Os primeiros registros da aplicação de Senhor a Jesus estão nas duas Epístolas aos Tessalonicenses, sendo o primeiro escrito quase duas décadas após a morte de Jesus³³¹. Entretanto, não se pretende afirmar ser somente no momento histórico do escrito que se começou a chamar a Jesus de Senhor. Tudo indica já existir uma prática comum entre os apóstolos e a comunidade primitiva, haja vista, a forma espontânea como é posta na primeira carta escrita por volta da metade do primeiro século da era cristã.

Primeiro nas saudações iniciais: Na primeira carta aparece uma vez o título Senhor: “Paulo, Silvano e Timóteo à Igreja de Tessalônica, em Deus Pai e no Senhor Jesus Cristo” (1Ts 1, 1) e na segunda carta aparece duas vezes: “Paulo, Silvano e Timóteo à Igreja de Tessalônica, em Deus, nosso Pai, e no Senhor Jesus Cristo. A vós graça e paz da parte de Deus Pai e do Senhor Jesus Cristo” (2Ts 1, 1) e segundo nos finais das cartas: “O Dia do Senhor virá como um ladrão noturno” (1Ts 5, 28) e “O Senhor da paz vos conceda a paz, em todo tempo e lugar. O Senhor esteja com todos vós. [...] A graça de nosso Senhor Jesus Cristo esteja com todos vós” (2Ts 3, 18). Há outros registros no corpo das cartas,

³³¹ BROWN, R. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 609: numa cronologia mais tradicional a 1Ts teria sido escrita entre 50 ou 51. Veja-se também: Ibidem, p. 777: A 2Ts se for da autoria de Paulo teria sido escrita por volta de 51/52, entretanto, vê-se hoje, se a carta for pseudônima, o que é mais provável, ela teria sido escrita no final do século I, quando o fervor apocalíptico era cada vez mais patente.

quando por várias vezes se aplica o título de Senhor a Jesus³³². Duas inscrições de relevo são o primeiro escrito sobre o “partir do pão” quando Paulo chama “ceia do Senhor” (1Cor, 11, 17) e o segundo nos Atos dos Apóstolos onde está a afirmação categórica: “Deus constitui a Jesus, o crucificado, de Cristo e Senhor” (At 2,36). Por último, quando João escreve seu Evangelho destaca-o como uma profissão de fé no segundo encontro do ressuscitado com seus discípulos quando Tomé confessa: “Meu Senhor e meu Deus” (Jo 20, 28).

Buscar fundamentos nas Sagradas Escrituras para este título não é problema quando se analisam os escritos da Igreja pós-pascal, principalmente, a partir dos escritos paulinos, pois a ênfase é muito grande. Necessário se faz, analisar cuidadosamente os usos “ideológicos” desse título, haja vista as ambiguidades existentes do conceito de Senhor naquela época e na atualidade. Na perspectiva neotestamentária, parece não se tratar de uma saudação formal de cumprimento ou de cortesia nem somente de uma atribuição honorífica, mas se trata da identidade de Jesus, o crucificado ressuscitado, por isto, Senhor glorificado³³³. Na visão vétero-testamentária, há quem defenda uma transferência do título “senhor”, - o qual era aplicado aos imperadores e reis nas culturas egípcias, gregas e romanas,- para Deus como Rei³³⁴. Quando a Igreja primitiva o aplica a Jesus o faz com outra conotação conforme Hermann Karl Schelkle:

Na aplicação a Jesus, o título Senhor deve ter outro ensejo e razão. Nos evangelhos, o Jesus terreno é interpelado como outras pessoas com a designação Senhor, embora nas camadas antigas da tradição sinótica os únicos exemplos sejam Mc 7, 28; Mt 8, 8 = Q. Com este título, de modo especial, quer-se honrar a Jesus como mestre (Lc 11, 1). Aqui, *kyrios* talvez seja tradução de *rabi* ou de *mari*. Também os Atos dos Apóstolos (11, 16-17) e Paulo (1Cor 7, 10) podem usar o título *kyrios* de Jesus como mestre terreno³³⁵.

De qualquer forma, o título exprime poder quando aplicado aos imperadores terrenos e da mesma forma quando aplicado às divindades. Em hebraico, *Adon*, o Senhor de poder sobre as pessoas e em grego, o *Kyrios* também significava o imperador com todo o poder sobre seus súditos. Os judeus começaram a chamar Javé de *Adonai*: “Meu Senhor”. Indubitavelmente, o

³³² Cf.: 1Ts 1, 6; 2, 15.19; 3, 8.11.12.13; 4, 1.2.6; 5, 9; 2 Ts 1, 6.8.9.12; 2,1.2.8.13.16.

³³³ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 235.

³³⁴ SCHELKLE, K. H. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1978, p. 212ss.

³³⁵ SCHELKLE, K. H. *Teologia do Novo Testamento*, op. cit., p. 213.

ambiente cultural entre os gregos, romanos e hebreus influenciou muito nesse título de Senhor quando se aplicou a Jesus. Desde a Igreja primitiva, mesmo se querendo dar o significado além do terrestre ao reconfigurá-lo como divindade de “preocupação última”³³⁶ para os redimidos, não se conseguiu evitar o desvirtuamento no decorrer da história do cristianismo. Neste sentido, pode-se perceber a mudança radical no início do cristianismo, da significação de Jesus, principalmente nos escritos paulinos, com exceção da carta aos filipenses. Conforme Jon Sobrino, hoje, para se fazer uma reconfiguração sobre este título Senhor aplicado a Jesus, necessário se faz dar alguns passos como princípios norteadores. Ele se constitui o título do Cristo exaltado à direita do Pai.

Um título das culturas antigas de difícil compreensão quando aplicado a Jesus como Servo de Deus. Jon Sobrino reflete corajosamente a partir das vítimas³³⁷. A partir dessa pertinácia de Sobrino sobre o tema, convém re-observar com a mesma perspectiva das vítimas como os primeiros cristãos usaram este título tirado das diversas culturas antigas, mas quando o aplicaram a Jesus deram conotação diferente das compreensões do mundo. Nas religiões orientais, sobretudo, no Egito, na Ásia Menor e, principalmente, na Síria, atribuíam-se à divindade a qualidade de criador, a qual a chamam de “senhor” sempre invocada em aclamação e preces nos cultos e quando a divindade se manifestava em *epifania* na comunidade³³⁸. Entre egípcios, gregos e romanos o uso tanto era para a divindade como para os imperadores e reis e pessoas influentes no ambiente político-econômico de boa cepa.

Já na Septuaginta, o nome de Javé está traduzido por Senhor (*kyrios*), isto porque, o judeu ortodoxo não pronunciava o nome de Javé (*Iahweh*), por isso, passou a pronunciar “Meu Senhor” (*Adonai*). Assim, tendo uma longa tradição em pôr o nome de Senhor em Deus, no tempo neotestamentário aplicaram-no a Jesus como um combate do bem contra o mal numa perspectiva político-religioso como

³³⁶ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 29-32. Há muitas citações do termo em Paul Tillich. Entretanto, anota-se aqui: “Preocupação última” como um termo usado no sentido de que o título Senhor – *Adonai* – quando aplicado a Deus-Pai ou a Jesus Deus-Filho, é como destino último – *telos* - de toda a existência e o fim do Ser humano.

³³⁷ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 235-260. Vejam-se também: CULMANN, O. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Custom, 2004, p. 257-309. GONZÁLEZ FAUS, J. *La Humanidad Nueva*. Santander: Sal Terrae, 1984, p. 258-282.

³³⁸ SCHELKLE, K. H. *Teologia do Novo Testamento*, op. cit., p. 212.

o registra no livro do Apocalipse³³⁹. É difícil saber precisamente o primeiro momento no qual os discípulos aplicavam o título a Jesus. Entretanto, tudo leva a crer ser a experiência da ressurreição de Jesus o fator fundamental para compreendê-lo como Deus e, por isso, usaram a expressão: “Vimos o Senhor” (Jo 20, 25). Expressão somente aceita por Tomé posteriormente a uma aparição de Jesus manifestando-se como crucificado ressuscitado (Jo 20, 28). Fique claro o significado de Senhor para Jesus não se tratar de um título de cortesia³⁴⁰ como aparece em muitos textos dos evangelhos (Mt 18, 21s).

Daí se conclui, esse título provém de várias culturas antigas, muitas delas em tempos bem anteriores a Israel. Hoje, quando se aplica “Senhor” a Deus e a Jesus como Deus só tem sentido reconfigurando-o numa perspectiva nova de serviços, pois Jesus como Deus agiu sendo Servo para ser Senhor (Fl 2, 5-11). Ser Senhor não é um contraposto ao ser Servo de Deus. Entretanto, este, paulatinamente foi sendo esquecido justamente porque o cristianismo precisava impor-se diante das outras culturas, as quais tinham seus deuses como “senhores”, distantes e poderosos. Num mundo onde os conflitos entre os escravos (servos) e senhores³⁴¹ continuaram entre gregos e romanos, o cristianismo adotando a práxis do Servo tornar-se-ia difícil sobreviver num império dominador e dizimador de escravos insubordinados.

4.7.3.2. Jesus-Senhor é realidade última

Desta forma, crê-se ser necessário dar mais um passo nessa perspectiva de Sobrino compreendendo o título Senhor, aplicado a Jesus, como figura escatológica de “realidade última”, a qual foi antecipada desde o evento Jesus com sua ressurreição e se configura assim como “realidade divina e espiritual” dentro da comunidade cristã e, ao mesmo tempo, sendo presença salvadora no tempo histórico e no além histórico³⁴². Afirmar confiantemente ser Jesus, o Senhor, na teologia paulina é conseguir a salvação: “Porque, se confessares com tua boca que Jesus é o Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo” (Rm 10, 9). Por esta afirmação paulina, pode-se perceber que o título

³³⁹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 238.

³⁴⁰ SCHELKLE, K. H. *Teologia do Novo Testamento*, op. cit., p. 213.

³⁴¹ SILVA, M. Espártaco e a política na antiguidade. In: *Op. cit.*, p. 165-175.

³⁴² SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 240.

