

5. A fé cristã como práxis histórico-social

No capítulo anterior nos dedicamos a apresentar alguns temas da reflexão teológica de Andrés Torres Queiruga para mostrar que a fé cristã, tal como este autor a aborda, não pode ser acusada de realizar a alienação do humano em função da afirmação de Deus. Pelo contrário, vimos que esta, fundamentada na revelação de Deus em e por Jesus de Nazaré, supõe de modo imprescindível a afirmação de Deus como afirmação do humano. Por isso, vimos também que qualquer consideração da fé cristã como oposição ou diminuição da dignidade do humano se revela equivocada.

Entretanto, reconhecemos que a reflexão de Torres Queiruga não é suficiente, por si só, para mostrar que a fé cristã consiste na afirmação e desenvolvimento do ser humano. E isto, porque este autor, embora se proponha a dialogar com o pensamento secularizado a partir da explicitação da fé respeitando o dado moderno da autonomia, não explicita de forma tão matizada o compromisso histórico-social que esta fé radicalmente implica nem a sua contribuição para a maturidade psicológica do cristão. Ora, acreditamos que a humanização da pessoa, dito de forma superficial, implica a sua relação respeitosa e o seu compromisso com o semelhante no âmbito pessoal e social, como também a superação do infantilismo psicológico para o desenvolvimento de uma personalidade amadurecida. Pensando assim, para mostrar que a fé cristã não somente consiste na afirmação do humano, mas igualmente colabora com o processo de humanização da pessoa, recorreremos à reflexão teológica de dois outros autores: Jon Sobrino¹ e Carlos Domínguez Morano².

¹ Jon Sobrino nasceu em Barcelona (Espanha) em 1938, mas desde 1957 até hoje, como integrante da Companhia de Jesus, reside em El Salvador. Obteve, em 1963, a licenciatura em Filosofia pela St. Louis University (Estados Unidos) e, em 1965, o título de mestre em Engenharia pela mesma universidade. Em teologia, sua área de especialização é a cristologia. Em 1975, doutorou-se em Teologia pela Hochschule Sankt Georgen, de Frankfurt (Alemanha), com a tese intitulada “Significado de la cruz y resurrección de Jesús en las cristologías sistemáticas de W. Pannenberg y J. Moltmann”. Com a publicação de sua primeira obra de cristologia, “Cristología desde América Latina: Esbozo a partir del seguimiento del Jesús Histórico”, de 1976, assume o “espírito” e a orientação da Teologia da Libertação. A sua reflexão cristológica encontra-se sistematizada, especialmente, em duas obras: “Jesucristo libertador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret”, de 1991, e “La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas”, de 1999. É *doutor honoris causa* pela Université Catholique de Louvain (Bélgica) e pela Santa Clara University, na Califórnia (Estados Unidos). Foi professor de Teologia por mais de duas décadas na Universidade Centroamericana de San Salvador (UCA). Atualmente, é responsável pelo Centro de Pastoral Dom Oscar Romero, diretor da “Revista Latinoamericana de Teología” e do informativo “Carta a las

Com o primeiro, queremos mostrar que a fé cristã, longe de alienar o cristão do compromisso com a edificação histórica de relações sociais promovedoras da vida, exige-o radicalmente como critério de verificação de sua autenticidade. Com o segundo, pretendemos expor a idéia de que a fé cristã, assumida profundamente, contribui para que o cristão desenvolva sua maturidade psicológica ou, pelo menos, a superação do egocentrismo e da ambivalência edipiana tão presentes na fase infantil de cada pessoa. Sendo assim, neste capítulo, focaremos nossa atenção unicamente na abordagem teológica de Sobrino e no próximo na de Morano.

Nossa preferência pela reflexão teológica de Sobrino se explica pelo fato de que esta pode nos ajudar a fundamentar a dimensão praxica da fé cristã³ por dois motivos. Primeiro, porque sua cristologia a enfatiza, partindo exatamente da pessoa e da história de Jesus de Nazaré⁴. E segundo, porque sua reflexão quer ser uma *explicitação* da fé a serviço de sua *vivência* ou de sua prática⁵.

Iglesias”. Desde novembro de 2006, por causa da notificação da Congregação Para a Doutrina da Fé, está proibido de lecionar em centros eclesiais ou publicar livros com o *nihil obstat* da autoridade eclesiástica. A notificação sobre as obras de Sobrino pode ser encontrada em *SEDOC*, vol. 39, n. 321, março-abril de 2007, p. 471-487.

² A apresentação deste teólogo será feita no próximo capítulo.

³ Ao falar em dimensão praxica da fé cristã queremos afirmar que esta fé exige, como critério de sua autenticidade, certas opções, ações, atitudes e comportamentos que a traduzam concretamente na realidade histórico-social. Neste sentido, a fé cristã implica necessariamente uma “prática cristã” que extrapola as práticas devocionais e os ritos litúrgicos. Trata-se de uma prática que historiciza aquilo em que se acredita: a pessoa e a história de Jesus Cristo. Isto significa dizer que assumir a fé cristã consiste em configurar a existência à luz de Jesus de Nazaré, assumindo o que norteou a sua vida e procurando concretizar aquilo que ele mesmo procurou realizar: o Reino de Deus. Por conseguinte, para que a fé cristã possa ser vista e assumida não como alienação, mas como atuação histórico-social em favor do estabelecimento de relações respeitadas entre os seres humanos, deve-se mostrar que Jesus de Nazaré esteve implicado radicalmente com a história e comprometido com a edificação de relações sociais que pudessem oferecer vida, dignidade e justiça às vítimas de uma configuração social desumana e desumanizante. O que queremos dizer é que só podemos determinar o específico do agir cristão a partir do específico do agir do Deus humanizado em Jesus de Nazaré.

⁴ A cristologia de Sobrino configura-se como “cristologia latino-americana”. Trata-se de uma cristologia que se diferencia da reflexão cristológica européia tradicional de orientação descendente, pois não parte do “Cristo da fé”. Pelo contrário, assume a orientação ascendente da cristologia européia contemporânea, porque parte metodologicamente do “Jesus histórico”. Neste sentido, é devedora em muitos conceitos e matizações da cristologia européia atual, mas se distancia e se distingue desta por causa de seu ponto de partida hermenêutico e por causa de sua finalidade. A cristologia de Sobrino possui três pontos de partida. Um é o ponto de partida *real*, que consiste na fé total em Jesus Cristo. Outro é o ponto de partida *hermenêutico*, que é o pobre latino-americano. E, por fim, o outro é o ponto de partida *metodológico*, que consiste no Jesus histórico, especialmente a prática de Jesus e o espírito com que a executou.

⁵ A cristologia de Sobrino é elaborada tendo em vista alcançar três objetivos. O primeiro consiste na apresentação da “verdade de Jesus Cristo a partir da perspectiva da libertação”, isto é, pretende apresentar um Cristo que seja aliado da libertação dos oprimidos da sociedade, do *mysterium liberationis*, e não da opressão e da exclusão, do *mysterium iniquitatis*. É, por causa disso, que privilegia a apresentação de Cristo sob o título de “Libertador”. O segundo objetivo diz respeito à

Precisamente, neste capítulo, nos dedicaremos abordar os fundamentos cristológicos, apresentados na reflexão de Sobrino, que sustentam a fé cristã como compromisso histórico-social com a edificação de um mundo mais humano e justo. Em outros termos, abordaremos aqueles temas cristológicos da teologia de Sobrino que podem fundamentar a dimensão prático da fé cristã, a saber: o Reino de Deus anunciado e realizado por Jesus; sua relação com Deus; sua práxis profética; sua morte; sua ressurreição e o seguimento exigido por ele.

O capítulo será dividido em seis seções. Cada tema escolhido será apresentado numa seção específica. Deste modo, o capítulo será assim dividido. Na primeira seção abordaremos o tema do Reino de Deus como a realidade central da missão de Jesus. Na segunda, trataremos da compreensão que Jesus tinha a respeito de Deus e como esta determinou suas ações e sua vida. Na terceira, focalizaremos a prática profética realizada por Jesus em nome de Deus e de seu Reino. Na quarta, daremos destaque à morte de Jesus como consequência de seu compromisso histórico-social com a vontade de Deus e veremos também o sentido libertador desta morte, sobretudo, para os injustiçados e oprimidos deste mundo. Na quinta, trataremos do tema da ressurreição de Jesus procurando considerá-la como mensagem de esperança para as vítimas de um mundo desumano e como uma das mensagens que fundamenta o agir comprometedor do cristão com o estabelecimento de relações sociais mais humanas. E na sexta seção, apresentaremos o seguimento de Jesus Cristo como pressuposto fundamental da identidade do ser cristão. Ora, com tudo isto, queremos expor a idéia de que o cristianismo na sua essência não se fundamenta na alienação social nem a proporciona.

legitimação, ao incentivo e à realização da práxis libertadora, por parte dos cristãos, em favor dos pobres latino-americanos. Em outras palavras, este objetivo consiste em apresentar a totalidade de Cristo, a partir do Jesus histórico, para que o cristão prossiga a história de Jesus, assumindo sua prática na atualidade. Por causa disso, pode-se afirmar que esta cristologia tem como objetivo o seguimento de Jesus, pois, para Sobrino, este significa o prosseguimento da prática de Jesus. O terceiro objetivo diz respeito ao discernimento histórico-teológico da vontade de Deus para o mundo. Quer dizer, esta cristologia busca colaborar para que os cristãos tenham conhecimento sobre o que é a libertação e o que é a opressão, sobre quem é o Deus da vida e quem são os ídolos da morte, sobre o que é o Reino de Deus e o que é o anti-reino.

5.1. A missão de Jesus: o Reino de Deus⁶

Para Sobrino, a vida de Jesus “foi uma vida descentrada e centrada em torno de algo distinto de si mesmo”⁷. O centro de sua vida foi o Reino de Deus⁸. Com efeito, esta realidade última na qual ele centralizou sua atividade não consistiu em algo que o alienou de si mesmo nem o alienou da práxis histórico-social. Pelo contrário, ao colocar-se em função do Reino, Jesus expressou a sua opção fundamental de estar a serviço, livremente, da “soberania real de Deus” assumindo uma determinada atuação na sociedade.

Mas o que significou, precisamente, para Jesus, o Reino e como ele procurou estar a sua disposição? Para Sobrino, a resposta não é fácil, porque o próprio Jesus, embora tenha pregado sobre o Reino diversas vezes, jamais o definiu⁹. Mas para chegar a uma resposta, Sobrino se propõe a averiguar o que, provavelmente, Jesus teria compreendido a respeito da referida realidade, a partir de três caminhos de investigação¹⁰: 1) O caminho nocional, que consiste em investigar a compreensão de Jesus a respeito do Reino, comparando-a com as noções prévias desta realidade encontradas no Antigo Testamento e no seu tempo; 2) O caminho do destinatário, que consiste em deduzir o que Jesus entendia por Reino a partir dos destinatários privilegiados de sua pregação (os pobres); 3) O caminho da prática, que diz respeito à investigação do que Jesus poderia ter compreendido a respeito desta realidade, a partir do conjunto de sua atividade, ou seja, das suas palavras e dos seus atos. Vamos, a seguir, apresentar a investigação de Sobrino a partir destes três caminhos.

⁶ O tema do Reino de Deus é bastante abordado na teologia de Sobrino, cf. SOBRINO, J. *Cristologia a partir da América Latina*, Petrópolis: Vozes, 1983, p. 61-88, 360-366; Id. *Jesus na América Latina*. Seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Loyola, 1985, p. 121-143; Id. *Jesus, o libertador*. A história de Jesus de Nazaré. Petrópolis: Vozes, 1996. Coleção Teologia e Libertação, II/3, p. 105-201; Id. *Espiritualidade da libertação*. Estrutura e conteúdos. São Paulo: Loyola, 1992, p. 141-157; Id. *Fora dos pobres não há salvação*. Pequenos ensaios utópicos-proféticos. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 121-145; Id. Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación. In: ELLACURÍA, I. – SOBRINO, J. (Orgs.). *Mysterium Liberationis*. Tomo I. Madrid: Trotta, 1990, p. 467-510; Id. Cristologia sistemática. Jesucristo, el mediador absoluto del Reino de Dios. In: *Ibid.*, p. 575-599.

⁷ Id. *Jesus, o libertador*, p. 105.

⁸ Para Sobrino, só podemos conhecer o Jesus histórico ou a história de Jesus considerando aquilo que norteou toda a sua vida, a saber: o Reino de Deus. Neste sentido, afirma expressamente o seguinte: “Jesus deve ser compreendido a partir de algo distinto dele, a partir do Reino de Deus. A partir dali sua pessoa aparece como alguém cuja essência é estar ‘a serviço de’, cuja essência é relacional e não absoluta em si mesmo”. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 71-72.

⁹ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 108.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 108-109.

5.1.1.

O Reino de Deus no AT e a compreensão de Jesus a seu respeito¹¹

A compreensão que Jesus teve de Reino de Deus, segundo Sobrino, estava relacionada a uma noção prévia encontrada com frequência no Antigo Testamento e na própria expectativa do povo em sua época¹². Isto quer dizer que Jesus não criou a expressão “reino de Deus”, nem a sua expectativa, nem conferiu a esta um significado que contradissesse a sua noção prévia. Pelo contrário, além de ter feito uso desta expressão, bastante comum em sua cultura, ele assumiu o seu sentido fundamental e o enriqueceu com a sua compreensão.

Sobrino enfatiza que Jesus assumiu uma visão a respeito do Reino de Deus que não tinha nada a ver com a de uma realidade celestial em oposição radical a este mundo e à história humana. Isto porque a noção de Reino de Deus, tanto no Antigo Testamento como na expectativa do povo na época de Jesus, dizia respeito à ação soberana de Deus na história e em favor do seu povo, Israel.

No Antigo Testamento, segundo a análise de Sobrino, a noção fundamental que deu origem à expressão “Reino de Deus” (em hebraico: *malkuta Jahweh*; e em grego: *basileia tou theou*), que apareceu tardiamente com a literatura apocalíptica, consistia na confissão de fé, feita por Israel ao longo de toda sua história, de que Javé, por intervir na história e em favor de seu povo, é soberano, é rei¹³. Com efeito, no AT a “Realeza de Javé”, segundo Sobrino, era entendida como o governo de Deus em ação a realizar a transformação da realidade histórico-social má e injusta em outra boa e justa¹⁴.

Nosso autor afirma que se deve insistir em três coisas para se compreender bem o que o AT compreendia por “Realeza de Deus”¹⁵. A primeira diz respeito à sua incidência real na história. A “Realeza de Deus” no AT não foi identificada com um sonho trans-histórico, e, por isso, produtora da resignação; pelo contrário, tratou-se da ação histórica de Deus e, portanto, estava relacionada à esperança histórica de que Deus poderia mudar a realidade má e injusta em realidade boa e justa. A segunda coisa é que a “Realeza de Deus” não era vista como algo individualizante, mas, sim, como uma realidade fundamentalmente

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 110-123.

¹² Cf. *Ibid.*, p. 110-116; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 62-67; Id. *Jesus na América Latina*, p. 126-132.

¹³ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 110-111.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 111.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 112-113.

coletiva. Dizia respeito à esperança popular de que Deus poderia realizar a transformação das relações sociais, bem como de toda a história. E a terceira coisa é que a “Realeza de Deus” era concebida como boa-notícia diante das situações de morte institucionalizada (anti-reino); ou seja, uma realidade que não surgia do nada, mas, sim, a partir e contra a realidade de injustiça e opressão. Por isso, tratou-se de uma expectativa que gestava uma esperança ativa de luta contra o que contrariava a vontade de Deus.

Para Sobrino, foi com a literatura profética e com a literatura apocalíptica que esta compreensão de “Realeza de Javé” como realidade histórica, coletiva e transformadora foi mais acentuada¹⁶. Isto porque estas literaturas, que surgiram em momentos críticos da história de Israel, apresentaram a “Realeza” como expectativa de que a ação de Deus iria transformar radicalmente a história. Na literatura profética, a “Realeza” consistia naquela realidade histórico-social a ser instaurada pelo Deus, visto como Pai amoroso (Os 11,1), como Esposo fiel (Os 2,18) e como Mãe consoladora (Is 66,13). Tratava-se da superação do mundo social israelita de opressão e de injustiça por uma nova ordem social que realizaria a reconciliação entre os homens. Reconciliação que se expressaria, sobretudo, pela implantação do direito e da justiça aos pobres (cf. Jr 22,13-16; Os 4,16).

Na literatura apocalíptica, por sua vez, a “Realeza de Javé” era concebida como a expectativa da realização da justiça de Deus que iria renovar toda a realidade, acabando definitivamente com a injustiça e o sofrimento. Nesta literatura, a visão de “Realeza” estava relacionada à crença na “ressurreição dos mortos”. Compreendia-se que no final dos tempos, os injustiçados, os oprimidos e os pobres iriam ressuscitar para gozarem do novo *eón* realizado por Deus.

Com efeito, tanto na literatura profética como apocalíptica, a “Realeza de Javé” dizia respeito à expectativa de um agir histórico renovador de Deus. Tratava-se de uma expectativa que teria surgido a partir do descontentamento com a concreta realidade histórica. A “Realeza” aparecia, assim, como fruto da esperança, sobretudo, dos pobres na ação de um Deus justo que reinaria tanto sobre Israel como também sobre todo o mundo.

Na época de Jesus, segundo Sobrino, a concepção de “Reino de Deus” (*basileia tou theou*) não divergia da do AT, especialmente da literatura profética e

¹⁶ Cf. Id. *Jesus na América Latina*, p. 129-132; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 63-67.

apocalíptica. Era também concebida como expectativa da ação histórica iminente de Deus em transformar a realidade e, sobretudo, dizia respeito à expectativa de libertação de Israel do domínio romano. Entretanto, esta expectativa divergia entre os vários grupos e movimentos religiosos quanto ao seu conteúdo e quanto ao modo como ela se realizaria¹⁷. Para os essênios, o Reino seria a instauração, depois da vitória apocalíptica de Deus sobre as forças do mal, de um mundo novo para o “resto de Israel”. Para os fariseus, seria a instauração, acelerada pela observância rigorosa da pureza legal, de uma teocracia, na qual a lei poderia ser observada integralmente por todos. Para os saduceus, o Reino seria uma teocracia centralizada em torno do templo de Jerusalém sem a influência de um poder estrangeiro. Para os zelotes, seria uma teocracia autônoma conquistada pela revolução armada. Para o movimento do Batista, seria o “juízo de Deus”, a manifestação escatológica da “ira de Deus”, que devia ser preparada pela conversão, expressada simbolicamente pelo rito batismal. Para os pobres e marginalizados, por sua vez, o Reino seria o fim, realizado por Deus, da injustiça e da opressão sócio-político-religiosa.

Para Sobrino, a compreensão que Jesus tinha do Reino se aproximava mais do conteúdo da expectativa do movimento do Batista e dos pobres, e se distanciava da noção dos fariseus, dos essênios, dos saduceus e dos zelotes. Segundo nosso autor, o entendimento de Jesus concernente ao Reino se relacionava profundamente com o pensamento profético e apocalíptico, além de ser influenciado pela pregação de João Batista¹⁸. Do pensamento profético, Jesus assumiu a noção do Reino como ação de Deus em favor dos pobres e contra a injustiça geradora da pobreza. Do pensamento apocalíptico, assumiu a noção de que o Reino consistiria no irromper de Deus realizando uma nova ordem histórica. Da pregação do Batista, herdou a mensagem da proximidade deste Reino e sua exigência de arrependimento e conversão (cf. Mc 1,14-15; Mt 4,17).

Entretanto, Sobrino afirma que Jesus, além de ter se inserido na tradição nocional a respeito do Reino de Deus do AT e de seu tempo, conferiu a esta expectativa a sua própria compreensão.

¹⁷ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 113-114.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 110-123.

O específico da noção de Jesus a respeito do Reino de Deus, de acordo com Sobrino, se pauta em três pontos¹⁹. O primeiro se deduz da pregação de Jesus que afirmava a proximidade do Reino (cf. Mc 1,15; 9,1; Mt 4,17), e, até mesmo, a chegada desta realidade coincidindo com o exercício de sua atividade missionária (cf. Lc 17,21; Mt 12,28). Com efeito, a pregação de Jesus sobre a proximidade do Reino nos mostra que, para ele, este não era somente objeto de esperança, mas de certeza, porque se tratava de uma realidade cuja vinda seria iminente. Ao pregar essa proximidade, Jesus, provavelmente, considerava que a “hora escatológica de Deus” se daria brevemente durante a sua vida ou no final dela (cf. Mt 10,23; Mc 13,10; 9,1). Mas, diferentemente de João Batista que concebia esta “hora escatológica” como realização da ira de Deus, Jesus a viu como superação definitiva do anti-reino com a chegada salvífica de um Deus misericordioso.

O segundo ponto específico da compreensão de Jesus é que, para este, o Reino consistia na pura iniciativa de Deus, como dom e graça. Diferentemente dos fariseus, dos essênios e dos zelotes que acreditavam que esta realidade chegaria como resposta à ação dos homens, Jesus concebeu o Reino como resultado da ação gratuita de Deus. Para ele, a aproximação do Reino acontecia não pela iniciativa humana, mas pela iniciativa divina. Por isso, simplesmente afirmou: “o Reino de Deus já se aproxima”. E se aproxima pela iniciativa de Deus, como um presente. Por isso, a vinda do Reino, para Jesus, consistia em algo que o ser humano podia apenas pedir e aceitar (cf. Mt 6,10; Lc 11,2).

No entanto, Sobrino argumenta que Jesus não entendia a gratuidade do Reino em oposição à ação humana. O Reino não foi concebido por Jesus como uma realidade “caída do céu”, sem exigir qualquer esforço humano. O próprio Jesus não o aguardou apaticamente. Pelo contrário, realizou uma série de atividades relacionadas ao Reino. Atividades executadas, *porque* concebeu o Reino como manifestação salvífica e gratuita de Deus que exigia um compromisso do ser humano para que esta pudesse se realizar historicamente. Jesus também exigiu dos ouvintes de suas pregações sobre o Reino de Deus atitudes relacionadas a esta realidade. Para Jesus, o Reino exigia radicalmente a

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 118-123.

conversão, *metanóia*, ou seja, a superação do pecado pela conduta norteadada pela abertura a Deus²⁰.

E o terceiro ponto sobre a especificidade da compreensão de Jesus concernente ao Reino, segundo Sobrino, é que, para ele, este consistia em ser boa-notícia. O evangelho de Mateus apresenta o Reino anunciado por Jesus como “*eu-aggelion*” (cf. Mt 4,23; 9,35; 24,14). Ora, mesmo que o próprio Jesus não tenha atribuído esse qualitativo ao Reino, mas tenha sido atribuição do evangelista, isto não deixa de revelar o que Jesus compreendia a respeito do Reino. De acordo como nosso autor, a partir destas referências mateanas é possível dizer que, para Jesus, o Reino era visto como boa-notícia entendida como proximidade de um Deus bom que se aproximava unicamente para salvar.

Do que foi dito até aqui, fica claro que Jesus não criou nem a expectativa sobre o Reino nem atribuiu a ela um sentido totalmente novo, mas se inseriu na tradição de esperança de Israel e a enriqueceu concebendo o Reino como algo próximo, gratuito, e como boa-notícia. Agora, veremos, com Sobrino, o que se pode afirmar a respeito do Reino de Deus a partir dos destinatários da pregação de Jesus.

5.1.2.

A compreensão de Jesus a respeito do Reino a partir dos destinatários de sua pregação²¹

Sobrino afirma que os destinatários específicos da pregação de Jesus a respeito do Reino de Deus, a saber, os pobres, nos permitem dizer algo mais sobre o que representou esta realidade para ele. Em verdade, os pobres revelam outra fundamental novidade de Jesus a respeito da compreensão do Reino: a parcialidade.

Fundamentado em análises exegéticas, Sobrino assevera que a missão de Jesus se encontrou relacionada diretamente com os pobres. De fato, algumas perícopes evangélicas mencionam que o próprio Jesus compreendia sua missão como dirigida aos pobres (Cf. Lc 4,18; 6,20; 7,22; Mt 11,5). É verdade que não compartilhou da mentalidade sectária dos movimentos religiosos de sua época no que diz respeito aos beneficiários da salvação. Pelo contrário, ele se interessou

²⁰ Sobre a relação entre o Reino de Deus, pecado e conversão, cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 72-82.

²¹ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 123-135.

pela salvação de todos. Prova disso é que não excluiu ninguém da possibilidade de fazer parte do Reino de Deus. No entanto, dirigia sua pregação sobre o Reino diretamente aos pobres.

Para esclarecer quem foram os destinatários da pregação de Jesus, Sobrino apresenta a compreensão que os sinóticos têm de pobres. Estes indicam dois sentidos para pobres. Primeiro, “pobres são os que gemem sob algum tipo de necessidade básica na linha de Is 61,1s”²², ou seja, “são os famintos e sedentos, os nus, os forasteiros, os enfermos, os prisioneiros, os que choram, os que estão oprimidos por um peso real (Lc 6,20-21; Mt 25,35s)”²³. Em linguagem atual, os pobres são aqueles que não têm acesso ao mínimo para poder sobreviver; são os pobres econômicos. No segundo sentido, por pobres se entende também aqueles que são desprezados pela sociedade vigente, a saber: os tidos por pecadores, os publicanos, as prostitutas, os simples, os pequenos, os menores, os que exercem profissões desprezadas. Neste sentido, pobres são os marginalizados, aqueles que têm sua dignidade negada. Em termos atuais, estes são os pobres sociológicos, “no sentido de que lhes é negado o ser *socius* (símbolo de relações inter-humanas fundamentais) e, com isso, o mínimo de dignidade”²⁴. Ora, nos dois sentidos, os pobres que aparecem nos evangelhos constituem uma realidade provocada pela injustiça social. “Pobres são os que estão embaixo na história e os que são oprimidos pela sociedade e segregados por ela; não são, portanto, todos os seres humanos, mas os que estão embaixo, e este estar embaixo significa ser oprimido”²⁵.

Para Sobrino, foi para estes dois tipos de pobres que Jesus pregou a proximidade do Reino de Deus, porque, para Jesus, esta realidade era vista como pertencente primordialmente a eles²⁶.

²² Ibid., p. 125.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., p. 126.

²⁵ Ibid.

²⁶ Sobrino explica que o Reino pode ser dito como pertencente aos pobres não porque eles podem de alguma forma conquistá-lo ou merecê-lo como recompensa pela realização de alguma atividade virtuosa, mas, sim, pelo simples fato de serem pobres. O Reino é dos pobres, porque a ação salvífica de Deus é libertadora. Sendo os pobres as vítimas da injustiça social, eles são os que necessitam em primeiro lugar da afirmação da vida e da libertação integral (que leva em conta a libertação da miséria material) ou da salvação a serem realizadas por Deus. O Reino é a gratuita ação de Deus em favor dos injustiçados e oprimidos da sociedade; é a ação de Deus contra o anti-reino e suas conseqüências. Por isso, consiste em ser boa-notícia para os pobres (cf. Mt 11,5; Lc 4,18), porque diz respeito à libertação da situação que produz a pobreza. Cf. Ibid., p. 124-125.

Para Sobrino, quando Jesus anunciava que o Reino de Deus se aproximaria para os pobres, ele estava revelando que compreendia o Reino como algo parcial. Ora, Jesus, embora considerasse a universalidade do Reino ou possibilidade de todos fazerem parte dele, entendia que este se caracterizava fundamentalmente pela sua parcialidade. Para Jesus, o Reino seria parcial, porque a aproximação de Deus não seria genericamente universal, mas uma aproximação que teria como destinatário privilegiado, os pobres.