“Senhor” não significa uma realidade como os senhores da terra, mas quando Paulo afirma ser Jesus, o Senhor, está falando do *Adonai* significando: “Meu Senhor”. Com isso, Paulo mostra o “Senhor” como “realidade última”:

Cidadãos atenienses! Vejo que, sob todos os aspectos, sois os mais religiosos dos homens. Pois, percorrendo a vossa cidade e observando os vossos monumentos sagrados, encontrei até um altar com a inscrição: ‘Ao Deus desconhecido’. Ora bem, o que adorais sem conhecer, isto venho eu anunciar-vos. O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, o Senhor do céu e da Terra, não habita em templos feitos por mãos humanas. [...]. De um só ele fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, fixando os tempos anteriormente determinados e os limites de seu *hábitat*. Tudo isto para que procurassem a divindade e, mesmo se às apalpadelas, se esforçassem por encontrá-la, embora não esteja longe de cada um de nós. Pois nele vivemos, nos movemos e existimos, como alguns dos vossos, aliás, já disseram: ‘Porque somos também de sua raça’ (Atos 17, 22-28).

Assim, conclui-se ser essa aplicação uma realidade histórica, pois quando se chama a Iahweh de *Adonai*, de qualquer forma, está-se transferindo uma ideia histórica e humana que se tinha de “senhor” para Deus. Quando se aplica a Jesus, seguindo o mesmo processo do judaísmo ortodoxo, parte-se sem dúvida de ideias históricas e humanas dos senhores, porém, reconfigura-se na perspectiva teleológica do *Adonai*. Paulo revela Jesus como razão da existência do mundo e do gênero humano, desde sua procedência, seu sentido histórico-existencial e sua destinação última (Col 1,15-20). Karl Rahner afirma ser Jesus o “portador absoluto da salvação³⁴³” porque há entre ele e o reino, uma proximidade³⁴⁴ correlata inseparável, diga-se como o audaz Paulo em Jesus “nós vivemos nos movemos e existimos” (Atos 17, 28). Jesus Deus-homem pode-se colocá-lo como confiança fundamental por ser Ele o Salvador universal. Esta fé procura a razão e projeta-se para o Mistério de Jesus-Senhor como realidade última.

4.7.3.3. Reconfiguração atual do título Senhor

Compreendendo todo esse processo histórico do título Senhor aplicado a Jesus, convém reconfigurá-lo, nos tempos atuais, tendo como princípio

³⁴³ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 352.

³⁴⁴ Ibid., p. 297ss.

hermenêutico, “a perspectiva a partir das vítimas³⁴⁵”, ou seja, tendo como as vítimas, os povos crucificados latino-americanos³⁴⁶. Ao refletir sobre o título de Jesus como o Senhor neste prisma convém estabelecer alguns pontos fundamentais, os quais ajudarão a compreender a correlação existente entre Jesus como servo e o mesmo Jesus como Senhor. Pelo menos quatro pontos se destacam:

Primeiro ponto é afirmação de fé: “Jesus é o Senhor!” É uma profissão de fé dos primeiros cristãos³⁴⁷ (Rm 10, 9). Com a experiência de ressurreição puderam crer nesta verdade. Para eles, confessar: “Jesus é o Senhor”, significava outra realidade totalmente diferente dos “senhores” do mundo. Significava ser Jesus o *Adonai*, como a divindade mediadora e a própria mediação entre Deus Pai e a nova realidade instaurada por Jesus, vale dizer a nova criação vem com a ressurreição de Cristo (1Cor 15).

Afirmar ser Jesus o Senhor é simultaneamente praticar a mensagem de Jesus: “Por que me chamais Senhor, se não fazeis o que digo?” (Lc 6, 46). Ou ainda: “Nem todo aquele que me diz: ‘Senhor, Senhor’, entrará no reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus” (Mt 7, 21). Neste aspecto, há de se superar a dicotomia entre vida de fé/oração e a prática dos valores da fé. Não se pode separar oração e a prática da vontade de Deus no serviço do Reino. Ambos se remetem mutuamente. Entretanto, para manter-se nesta perspectiva do Senhor que se faz servo e por isso também Servo que se faz senhor, convém afirmar ser a profissão de fé simultaneamente à experiência de encontro com Jesus ressuscitado.

Neste sentido e nesta perspectiva, significa dizer que ao se professar a fé no Cristo Senhor não se pode separar o ato primeiro e nem ato segundo como professar a fé e viver a fé para fazer a vontade Deus no serviço do Reino. Já no encontro com Jesus Cristo ressuscitado no empobrecido há uma identificação correlata entre o empobrecido vitimado e o Cristo crucificado ressuscitado, o Senhor. Necessário se faz superar a dicotomia entre a fé e prática dos valores do

³⁴⁵ GONZÁLEZ FAUS, J. I. Las víctimas como lugar teológico. *Revista Latinoamericana de Teología*. V. 16; n. 46; abril/1999, p. 89-104.

³⁴⁶ ELLACURÍA, I. El pueblo crucificado. In: ELLACURIA, I.; SOBRINO, J. (Orgs.). *Mysterium Liberationis*. Tomo II. Madrid: Editorial Trotta, 1990, p. 189-216.

³⁴⁷ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 242.

Reino, parece como oportuno se afirmar ser o primordial o ato fé no Cristo Senhor, entretanto, conseqüentemente, está correlativa a prática serviçal do Reino, formando assim uma práxis do Reino. “A fé sem obras é morta” (Tg 2, 17), mas as obras sem a fé não possui a presença e o dinamismo do Espírito³⁴⁸. Significa afirmar ser a vida cristã uma práxis quando se lha entende como síntese da teoria e prática³⁴⁹.

Desta forma, numa perspectiva a partir dos pobres, das vítimas, professar Jesus é o Senhor, requer correlacionar profissão de fé e prática do Reino como fazer a vontade de Deus. Isto quer dizer que a profissão de fé já é uma prática do Reino. Assim, a melhor tradução para essa duas realidades esponsais: da “profissão de fé” e da “vontade de Deus” é a palavra práxis como afirmação categorial dos dois pólos numa correlação simultânea. Dentro de um pólo está o outro, não numa contradição e conflito, mas numa tensão ao máximo³⁵⁰.

Indubitavelmente, é uma afirmação paradoxal: “Jesus é um Senhor crucificado³⁵¹”. Não é apenas uma ironia profética bem como uma realidade da revelação divina. Quando Jon Sobrino afirma o “ressuscitado é o crucificado³⁵²” (Jo 20, 24-29) está baseando-se na cristologia tanto paulina quanto joanina conforme textos citados. Aqui Jesus é Senhor porque foi crucificado e ressuscitou. Neste sentido, o hino mostra os dois títulos de Jesus – Senhor e Servo – numa perspectiva pascal e *kenótica*. Jesus, sendo divino, não se apega a esta condição, esvazia-se de si e assume a forma de servo humilhando-se até a morte de cruz. Por isso, Deus o exalta elevando-o à condição divina de Senhor – *Adonai* – para ser adorado. Isto quer dizer, Jesus é Deus e homem, simultaneamente.

Segundo ponto: crer que o Senhorio de Jesus está no serviço humilde. É clarividente ser o Senhorio de Jesus totalmente diferente dos senhorios do mundo. É um Senhorio humilde³⁵³. Na sua pregação, Jesus muda o significado quando afirma: “Sabeis que os governantes das nações as dominam e os grandes as tiranizam. Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que quiser tornar-

³⁴⁸ CONGAR, Y. *Revelação e experiência do Espírito*. Coleção: Creio no Espírito Santo, v. 1. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 31-88.

³⁴⁹ VÁZQUEZ, A. S. *Filosofia da práxis*. São Paulo: Expressão Popular, 2007, p. 219.

³⁵⁰ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 74ss. Ideia do método de correlação do teólogo.

³⁵¹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 244.

³⁵² Id. *Jesus na América Latina*, op. cit., p. 216ss.

³⁵³ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 246-247.

se grande entre vós seja aquele que serve, e o que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o vosso servo” (Mt 20, 25-27). Em toda a sua práxis, Jesus subverte as práticas desde os milagres com os empobrecidos (cegos, coxos, surdos, doentes e endemoniados) até exprimir todo o seu serviço de forma simbólica nos gestos do “partir do pão” e do “lava-pés”, sinais do Reino de Deus e do Servo tornado Senhor pelo serviço aos mais humildes (Jo 13, 1-15). Ser Senhor para Jesus é servir humildemente e não se tornar Senhor pelo poder de dominar.

É salutar anotar aqui, os dois significados do vocábulo “poder”, pois ambos tratam da ação do Senhor e do Servo, dependendo do “lugar hermenêutico”. No latim há dois tipos de poderes: *auctoritas* significa o poder sentido ético-moral, por isso se torna paradigma de serviço de uma pessoa aos seus, podem ser iguais ou “súditos”, e *potestas* designa o poder dominação do Déspota ou do Estado. Notadamente Jesus, quando falou de poder, fê-lo no sentido de *auctoritas*, o poder-serviço, o qual se manifestou na sua *kênosis* desde a encarnação até o paradoxo da morte de cruz, a humilhação suprema de seu ser divino e, por isso, pode-se ver nele as características do Servo sofredor:

Era desprezado e abandonado pelos homens, um homem sujeito à dor, familiarizado com o sofrimento, como pessoa de quem todos escondem o rosto; desprezado, não fazíamos caso nenhum dele. [...]. Foi maltratado, mas livremente humilhou-se e não abriu a boca, como um cordeiro conduzido ao matadouro; como ovelha que permanece muda na presença dos tosquiadores, ele não abriu a boca. [...]. Mas, Iahweh quis esmagá-lo pelo sofrimento. Porém, se ele oferece a sua vida como sacrifício expiatório, certamente, verá uma descendência, prolongará seus dias, e por meio dele o desígnio de Deus triunfará (Is 53, 3.7.10).

É claro, cabe aqui uma reflexão mais pormenorizada sobre o poder. Ninguém vive sem poder. Viver já é um poder como afirma Henri Bérghson ao falar do *elã vital*³⁵⁴. Este é parte essencial da vida. Nietzsche designa o poder como “vontade de poder”, quer dizer, na estrutura ontológica do ser humano já comporta a dimensão da vontade de poder sempre ultrapassando a si mesma³⁵⁵. Ter vontade já é um poder. Paul Tillich, seguindo a ontologia de Heráclito, define poder como o “poder de ser” em si mesmo do “ser”³⁵⁶.

Rollo May define poder como “capacidade de causar ou impedir

³⁵⁴ BERGSON, H. *A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 95ss.

³⁵⁵ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983, p. 43-45.

³⁵⁶ TILLICH, P. *Amor, Poder e Justiça*. São Paulo: Novo Século, 2004, p. 43-55.

mudanças³⁵⁷, e pode manifestar-se em duas dimensões, ora latente como potencialidade, como devir, ora patente como realidade em ato. Há vários tipos de poder³⁵⁸: Um primeiro tipo é o poder explorador. Consiste em sujeitar as pessoas a qualquer uso que possam ter para quem detém o poder. Como por exemplo, a escravidão, a dominação de superpotência sobre os impotentes, sempre com a violência. O segundo é o poder manipulador, designa a manipulação de uma pessoa sobre outra ou sobre grupos mediante vários artifícios intelectuais ou de tradições humanas e históricas como famílias e seus costumes. O terceiro é o poder competitivo, aquele exercido quando uma pessoa ou grupo ultrapassa outrem mediante capacidades de méritos, como por exemplo, a competição entre os atletas. O quarto é o poder nutriente, sempre é para o outro, como exemplo, os pais que nutrem seus filhos de alimentos e conhecimentos. E o quinto é o poder interativo de mútua ajuda, sempre com o outro em interação nas ideias, nas ações, no seu próprio ser, formando um sistema cooperativo e solidário.

Este poder interativo processa-se também como na dialética de Hegel: tese, antítese e síntese. Esta se manifesta em duas perspectivas: a marxista, a qual aceita até o conflito, a luta entre os dois pólos – tese e antítese para formar uma síntese. Outra é a linha da não-violência desenvolvida por grandes altruístas e pensadores como Luther King, Gandhi e sistematizada por Tillich com o método de correlação no qual ele extingue a luta e o conflito entre os dois pólos de tese e antítese. O máximo que pode haver é uma tensão entre os pólos³⁵⁹. O poder da não-violência mostra-se eticamente favorável à justiça e à paz. Contudo, a partir dessa cristologia, deve-se acrescentar outro poder, o qual se principia por iniciativa divina: o poder do amor divino manifestando-se como um poder de solidariedade vicária ou como Paul Tillich chama de “poder de salvação” resistindo a todo poder de não-salvação³⁶⁰. O poder de salvação resiste ao de não-salvação, pois mesmo este se mantém em grau menor que o de salvação.

Há uma metáfora no Evangelho de João explicando este poder de salvação: “O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens; e a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a apreenderam. [...] Ele era a luz verdadeira que ilumina todo homem” (Jo 1, 4-5.9). Após o episódio da mulher adúltera, Jesus

³⁵⁷ MAY, R. *Poder e Inocência*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986, p. 82.

³⁵⁸ Ibid., p. 87-93.

³⁵⁹ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 74ss.

³⁶⁰ Ibid., p. 277s.

volta a falar: “Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andará nas trevas, mas terá a luz da vida” (Jo 8, 12). O poder de salvação de Jesus como luz dissipando as trevas demonstra claramente esta realidade maior da luz. Onde está ou aonde chega luz o poder da treva se aniquila. As trevas não têm o poder sobre a luz. Assim, pode-se perceber esse poder em Jesus com sua encarnação e crucificação, manifestando-se em seus gestos proféticos e kenóticos, o amor infinito de salvação da humanidade é o poder-serviço³⁶¹.

Terceiro ponto: a fé em Jesus Senhor da história deve necessariamente levar uma esperança do Reinado de Deus. O Senhorio de Jesus se configura como esperança em três dimensões da vida e da história³⁶². A *primeira dimensão* é a participação do cristão no Senhorio de Jesus. Em se tratando do Senhor da vida e da história, para a cristologia dos Atos, Jesus é o Cristo que é Deus no qual “nós vivemos, nos movemos e existimos” (At 17, 28). Na cristologia paulina, Jesus em tudo tem a primazia:

Ele é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: tronos, soberanias, principados, autoridades, tudo foi criado por ele e para ele. É antes de tudo e tudo nele subsiste. É a Cabeça da Igreja, que é o seu Corpo. É o princípio, o primogênito dos mortos, tendo em tudo a primazia, pois nele aprouve a Deus fazer habitar toda a plenitude e reconciliar por ele e para ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue da sua cruz (Cl 1, 15-20).

Neste sentido, a vida do cristão é “um estar” no Senhor Jesus: “Se vivemos, vivemos para o Senhor; se morremos, é para o Senhor que morremos. Assim, quer vivamos quer morramos, pertencemos ao Senhor” (Rm 14, 8). Assim, a “realidade última” para todo cristão é o Senhor. Ele é o Caminho para se seguir – pelo seu serviço humilde – e o Destino para o qual se deve aportar porque é o sentido de salvação de eternidade feliz em gozo de comunhão: “para mim, viver é Cristo, vivo, mas não eu; é Cristo quem vive em mim” (Gl 2,20). A vida do cristão é de uma afinidade tão intensa com o “Cristo-Senhor” que ambos vivem numa quase “simbiose” espiritual, melhor dizendo, num sponsal, mas mantendo a identidade e alteridade tanto de Cristo quanto do cristão.

³⁶¹ BOFF, C. Teologia do Poder. In: *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 85, n. 1, p. 36-47, [jan./fev.] 1991.

³⁶² SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 248-251.

A segunda dimensão do Senhorio de Cristo como esperança a qual se configura na vida da comunidade eclesial³⁶³. A vida da comunidade eclesial nos seus ensinamentos, saudações, exortações, nas suas práticas, nas suas orações de diversos tipos e, sobretudo, nas suas liturgias deve configurar-se a de Cristo, o Senhor³⁶⁴. De modo especial as Assembleias para o “partir do pão” devem ser em nome do Senhor (1Cor 11, 17-33).

Por fim, a terceira dimensão do Senhorio de Jesus como esperança se configura em Jesus como o Cristo universal, o Cristo cósmico³⁶⁵. Neste aspecto, Sobrino analisa o Senhorio de Cristo na extensão e no tempo³⁶⁶. Quanto à extensão há uma fórmula de fé primitiva: “Cristo é o Senhor de vivos e mortos” (Rm 14, 9). Jesus é Senhor de todas as pessoas e de toda a criação “porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: tronos, soberanias, principados, autoridades, tudo foi criado por ele e para ele. Ele é antes de tudo e tudo nele subsiste” (Cl 1, 16-17). Quanto ao tempo, Cristo é Senhor do tempo: passado, presente e futuro³⁶⁷, assim o afirmam as doxologias (Ap 1, 4.8; 4, 8). O livro trata Jesus como a “história” divina com toda a criação e todo gênero humano, pois, Ele é “Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim” de tudo (Ap 21, 6). Só Ele é capaz de transformar a Jerusalém terrestre numa Jerusalém celeste tornando-a um “Novo céu e numa nova Terra” (Ap 21, 1).

Quarto ponto é crer que Jesus Senhor cria uma esperança além da história. Uma configuração do Senhorio de Jesus como esperança de construção do Reino de Deus na história e além dela, no tempo e além dele. Jesus como o Senhor do tempo e da história. Na cristologia paulina, o tempo sempre está numa tensão correlativa entre presente e futuro, “já” e o “ainda-não”. Neste tempo Cristo é força centrípeta e centrífuga de toda a história da salvação³⁶⁸. Esta se dá na história, porém sua plenitude acontecerá na parusia. Entretanto, com a Ressurreição de Cristo esta plenitude já foi antecipada, o definitivo no provisório,

³⁶³ Ibid., p. 250.

³⁶⁴ Cf.: 1Cor 1, 10; 5, 4s; 15, 57-58; 2Cor 12, 8; 1Ts 3, 12s; Rm 1, 8; 7, 25; Cl 3, 17.

³⁶⁵ BOFF, L. *O Evangelho do Cristo Cósmico*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 24-29. O livro se inspira no pensamento de Chardin com sua teoria da evolução. Vejam-se os esquemas: p. 88-90.

³⁶⁶ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 250-251.

³⁶⁷ CULLMANN, O. *Cristo e o Tempo*, op. cit., p. 173-217. Três capítulos tratam do Tempo de Cristo nas duas dimensões: a linear cronológica e a dimensão *kairológica* – tempo de Deus – que se dá dentro da cronológica.

³⁶⁸ CULLMANN, O. *Cristo e o Tempo*, op. cit., p. 122ss.

trazendo “a esperança de um fim iminente”³⁶⁹. O futuro no presente da história, por isso a esperança é o princípio fundamental movendo a história presente para o futuro. O Senhorio de Cristo vive na história através do Espírito, mas Cristo já o é nas duas dimensões histórica e trans-histórica³⁷⁰. Para não se ficar muito na abstração, o Senhorio de Cristo acontece mediante a presença do Espírito Santo na sua Igreja para construir o Reino de Deus na História e no Tempo; convém estabelecer alguns sinais da construção do Reino: o primeiro sinal do Senhorio do Cristo ressuscitado – o crucificado – é a justiça³⁷¹ do Reino mesmo em meio às injustiças do mundo, o segundo o sinal da misericórdia³⁷² do Senhor com as vítimas, o terceiro o sinal da solidariedade³⁷³ com os empobrecidos e espoliados e o quarto sinal é a paz³⁷⁴ em meio aos conflitos entre o Senhorio de Jesus e os senhores do mundo. Para os cristãos somente há “um só Senhor”, Jesus, o Cristo (1Cor 8, 6). Por isso, para os fiéis seguidores de Jesus, o conflito gera mártires desde a Igreja primitiva até a atualidade³⁷⁵. O Apocalipse trata de conflitos entre os poderes mundanos e diabólicos – o da besta (Ap 13) – e o Cristo Senhor, vítima, Cordeiro de Deus –é Senhor dos senhores - mas que vencerá (Ap 17, 14).