Jesus não só anunciou o Reino de Deus aos pobres, mas também agiu diretamente em seu favor. Por isso, a sua atividade em favor deles, segundo nosso autor, também pode nos revelar algo mais da compreensão de Jesus a respeito do Reino. É o que veremos a seguir.

5.1.3.

A compreensão de Jesus a respeito do Reino a partir de sua atividade²⁷

Sobrino destaca que Jesus pregou a proximidade do Reino, mas não o aguardou passivamente. Sua esperança não foi uma esperança inerte e inoperante, mas ativa. Jesus colocou em prática o que compreendia sobre o Reino. Os milagres, as expulsões de demônios, a acolhida dos pecadores, suas pregações em parábolas, suas refeições simbólicas, tudo isso diz respeito ao modo como Jesus se propôs a realizar o Reino na vida dos pobres. Jesus se apresentou como *anunciador e iniciador* do Reino de Deus. Vejamos, a seguir, com Sobrino, como cada uma dessas atividades está relacionada com o Reino e o que elas revelam de sua compreensão a respeito dessa realidade.

Nosso autor nos recorda que os evangelhos sinóticos testemunham que Jesus realizou diversos milagres que são confirmados hoje em sua historicidade pela exegese bíblica. Com efeito, Jesus realizou alguns milagres, sobretudo na primeira grande etapa de seu ministério público, e atribuiu a eles um significado conexo com sua compreensão de Reino de Deus.

Para se evitarem mal-entendidos, Sobrino afirma duas coisas a respeito dos milagres nos evangelhos. A primeira é que estes não são vistos como violação das leis da natureza por um Deus intervencionista. Como o judeu entendia a natureza como uma realidade aberta à ação de Deus, o milagre deve ser visto como ação

²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 135-159.

salvífica poderosa de Deus se realizando no mundo. A segunda coisa é que não se deve considerar, de modo fundamental, os milagres como algo que possa expressar a descontinuidade de Jesus com os homens, ou seja, como ação que permita identificar a sua divindade. Sobrino recorda que os evangelhos compreendem os milagres como sinais libertadores da presença do Reino. Nos relatos evangélicos a tradução grega de milagres não é *teras* nem *thauma*, termos que indicam o aspecto extraordinário de um fato incompreensível, mas *semeia* (sinais), *dynameis* (atos de poder) e *erga* (obras). Ao utilizar estes termos para expressar os milagres de Jesus, os evangelhos querem mostrar que com ele o Reino de Deus se concretiza parcialmente na história. Seus milagres constituem a pregação sobre o Reino em atos; “neles aparece visivelmente a proximidade de Deus”²⁸. Por isso, são compreendidos como sinais benéficos e libertadores; são sinais em favor dos pobres e contra o anti-reino.

Se os evangelhos apresentam os milagres de Jesus associados ao Reino de Deus, é porque, provavelmente, o próprio Jesus assim os tenha interpretado. Neste sentido, Sobrino afirma que Jesus “deu grande importância aos milagres, pois eram sinal da proximidade do Reino”²⁹. Prova disso é que nos evangelhos, Jesus não aparece como um taumaturgo profissional. Ele realizava o milagre a partir da fé daqueles que o pediam e como reação a uma situação de opressão, injustiça e morte. Os seus milagres não eram como obras prodigiosas, mas obras em favor de pessoas sofredoras e oprimidas, que confiavam incondicionalmente na ação salvífica de Deus (fé); obras que realizavam a “transformação da realidade má em outra boa”³⁰; obras que expressavam a misericórdia e a solidariedade de Jesus com os pobres; obras que constituíam uma das formas de Jesus responder às conseqüências do anti-reino.

Ora, para Sobrino, a provável interpretação que Jesus conferiu aos seus milagres como sinais libertadores do Reino revela que, para ele, o Reino de Deus aparecia como uma realidade que se realizava, a partir de sua própria atividade, na vida dos pobres (cf. Mt 11,5). Para Jesus, no entender de nosso autor, o Reino não acontecia de forma mágica; acontecia, sim, quando se dava a superação da situação negativa que oprimia e diminuía a vida dos pobres. Com efeito, Jesus via

²⁸ Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 70.

²⁹ Id. *Jesus, o libertador*, p. 139.

³⁰ Id. *Jesus na América Latina*, p. 133.

os seus milagres como sinais do Reino, porque, com eles, a ação libertadora e sanadora de Deus, contra os males que afetavam os pobres no seu cotidiano, se realizava. Jesus tinha consciência que fazia o Reino acontecer quando agia contra o anti-reino realizando seus milagres.

A visão de Jesus a respeito do Reino de Deus, como realidade que se aproxima em confronto com o anti-reino, fica ainda mais clara, segundo Sobrino, a partir dos exorcismos que ele realizou. Inserido numa cultura que acreditava na influência dos demônios sobre o ser humano, Jesus, compartilhando desta mesma visão, se colocava em luta contra os demônios, porque os via em relação com o poder do mal e com o anti-reino. Neste caso, os evangelhos testemunham que Jesus expulsou demônios. No entanto, ele não aparece neles como exorcista profissional. Os evangelhos descrevem os exorcismos de Jesus com os termos *ekballo* (mandar, expulsar) e *epitimaio* (ameaçar), e não com o termo *exorkidzo*, utilizado para designar a função de bruxos e magos. Para os evangelhos, Jesus não expulsou demônios sem mais nem menos. Ele os expulsava por causa do Reino de Deus. E o próprio Jesus interpretou os exorcismos que realizava como chegada do Reino (cf. Mt 12,28). Ao realizá-los, Jesus revelava que o Reino acontecia não a partir de uma *tabula rasa*, mas se aproximava diante da situação de anti-reino, do qual os demônios eram considerados como um dos seus mediadores. Por isso, para Jesus, a “vinda do Reino é tudo, menos pacífica e ingênua”³¹. Esta vinda se processa no duelo com o anti-reino, seus ídolos e seus mediadores.

Outra atividade de Jesus que revela o que ele pensava a respeito do Reino de Deus, de acordo com nosso autor, consiste na sua acolhida daqueles que eram considerados pecadores. Nos evangelhos, Jesus aparece muito próximo deles. E trata-se de uma proximidade não de juízo condenatório, mas de acolhida solidária e libertadora.

Sobrino explica que os evangelhos sinóticos consideram dois tipos de pecadores: aqueles cujo “pecado fundamental consiste em oprimir, pôr cargas intoleráveis, praticar a injustiça”³² - em linguagem atual, trata-se do “opressor”; e aqueles que são considerados “legalmente pecadores” de acordo com a religiosidade vigente, como por exemplo, as prostitutas, os cobradores de

³¹ Id. *Jesus, o libertador*, p. 147.

³² Ibid., p. 149.

impostos, os ladrões, os publicanos, os deficientes físicos e os leprosos – em linguagem atual, consistem naqueles que são vítimas do preconceito excludente.

A atitude de Jesus, conforme Sobrino, foi muito diferente diante dos dois tipos de pecadores, embora aos dois ele oferecesse a possibilidade de salvação. Jesus não acolhia igualmente aos dois tipos. Do primeiro, exigia conversão radical, ou seja, exigia que deixasse de realizar a opressão. Neste caso, sua acolhida era crítica, pois não justificava a opressão realizada pelos opressores. Mas a eles, Jesus acolhia convidando-os à conversão e à participação no Reino. No entanto, os evangelhos mostram o quanto estes se fechavam à mensagem e à pessoa de Jesus. Quanto ao segundo tipo, exigia que superassem a imagem de Deus introjetada pela religião imperante; ou seja, que aceitassem a Deus não como juiz severo, e, sim, como verdadeiro amor e salvação gratuitos.

Os evangelhos mostram que foi ao segundo tipo de pecadores que Jesus dedicou mais atenção. Enquanto a religião oficial os excluía da manifestação da salvação de Deus, Jesus lhes mostrava que Deus se aproxima como amor gratuito que quer “acolher a todos aqueles que pensam que não podem se aproximar dele por causa de seu pecado”³³. Pregou a eles a imagem de um Deus que se importa mais em acolher e perdoar, do que em condenar e castigar. Todavia, não apenas pregou, mas também agiu de forma libertadora na vida dessas pessoas vitimadas pelo preconceito. O fato de Jesus ter se aproximado delas, de ter acolhido-as, de ter perdoado-as, de lhes ter pregado a vinda do Reino, consistiu em verdadeira libertação. Pois ao agir assim, além de ter devolvido a elas a dignidade, ajudou-as a perceberem que sua condição de pecadores perante a religião não as impedia de experimentar o amor e a salvação de Deus. Assim, a proximidade e acolhida de Jesus libertava intrínseca e extrinsecamente. Libertava da escravidão do pecado, porque possibilitava a conversão da pessoa; e da exclusão, porque superava a separação social-religiosa daquele que era rotulado como pecador.

A proximidade e acolhida de Jesus aos pecadores se articulava com a mensagem do Reino de Deus. Jesus se relacionou com eles, porque entendia que o Reino era gratuito, parcial e includente. Ele se aproximava dos pecadores não porque se considerava um “confessor absolvedor” de pecados, mas porque acreditava que ao fazer isto estaria realizando o advento do Reino. Pois, para ele,

³³ Ibid., p. 149.

o Reino se aproximava como dom de Deus que não podia ser comprado pela observância cega das leis da religião, e se aproximava, sobretudo, para os excluídos e oprimidos da história como perdão, libertação e salvação. E, sendo assim, “lá onde os pecadores se deixavam acolher por Jesus, lá se tornavam presentes os sinais da vinda do Reino”³⁴.

Além da prática de Jesus de milagres, de exorcismos e de acolhida dos pecadores, realizadas como sinais do Reino de Deus, também a sua pregação, no entender de Sobrino, revela bastante sobre o que ele compreendia por essa realidade. Os evangelhos testemunham que Jesus falou sobre o Reino de Deus em ensinamentos, em exigências, em discursos apocalípticos, em orações e, sobretudo, em parábolas. Aqui vamos nos concentrar apenas nas parábolas, pois é sobre elas que também Sobrino se concentra³⁵.

Os evangelhos sinóticos apresentam várias parábolas de Jesus sobre o Reino de Deus. Isto revela que, embora estas possam ter sido modificadas pelas primeiras comunidades cristãs, o próprio Jesus tenha falado sobre o Reino no gênero lingüístico parabólico. Assim, provavelmente, as parábolas de Jesus têm um núcleo histórico, o que mostra que Jesus procurou esclarecer o que seria o Reino numa linguagem interpelante e de fácil acesso aos seus ouvintes. Entretanto, não encontramos nelas definição alguma, feita por Jesus, a respeito do Reino. Vale dizer que o gênero literário da parábola consiste “em relatos baseados em fatos da vida cotidiana”³⁶. Não é sua função apresentar conceitos e definições. Sua função, segundo Sobrino, pode ser caracterizada em três pontos. Primeiro: apresentar uma mensagem sobre determinada realidade a partir de comparações; Segundo: exigir de seus ouvintes uma tomada de posição, a partir da própria conclusão tirada por eles do fato relatado; Terceiro: questionar, polemizar e criticar. Sendo assim, as parábolas de Jesus se apresentam com tríplice função: anunciar o Reino, interpelar para sua acolhida e criticar a ideologia opressora do anti-reino, pregada pelos seus mediadores.

Portanto, as parábolas de Jesus estão relacionadas diretamente com a sua missão de anunciar e realizar o Reino de Deus. Sobrino lembra que a mensagem central das parábolas é a mesma do anúncio e da prática de Jesus, a saber: “o

³⁴ Ibid., p. 151.

³⁵ Cf. Ibid., p. 152-157.

³⁶ Ibid., p. 153.

Reino de Deus se aproxima para os pobres e marginalizados, é parcial e por isso causa escândalo”³⁷. De certa forma, para nosso teólogo, Jesus fez uso das parábolas para “sair em defesa dos pobres e justificar sua própria atuação parcial em favor deles”³⁸. De fato, as parábolas mais provocadoras foram contadas por Jesus àquelas pessoas – as autoridades religiosas - que o criticavam por causa de sua parcialidade para com os pobres e pecadores. Sobrino apresenta como exemplo disso, as seguintes parábolas: as da ovelha e da dracma perdidas e do filho pródigo (Lc 15, 2-32), contadas aos escribas e fariseus; a parábola do fariseu e do publicano (Lc 18,9-14), contada aos que desprezavam os outros por ser considerarem justos; e a dos dois filhos (Mt 21,28-32), dirigida aos sacerdotes e aos anciãos do povo. Embora não falem explicitamente do Reino, afirmam a parcialidade do Deus do Reino para com os pecadores por causa de seu amor e misericórdia gratuitos. Além do mais, são parábolas críticas que desmascaram a hipocrisia de seus adversários. Nelas, os fariseus, os “justos”, os sacerdotes e anciãos do povo são acusados de se oporem ao Reino de Deus por causa de sua mentalidade sectária e de suas atitudes opressoras e excludentes.

Além da parcialidade do Reino, as parábolas de Jesus, para Sobrino, esclarecem outros elementos desta realidade. Algumas falam de seu caráter de crise. Chamam a atenção para a necessidade de se fazer algo por causa da proximidade iminente do Reino. É o caso da parábola das minas (Lc 19, 11-27), dos talentos (Mt 25, 14-30; Lc 19,12-27), do mordomo fiel e prudente (Mt 24,45-51; Lc 12,42-46), do porteiro que deve estar vigilante (Mc 13,33-37), das dez virgens (Mt 25,1-13; Lc 12,35-38). Neste caso, duas outras, embora não falem explicitamente do Reino, são essenciais para saber o que se deve fazer diante do Reino que se aproxima. Trata-se da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37), que ensina que é preciso ser misericordioso com o necessitado; e da parábola do último julgamento (Mt 25,31-46), que ensina a atender gratuitamente ao necessitado. Em outras palavras, a exigência fundamental de Jesus diante da proximidade do Reino foi a de assumir a mesma práxis que ele assumiu frente aos pobres. Ou seja, trata-se de assumir a parcialidade do Reino.