4.7.4. Jesus-servo é o Filho de Deus

Marcos introduz seu Evangelho afirmando ser Jesus, o Cristo, Filho de Deus (Mc 1, 1). Há um reconhecimento pelos seus seguidores logo após alguns sinais manifestados por Jesus como no caso da tempestade no mar acalmado por Ele: “verdadeiramente, Tu és o Filho de Deus” (Mt 14, 33). Outro reconhecimento importante é o feito por parte do centurião romano quando no momento da morte de Jesus acontece uma teofania e ele o declara afirmando com admiração: “verdadeiramente este homem era Filho de Deus!”³⁷⁶.

Na verdade, não era uma novidade naquela época chamar alguém especial de Filho de Deus. Havia na antiguidade crenças segundo as quais os homens

³⁶⁹ Ibid., p. 126ss.

³⁷⁰ Ibid., p. 109ss.

³⁷¹ SOBRINO, J. Jesús y la justicia, *op. cit.*, p. 79-198.

³⁷² Id. *O princípio Misericórdia*, *op. cit.*, p. 32.

³⁷³ Ibid., p. 213ss.

³⁷⁴ Id. *A fé em Jesus Cristo*, *op. cit.*, p. 256ss.

³⁷⁵ Id. Los mártires jesuánicos en el tercer mundo. *Revista Latinoamericana de Teología*, v. 16, n. 48, p. 237-255, [dez.]1999. Id. Los mártires latinoamericanos. Interpelación y gracia para la Iglesia. *Revista Latinoamericana de Teología*, v. 16, n. 48, p. 307-330.

³⁷⁶ Cf.: Mc 15, 39; Mt 27, 54b; Lc 23,47.

ilustres eram filhos dos deuses. Na mitologia havia filhos dos deuses que morriam e ressuscitavam. Entre os egípcios, os faraós eram filhos do deus Rá e para os romanos, os imperadores eram consanguíneos diretos às suas divindades³⁷⁷. Entre os gregos, também havia a mitologia sobre os filhos dos deuses com os seres terrestres. No judaísmo, numa outra compreensão, todos eram chamados filhos de Deus, principalmente quando eram chamados para uma missão especial e esta exigia obediência a Deus³⁷⁸.

Entretanto, aplicar este título de Filho de Deus a Jesus teria uma dificuldade porque Jesus foi um crucificado, enquanto as personagens acima intituladas “Filhos de Deus” ou “filhos dos deuses” sempre foram seres em destaque e até considerados supra-humanos, como os imperadores romanos. Jesus não é somente Servo de Deus, Messias terreno ou o Sacerdote da Carta aos Hebreus; é Filho de Deus no sentido de sua preexistência (Fl 2, 6), como *Logos* encarnado (Jo 1, 14).

Esta realidade de “*kênosis*” divina – na encarnação e crucificação – é, sobretudo, Filho Deus porque “está junto de Deus³⁷⁹” e Filho do Homem porque está junto do ser humano. Jesus é Deus e é ser humano. Isso possibilitou posteriormente um desenvolvimento maior do ponto de vista dogmático para tratar da “consustancialidade” entre o Pai transcendente e o Filho encarnado imanente - *communicatio idiomatum* - pois a mesma afirmação sobre Jesus deve-se asseverar a Deus³⁸⁰ na correlação entre os dois símbolos Pai e Filho. Este título permeia todo o Novo Testamento. Os escritos paulinos usam 15 vezes o título Filho de Deus.

Jon Sobrino o coloca na qualidade de título transcendente, pois se trata da filiação divina de Jesus. Deste modo, Filho de Deus aparece como enviado do Pai para uma missão de pregar o Reino mediante sua encarnação, vida, pregação, práxis, morte de cruz e ressurreição. O título deixa flagrante ser Jesus o mediador feito imagem do Pai e o *Logos* preexistente a toda criação como nos afirma o hino cristológico na carta aos colossenses (Cl 1, 9-20). A partir do título é possível saber quem é Jesus e quem é Deus. Conhece-se a Jesus e por meio dele conhece-

³⁷⁷ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 263.

³⁷⁸ Ibid., p. 264.

³⁷⁹ Ibid., p. 261.

³⁸⁰ Ibid., p. 262.

se a Deus. Conhece-se o Filho e por meio dele conhece-se o Pai. Em se tratando da cristologia dos primeiros concílios³⁸¹, Jesus, Filho de Deus se insere na dimensão do Homem que vinha de Deus³⁸².

4.7.5. Jesus-servo é o Filho do Homem

Tudo indica que o próprio Jesus chegou a aplicá-lo a si, apesar de ser um tanto difícil dissertar sobre sua origem. Com muita probabilidade Jesus o fez durante sua vida terrena e não foi somente obra dos primeiros cristãos. Jesus afirma ser Ele, o Filho do Homem³⁸³. Nos Sinóticos, 69 vezes e no Evangelho de João, 13 vezes. O título exprime a realidade histórica e humana de Jesus, mas, ao mesmo tempo, como “aquele que há de vir” no fim dos tempos para julgar os vivos e os mortos, arvorando-se um título messiânico e escatológico. A profecia sobre o Filho do Homem já aparece em Ezequiel:

Ele me disse: *Filho do Homem*, põe-te de pé que vou falar contigo. Enquanto falava, entrou em mim o espírito e me pôs de pé. Então ouvi aquele que falava comigo. Com efeito, ele me disse: ‘*Filho do Homem*’, vou enviar-te aos filhos de Israel, a esses rebeldes que se rebelaram contra mim. Sim, eles e os seus pais se revoltaram contra mim até o dia de hoje. (Ez 2, 1-3).

Por todo o corpo do livro de Ezequiel se fala do Filho do Homem. Supondo ter sido escrito o livro durante o exílio de Babilônia (598-538 a.C.) e mesmo tendo sido feitas várias re-elaborações pelos seus discípulos³⁸⁴, a teologia do Filho do Homem nasceu da sua experiência e “visões” durante o exílio para revelar o nascimento da esperança do Messias. No período da dominação dos gregos sobre Israel nasce outro tipo de literatura, a apocalíptica escatológica³⁸⁵. O livro de Daniel é um clássico nesse assunto e volta a falar do Filho do Homem como uma figura apocalíptica escatológica a qual viria instaurar o Reino messiânico (Dn 7,13-14). Fazendo uso de recursos literários como a ficção³⁸⁶ através de seus sonhos e visões, o livro de Daniel apresenta imagens alegóricas

³⁸¹ Nicéia (325), Constantinopla I (381), Éfeso (431) e Calcedônia (451).

³⁸² BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*, op. cit., p.131.

³⁸³ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 268.

³⁸⁴ SICRE DIAZ, J. L. *Profetismo em Israel*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 195.

³⁸⁵ ALONSO, SCHÖKEL, L.; SICRE DIAZ, J. L. *Profetas II*, op. cit., p.1259s.

³⁸⁶ Ibid., p. 1260s.

como animais (Dn 7, 3), o Filho do Homem (Dn 7, 13), perpassando todo o livro. Dentre as muitas discursões sobre o significado do termo Filho do Homem, vê-se a conotação religioso-político-escatológica, conforme Ernest Bloch, pois se trata de um ser humano do futuro trazendo a libertação para Israel:

O Filho do Homem é um título de origem obscura, mas porta uma nova realidade porque é um novo Adão, superior ao primeiro Adão. Foi um título aplicado pelo próprio Jesus a si mesmo, e não uma aplicação dos apóstolos. Ele vem de Deus mesmo, eis a dimensão religiosa, vem governar com o poder divino, eis a dimensão política e vem instaurando um Reino futuro com um novo *éon* superando o velho *éon*, eis a dimensão escatológica³⁸⁷.

Para Sobrino, a figura de Filho do Homem comporta uma totalidade dual³⁸⁸: “Filho de Davi segundo a carne, Filho de Deus segundo o Espírito” (Rm 1, 3-4). Neste sentido, o título Filho do Homem, cuja denominação o próprio Jesus aplicou a si, comporta o êxodo do homem para Deus como figura histórica do futuro escatológico antecipando-se em Jesus e o êxodo de Deus para o homem, realizando-se nele como enviado divino, Filho de Deus, feito pessoa humana. Há um encontro dos dois êxodos em Jesus, conforme Claude Geffré. O “êxodo dos judeus se torna êxodo de Deus mesmo³⁸⁹”. Este título possibilita compreender a realidade messiânica de Jesus a partir do mistério do Filho de Deus (Jo 3, 16) como o *logos* encarnado (Jo 1, 14), o qual assume a história humana implantando o Reino de Deus³⁹⁰ num mundo hostil que o leva à morte de Cruz e por ser Deus, Jesus, o Filho do Homem ressuscita (Mc 8, 31). Essa cristologia se associa perfeitamente a do Jesus-servo de Deus, pois se assemelha ao rebaixamento do Filho de Deus na encarnação, sua *kênosis* na cruz e a sua exaltação com a ressurreição. Convém asseverar aqui o encontro histórico da revelação de duas cristologias: da encarnação e da soteriologia no “encontro em Jesus³⁹¹”. Encontrar-se com Jesus, seguir o seu caminho correspondendo à sua vida.

³⁸⁷ BLOCH, E. *Ateísmo nel cristianesimo*. 5. ed., Milano: Feltrinelli Editore, 1980, p. 198-203.

³⁸⁸ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 268.

³⁸⁹ GEFFRÉ, C. *Como fazer Teologia hoje*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 129.

³⁹⁰ Ibid., p. 132ss.

³⁹¹ BOFF, L. *Encarnação*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 3: “O projeto de Deus: fazer-se homem”; p. 29: “O projeto do homem: fazer-se Deus”; p. 49: “Jesus Cristo: encontro de Deus e do Homem”. É importante observar a base do livro do Leonardo Boff nos teólogos da Igreja primitiva, principalmente em Clemente de Alexandria no século III.

4.7.6. Jesus-servo é o *Logos* encarnado

Jon Sobrino reflete em três passos o *logos* encarnado³⁹². No primeiro passo, analisar-se-á como se originou esse título. No mundo judaico havia uma forte percepção da ação de Deus através de várias mediações como experiência dos profetas, sábios, dos sacerdotes e os oráculos dos místicos e até mesmo da cultura popular como mitos, diversos gêneros literários, cânticos, salmos, louvores e preces. Chamava-se essa ação de Deus na história do povo, Aliança! E esta era feita pela palavra de Deus: *dabar*³⁹³. A ação de Deus era mediante sua Palavra criando, libertando, redimindo e selando a Aliança. Já no mundo grego, o *logos* aparece como realidade que cria, governa e mantém todas as coisas. Para Fílon de Alexandria, é a essência intermediária entre Deus e os homens. Na concepção do gnosticismo é uma realidade personificada, criadora, redentora, mediadora, reveladora e salvadora em todo o universo³⁹⁴.

No segundo passo, far-se-á uma reflexão sobre o *logos* na teologia cristã, conforme Jon Sobrino, sistematizando em seis pontos: primeiro, começando com a preexistência e divindade³⁹⁵ do *logos* no prólogo do Evangelho joanino: “no princípio era o *logos* e o *logos* era Deus” (Jo 1,1). Sendo Deus e se equiparando a Deus, pois, “Ele estava com Deus” (Jo 1, 1) antes de tudo ser criado e tudo o que foi criado foi por meio dele (Jo 1, 3-4). Levanta-se o segundo enlace, a ação do *logos* de ser mediador da criação³⁹⁶. Essa teologia já estava pensada primeiramente em Paulo quando afirma: “Existe um só Deus, o Pai, de quem tudo procede e para o qual caminhamos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e para quem caminhamos³⁹⁷”. Neste aspecto, Sobrino resgata a dinamicidade da criação. Deus não só criou mediante o *logos*, antes de tudo, como continua criando e criará sempre mediante Jesus, o *logos* encarnado. E por ser o *logos* encarnado, também a criação e, em especial, os humanos participam dessa

³⁹²SOBRINO, J. A *fe em Jesus Cristo*, op. cit., capítulo 13. Importante assegurar-se da citação: SESBOÜÉ, V. *História dos dogmas: O Deus da Salvação*. Tomo 1, São Paulo: Loyola, 2002, p. 294. “O Verbo de Deus se tornou homem a fim de que tu aprendas também por um homem como um homem pode se tornar Deus”.

³⁹³Ibid., p. 292.

³⁹⁴Ibid., p. 292.

³⁹⁵Ibid., p. 295. Há muitos estudos sobre o assunto, desde a Igreja primitiva com os santos padres como Justino, Orígenes e o filósofo Fílon de Alexandria. Veja-se: GONZÁLEZ, O. *Cristologia*. Madrid: Autores cristianos, 2001.

³⁹⁶Ibid., p. 296.

³⁹⁷Cf.: 1Cor 8, 6 par. Col 1, 16; Hb 1, 2-3.

criação dinâmica. Para legitimar essa afirmação, Jon Sobrino cita Henri Bérgrson: “Deus nos criou criadores”³⁹⁸. O terceiro ponto e segunda ação do logos é o fazer-se carne na história³⁹⁹. E se faz carne na história como “Deus-conosco”⁴⁰⁰ (Mt 1, 23) e ainda mais como o mais pobre entre os pobres, como servo (Fl 2, 7). Sobrino afirma:

A Palavra, o equiparável a Deus, se encarnou, veio a ser o que não é Deus: tornou-se *sarx*. Isto significa simplesmente a humanidade - verdadeira natureza humana de que falará o dogma – mas significa a realidade histórica de Jesus a que é essencial a fraqueza e, especificamente, a que se explicita na cruz, *sarx* no sentido do frágil do humano⁴⁰¹.

A partir dessa ação *kenótica do logos* de encarnar-se no mundo real dos pobres e como pobres entre os pobres, no meio dos pecadores é que pôde exercer a salvação para todos. Ousa-se afirmar em continuidade do pensamento de Jon Sobrino: se o *logos* não tivesse se encarnado dessa forma não seria salvador universal. Um quarto ponto: a salvação⁴⁰². Esta é a plenitude da vida em Jesus Cristo para quem participa e está em comunhão de amor com ele. Consiste em deixar-se ser amado por Jesus e ser capaz de amar da forma de Jesus bem como amar os outros e até os inimigos para que eles também se salvem (Mt 5, 44). É uma tríplice correlação amorosa: Jesus ama a todos, de modo especial, os pobres, estes amam a Jesus e a si mesmos bem como os seus opressores e inimigos. A teologia do amor cristão é toda montada em cima dessa tríplice correlação de amor-agápico.

A salvação é um dom (gratuito) de Deus, mas o é mediante essa forma de amor e ainda mais hoje se acrescenta a dimensão interior “a si mesmo” formando uma correlação em quatro dimensões: amar a Deus, a si mesmo, ao outros e a natureza⁴⁰³. No quinto ponto se vê a plenitude da revelação de Deus em Jesus, o *logos* encarnado. A obra joanina capta essa revelação divina por intermédio da palavra de Jesus: “Quem me viu, viu o Pai” (Jo 14, 9). Jesus revela o Pai em

³⁹⁸ Ibid., p. 297.

³⁹⁹ Ibid., p. 297.

⁴⁰⁰ HUGHES, T. “O verbo se fez carne e armou a sua tenda no meio de nós” (Jo 1, 14). *Revista Estudos bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n.101, jan. 2009, p. 61-67.

⁴⁰¹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 297s.

⁴⁰² Ibid., p. 299.

⁴⁰³ RUBIO, A. G. *Evangelização e maturidade afetiva*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 35ss.

plenitude. Ele sendo a própria Palavra do Pai, mostra por palavra quem é Deus. O conhecimento de Deus se tem em Jesus Cristo, pois como afirma a carta aos hebreus, “ele é o esplendor da glória de Deus e a expressão de sua substância” (Hb 1, 3). E Jon Sobrino termina sua reflexão teológica sobre a revelação afirmando ser a vida de Jesus, a Palavra – *logos* – de Deus. “E a Palavra de Deus não é outra coisa senão a vida de Jesus⁴⁰⁴”. Por fim, o sexto aspecto, a graça como iniciativa salvífica de Deus está em Jesus, o *logos* encarnado⁴⁰⁵. Jesus é a graça em plenitude e corporificada de Deus para a salvação. O evangelho joanino afirma: Jesus, o *logos* encarnado, “não nasceu do sangue, nem do desejo da carne, nem do desejo do homem, mas nasceu de Deus” (Jo 1, 13). Assim, Jesus, o *logos* encarnado, - feito *sarx*, - é Deus.

E no terceiro passo, estuda-se o *logos* como realidade feita história permeando toda a teologia cristã. O fato de o *logos* encarnado ser Jesus nos habilita conhecer a Deus em seu mistério, o qual não se esgota em Jesus, mas plenifica sua revelação, ao menos o necessário e o suficiente para a salvação universal em todos os tempos da existência. Sendo Jesus a plenitude da revelação de Deus para a salvação de todos, então se pode conhecer a Deus e viver em caminho com ele bem como aceder-lhe. Não há mais necessidade de mediação para se conhecer ou se chegar a Deus, mas o próprio *logos* encarnado fazendo-se caminho a Deus e, mais ainda, é a própria sabedoria divina e o próprio Deus na sua forma paradoxal humana⁴⁰⁶.

A afirmação de Jesus na teologia joanina: “eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30) ou “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14, 9) manifesta esta revelação histórica de Deus em Jesus. É Jesus. Jon Sobrino faz notar isso numa ousada afirmação: “Jesus é a carne de Deus em nossa história. Deus toma carne e toda a carne de Deus⁴⁰⁷”. Em se tratando de associar os dois títulos de Jesus-servo e *logos* encarnado – para uma superação da dicotomia das cristologias descendente e ascendente, mostrando a sua eficácia libertadora de Deus e do *logos* encarnado em Jesus-servo, sem deixar de ser Deus – compreende-se ser a mesma ação salvífica

⁴⁰⁴ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 300.

⁴⁰⁵ Ibid., p. 300s.

⁴⁰⁶ HICK, J. *A metáfora do Deus encarnado*. Petrópolis: Vozes, 2000. Neste, especialmente, o capítulo X, p. 136-151, trata do assunto. Veja-se também: HAIGHT, R. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 27ss.

⁴⁰⁷ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 302.

divina, a ação de Jesus em favor dos pobres. Nisto, Jon Sobrino acertadamente versa com sabedoria:

Quando Jesus acolhe os pobres e pecadores, Deus os acolhe; quando Jesus fustiga os opressores, Deus os fustiga; quando Jesus se alegra comendo com publicanos e prostitutas, Deus se alegra; quando Jesus sofre na cruz, Deus sofre na cruz... Quando nos perguntamos intelectual e existencialmente quem é Deus, a resposta é “olhemos para Jesus”: ‘O que Deus é se faz visível em um homem. Ora, segundo João, o que Deus é se manifesta no que Deus faz em e por um homem. A linguagem sobre Deus não é articulada por Jesus só por meio de discursos, mas, sobretudo, por suas obras. E não quaisquer, o sinal por excelência é a entrega de sua vida como expressão de seu amor⁴⁰⁸’.

Então, para conhecer e chegar a Deus se faz através de Jesus. Neste sentido, Jon Sobrino diz ser Jesus um mediador de Deus por antonomásia, ou seja, falar de Deus basta falar de Jesus e vice-versa. A partir disso, deve-se tirar relevante conclusão para o seguimento de Jesus e a prática pastoral nas igrejas:

Sempre que houver interesse por Jesus, sempre que Jesus atraia e anime – embora não se chegue a confessá-lo em sua totalidade – há algo bom e humanizante. A vida de Jesus é a melhor mistagogia para o seu próprio mistério, e é – quer se saiba ou não – um estar a caminho para Deus. Mas é preciso cuidar que esse Jesus seja o de Nazaré e não outro⁴⁰⁹.

Este é um título já bastante tardio, pois aparece somente no prólogo do Evangelho de João (Jo 1, 1), cristologia bem burilada no final do século I, d. C. Tentar-se-á refletir uma cristologia a *partir de baixo* partindo da história imanente para a realidade transcendente. Essa compreensão cristológica não é outra coisa senão a Cristologia Transcendental de Karl Rahner, a qual afirma a autocomunicação⁴¹⁰ de Deus em Jesus.