Outras parábolas revelam algo mais a respeito do Reino. Há aquelas que afirmam que este não se dará imediatamente de forma estupenda e grandiosa, mas

³⁷ Ibid., p. 154.

³⁸ Ibid.

de forma progressiva, tendo um começo muito pequeno. São as que geram esperança, pois falam do crescimento da atuação do Reino já presente na história. Estas parábolas são as seguintes: do grão de mostarda (Mc 4,30-32; Mt 13,31s; Lc 13,18s), do fermento na massa (Mt 13,33; Lc 13,20s), do semeador (Mc 4,3-8; Mt 13,1-9; Lc 8,4-8); e da semente que germina por si só (Mc 4,26-29). Trata-se de parábolas que se relacionam com a realidade de Deus, pois se Deus é bom, amoroso e misericordioso deve-se ter confiança de que ele realizará muito mais pelos seus filhos.

Algumas outras “expressam o caráter de alegria que o Reino de Deus produz por ser boa-notícia”³⁹. As parábolas do tesouro escondido e da pérola preciosa (Mt 13,44-46) falam da alegria que esse produz para aqueles que assumem a dinâmica de sua chegada. Com estas parábolas, Jesus teria apresentado o Reino não como algo pesado à existência, mas, pelo contrário, como algo que alegra a vida. Para Jesus, o Reino seria incompatível com a tristeza.

Para Sobrino, é por causa dessa visão do Reino de Deus como alegria, que Jesus, além de tê-lo pregado e o realizado com sua atividade, também o celebrou⁴⁰. E o celebrou, especialmente em forma de refeições simbólicas. De fato, os evangelhos relatam que Jesus valorizava as refeições com os pobres e pecadores (Mc 2,15; Lc 7,36-50), tanto que foi censurado por causa disso pelos fariseus e escribas (Lc 15,2; Mc 2,16 e par.). Certamente, para Jesus, as refeições com os desprezados da sociedade representavam muito mais que simplesmente a comida. Para ele, elas eram sinais da vinda do Reino. E isto porque nelas já se realizavam os seus ideais: a superação da exclusão, a comunhão de vidas, o respeito, a alegria. Suas refeições celebravam a parcialidade do Reino e interpelavam os opressores à superação da lógica do anti-reino.

Tudo isso que apresentamos até aqui mostra que, de acordo com Sobrino, o Reino de Deus, tal como foi compreendido e assumido por Jesus, foi a motriz de sua atividade pública em favor dos excluídos da sociedade. Ao compreender o Reino como próximo, como dom e graça, como boa-notícia e, sobretudo, como parcial, Jesus teria se proposto a construir novas relações entre as pessoas, sinalizando a chegada da ação salvífica e libertadora de Deus na história. Deste modo, sua missão não pode ser acusada de não levar em conta as relações sociais

³⁹ Ibid., p. 156.

⁴⁰ Cf. Ibid., p. 157-159.

e o compromisso por transformá-las. Pelo contrário, esta missão, centrada no anúncio e realização do Reino de Deus, se revela profundamente como práxis histórico-social. No entanto, para nosso autor, não se pode fundamentar essa práxis de Jesus unicamente naquilo que ele compreendia por Reino de Deus. É necessário que ela seja fundamentada também na sua compreensão de Deus e no modo como expressava a sua fé Nele. Isto porque, para Jesus, o Reino de Deus e o Deus do Reino eram realidades que se complementavam. O “Reino dá razão do ser de Deus como *abba* e a paternidade de Deus dá fundamento e razão de ser ao Reino”⁴¹. Portanto, para não deixar incompleta a fundamentação teórica da práxis de Jesus, abordaremos no item seguinte, pautados nos estudos de Sobrino, o que Jesus pensava a respeito de Deus, como fez a experiência Dele e qual foi a sua práxis fundamentada pela noção e experiência de Deus.

5.2. O Deus Pai de Jesus⁴²

De acordo com Sobrino, Jesus, assim como todo ser humano, teve que se deparar com a necessidade de buscar e dar um sentido a sua vida e a sua história⁴³. E o sentido que ele assumiu foi um sentido religioso. Precisamente, assumiu como sentido último de sua vida algo que considerava bom e pessoal, a saber: um Deus a quem chamou de Pai. Os evangelhos mostram que toda sua vida esteve centralizada em duas realidades articuladas: o Reino de Deus e Deus como Pai (*Abbá*). Isto revela que a noção e a experiência de Deus para Jesus foram fundamentais para o rumo que tomou em sua vida como anunciador e realizador do Reino.

Entretanto, para Sobrino, somente a afirmação de que Jesus compreendeu e fez a experiência de Deus como Pai não é suficiente, embora este dado seja fundamental, para responder à pergunta sobre o que Jesus pensou a respeito de Deus e que experiência fez Dele. É necessário ir mais além. Neste sentido, nosso autor se propõe a responder quem foi Deus para Jesus analisando as noções que pôde ter tido de Deus a partir do conjunto de suas palavras e a partir das

⁴¹ Ibid., p. 105.

⁴² Cf. Id. Ibid., p. 202-284; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 97-127, 159-190; Id. *Jesus na América Latina*, p. 144-189; Id. *A oração de Jesus e do cristão*. São Paulo: Loyola, 1981. p. 23-37.

⁴³ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 202.

“expressões externas do que foram suas atitudes internas últimas – a oração, a confiança, a disponibilidade e a fé”⁴⁴.

5.2.1. A compreensão de Jesus a respeito de Deus

Para Sobrino, a compreensão de Deus que aparece no conjunto das palavras de Jesus e em suas atitudes não é totalmente diferente das várias tradições nocionais sobre Deus que aparecem no AT⁴⁵. Ao contrário, trata-se de uma compreensão proveniente dessas tradições. Da tradição profética provém a visão de Jesus de que Deus é parcial e defensor dos pobres, que age contra a injustiça e que exige conversão pessoal e interior do ser humano. Da tradição apocalíptica, herda a visão de que Deus, como Senhor da história, ao realizar o final dos tempos, transformará total e absolutamente essa realidade de opressão e injustiça. Da tradição sapiencial, provém a idéia que Jesus tem de Deus como criador e providente, “que cuida de suas criaturas e vela por suas necessidades cotidianas, que permite que na história cresçam juntos bons e maus, deixando para o fim a distribuição da justiça”⁴⁶. E da tradição existencial das lamentações de Jeremias, do Qohelet, de Jó e de alguns salmos, herda a visão de que a Deus só se escuta no silêncio. Portanto, é o conjunto de tradições do AT sobre Deus que determina a compreensão de Jesus sobre o *conteúdo* da realidade de Deus.

Por isso, a visão de Jesus a respeito de Deus, segundo nosso teólogo, consiste num mosaico feito de várias tradições, distintas e dificilmente conciliáveis, que não podem ser sintetizadas facilmente de uma maneira puramente conceitual⁴⁷. Mas se pode dizer que a sua noção de Deus consiste na síntese de várias tradições do AT sobre Deus. E a sua originalidade no que se refere à visão de Deus se encontra exatamente nessa síntese que ele faz ao longo de sua vida.

Outra novidade relevante de Jesus concernente à visão de Deus consiste, segundo Sobrino, na concepção de transcendência. Ao herdar as tradições do AT a respeito de Deus, herda também as diversas visões sobre a sua transcendência. No AT, Deus era visto pelas várias tradições como soberano, como um Deus sempre

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Cf. Ibid., p. 203-207.

⁴⁶ Ibid., p. 204.

⁴⁷ Cf. Ibid.

maior. Para Jesus, a visão de Deus não é diferente. Para ele, Deus é maior que a natureza e a história, pois Ele é criador (Mc 10,6; 13,19), soberano (Mt 18,23-25; 10,28), incompreensível (Mt 11,25s; Lc 10,21s); diante Dele o homem é servo (Lc 17,7-10) e escravo (Mt 6,24; Lc 16,13); Ele tem poder sobre a vida e a morte (Mt 10,28); e para Ele tudo é possível (Mt 19,26). Entretanto, o específico da visão de Jesus sobre a transcendência de Deus é que, para ele, Deus é maior por ser amor, por ser bom, por ser gratuito e, sobretudo, por ser parcial. Para Jesus, o ser maior de Deus se mostra na sua parcialidade para com os pobres. “Deus é amor para Jesus porque ama aqueles a quem ninguém ama, porque se preocupa com aqueles com os quais ninguém se preocupa”⁴⁸. A transcendência de Deus, longe de ser vista como distância infinita de Deus de suas criaturas, é vista como proximidade amorosa e gratuita. Para Jesus, “o infinitamente distante se torna radicalmente próximo”⁴⁹ e se manifesta salvificamente, especialmente aos injustiçados e oprimidos da história.

Desta forma, Sobrino considera que, das palavras e das ações de Jesus a respeito de Deus, embora não se possa conceituar com facilidade quem foi Deus para Jesus, é possível dizer que para ele “Deus tem um conteúdo que, em sua generalidade máxima, é o de ser ‘o bom’, e tem uma formalidade que é a ‘transcendência’”⁵⁰. Para Jesus, portanto, Deus é bom e age com bondade na história de forma parcial em benefício daqueles que mais esperam e necessitam de seu agir libertador e salvador.

5.2.2. Deus segundo a oração de Jesus

Sobrino considera que também é possível dizer quem foi Deus para Jesus analisando a sua vida de oração⁵¹, pois a “oração de Jesus mostra, em todo caso, que Jesus se dirigia a Deus e, sobretudo, mostra a que Deus se dirigia”⁵².

Os evangelhos mostram que Jesus, como judeu piedoso, recitava algumas orações próprias da tradição judaica (cf. Mt 15,36; 26,26 e par.), participava do culto sabático na sinagoga e orava junto com a comunidade (Lc 4,16). Além disso, testemunham que Jesus fazia da oração algo constante em sua vida (Lc 6,12s;

⁴⁸ Id. *Jesus na América Latina*, p. 182.

⁴⁹ Id. *Jesus, o libertador*, p. 206.

⁵⁰ Ibid., p. 206.

⁵¹ Cf. Ibid., p. 207-211; Id. *A oração de Jesus e do cristão*, p. 23-37.

⁵² Id. *Jesus, o libertador*, p. 207.

11,1; Mc 1,35; 6,46; 14,32). Entretanto, Sobrino enfatiza que os evangelhos não apresentam Jesus como uma pessoa ingênua no que diz respeito à oração, como se não conhecesse os perigos que podem envolvê-la. Pelo contrário, é apresentado como crítico severo de vários tipos de orações. Nos relatos evangélicos, Jesus condena a oração mecânica (Mt 6,7), a oração vaidosa e hipócrita (Mt 6,5), a oração cínica (Lc 18,11), a oração alienante (Mt 7,21) e a oração opressora (Mc 12,38.40). Portanto, ao mesmo tempo em que fez da oração pessoal algo fundamental em sua vida, também denunciou nela a vaidade e a hipocrisia, o palavratório, a instrumentalização alienante e opressora, e seu deterioramento pelo narcisismo espiritual.

O fato de Jesus fazer orações, segundo Sobrino, “mostra que existe para ele um pólo referencial último de sentido pessoal, ante o qual se põe para recebê-lo e expressá-lo”⁵³. Jesus em suas orações se relacionava com Aquele que para ele era o seu pólo referencial último, ou seja, o seu Deus. Na oração, Jesus se colocava realmente diante de Deus, acolhendo-o como Deus e como o sentido de sua vida e de sua atividade. Neste sentido, pode-se dizer que a oração de Jesus, embora sendo distinta de sua atividade, conferiu a essa o seu sentido. Isto porque na oração, Jesus, ao se pôr diante de Deus, se sentia interpelado a corresponder a Ele com uma práxis determinada, mesmo que isso lhe custasse perseguição e sofrimentos. Por isso, “a oração de Jesus aparece como busca da vontade de Deus, como alegria de que seu reino chega, como aceitação de seu destino”⁵⁴.

Mas qual a visão de Deus que Jesus apresentou em suas orações? Sobrino considera que duas orações de Jesus, das quais os sinóticos transmitem seu conteúdo, iluminam a realidade do seu Deus. A primeira é aquela que se encontra em Mt 11,25 e Lc 10,21: “Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultastes estas coisas aos sábios e doutores e as revelastes aos pequeninos”. Esta oração, para Sobrino, está relacionada com a prática de Jesus. Com ela, Jesus deu graças ao Pai, porque foram precisamente os pequenos que compreenderam a sua atividade como proximidade do Reino de Deus. A referida oração é expressão da alegria de Jesus e sua ação de graças por Deus ser bom e parcial. Portanto, essa

⁵³ Ibid., p. 211.

⁵⁴ Ibid.

oração revela que, para Jesus, Deus é “um Deus parcial para com o pequeno, e é um Deus bom, amoroso com os pequenos”⁵⁵.

A segunda oração é a seguinte: “*Abba*. Ó Pai! Tudo é possível para ti: afasta de mim este cálice; porém, não o que quero, mas o que tu queres” (Mc 14,36; Mt 26,39; Lc 22,41-42). Esta oração, embora provavelmente consista numa composição do evangelista, está assentada, na ótica de Sobrino, num dado histórico: a angústia de Jesus diante da morte iminente. A oração expressa a consciência que Jesus tem “de que vai ser entregue à morte, que sua alma está triste e pede ao Pai que o livre dessa hora”⁵⁶. Nesta oração, além de ficar revelada a total disponibilidade de Jesus para fazer a vontade do Pai, também fica revelado que, para Jesus, Deus é mistério insondável, uma realidade escandalosamente obscura. A mencionada oração mostra que Jesus não força a Deus a fazer a sua vontade. Por isso, para ele, Deus não é manipulável. Jesus o aceita como ele é; aceita-o também em sua obscuridade.