Transcendente a partir de baixo porque seu princípio hermenêutico parte não somente do homem como o fez Rahner, entretanto, na perspectiva de Jon

⁴⁰⁸ Ibid., p. 303-304. Note-se que a segunda parte dessa janela é uma citação de BARRETO, J. Señales y discernimiento en el evangelio de Juan. *Revista Latinoamericana de Teología*, n. 40 (1997), p. 57.

⁴⁰⁹ Ibid., p. 304.

⁴¹⁰ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, op.cit., p. 213. Veja-se também com muita clareza o que significa o conceito de autocomunicação de Deus em Jesus Cristo: MIRANDA, M. F. *O Mistério de Deus em nossa vida*. São Paulo: Loyola, 1975, p. 40.

Sobrino, este ser humano é histórico, real, concreto, como o empobrecido vitimado pelas injustiças latino-americanas. Partindo do pressuposto de já haver um *a priori* divino no ser humano e que o *logos* encarnado é Jesus de Nazaré, escapa-se do esquema dicotômico descendente e ascendente, próprio da teologia paulina (Fl 2, 5-11). Assim sendo, pode-se fazer uma interação entre os dois esquemas formando um ponto de encontro por assim dizer, um ponto de cruz, por isso uma cristologia da cruz⁴¹¹. A cristologia aos colossenses (1, 15-20) também revela essa presença *a priori* do *logos* em toda a criação e de forma especial em Jesus. Há presença do *logos* na criação e por meio dele tudo foi criado, nele e para ele tudo foi criado (Jo 1, 3). Esta realidade *a priori* do *logos* divino leva à superação da dicotomia existente entre as cristologias descendente e ascendente, entre o imanente e o transcendente e ao mesmo tempo reorienta a compreender a cristologia a partir das realidades: humana, histórica e imanente.

Essas realidades não se configuram com realidades em si mesmas, mas como realidades transcendentais projetando-se para um horizonte absoluto⁴¹². Na perspectiva de inspiração rahneriana, é uma cristologia de “baixo para cima”⁴¹³ porque a partir do homem, por isso, transcendente. Trata-se de pensar a partir de um “lugar teológico” e mesmo que o esquema do “*logos-sarx*” seja compreendido como descendente, porém, aqui, trata-se de um “lugar donde” (a partir do qual, humano pobre vitimado, histórico) se parte a reflexão cristológica. Respeitando a “preexistência”⁴¹⁴ do *logos* e sua existência histórica encarnada⁴¹⁵ (*sarx*) bem como sua “pós-existência histórica”⁴¹⁶, compreendendo Jesus como realidade última a partir de sua ressurreição.

Num contexto latino-americano, essa “Cristologia Transcendental” forma-se a partir das vítimas inocentes e injustiçadas e, por isso, concretiza-se “a partir de baixo” como a Cristologia da Libertação Latino-americana⁴¹⁷ ao ver Jesus Cristo a partir do ser humano latino-americano, o empobrecido vitimado. Assim, o *logos* que se fez carne (*sarx*) é Jesus de Nazaré, o qual assumiu o mais fraco do

⁴¹¹ BOFF, L. *A cruz nossa de cada dia: fonte de vida e ressurreição*. Campinas-SP: Verus, 2003.

⁴¹² RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, op.cit., p. 80ss.

⁴¹³ SOBRINO, J. A salvação que vem de baixo para humanidade humanizada. *Concilium*, n. 314, p. 26-38, [jan.] 2006. Recente obra publicada de Jon Sobrino: “Fora dos pobres não há salvação”.

⁴¹⁴ Id. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 295.

⁴¹⁵ Ibid., p. 304s.

⁴¹⁶ Ibid., p. 304s.

⁴¹⁷ Ibid., p. 142ss.

ser humano e o mais pobre entre os pobres. Esse Jesus é o *logos* encarnado, fraco, pobre entre os pobres para enriquecer com sua pobreza⁴¹⁸ (2Cor 8, 9). Esse título de Jesus o *logos* encarnado mostra sua importância pelo menos em três aspectos: primeiro, porque esse Jesus é o *logos* divino, fazendo-se servo de Deus, superando toda a dicotomia existente entre os títulos da cristologia de rebaixamento e de exaltação. O *logos* se faz servo de forma *kenótica*. Há de se superar a dicotomia e compreender de forma correlacional e muitas vezes até de maneira paradoxal.

O paradoxal e o correlacional nunca se apresentam de forma dicotômica, mas sempre integrados. Este título reconfigurado assim assegura a firmeza desta tese segundo a qual o título Jesus-servo de Deus constitui-se um ponto de interseção entre as cristologias descendente e ascendente. Forma um paradigma alternativo de comunhão para o seguimento de Jesus na Cristologia Latino-americana; segundo, porque esse título de *logos*, aplicado a Jesus pela teologia joanina já no início do cristianismo, foi de um denso diálogo intercultural entre as culturas: judaica com *dabar* divino e a helênica com *logos* e isso forma um intercâmbio cultural⁴¹⁹ de macro importância para o diálogo da teologia da cultura⁴²⁰ hoje, tão necessário; e terceiro, compreender sua relevância para o diálogo interreligioso e ecumênico, pois, ao mesmo tempo em que o *logos* encarnado se afirma como uma realidade da revelação bíblico-cristã universal como no afirmar de Claude Geffré; “uma cristificação universal⁴²¹” possibilitando um diálogo com outras religiões.

4.8. Cristologia paulina: descendente e ascendente

A cristologia paulina é simultaneamente descendente e ascendente. Ela se manifesta em dois esquemas teológicos que se cruzam formando uma unidade cristológica no hino cristológico (Fl 2, 5-11). Paulo escreve da prisão em meio a sofrimentos, mas está feliz por sofrer pela causa de Cristo e vê o Evangelho

⁴¹⁸ BENTO XVI. *Discurso Inaugural em Aparecida*, aos 13 de maio de 2007. Aparecida, n. 392.

⁴¹⁹ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 292ss.

⁴²⁰ SANTOS, J. M. G. Teologia da cultura. In: MUELLER, E. R.; BEIMS, R. W. (Orgs.). *Fronteiras e Interfaces: O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Editora Sinodal; EST. 2005, p. 121-141.

⁴²¹ GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 155-180.

avançar por toda parte aumentando os cristãos e fortalecendo-os na fé do Cristo⁴²². Sofre e se alegra porque o Evangelho é anunciado e por ter êxito com muitas conversões. Cheio de esperança, pois, quer esteja preso ou solto, Cristo é proclamado. Sente o perigo da morte, mas se alegra porque vê vitória de Cristo com ele vivo ou com seu martírio: “Para mim o viver é Cristo e o morrer é lucro” (Fl 1, 21). A missiva manifesta uma exortação à concórdia e à humildade⁴²³ (Fl 2, 3-4). Os cristãos filipenses devem ter os mesmos sentimentos de Cristo Jesus. Por isso, Paulo escreve a carta introduzindo o hino cristológico, falando da trajetória de Cristo desde a preexistência do Verbo⁴²⁴ à encarnação, assumindo a condição humana, como servo obediente até a morte de cruz, por isso Deus o ressuscitou exaltando-o e dando-lhe um nome o qual está acima de todos, para que todo joelho se dobre e toda língua o proclame, Ele é o Senhor Jesus Cristo para a glória de Deus Pai (Fl 2, 9-11). Destarte, faz uma cristologia do rebaixamento e da exaltação, descendente e ascendente no hino aos filipenses (Fl 2, 6-11). O hino mostra bem o esquema cristológico: *kênosis* no rebaixamento e exaltação na glorificação de Jesus⁴²⁵. Paulo tanto sublinha um ensinamento sobre Jesus como uma espiritualidade com este esquema descendente e ascendente do Filho de Deus, para que a comunidade também tenha gestos semelhantes aos de Cristo.

4.8.1. Cristologia da preexistência do Verbo

“Ele, apesar de sua condição divina, não fez alarde de ser igual a Deus” (Fl 2, 6). Este primeiro versículo se põe como tese⁴²⁶ e, por isso há de se estudá-lo separadamente como uma estrofe, a qual trata de realidades importantes como a *quênosis* do Verbo. Este sendo Deus, encarna-se gerando Jesus, demonstrando assim sua humildade quando não usa o direito de ser tratado na condição divina, sendo-lhe própria. A preexistência também está em outro paralelo de texto paulino, o qual convém enumerar aqui: é o hino na epístola aos colossenses falando de preexistência do Verbo e do primado de Jesus sobre toda criatura (Cl 1, 15-20). O hino nos mostra com maior clareza a natureza divina de Jesus, haja

⁴²² BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 645.

⁴²³ CERFAUX, L. *Cristo na Teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003, p. 292.

⁴²⁴ DOYON, J. *Cristologia para o nosso tempo*. São Paulo: Paulinas, 1970, p. 163s.

⁴²⁵ MAZZAROLO, I. *Carta de Paulo aos Filipenses*. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2009. Veja-se também: COMBLIN, J. *Epístola aos Filipenses*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 39-43.

⁴²⁶ DOYON, J. *Cristologia para o nosso tempo*, op. cit., p. 164.

vista ser o objetivo específico de Paulo quando escreve aos colossenses falar além da natureza divina de Jesus, sua mediação na criação, sua pré-existência e sua natureza de ser “preocupação última⁴²⁷” para toda a criação, de maneira especial o ser humano (Cl 1, 17).

Outro texto paulino que fala de maneira indireta da existência de Jesus antes de criação é o hino da Carta aos Efésios, quando se bendiz a Deus Pai porque nos escolheu antes da fundação do mundo, abençoou e predestinou a sermos seus filhos adotivos através de Jesus Cristo (Ef 1, 3-5). Esta escolha antes da fundação do mundo por meio de Jesus Cristo se pode compreendê-la como eleição dos filhos e filhas por parte de Deus Pai mediante Jesus Cristo Verbo eterno do Pai, pré-existente a toda criação. Emerge a teologia da pré-existência de Jesus, uma constante no pensamento cristológico de Paulo. Outro paralelo indiscutível é o prólogo de Evangelho de João. Os dois primeiros versículos são para revelar com atilamento ser Jesus o Verbo eterno do Pai (Jo 1, 1-2), o Filho unigênito do Pai (Jo 1, 14b) que se encarnou no meio da humanidade para salvá-la (Jo 1,14).