5.2.3. Deus segundo a confiança de Jesus

Para Sobrino, além da análise das orações de Jesus, é possível dizer algo a respeito do que Jesus pensava sobre Deus a partir da sua confiança depositada em Deus⁵⁷.

Os evangelhos atestam que Jesus depositou sua confiança em Deus. Ora, de acordo com nosso autor, o fato de Jesus ter tido confiança em Deus mostra que, para ele, Deus foi visto como “bom”, pois caso contrário não haveria razão para se confiar Nele. Se Jesus confiou em Deus foi porque este representou, para ele, “Alguém bom” em que se podia confiar. Para Jesus, portanto, Deus é “Alguém”, cuja essência é radicalmente positiva.

O próprio Jesus, segundo Sobrino, revelou em suas palavras, atitudes e comportamentos a certeza que norteava a sua confiança em Deus, a saber: que Deus é, por essência, bondade e amor para todos os seres humanos. De fato, na “vida de Jesus não há nada que mostre Deus e os seres humanos em competição ou que mostre Deus com ciúmes do bem dos seres humanos”⁵⁸. Pelo contrário, ao

⁵⁵ Ibid., p. 210.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Cf. Ibid., p. 211-219.

⁵⁸ Ibid., p. 212.

longo de sua vida, Jesus apresentou a visão de que Deus está a favor dos homens, porque os estes são os mais importantes para Deus. Para ele, a causa de Deus é a causa dos homens. Deus não é nem mesquinho nem ciumento das realizações humanas, mas é bondade, amor e ternura; é salvação. “Deus não é um ser egocêntrico, cuja realidade é ser para si mesmo, mas é para os outros”⁵⁹. Para Jesus, Deus não se opõe ao ser humano nem compete com ele. E isto porque Deus ama gratuita e incondicionalmente todos os homens e mulheres.

Mas o mais significativo, segundo Sobrino, sobre a confiança de Jesus em Deus como bondade e amor se encontra no fato, atestado pelos evangelhos, de que Jesus em suas orações invocava a Deus com o termo aramaico palestinese *abbá*⁶⁰, que era utilizado pelas crianças da Palestina para se referir ao pai. O fato de Jesus utilizar esse termo revela duas coisas: 1) como Jesus se relacionava com Deus; 2) e o que Deus representava para ele. Por ter invocado a Deus como *abbá*, Jesus nos mostra que sua relação com Deus era de simplicidade e de total confiança, assim como deve ser a relação de uma criança com o seu pai. E, ao mesmo tempo, nos mostra também que, para ele, Deus era uma realidade muito próxima e terna, “alguém em que se pode confiar e descansar, alguém que dá sentido à existência dos homens”⁶¹.

Neste sentido, Sobrino afirma que Jesus se dirigia a Deus como *abbá*, porque percebia que o fundo último da realidade consistia no amor⁶². Se Jesus tivesse considerado o poder como o sentido último da realidade, ele teria escolhido outro termo para designar a Deus, como, por exemplo, o de “rei” ou de “senhor”. Se Jesus escolheu o termo *abbá*, termo que para a criança representava a proximidade terna, foi por causa de sua compreensão de que a realidade se funda no amor. No entanto, para Jesus, “este Deus, cuja essência se revela como amor, não é um amor abstrato e intemporal, mas um amor que se expressa na história e dentro das condições da história”⁶³.

Portanto, a confiança que Jesus teve em Deus nos mostra que, para ele, Deus não foi uma realidade autoritária, opressora, indiferente, amedrontadora,

⁵⁹ Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 181.

⁶⁰ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 218-219.

⁶¹ Ibid, p. 218.

⁶² Cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 179-181.

⁶³ Ibid., p. 180.

enfim, negativa para o ser humano. Pelo contrário, “Deus é assim para Jesus: Pai bondoso em que se pode confiar e descansar”⁶⁴.

5.2.4. Deus segundo a disponibilidade e a fé de Jesus

Para Sobrino, além da confiança absoluta de Jesus em Deus, expressa no termo *abbá*, também a sua disponibilidade ativa e total para Deus revela o que Deus representava para ele⁶⁵.

A obediência de Jesus, segundo Sobrino, não diz respeito às obediências concretas, categoriais, exigidas e realizadas pelos seres humanos; nem “pode ser reduzida ao cumprimento dos preceitos divinos e menos ainda pode ser compreendida como um modo escolhido por Jesus para ele chegar a sua perfeição moral”⁶⁶. Ao contrário, diz respeito a uma atitude fundamental e fundante da vida de Jesus, a saber: a sua disponibilidade ativa para Deus “como a alguém que é um ‘outro’ radical”⁶⁷. A obediência significa a abertura total de Jesus para Deus e, ao mesmo tempo, a sua acolhida de Deus; significa assumir livremente a Deus como a referência radical do viver e do atuar.

Segundo nosso autor, quatro temas que aparecem nos evangelhos sinóticos evidenciam a disponibilidade de Jesus para Deus em meio às dificuldades próprias da existência histórica. Os temas são os seguintes: a “conversão”, as “tentações”, a “crise galilaica” e a “ignorância”⁶⁸. O tema da “conversão” recorda que não foi Jesus que conduziu a Deus, mas, ao contrário, foi Deus que conduziu a Jesus e este livremente se deixou conduzir. Já o outro tema, o das “tentações”, revela que Jesus se viu confrontado com uma outra forma de exercer o poder em seu messianismo que não fosse o do serviço, e, assim, se viu confrontado também com a própria possibilidade de rejeitar a vontade de Deus. Por sua vez, o tema da “crise galilaica” mostra que Jesus passou por uma crise em seu ministério que dividiu sua vida pública em duas grandes etapas, a saber: a etapa do anúncio entusiasmado do Reino de Deus e a etapa da experiência do peso da perseguição e de não ser compreendido pelo povo nem pelos seus discípulos, e a experiência do abandono e silêncio de Deus. Por fim, o tema da “ignorância de Jesus” quer dizer

⁶⁴ Id. *Jesus, o libertador*, p. 219.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p. 219-230.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 220.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Cf. *Id. Ibid.*, p. 220-230.

que ele, embora soubesse algo de Deus, “em sua consciência humana não pôde sintetizar tudo o que Deus é”⁶⁹.

Esses temas, para Sobrino, explicitam o quanto a experiência de Deus para Jesus não foi tão tranqüila e o quanto foi humana. Jesus teve que sair de si mesmo para Deus; teve que “esvaziar-se de si mesmo e ir muitas vezes contra si mesmo”⁷⁰. Passou pela tentação de assumir um outro caminho missionário diferente daquele do serviço e da pregação da parcialidade do amor de Deus. Fez a experiência de ser incompreendido pelos próprios amigos e experimentou o “silêncio” de Deus no momento do sofrimento e da morte. Mas, mesmo em meio a tudo isso, Jesus se manteve fiel a Deus até o fim. Embora sua relação com Ele fosse de absoluta proximidade, Jesus fez a experiência do mistério de Deus, acolhendo-o assim como Ele se manifestou e se mantendo fiel a Ele apesar de tudo.

A disponibilidade de Jesus para Deus, realizada através da conversão, da tentação, da crise e da ignorância, revela o que pensou a respeito da identidade de Deus. Para Sobrino, se pode dizer que, para Jesus, Deus é mistério que não pode ser manipulado. E, sendo assim, a atitude do ser humano diante de Deus deve ser a de deixar Deus ser Deus. E isto corresponde à fé. A fé significa corresponder a Deus sem procurar manipulá-lo. E a vida toda de Jesus foi assim. Por isso “a fé foi o modo de existir de Jesus”⁷¹.

Para Sobrino, é da fé de Jesus que se pode deduzir definitivamente quem é Deus para Jesus. E, neste caso, a dinâmica dialética agostiniana do *Deus maior* e do *Deus menor* pode responder a pergunta⁷². Para Jesus, por um lado, Deus é um Deus sempre *maior*, mistério santo e não manipulável e sua realidade mais profunda é o amor. E, por outro lado, Deus é um *Deus menor*, visto que se manifesta na história como amor parcial; como aquele que se faz presente historicamente como salvação, especialmente, para os pobres; e como aquele que se manifesta silenciosamente nos momentos obscuros de sofrimento e de morte. Para Jesus, portanto, Deus é o Pai em quem se pode confiar e estar a ele disponível, porque, embora continue sendo mistério e transcendência, realidade

⁶⁹ Ibid., p. 229.

⁷⁰ Ibid., p. 220.

⁷¹ Ibid., p. 230. Sobre a fé de Jesus, cf. Id. Ibid., p. 230-235.

⁷² Cf. Ibid., p. 235.

última e fundamental de tudo, consiste em ser bondade e amor que se manifesta na história como proximidade salvífica.

5.3. A práxis profética de Jesus

A noção e a experiência que Jesus teve de Deus, de acordo com Sobrino, não foram alienantes para ele. Pelo contrário, além de serem norteadoras de sua personalidade⁷³, foram as motrizes da sua atividade. Foi por causa disso que ele realizou os milagres como sinais efetivos do Reino, como também os exorcismos, a acolhida dos pobres e pequenos, e as refeições com os pecadores⁷⁴. E foi por conta disso também que ele assumiu aquilo que nosso autor chama de “práxis profética”⁷⁵, ou seja, as controvérsias, os desmascaramentos e as denúncias dirigidas aos grupos ou classes detentoras do poder configurante da sociedade como tal, com a finalidade de transformá-la de acordo com o Reino de Deus⁷⁶.

Sobrino explica que para compreender o sentido e a finalidade da práxis profética de Jesus é preciso ter um quadro globalizante de interpretação da realidade social de seu tempo⁷⁷. Por causa disso, propõe, como quadro, a estrutura teologal idolátrica da realidade que a apresenta do seguinte modo:

“Na história existe o verdadeiro Deus (de vida), sua mediação (o reino) e seu mediador (Jesus); existem os ídolos (de morte), sua mediação (o anti-reino) e seus mediadores (os opressores). As realidades dos dois tipos são distintas, e aparecem formalmente numa disjuntiva duelística. São, portanto, excludentes, não complementares, e uma age contra a outra”⁷⁸.

⁷³ Sobrino considera que a visão e a experiência de Deus foram fundamentais para a constituição de sua personalidade. A liberdade de Jesus, sua autoridade exercida como serviço, sua forma amorosa de agir para com os oprimidos, tudo isso encontra fundamento na visão e experiência que Jesus teve de Deus. Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 214-217; Id. *Jesus na América Latina*, p. 179-189.

⁷⁴ Para Sobrino, embora os milagres, os exorcismos, a acolhida dos pobres e a refeição com os pecadores possam ser vistos como sinais realizadores da proximidade do Reino de Deus e, por isso, tenham grande incidência social, essas atitudes “não tornam presente a totalidade do reino nem se destinam a que seja realizada a transformação total da sociedade”. Isto quer dizer que essas atitudes não podem por si só fundamentar a práxis de Jesus, ou seja, a sua atividade com a finalidade de transformar a sociedade. Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 239.

⁷⁵ Cf. *Ibid.*, p. 239-266.

⁷⁶ Para Sobrino, as controvérsias, os desmascaramentos e as denúncias dos grupos representantes do poder religioso-político, realizados por Jesus, se configuram como “práxis profética” pelos seguintes motivos. Primeiro, trata-se de “práxis”, porque se direcionam contra os grupos sociais responsáveis pela configuração da sociedade; e porque sua finalidade é a transformação dessa sociedade. E, segundo, trata-se de “profética”, porque são atitudes de denúncia do anti-reino, ou seja, da injustiça e da opressão configurada socialmente. Cf. *Ibid.*, p. 239-240.

⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 241.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 241.

Este quadro da realidade possibilita compreender a práxis profética de Jesus como combate contra os ídolos de morte por esta ser serviço à realização da vontade do Deus da vida na história e na configuração social.

A base da práxis de Jesus, segundo Sobrino, não foi puramente social e política, mas religiosa. A partir de sua visão e experiência de Deus, “lutou decididamente contra qualquer tipo de força social que de uma ou outra forma, mediata ou imediatamente, desumanizasse o homem e lhe desse a morte”⁷⁹. Por causa disso, combateu fortemente os grupos sociais detentores do poder. Jesus constatou que esses grupos, assentados em visões religiosas e em nome de Deus, promoviam e justificavam a opressão e a injustiça. Por isso, denunciou a configuração social opressora; criticou as realidades religiosas utilizadas para manter a opressão; e desmascarou as falsas imagens de Deus usadas para legitimar e justificar este tipo de sociedade. Neste sentido, Jesus se posicionou contra a estrutura social injusta e opressora (o anti-reino), combatendo os grupos responsáveis por essa configuração social (os mediadores do anti-reino), e condenando sua ideologia religiosa e sua visão teologal (os ídolos de morte). E tudo isto ele realizou com o intuito de edificar o Reino, que é a mediação da realidade do Deus de amor e de bondade na história. Deste modo, Jesus pode ser interpretado como *mediador* do Reino, que, por sua vez, é *mediação* do Deus da vida.

Para explicitar o que foi a “práxis profética” de Jesus, Sobrino apresenta as controvérsias de Jesus, os desmascaramentos, feitos por ele, dos mecanismos opressores da religião e as denúncias que dirigiu aos grupos opressores⁸⁰.

No que concerne às controvérsias, Sobrino, pautado nos evangelhos, recorda que Jesus discutiu com os representantes dos grupos detentores do poder religioso-político a respeito da visão da realidade de Deus e da realidade social⁸¹. Os evangelhos apresentam muitas controvérsias de Jesus com relação à visão de Deus⁸². No entanto, nosso autor prioriza as cinco que Marcos apresenta quase no início da atividade pública de Jesus, a saber: 1) a cura e perdão de um paralítico (2,1-12); 2) a refeição com pecadores (2,15-17); 3) a questão sobre o jejum (2,18-22); 4) as espigas arrancadas no sábado (2,23-28); 5) a cura do homem com a mão

⁷⁹ Id. *Jesus na América Latina*, p. 150.

⁸⁰ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 242-266; Id. *Jesus na América Latina*, p. 149-179.

⁸¹ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 242-249; Id. *Jesus na América Latina*, p. 164-169.

⁸² Sobrino elenca algumas dessas controvérsias, cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 242.

seca (3,1-6). Para ele, embora estes textos apresentem aparentemente uma discussão de Jesus com seus opositores, sobretudo os escribas e fariseus, a respeito das normas sociais (controvérsias 2, 3 e 4) e religiosas (controvérsias 1 e 5), admitidas e exigidas socialmente e que Jesus havia transgredido, todos estes textos mostram, na verdade, uma discussão sobre a imagem de Deus. De um lado, há a visão teologal dos opositores de Jesus que utilizam uma determinada imagem de Deus para fundamentar normas sociais e religiosas excludentes, opressoras e injustas. E, por outro lado, há a visão teologal de Jesus que o faz transgredir as normas estabelecidas. Ao agir de forma controvertida, Jesus se opõe, portanto, não somente à norma social e religiosa, mas também ao fundamento dela, a sua visão deturpada de Deus ou a um ídolo criado e utilizado com a função de fundamentar e de legitimá-la. Para Jesus, Deus está a serviço da vida. E, sendo assim, qualquer ordem social e religiosa que não afirme e desenvolva a vida não se fundamenta no verdadeiro Deus, mas sim numa falsificação de Deus ou num ídolo. Por isso, “qualquer suposta manifestação da vontade de Deus que vá contra a vida real dos homens é negação automática da realidade mais profunda de Deus”⁸³. Portanto, ao ter agido de modo controvertido, Jesus se opôs àqueles grupos que faziam uso de uma visão teologal para promover e manter a opressão.

Sobrino destaca também a controvérsia de Jesus sobre o mandamento principal. Os evangelhos relatam que ao ser perguntado sobre qual seria o maior dos mandamentos da lei de Deus, Jesus teria respondido com a equiparação do amor a Deus e o amor ao próximo (Mc 12, 28-34 e par.). Ora, essa resposta, embora não sendo novidade absoluta para o judaísmo, não deixou de ser uma controvérsia apresentada por Jesus. Ao equiparar o amor a Deus com o amor ao próximo, Jesus se opôs à visão, pregada pela religião, de que o amor a Deus se demonstra unicamente na observância da lei. E, ao mesmo tempo, mostra que o amor a Deus se demonstra de verdade no exercício do amor ao próximo. Isto porque, para Jesus, o amor ao próximo é também amor a Deus, visto ser a forma mais apropriada de corresponder à realidade de Deus. Sendo Deus bondade e amor para com os homens, sobretudo, para com os pobres, quando a pessoa ama ao pobre, realiza-se o que Deus é e o que Deus faz. Ao ter equiparado o amor a Deus e ao próximo, Jesus expôs sua contraposição a uma configuração religiosa e

⁸³ Ibid., p. 245.

social que não exigia que as pessoas respondessem e se correspondessem com seriedade ao Deus verdadeiro.

Além das controvérsias, Sobrino apresenta os desmascaramentos que Jesus realizou dos mecanismos opressores da religião⁸⁴. Para ele, o fundamental que Jesus teria desmascarado foi a manipulação de Deus para justificar religiosamente a opressão dos seres humanos. E essa aparecia, especialmente, sob a forma de tradições religiosas. Os evangelhos mostram que Jesus não concordou nem realizou determinadas ações rituais próprias das tradições da religião: omitiu as abluções antes do almoço (Lc 11,38); não respeitou a lei do sábado (Mc 2,23s; 3,1s; Lc 13,10s; Mt 12,9s, etc.) nem a lei do jejum (Mc 2,18s e par.); deixou-se tocar pela mulher que padecia de fluxo de sangue (Lc 8,43s); tocou num féretro (Lc 7,14) e num leproso (Mc 1,41). Para Sobrino, o fato de Jesus não ter respeitado alguns elementos da tradição religiosa revela que, para ele, esses elementos estariam em contradição com a vontade de Deus. E, assim, consistiriam, para ele, em algo inventado pelos detentores do poder religioso para oprimir e excluir em nome de Deus.

Neste sentido, Sobrino lembra que Jesus criticou a tradição legal. Na verdade, Jesus não se opôs à Torá, mas, pelo contrário, a radicalizou, porque considerava que nela estivessem “as normas fundamentais da original vontade de Deus”⁸⁵. Mas Jesus se opôs à Halacá, ou seja, à interpretação escrita da Torá feita pelos escribas e rabinos. Por exemplo, em Mc 7,8-13 (cf. Mt 15,3-9), Jesus teria criticado alguns fariseus e escribas, porque teriam absolutizado as prescrições da Halacá e se esquecido da vontade de Deus. Para Jesus, essas prescrições consistiriam em tradições humanas feitas em nome de Deus, mas se contrapunham à intenção original de Deus, que é a vida do homem. Na continuação deste *logion*, em Mc 7, 14-23, Jesus teria dado uma resposta explícita ao problema do puro e do impuro levantado pelos fariseus, afirmando que o que torna o ser humano puro ou impuro não é a realização de prescrições exteriores, mas o seu coração, isto é, a sua capacidade de amar ou não.

Outro exemplo de crítica à tradição legal judaica feita por Jesus corresponde a sua não observância do sábado. Jesus não discordou da lei do sábado como descanso exigido por Deus para o ser humano (Dt 5,14). Mas

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, p. 249-254.

⁸⁵ *Id. Jesus na América Latina*, p. 151.

discordou da sua absolutização e de sua utilização para não se fazer o bem a quem necessitasse (Mt 12,11s). Jesus ensinou que o verdadeiro sentido da observância do sábado estava em fazer o bem aos outros. Pois, para Jesus, o que mais agradava a Deus não era a observância externa de uma prescrição legal, mas o corresponder a Deus com a prática do amor, da justiça e da solidariedade.

Assim, ao se posicionar contra algumas prescrições legais, Jesus teria desmascarado a falsificação que a religião fazia da vontade de Deus com a finalidade de manter a lógica da opressão e da exclusão. Com isso, Jesus condenou uma configuração religiosa que, além de impedir a realização da verdadeira vontade do Deus de bondade e amor, mascarava e legitimava a realização da maldade humana com a preocupação exagerada com a casuística e o legalismo.

Para Sobrino, fazem parte ainda da práxis profética de Jesus as denúncias que ele dirigiu aos grupos opressores, aqueles pecadores coletivos, que produziam o pecado estrutural⁸⁶. Os evangelhos mostram que Jesus fez críticas pesadas aos diversos grupos detentores do poder, a saber: os ricos (detentores do poder econômico), os escribas e fariseus (detentores do poder intelectual e religioso), os sacerdotes (detentores do poder religioso e político) e os governantes (detentores do poder político). O fato de Jesus tê-los criticado revela que ele considerava esses grupos responsáveis pela configuração social do anti-reino. Jesus constatou que esses grupos usavam seu poder para seus próprios interesses, o que causava a privação da vida a outros. Para Jesus, a configuração social opressora e excludente era, portanto, fruto do pecado dos homens, ou melhor, dos grupos sociais.

Sobrino apresenta a denúncia que Jesus fez a esses grupos. Primeiro, expõe a denúncia aos ricos. Para ele, neste caso, o texto fundamental é o que diz: “Ai de vós, ricos, porque já tendes a vossa consolação” (Lc 6,24). Nesta citação aparece a condenação que Jesus fez dos ricos e de sua riqueza. Mas por que Jesus teria condenado os ricos e sua riqueza? Porque, para ele, a riqueza não seria benção de Deus, mas fruto da injustiça social e, como tal, uma maldição. Para Jesus, a riqueza desumaniza o rico orientando toda sua atenção para ela (Lc 12,34; Mt 6,21), bem como impossibilita a abertura do rico para a acolhida do Reino de Deus (Mc 10,23-25 e par.). Jesus, portanto, teria denunciado os ricos, porque a

⁸⁶ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 254-265; Id. *Jesus na América Latina*, p. 159-164.

riqueza os tornava fechados a Deus e indiferentes aos pobres. Na verdade, a denúncia de Jesus estava relacionada à idolatria. Jesus teria condenado a riqueza, porque seria um ídolo que “age contra Deus, desumaniza a quem lhe rende culto e exige vítimas para subsistir”⁸⁷. E teria denunciado os ricos por serem idólatras desumanos e desumanizadores.

Além da denúncia de Jesus aos ricos, Sobrino apresenta também a denúncia que Jesus fez aos escribas e fariseus. Nosso autor recorda que esses grupos, diferentemente dos ricos, apareceram como adversários diretos de Jesus. E a eles Jesus teria dirigido muitas críticas relacionadas, sobretudo, à interpretação da lei, à casuística e ao legalismo. Para Sobrino, Jesus denunciou os fariseus e escribas, especialmente, pela manipulação da lei para oprimir os pobres. Esta denúncia, assim como outras, aparece em dois textos evangélicos que apresentam explicitamente o discurso de Jesus contra esses grupos. Os textos são os seguintes: Lc 11,37-53 e Mt 23,1-36. Nestes textos, Jesus aparece denunciando os escribas e fariseus por sua vaidade e hipocrisia (cf. Mc 12,38-39); bem como também a sua maldade opressora e objetiva dos pobres por meio da religião (cf. Mc 12,40). “Jesus condena a vaidade e a hipocrisia [desses grupos] pela malícia acrescida que supõem, além de condenar a base objetiva para que possa haver tal hipocrisia”⁸⁸. Jesus teria, assim, denunciado os escribas e fariseus por fazerem uso da religião em benefício próprio e para oprimir.

Sobrino destaca que Jesus também fez duras censuras aos sacerdotes. Censuras estas que aparecem condensadas implicitamente no episódio da expulsão dos mercadores do templo de Jerusalém, narradas por todos os evangelhos (Mc 11,15-19; Mt 21,12-17; Lc 19,45-48; Jo 2,14-16). As narrações do episódio, de acordo com Sobrino, embora possam estar bastante teologizadas, apresentam um núcleo histórico: o fato de Jesus se distanciar e criticar um culto alienante e opressor. Ora, como os responsáveis pelo templo e pelos cultos eram os sacerdotes, Jesus não teria criticado, neste episódio, apenas o templo em si, mas o que havia sido feito dele pela casta sacerdotal. Para Jesus, os “sacerdotes cometeram o horrendo crime de viciar a essência do templo”⁸⁹, pois, para ele, converteram o templo num mecanismo de exploração dos pobres. Assim, ao ter

⁸⁷ Id. *Jesus, o libertador*, p. 259.

⁸⁸ Id. *Jesus na América Latina*, p. 162.

⁸⁹ Ibid., p. 162.

expulsado os comerciantes do templo, Jesus teria denunciado a casta sacerdotal por fazer uso do culto, dos sacrifícios e do próprio templo para contribuir com a configuração social do anti-reino em vez de apontar a proximidade do Reino de Deus como graça e salvação.

Por fim, Sobrino apresenta ainda a censura que Jesus fez aos governantes. Na verdade não se trata de uma crítica explícita, mas de uma constatação que Jesus teria feito a respeito daqueles que detêm o poder político. A constatação é a seguinte: “Sabeis que aqueles que vemos governar as nações as dominam, e os seus grandes as tiranizam” (Mc 10,42 e par.). Nesta constatação, Jesus teria denunciado e condenado a utilização do poder “cuja consequência histórica é a opressão, a privação da vida, aqui em nível de direitos políticos”⁹⁰.

Para Sobrino, todas essas denúncias, feitas por Jesus, juntamente com suas controvérsias e desmascaramentos estavam relacionadas diretamente com a atividade missionária de Jesus como anunciador e realizador do Reino, bem como também como consequência de sua experiência do Pai. Isto quer dizer que Jesus assumiu a práxis profética exatamente em defesa do verdadeiro Deus e da realização da proximidade de seu Reino. Tratou-se de uma práxis que se deu em oposição aos ídolos que promoviam e justificavam o anti-reino e aqueles que o mediatizavam. Jesus denunciou o anti-reino, desmascarou os ídolos e denunciou a maldade opressora dos grupos detentores do poder, pois sua mensagem central era a da “defesa dos oprimidos, a denúncia dos opressores e o desmascaramento da opressão que se faz passar por boa e se justifica na religião”⁹¹.

O anti-reino, entretanto, nos lembra Sobrino, não deixou de reagir contra Jesus. Muito pelo contrário, a sua reação foi violenta. Jesus foi perseguido, condenado e morto pelo sistema idolátrico do templo de Jerusalém e da pax romana. A morte de Jesus será o assunto que focalizaremos no item a seguir.

5.4.

O sentido histórico e teológico da morte de Jesus⁹²

O tema da morte de Jesus é abordado por Sobrino histórica e teologicamente. A abordagem histórica ressalta que a morte de Jesus aconteceu

⁹⁰ Ibid., p. 163.

⁹¹ Id. *Jesus, o libertador*, p. 266.

⁹² Cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 191-244; Id. *Jesus na América Latina*, p. 168-179; Id. *Jesus, o libertador*, p. 287-390; Id. *El crucificado*. In: TAMAYO ACOSTA, J.J. (Dir.). *10 palabras clave sobre Jesus de Nazaret*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1999, p. 295-356.

como consequência de sua missão. E a abordagem teológica, além de procurar mostrar qual o sentido que tem essa morte para o NT e para os cristãos de hoje, sobretudo, para as vítimas da injustiça e da opressão, reflete sobre a revelação de Deus nesse acontecimento. Nosso interesse, neste item, consiste em apresentar de forma bastante resumida essas duas abordagens desenvolvidas pelo nosso autor.