Destarte, Paulo insiste na subsistência da natureza ou da forma divina de Jesus para afirmar ser Jesus, Deus. Em séculos posteriores a Igreja vai se aculturando⁴²⁸ com outras culturas – greco-romanas - e se vê obrigada a definir Jesus da mesma substância do Pai, mas ao mesmo tempo, da mesma natureza humana como afirmam os quatro primeiros concílios⁴²⁹. Jesus não quis por livre decisão de sua vontade “usar de seu direito de ser tratado com um deus” (Fl 2, 6b). Não usar de seu direito de ser tratado como um Deus é o fator demonstrador

⁴²⁷ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 28-32.

⁴²⁸ FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J-J. (Org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 369ss. O termo: “inculturação da fé”. Veja-se também: PÉNOUKOU, É-J. Inculturação. In: LACOSTE, J-Y. (Dir.) *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 885ss. Na América Latina, usa-se “inculturar-se” ou “inculturação da fé”. Dicionários comuns não grafam. O paradigma de “inculturação” é o Verbo de Deus encarnado, Jesus, o Cristo. O decreto do Vaticano II, “*Ad Gentes*” põe claramente a teologia da inculturação: “A semente que é a Palavra de Deus, germinando em terra boa, irrigada pelo orvalho divino, extrai a seiva, transforma-a e a assimila a si para então dar fruto abundante. De modo semelhante à economia da Encarnação, as Igrejas novas radicadas em Cristo, e superedificadas sobre o fundamento dos Apóstolos, assumem em admirável intercâmbio todas as riquezas das nações, herança de Cristo. Tomam emprestado dos costumes e tradições, do saber e doutrina, das artes e sistemas dos seus povos tudo o que pode contribuir para glorificar o Criador, para ilustrar a graça do Salvador e para ordenar convenientemente a vida cristã”.

⁴²⁹ FERRARO, B. *Encarnação: Questão de gênero?* São Paulo: Paulus, 2004, p. 9-38. Quatro Concílios trataram da questão: Em Nicéia I (325); em Constantinopla I (381); em Éfeso (431) e em Calcedônia (451).

da humildade de Jesus, por isso, ele aceita a condição de servo, despojando-se de sua forma divina. Este despojar-se não significa que Jesus deixou de ser Deus, mas Ele sendo Deus quis ser servo e servir humildemente. Com todas estas características de Jesus, Paulo deve ter logo interpretado Jesus como o Servo de Deus em Isaías, pois primeiramente Paulo põe a forma/natureza/condição de servo como paradoxo da forma/natureza/condição divina de Jesus para depois falar da semelhança aos seres humanos⁴³⁰ (Fl 2, 7b).

Pois bem, o esquema descendente poderia ter uma lógica sequencial continuada: Ele sendo de natureza divina não se apegou a esta condição, mas esvaziou-se de si mesmo assumindo a natureza humana e depois tomou a forma de um escravo, humilhando-se e tornando obediente até a morte e morte sobre uma cruz. Seria a forma mais lógica. Mas, Paulo não o fez assim. Jesus sendo de natureza divina esvaziou-se de si mesmo tomando a natureza de servo (Fl 2, 7). O paradoxo é formado pela natureza divina e natureza de servo. A maior probabilidade é aquela a qual Paulo faz uma releitura do Dêutero-Isaías e vê em Jesus, o Servo Sofredor⁴³¹.

4.8.2. Cristologia do rebaixamento de Jesus-servo

No hino da Carta aos Filipenses: “Esvaziou-se de si mesmo e tomou a condição de escravo, fazendo-se semelhante aos homens. E mostrando-se em figura humana, humilhou-se, tornou-se obediente até à morte, morte de cruz” (Fl 2, 7-8). Nesta estrofe, trata-se da *kênosis* na encarnação e na cruz de Jesus assumindo a natureza humana na condição de escravo.

Ventilam-se aqui duas dimensões da *kênosis* de Jesus. Uma, cuida do Verbo encarnado e a outra como Jesus se “entrega na cruz”. Para isto é necessário ter a intelecção da ideia de *kênosis*. A palavra *kênosis*⁴³² é um termo formado pelos padres gregos a partir do verbo grego *kénoô*, o qual quer dizer “esvaziar” e usando-o para si fica na forma reflexiva, “esvaziar-se”. Como palavras sinônimas e reflexivas no âmbito da teologia podem-se ter algumas aproximativas como,

⁴³⁰ CERFAUX, L. *Cristo na Teologia de Paulo*, op. cit., p. 298-303.

⁴³¹ Ibid., p. 300.

⁴³² BRITO, E. Kénose. In: LACOSTE, J-Y. (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*, op. cit., p. 983-987.

aniquilar-se, humilhar-se, despojar-se. No caso de Jesus, Paulo quer dizer, sendo Ele Deus, esvaziou-se de si mesmo para assumir a natureza humana na condição de escravo, mas não deixou de ser Deus. O Verbo divino ao se encarnar, esvaziou-se, mas não no sentido ontológico, e sim ético de tudo o que tinha direito no uso de sua majestade; e assim passa a ser paradigma de humildade e serviço com sua função ministerial salvífica revelando assim a sua *kênosis* na forma de servo⁴³³ para ser “caminho, verdade e vida” (Jo 14, 6) num mundo onde se arvora a *hybris* humana de forma institucionalizada por meio de poder, prestígio, ter e prazer. Segundo a cristologia de Doyon quando Paulo fala da *kênosis* do Filho de Deus não está querendo definir a ontologia de Cristo, mas a sua função⁴³⁴, sua missão, pois Paulo visa transmitir aos filipenses uma mensagem de humildade assim como Jesus, sendo Deus, humilhou-se assumindo a condição de escravo. Jesus como Deus não podia ser aniquilado no sentido de pôr um fim a sua existência, pois, não poderia encarnar-se e tornar-se paradigma para vida de ninguém. Seria uma espécie de “negação” do ser de Deus, algo impossível, pois o ser divino não está à mercê da existência nem do tempo, mas possui “aseidade”⁴³⁵.

Este “metamorfoseamento” divino em nada implica perder sua essência ou mudar sua substância. Contudo, quer afirmar ser Jesus o *Logos* encarnado, que não deixou de ser Deus, porém, assumiu a forma de servo em humildade e simplicidade, historicamente, para ensinar como se deve viver da mesma forma. O fato de Paulo pôr a natureza divina de Jesus assumindo a condição humana na forma de servo, compreende-se ser o servo uma “forma”⁴³⁶, significando uma condição ética, exemplar, paradigmática no aspecto de uma composição histórico-social e não no âmbito da ontologia de Deus. Jesus ao assumir a natureza de Servo e de humano não deixou de ser Deus em nenhum instante quando se encarnou como Servo humilde como o simbolismo do lava-pés (Jo 13, 1-17). E aqui se começa a compreender e a penetrar no afunilamento da perspectiva de Jon Sobrino sobre a cristologia de Jesus como Servo de Deus, fiel na vida até o extremo da cruz⁴³⁷. Isto posto, Jesus, o Cristo, é o “resplendor da glória de Deus e a expressão de sua substância” (Hb 1, 3) assumiu a forma de servo e por isso tanto

⁴³³ GONZÁLEZ FAUS, J. I. *La humanidad nueva*. Santander: Sal Terrae, 1984, p. 185-206.

⁴³⁴ DOYON, J. *Cristologia para o nosso tempo*, op. cit., p. 164.

⁴³⁵ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 242.

⁴³⁶ GONZÁLEZ FAUS, J. I. *La humanidad nueva*, op. cit., p. 186ss.

⁴³⁷ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*, op. cit., p. 338-364.

elevou a dignidade humana dos aviltados como se equiparou na irmandade a todos na condição criatural de filhos e filhas de Deus conforme a mesma carta aos hebreus (Hb 2, 11). Quem quiser entrar no Reino haverá de fazer o mesmo caminho de Jesus: descer para igualar-se aos pequenos.

4.8.3. Cristologia da exaltação de Jesus-servo

Analisar-se-á a glorificação de Jesus com os títulos: Cristo e Senhor. Paulo ao afirmar os títulos da glorificação de Jesus não nega aquele de Jesus como servo de Deus, porém, afirma ser Jesus-servo, Cristo e Senhor da glória. É também um remonte dos poemas do Servo de Iahweh no Dêutero-Isaías, principalmente o quarto cântico, quando se fala que depois da humilhação virá a exaltação do Servo (Is 52, 13; 53, 11-12). Jesus exaltado é Cristo e Senhor para a glória do Pai e para haver o louvor e a adoração no céu, na terra e no abismo (Fl 2, 11b)⁴³⁸. O esquema retrata a cosmologia mítica da época da divisão dos três andares do universo⁴³⁹ e, neste, Jesus é o Cristo e Senhor, portanto, ressuscitado preenche todos os âmbitos existentes do cosmo numa verdadeira apoteose escatológica⁴⁴⁰. Há uma releitura de Isaías, sobretudo em algumas outras passagens, as quais falam desse momento futuro escatológico, apoteótico, quando todos dobrarão o joelho e adorarão a Iahweh porque tomarão consciência de haver um só Deus: Iahweh (Is 45, 21-25).

A Carta aos Filipenses põe Jesus como Filho de Deus principiando assim uma cristologia da unidade inseparável em Deus e Jesus como Deus-Pai e Jesus Deus-Filho quando afirma: “Por isso, Deus o exaltou e lhe concedeu um título superior a todo título, para que, diante do título de Jesus, todo joelho se dobre, no céu, na terra e no abismo. E toda língua confesse para a glória de Deus Pai: Jesus Cristo é o Senhor”(Fl 2, 9-11). É relevante notar: estes títulos da glória de Jesus não anulam o do rebaixamento como Servo de Deus. Por se tratar de um único hino, Paulo se propõe mostrar o quanto o Filho de Deus passa pela humilhação de

⁴³⁸ CERFAUX, L. *Cristo na Teologia de Paulo*, op. cit., p. 306. Duas traduções: Bíblia de Jerusalém se traduz por “nome de Jesus”, na Bíblia do Peregrino se traduz por “título de Jesus”. Há uma cristologia do “nome de Jesus”. Mas quando se analisa as duas traduções, percebe-se que ambas têm o mesmo significado, corresponde a realidade divina: Senhor, Cristo. Significa que Jesus com a exaltação se re-introduz, mesmo encarnado, na esfera da essência de Deus, digno de ser adorado e glorificado por todos os seres celestes, terrestres e dos abismos (infernus).

⁴³⁹ BULTMANN, R. *Demitologização: Coletânea de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p. 5ss.

⁴⁴⁰ CERFAUX, L. *Cristo na Teologia de Paulo*, op. cit., p. 306.

ser servo e de ser humano para habilitar todos ao acesso à glória e ao ser divino. Só se tem conhecimento e acesso ao divino plenamente passando pelo humano e pela humilhação de Jesus em assumir a forma de servo (*doúlos*)⁴⁴¹.

Portanto, segundo Paulo, para entrar na glória é necessário fazer o mesmo caminho de Jesus: despojar-se de si mesmo, assumir a condição de servo, de ser humano, ser obediente até morte de cruz (1Cor 1, 23). Assim, o seguimento de Jesus é uma espiritualidade, encarnando-se na humanidade em forma de servo e serviço humilde, simples e gratuito tomando o encargo da história até as extremas consequências da cruz. É o esquema teológico de Paulo: rebaixamento e exaltação⁴⁴², no qual se ressalta a *kénosis* do filho de Deus para alcançar a exaltação com a ressurreição. Encarnação e glorificação do Servo com o nome acima de todo o nome posto para adoração e oração, Jesus é o *Adonai*. Na tradição judaico-cristã manifesta-se a identidade e a missão da pessoa. Assim, o ser e a missão de Jesus patenteiam-se no seu nome: *Yeschua*⁴⁴³. Conforme Swidler o nome Jesus no hebraico é *Yeschua* formado por duas partes: A primeira é “*Ye*” forma abreviada do tetragrama hebraico de Deus *YHWH* e quer dizer Deus⁴⁴⁴ e a segunda é “*schua*” significando salvação⁴⁴⁵. Então, Jesus – *Yeschua* – quer dizer Deus é salvação ou Deus salvador. Revela tanto a essência divina de Jesus como seu múnus histórico salvífico. Em se partindo do divino há de se chegar ao humano e em se partindo do humano há de se chegar ao divino⁴⁴⁶.

4.9. Conclusão

Concluindo este capítulo terceiro da segunda parte desta tese, o qual versa sobre os títulos de Jesus conforme Jon Sobrino, pode-se ver com base de todos os outros o próprio título *Jesus-servo de Deus* e a partir de sua ótica analisar os outros títulos tanto os de esquema descendentes como os ascendentes. Tentou-se

⁴⁴¹ CERFAUX, L. *Cristo na Teologia de Paulo*, op. cit., p. 308.

⁴⁴² Bento XVI. Cristo, servo de Deus, In: Alocução da Audiência geral de quarta-feira, 26 de outubro de 2005. *L'OSSERVATORE ROMANO*, n. 44 (1.872), 29 de outubro de 2005, p. 24. O Papa fez um pronunciamento bem elaborado da cristologia do Cristo servo de Deus baseada na carta aos Filipenses. Como foi bem no início de seu pontificado, pode-se concluir que faz parte do seu programa de pastor universal da Igreja.

⁴⁴³ SWIDLER, L. *Ieshua: Jesus histórico*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 7.

⁴⁴⁴ SUZIN, L. C. *Deus: Pai, Filho e Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 2003. Na apresentação, discorre sobre o significado da palavra Deus, a qual vem da língua sânscrita e quer dizer LUZ.

⁴⁴⁵ MIRANDA, M. F. *A salvação de Jesus Cristo*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 13-28.

⁴⁴⁶ SWIDLER, L. *Ieshua*, op. cit., p. 8.

manter o fio condutor das três dimensões: *eleição, missão e destino* do Servo, muito embora, difuso no esquema elaborado.

O primeiro título estudado foi o próprio Jesus-servo de Deus. Isso afirma ser Jesus possuidor de uma consciência de ser o Servo de Deus quando diz que “não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mt 20, 28). Jon Sobrino trabalha Jesus-servo com pólos aparentemente paradoxais com Filho e Servo, Cristo e “*doulos*” (escravo). Entretanto, os pólos se integram perfeitamente quando se analisa com a perspectiva de Jesus como Servo de Deus em seu rebaixamento e na sua exaltação. O “*ebed*” de Deus, também, entendido como “menino de Deus” ou “Filho de Deus” é por sua vez “Servo de Deus”. Cristo e “*doulos*” são paradoxais que se integram e não que se excluem. O Cristo é aquele que morreu crucificado como os escravos.

A partir daí, pode-se compreender ser Jesus um servo livre doando a sua vida pelos outros. Com este alicerce de Jesus servo de Deus refletiu-se os outros títulos distribuídos respectivamente em cada dimensão do servo. Dois títulos manifestam a dimensão da *eleição*: profeta e sacerdote. Jesus é o profeta por excelência do Pai e o sumo sacerdote da Nova Aliança diferentemente dos da Antiga Aliança. Jon Sobrino mostra três dimensões:

A teologalquando Jesus muda a ideia de salvação, mostrando uma compreensão diferente de Deus. Este não está longe, mas próximo do ser humano. Jesus é o novo sacerdote-mediador e sacrifício, simultaneamente. Há uma revolução na realidade de Deus no Novo Testamento. Jesus pregou um “novo” Deus⁴⁴⁷ como nominou de *Abbá* misericordioso perdoando gratuitamente⁴⁴⁸.

A cristológica parte-se das afirmações sobre o sacerdócio e a mediação dada pelo próprio Deus desde o evento da encarnação até a morte de Jesus na cruz. Deus se aproxima por meio de Jesus dos seres humanos e estes pela sua estrutura ontológica capaz de Deus⁴⁴⁹ responde e corresponde Jesus como o Emanuel – Deus-conosco - o qual efetua eficazmente a salvação.

Por fim, a antropológicaquando se analisa a verdadeira humanidade de Jesus exercendo seu *sacerdócio existencial e eficaz*. Jesus como humano “sem

⁴⁴⁷ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 198-201.

⁴⁴⁸ Id. *Jesus, o libertador*, op. cit., p. 202-238.

⁴⁴⁹ Catecismo da Igreja Católica, n. 27.

acrêscimos”, mas humano com as concreções: *misericórdia, fidelidade, entrega e solidariedade*⁴⁵⁰ com a finalidade da salvação. No pólo da *missão* de Jesus está refletido ser Ele o messias. Veem-se as compreensões de messias e dos messianismos tanto antigamente como um messias poderoso e por isso, há uma necessidade de “desmessionizar” esse Jesus poderoso e transcendente para “remessionizá-lo” na atualidade como messias-servo, o qual assume a cruz da história para chegar à ressurreição.

Na dimensão do *destino último*, ou seja, o da glória de Jesus, Jon Sobrino elabora o título *Jesus-Senhor* a partir da profissão de fé da Igreja primitiva quando afirma que “Deus o constitui Senhor e Cristo” (Atos 2, 36). Porém, num paradigma de Jesus-servo de Deus, esse mesmo Jesus sendo Senhor – *Adonai* – a perspectiva das vítimas latino-americanas transfigura-se como um Senhor crucificado. Jesus é Senhor por que Servo e é assim Servo por que Senhor. Reconfigura-se totalmente a compreensão de Senhor. Como destino, “*realidade última*” do ser humano mostra-se concretamente pelo “poder-serviço” e nunca pelo poder de impositivo. Poder-serviço é o poder do amor. Jon Sobrino ainda reflete outro título de suma importância, Jesus como Filho de Deus por que é “consustancial” ao Pai. Surge assim a cristologia de dimensão trinitária para a salvação da humanidade quando fala que este Filho de Deus que se encarnou assumindo o mais débil do ser humano que é a “carne humana”. Jesus é da mesma substância do Pai e é simultaneamente da mesma substância humana, isto é, divino e humano, respeitando o dogma de Calcedônia (451 d. C).

Na sequência dos títulos, elaboraram-se mais dois, os quais também se relacionam com o de Jesus-servo. Em primeiro momento, o Filho do Homem, o qual possui grande probabilidade de Jesus tê-lo aplicado a si. Ele quer mostrar o êxodo do Homem para Deus e vice-versa. Concluiu-se o número dos títulos com o “Logos encarnado”. Jesus-servo de Deus é o “Verbo que se fez carne” (Jo 1, 14). Nisto Jon Sobrino está dentro da tradição do magistério eclesial dos primeiros concílios quando estabeleceram o esquema do “*Logos-sarx*” da escola de Alexandria elaborado por Cirilo de Alexandria num embate contra Nestório, o

⁴⁵⁰ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, op. cit., p. 210. O sacerdócio de Jesus é exercido, conforme Jon Sobrino, “sem acrêscimos”, porque existencial, a própria vida de doação total ao projeto do Reino. Esse sacerdócio que se concretiza realmente nestas quatro dimensões inseparáveis: *misericórdia, fidelidade, entrega e solidariedade*.

qual defendia o esquema da escola de Antioquia do “*Logos-ântropos*”⁴⁵¹. Jon Sobrino faz sua cristologia a partir das vítimas latino-americanas e assume de forma recontextualizada o esquema do “*Logos-sarx*” encarnado no sentido mais débil dos povos-crucificados. Jesus sendo servo (*doúlos*) assumiu o mais aviltado do ser humano. A partir desta visão das vítimas pôde-se inferir uma nova perspectiva das cristologias descendentes e ascendentes superando a dicotomia entre ambas. O *Logos* por ser Deus é preexistente a toda realidade criada, mas ele se abaixa em *kénosis* ao se encarnar para ser exaltado com a ressurreição. Jesus como Servo de Deus forma dois esquemas inseparáveis, uma verdadeira interseção numa integração perfeita. Novas fronteiras se abrem no cristianismo como o serviço, a solidariedade, a vida, a misericórdia, a justiça e a paz de uma nova Aliança de Deus com seu povo.

⁴⁵¹ SESBOÜÉ, B. *História dos dogmas: O Deus da Salvação* (séculos I-VIII). Tomo 1. São Paulo: Loyola, 2002, p. 316