5.4.1. A análise histórica

Ao analisar as razões históricas da morte de Jesus, Sobrino constata que Jesus morreu na cruz não por causa de um desígnio arbitrário de Deus, mas por causa de sua pregação e de sua atividade profética relacionada diretamente ao Reino de Deus e à sua noção e experiência de Deus. O fato é que Jesus com sua pregação e prática representou uma ameaça radical para os grupos detentores do poder de seu tempo. Pois, conforme já vimos anteriormente, Jesus denunciou, desmascarou e condenou esses grupos por causa da falsificação da imagem de Deus, feita por eles, para fundamentar e justificar a opressão. Contudo, esses grupos perseguiram Jesus até conseguirem condená-lo à morte.

A morte de Jesus, para Sobrino, deve ser compreendida como consequência da sua ação numa sociedade configurada como anti-reino, cujos mediadores não aceitam nem o Reino nem o Deus pregado por Jesus. Na verdade, Jesus teria morrido crucificado por causa da sua fidelidade a Deus e ao Reino e por causa da rejeição dos opressores sociais a essas realidades.

Para mostrar que a morte de Jesus teve, de fato, causas históricas, Sobrino apresenta os dados dos sinóticos sobre a perseguição sofrida por Jesus; sobre a sua consciência, ao longo do seu ministério, a respeito de uma morte violenta; e, por fim, sobre o julgamento que o condenou à cruz⁹³.

Sobrino mostra que os evangelhos apresentam não poucas narrações que testemunham que Jesus foi perseguido ao longo de toda sua vida por representantes dos grupos detentores do poder. Esses testemunham que Jesus foi perseguido pelos fariseus (Mc 3,23,6 e par.; Jo 8,20; Jo 11, 53-54); pelos fariseus e herodianos (Mc 3, 6 e par.; Mc 12,13-17 e par); pelos fariseus e escribas (Mc 10,2; Mt 19,3; 16,1; Mc 8,11; Lc 6,11; 11,16.53-54; 14,1); pelos fariseus e sumos

⁹³ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 288-307; Id. *El crucificado*, p. 306-328; Id. *Jesus na América Latina*, p. 170-179.

sacerdotes (Jo 7,32;11,47-53.57); pelos escribas e sumos sacerdotes (Lc 19, 47-48; 20,19; 22,1; Mc 11,15-19 e par.; Mc 14,1; Mt 26,3-4); pelos judeus (Jo 5,16.18; 7,1.19.30; 10,31.39; 11,8); e pelos saduceus (Mc 12,18-23 e par.). E, dentre esses testemunhos de perseguição, cinco descrevem que Jesus aparece correndo perigo de vida.

Ora, segundo nosso teólogo, essa perseguição a Jesus, descrita pelos evangelhos, evidencia várias coisas importantes: 1) Evidencia que se tratou de uma perseguição sustentada e progressiva, “de modo que o final da vida de Jesus não foi casual, mas a culminação de um processo histórico e necessário”⁹⁴; 2) Evidencia, também, que a totalidade da realidade, configurada como anti-reino, reagiu contra Jesus, pois os responsáveis pela perseguição foram os grupos que detinham algum tipo de poder na sociedade; 3) Evidencia, ainda, que a maioria a que Jesus se dirigia, ou seja, os pobres e pequenos, não aparece entre os responsáveis pela perseguição; 4) Evidencia, ainda mais, que as causas da perseguição, não foram “outras causas senão as denúncias de Jesus contra o poder opressor, diretamente o poder religioso, em cujo nome se justificavam outros poderes”⁹⁵; 5) Evidencia, por fim, que, subjetivamente, Jesus teria assumido a perseguição e a provocado, pois ele não deixou de estar em conflito com os grupos detentores do poder. Isto que foi dito por último, revela que Jesus se manteve consciente do conflito e também ciente de suas conseqüências. Por isso, ele, provavelmente, teria aguardado, sem recuar, como desfecho de sua vida, uma morte violenta e provocada injustamente.

Os evangelhos, segundo Sobrino, além de apresentarem a perseguição sofrida por Jesus, também mostram que Jesus tinha consciência de uma morte provável como conseqüência de sua atividade. Em muitas passagens, ele aparece pré-anunciando a sua morte (cf. Mc 8, 31 e par.; Mc 9, 30-32 e par.; Mc 10,33-34 e par.; Mt 17,12); e em outras, tem consciência do destino dos profetas (cf. Lc 4,24-27; 11,50; 13,34; Mt 23,34.37). O fato é que, provavelmente, Jesus depois da morte de João Batista e, sobretudo, a partir da crise da Galiléia, teria começado a perceber claramente que sua morte se daria de forma violenta, semelhante à morte dos profetas. Isto revela, portanto, que ao sofrer a perseguição e ao continuar seu ministério, ele sabia aonde ela podia levá-lo. Ora, se Jesus morreu crucificado foi

⁹⁴ Id. *Jesus, o libertador*, p. 292.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 294.

porque ele assumiu com fidelidade sua missão até as últimas conseqüências. Sua morte é o final de um processo de perseguição realizada contra ele e é também a expressão mais radical de sua confiança e disponibilidade para Deus e para o Reino.

Para Sobrino, além da consciência de que a perseguição podia levá-lo à morte, Jesus também teria conferido à sua própria morte um significado. Entretanto, esse significado não se identificaria com as interpretações teológicas dos modelos soteriológicos elaboradas pelo NT. Jesus não conferiu, de acordo com nosso autor, “um sentido absoluto transcendente a sua própria morte, como fez depois o NT”⁹⁶. Provavelmente, interpretou a sua própria morte em continuidade com a sua causa e em favor dela. Neste sentido, os relatos da instituição da eucaristia (Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Lc 22, 14-20; 1Cor 11,23-27) confirmam esse dado. Embora se trate de interpretação teológica, esses relatos não deixam de apresentar um núcleo histórico, a saber: Jesus teria consciência de que a sua morte iminente não seria descabida ou absurda, mas portadora de um significado. Isto quer dizer que ele interpretou a sua morte como uma morte “para” e “em favor de” outros (*hyper*). Ao assumir o caminho da morte como culminância de uma vida de serviço e de fidelidade ao Deus de amor e bondade, Jesus teria mostrado aos seus discípulos que a confiança e a disponibilidade para Deus e para o seu Reino podem ser assumidas profunda e incondicionalmente. Neste sentido, os seus gestos de oferecer o pão e o cálice na última ceia são signos do que teria sido toda a sua vida e um convite aos seus discípulos para participarem em sua morte seguindo o mesmo caminho de serviço e de fidelidade a Deus e ao Reino tal como ele trilhou.

“Neste sentido pode-se dizer que Jesus vai para a morte com confiança e a vê como último ato de serviço, antes à maneira de exemplo eficaz e motivante para os outros do que à maneira de mecanismo de salvação para os outros. Ser fiel até o fim, isso é ser humano”⁹⁷.

Para Sobrino, um outro dado que revela que a morte de Jesus não aconteceu por causa de desígnios arbitrários de Deus, mas, sim, por causa do conflito que ele estabeleceu com os grupos detentores do poder, diz respeito ao julgamento que o condenou à morte. Os evangelhos testemunham que antes de sua morte houve um processo legal que o condenou a esse fim. E esse processo

⁹⁶ Ibid., p. 296.

⁹⁷ Ibid., p. 299.

constou de dois julgamentos: o político e o religioso. Jesus foi condenado à morte por razões políticas e religiosas.

Na verdade, segundo nosso autor, o processo contra Jesus deve ser visto como um processo contra o mediador do Reino e de seu Deus. Trata-se de um processo realizado para defender uma mediação, isto é, o anti-reino e o mecanismo ideológico de sua justificação (os ídolos de morte). Ao julgá-lo à morte por razões políticas e religiosas, os defensores do *status quo* se revelaram radicalmente em oposição ao Deus de Jesus e à realização de sua vontade como configuração social. Jesus foi julgado e condenado pelas forças opressoras da sociedade que se legitimavam religiosamente nas divindades ou nas imagens falsificadas de Deus. O seu julgamento e condenação à morte se deram em nome de divindades ou de ídolos em situação duelística com o Deus da vida.

Os evangelhos mostram que Jesus foi acusado e condenado pelo Sinédrio como blasfemo (Mc 14,60-64 e par.) e que também foi acusado e condenado pelo poder romano como agitador político (Lc 23,2-5.14). Os dois julgamentos contra ele, de acordo Sobrino, mostram o conflito entre as mediações dos ídolos de morte e a mediação do Deus da vida: de um lado, a teocracia judaica em torno do templo e o império romano (*pax romana*) como mediações dos ídolos de morte; e de outro, o Reino de Deus como mediação do Deus *abbá* de Jesus. Para nosso autor, Jesus morreu em virtude da reação contra ele das totalidades simbólicas opressoras (ídolos) do império romano e da religião judaica. “Jesus foi vítima da opressão, contra a qual ele pregou em vida, e da forma mais aguda de opressão que é a morte”⁹⁸.

O que provavelmente foi o mais decisivo no seu julgamento religioso, segundo Sobrino, foi o seu ataque contra o templo (Mt 26,61; Mc 14,58; Jo 2,19). Embora tenha se colocado em oposição ao *status quo* social e religioso de diversas formas, foi sua crítica contra o templo o motivo maior de sua condenação à morte. Ora, como o templo constituía o centro da teocracia política, social e econômica de Israel, ao criticá-lo e rechaçá-lo, Jesus estava se opondo àquela configuração social, justificada pela ideologia religiosa. Mas mais do que criticar e rechaçar, ele também ofereceu uma alternativa distinta e contrária a essa configuração social, a saber: o Reino de Deus. Por causa disso, o “anti-reino

⁹⁸ Id. *Jesus na América Latina*, p. 174.

(neste caso a sociedade configurada em volta do templo) rechaça ativamente o Reino, e seus mediadores rejeitam ativamente o mediador [Jesus]”⁹⁹. Neste sentido, não foi somente o Sinédrio que tramou a sua morte, mas toda estrutura social-religiosa opressiva e o que a fundamentava e a legitimava. Foi “a divindade em cujo nome está baseado o templo que dá morte a Jesus”¹⁰⁰.

No julgamento político de Jesus aconteceu coisa semelhante. O determinante para a sua condenação não foi a acusação de que ele incitava à rebelião e a não pagar os tributos a César, mas a sua crítica e rejeição da dominação romana e a apresentação da alternativa do Reino de Deus contra ela. O texto de Jo 19,12 diz que Pilatos o condenou à morte porque os judeus o colocaram diante de uma alternativa: “Se soltas este homem, não és amigo de César, porque quem se faz rei se declara contra César”. De acordo com esse texto, Jesus teria morrido porque Pilatos fez a escolha a favor do império. Ora, isto revela que a sua condenação consiste na reação opressiva e injusta do império contra ele. Dito a partir da estrutura idolátrica da realidade, a condenação de Jesus acontece por causa da oposição total entre o Deus de Jesus e César e entre as suas mediações: o Reino e o império. Deste modo, é condenado à morte pela mediação do ídolo “César”, a saber, a *pax romana*, e, esta, mediatizada por Pilatos. Por isso, “Jesus foi crucificado pelos romanos não só por razões táticas e de política diária de tranqüilidade e ordem em Jerusalém, mas, no fundo, em nome dos deuses do Estado de Roma que garantiam a paz romana”¹⁰¹.

Portanto, para Sobrino, por causa da perseguição constante e progressiva a Jesus, como também por sua provável consciência a respeito de uma morte violenta e por causa, ainda, do processo condenatório, a sua morte teria acontecido por razões históricas. Jesus morreu como vítima de um sistema social opressivo, fundamentado e legitimado por uma ideologia religiosa que não aceitou a sua mensagem sobre o Reino de Deus e o Deus do Reino.

5.4.2. A análise teológica

Ao analisar os motivos históricos da morte do Nazareno, nosso autor responde à seguinte pergunta: “Por que matam Jesus?”. Entretanto, não fica

⁹⁹ Id. *Jesus, o libertador*, p. 302.

¹⁰⁰ Id. *Jesus na América Latina*, p. 177.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 175.

somente nessa análise. Sobrino aborda também o tema da cruz numa perspectiva teológica. E faz isso de dois modos: 1) analisando o sentido salvífico da cruz, tal como é apresentado pelo NT¹⁰²; 2) e refletindo a respeito da revelação de Deus neste acontecimento¹⁰³.

Sobre a interpretação da cruz pelo NT, Sobrino destaca que nele encontramos a tentativa dos primeiros cristãos em dar *explicação* e *significado* ao fato escandaloso da morte de Jesus. Com relação à explicação de *por que Jesus morre na cruz*, o NT considera a cruz como destino de um profeta (1Ts 2,14s; Rm 11,3; Mt 23,37; Mc 12,2ss...); como a realização do que estava predito nas Escrituras (Lc 24,25s; Mc 8,31; 9,31; 10,33 e par.; 1Cor 15,4...); como a realização dos desígnios da presciência de Deus (At 2,23; 4,28); e como um acontecimento necessário (Lc 24,26; Mc 8,31). Contudo, para nosso autor, essas explicações na verdade não explicam o porquê da morte de Jesus, mas apenas apelam para o mistério de Deus. Para o NT a resposta para o porquê de sua morte na cruz está escondida em Deus. Isto revela que para os primeiros cristãos, embora a cruz pudesse parecer absurda, ela é portadora de um sentido, pois pertence aos desígnios de Deus.

Quanto ao *significado* dado pelo NT à morte de Jesus, Sobrino destaca que o NT a interpreta, fundamentalmente, como algo positivo, pois a vê como um *evento salvífico* realizado por Deus. Para mostrar isso, nosso autor apresenta alguns modelos teóricos utilizados pelo NT para explicar o sentido salvífico desse acontecimento¹⁰⁴. Os modelos apresentados são os seguintes: 1) O modelo teórico sacrificial, que aparece, especialmente na carta aos Hebreus, e que afirma que Jesus realiza a salvação, porque por meio de sua vida e de sua morte, agradáveis a Deus, ele é “elevado mais alto que os céus” para se constituir como o autêntico sumo sacerdote que intercede pelo ser humano junto a Deus; 2) O modelo teórico da nova aliança, que afirma que na cruz acontece uma nova e definitiva aliança entre Deus e os homens (cf. Hb 8,6-13; 9,15; 1Cor 11,25; Lc 22,20; Mt 26,28; Mc 14,24); 3) O modelo teórico que, ao relacionar a morte do Nazareno com a figura do servo de Javé descrita em Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12, afirma que este morre, inocentemente, em lugar e em favor dos pecadores, porque realiza a

¹⁰² Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 320-337.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 338-365.

¹⁰⁴ Cf. *Ibid.*, p. 325-331.

expição de seus pecados (cf. Rm 3,25s; 2Cor 5,21; Jo 1,29; 1Jo 2,2; 4,10; Mt 26, 28; Mc 14,24...); 4) E o modelo teórico da redenção, que afirma que a cruz é salvação, por ser o preço pago (resgate) para libertar o homem da maldição da lei (Gl 3,13), do pecado (Cl 1,14; Ef 1,7) e da morte (1Cor 15).

Para Sobrino, esses modelos teóricos, embora interpretem o fato da morte de Jesus em relação com a salvação, estritamente falando, “não explicam nada”¹⁰⁵. E isto porque não constituem explicações bem elaboradas sobre o sentido salvífico desta morte, mas apenas intuições e tentativas de mostrar, a partir de imagens e temas comuns na época, que algo positivo se deu nesse acontecimento. No entanto, nosso teólogo destaca que esses modelos soteriológicos não apresentam apenas a morte de Jesus como realidade salvífica, mas toda a sua história existencial, da qual a cruz é a culminância. Assim, o que radica, para Sobrino, na profundidade intencional desses modelos é a certeza de que Jesus realiza a salvação em definitivo, porque ele, em sua totalidade de vida, foi “agradável a Deus” (Ef 5,2). Portanto, para Sobrino, as explicações do NT sobre o significado salvífico da morte de Jesus não afirmam que essa seja salvífica sem a relação com o conjunto de sua vida.

Partindo desse dado, Sobrino considera que a cruz tem algo a ver com a salvação, porque nela o Crucificado revela, contra toda a expectativa, o humano verdadeiro. O Jesus fiel e disponível a Deus até a cruz é salvação porque “é a revelação do *homo verus*, do homem verdadeiro e cabal, [e] não só do *vere homo*, quer dizer, de um ser humano no qual se teriam cumprido faticamente as características de uma verdadeira natureza humana”¹⁰⁶. A sua existência, assumida radicalmente até a cruz, como misericórdia e defesa dos pobres, como fidelidade incondicional a Deus, como entrega e serviço constante aos demais, como máxima solidariedade, como encarnação verdadeira na realidade histórica, como criatura diante de Deus e como prática incansável do bem, é que consiste em ser salvação. Sua existência, que culmina na cruz, revela o que Deus quer que seja o ser humano; revela, portanto, o ser humano verdadeiro. Assim, a vida de Jesus, contando com a sua cruz, é salvação porque revela ao ser humano o caminho existencial que ele deve reproduzir em sua vida para constituir-se como *homo verus*, o humano verdadeiro.

¹⁰⁵ Ibid., p. 331.

¹⁰⁶ Ibid., p. 334.

Desta forma, Sobrino considera que a eficácia salvífica da vida do Nazareno e de sua morte deve ser entendida como causa exemplar¹⁰⁷. Jesus, com sua vida e morte, é o exemplo para que todo ser humano possa, fundamentado pela graça de Deus, assumir a verdadeira e autêntica humanidade.

Entretanto, Sobrino tem consciência de que somente se pode falar da vida e da morte de Jesus como eventos salvíficos se estas forem entendidas como iniciativa de Deus¹⁰⁸. Neste caso, ele recorda que o NT não apresenta a vida e a cruz de Jesus como algo simplesmente pertencente a ele, mas como algo fundamentalmente relacionado a Deus. Pois se trata de eventos cuja iniciativa é de Deus (cf. Rm 3,28; Jo 3,16s). E essa iniciativa é incondicional (cf. 1Jo 4,10; Rm 5,6-8) e tem como finalidade mostrar o amor divino (cf. Jo 3,16s; 1Jo 4,9). Portanto, a sua vida e a sua morte são salvíficas, porque “é aquilo que Deus assume para expressar seu amor em um mundo de pecado”¹⁰⁹. Dito em outras palavras, Jesus, o *homo verus*, é caminho de salvação, pois este consiste em ser iniciativa e expressão máxima do amor de Deus por todos os homens e mulheres.

No entanto, para Sobrino, não basta apresentar a vida e a morte de Jesus como eventos salvíficos, é necessário que se reflita também sobre a revelação de Deus no acontecimento da cruz¹¹⁰. E isto porque este acontecimento pode favorecer uma leitura equivocada a respeito de Deus. O problema é que Deus pode ser visto como indiferente ao sofrimento do ser humano, sobretudo, das vítimas da injustiça; pode ser considerado como sádico ou responsável pela morte do Filho e, assim, como Aquele que justifica as injustiças cometidas pelos opressores; e pode ser visto como impassível, como um Deus que não é tocado pela dor e o sofrimento humano. Ora, o fato é que, para o nosso autor, se não consideramos que Deus estava presente na cruz de Jesus, passando pela experiência do sofrimento, então, a mais profunda intuição do NT sobre Deus como amor se revela como falsa. Por isso, para ele, a questão da revelação de Deus na cruz de Jesus se revela como teodicéia.

Ao refletir sobre a revelação de Deus na cruz, a primeira coisa que nosso autor acentua é que esta em si mesma consiste num escândalo para a razão. E é

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 334.

¹⁰⁸ Cf. *Ibid.*, p. 334-337.

¹⁰⁹ Id. *El crucificado*, p. 340.

¹¹⁰ Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 338-365; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 227-244; Id. *El crucificado*, p. 341-345.

escândalo, porque se trata da condenação de um justo e inocente, e porque atinge diretamente a Deus, visto que quem morre na cruz é Jesus, aquele que é considerado na fé como Filho de Deus.

Sobrino recorda que o próprio NT descreve a cruz de Jesus como escândalo. Sua morte “é descrita, no conjunto das tradições, como algo surpreendente. Nelas sua morte não aparece como morte prazenteira e muito menos como bela”¹¹¹. Pelo contrário, é descrita de forma que acentua o seu caráter trágico. Os evangelhos, neste caso, descrevem o sofrimento de Jesus, os insultos sofridos por ele, a experiência do abandono de seus amigos e seu “grande grito” antes de morrer. Mas, segundo Sobrino, é o evangelho de Marcos que apresenta de forma mais enfática o caráter escandaloso desta morte. E isto porque em Mc 15,34 aparece a seguinte exclamação do Crucificado: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonastes?”. Esta exclamação, embora Jesus não a tenha dito, expressa, provavelmente, algo que os primeiros cristãos tiveram grande dificuldade em aceitar e, que, por isso, tentaram suavizar nas narrações sobre a morte de Jesus, a saber: o fato de que ele morreu fazendo a experiência de se sentir abandonado por Deus¹¹².

Essa provável experiência do Crucificado, segundo Sobrino, revela o que constitui a tragédia objetiva e específica da sua morte, a saber: a descontinuidade teologal com a sua vida no que concerne à sua missão e à sua experiência de Deus. Efetivamente, a morte de Jesus expressa a descontinuidade com a sua missão. Na cruz, o Nazareno não contempla a realização de sua expectativa a respeito da proximidade do Reino, tal como pregou, sobretudo, no início do seu ministério. Pelo contrário, “vê o poder agigantado do anti-reino que triunfa sobre o Reino”¹¹³. As próprias tradições evangélicas que narram a sua morte não a apresentam como advento do Reino de Deus; mas em descontinuidade objetiva com ele. Na cruz, Jesus faz a experiência de “fracasso”. Sua causa, a saber, a pregação e realização do Reino não se comprovam na sua morte, pois o Reino não se realiza. O que se comprova aparentemente é a vitória do anti-reino.

A cruz expressa também uma descontinuidade radical com a experiência e pregação de Jesus a respeito do Deus *abbá*. Ao longo da vida, fez a experiência de

¹¹¹ Id. *Jesus, o libertador*, p. 341.

¹¹² Cf. *Ibid.*, p. 343-344.

¹¹³ *Ibid.*, p. 346.

Deus como mistério não manipulável e, ao mesmo tempo, como “proximidade absoluta” como Pai. Na cruz, no entanto, “não há experiência de Deus como Pai bondoso”¹¹⁴. Segundo a narração de Marcos, o final da vida de Jesus termina no silêncio de Deus; na não constatação da presença ativa do Deus-*abbá*. O Crucificado termina sua vida fazendo a experiência da desolação teologal; a experiência de se sentir abandonado por Deus.

Para Sobrino, esta experiência não significa, aos olhos da fé, que Deus tivesse se ausentado daquele acontecimento e abandonado, de fato, Jesus para morrer sozinho. Pelo contrário, esse abandono diz respeito a uma desconcertante forma de Deus se revelar e atuar. Como a fé cristã postula que Jesus é a encarnação do Filho, o sofrimento experimentado por ele consiste num sofrimento que atinge a Deus, porque é o Filho que o experimenta. Deste modo, Deus está na cruz. Mas, este sofrimento não atinge apenas o Filho, atinge também o Pai, pois este não abandona o Filho na cruz. O Pai está também na cruz de Jesus, mas não de forma indiferente ou apática ao seu sofrimento, e, sim, solidário com ele no sofrimento. O Pai sofre a morte do Filho e, assim, assume toda a dor da história. Partindo desta visão, nosso autor insiste que na cruz, Deus se encontra crucificado. O Filho faz a experiência da morte, e o Pai participa silenciosamente do sofrimento do Filho encarnado, porque este sofrimento também o afeta¹¹⁵.

Entretanto, Sobrino não afirma que Deus é totalmente impotente ao sofrimento e à morte. Para ele, a cruz é “conseqüência da opção primigênia de Deus: a encarnação, a aproximação radical por amor e com amor, leve onde levar, sem se afastar da história, sem manipulá-la de fora”¹¹⁶. Isto quer dizer que Deus sofre silenciosamente na cruz, sem agir de modo intervencionista, porque aceitou “deixar-se afetar pela história e deixar-se afetar pela lei do pecado que mata”¹¹⁷. Deus revela-se “impotente” na cruz, porque ele se limita, em seu amor, acolhendo a dinâmica história com sua realidade de pecado. E isso não significa que Deus legitima o sofrimento de Jesus provocado pela injustiça da cruz. O fato de Deus – o Filho e o Pai – sofrer na cruz mostra definitivamente que Deus é solidário com os seres humanos que sofrem. Deus é tão solidário que assume o mais profundo da negatividade da história; assume a morte provocada pelo pecado social. E por

¹¹⁴ Ibid., p. 347.

¹¹⁵ Cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 234-239.

¹¹⁶ Id. *Jesus, o libertador*, p. 354.

¹¹⁷ Ibid.

ser solidário com os sofredores, Deus não é indiferente ou impotente ao sofrimento; é ativo contra o sofrimento, pois a solidariedade não significa passividade, mas uma expressão de amor, de empatia e aproximação. Por isso, por mais paradoxal que seja, a revelação de Deus na cruz é a maior expressão de enfrentamento do mal e do pecado. Na cruz, o Pai se solidariza maximamente com Jesus, e Deus se solidariza com os injustiçados deste mundo fazendo também a experiência de ser vítima de morte da injustiça estrutural.

Desse modo, para nosso autor, a cruz revela algo sobre Deus. Todavia, para ter acesso ao conhecimento de Deus nesse acontecimento se faz necessário reformular a idéia de transcendência e superar a lógica da teologia natural¹¹⁸.

Com relação à idéia de transcendência, Sobrino afirma que o homem religioso sempre usou a palavra “mais” para expressar a transcendência de Deus ou para exprimir a radical descontinuidade e distância entre Deus e a criatura. Por isso, a idéia de transcendência corresponde à visão de um Deus “maior”. Para essa visão, a revelação divina acontece sempre como plenitude e no mais positivo da realidade. Entretanto, a revelação de Deus, segundo Sobrino, não se dá apenas na positividade, mas também na negatividade, pois se assim não fosse, a cruz não poderia revelar coisa alguma de Deus. Por isso, a transcendência divina deve ser entendida também como revelação de Deus na negatividade. Portanto, ao “Deus ‘maior’ é preciso acrescentar o Deus ‘menor’”¹¹⁹. Isto significa dizer que Deus não se manifesta apenas como grandeza e poder, mas também como pequenez e impotência. Pois, “pertence ao ser maior de Deus o fato de se tornar o Deus menor”¹²⁰. Na cruz, neste caso, a revelação divina deve ser pensada a partir do negativo, visto que nesta Deus se faz pequeno, se silencia e se solidariza com os seres humanos fazendo a experiência do sofrimento e da morte. “E, paradoxalmente, nesse desígnio seu de assumir o que é menor se faz mistério maior, transcendência nova e maior do que a balbuciada pelos seres humanos”¹²¹.

No que tange à teologia natural, Sobrino considera que esta, que pressupõe que o conhecimento de Deus se dá pelo acesso a Ele a partir do positivo da realidade (natureza, história e subjetividade humana), é insuficiente para dar uma resposta à revelação divina no evento da cruz. E isto porque nesse evento não

¹¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 358-363.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 359.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 360.

¹²¹ *Ibid.*

aparece diretamente o positivo, ou seja, a vida, a beleza, a racionalidade, mas o sofrimento, o fracasso, o absurdo, a morte e o silêncio. Ora, se Deus se revela na cruz, o acesso ao conhecimento de Deus só pode acontecer a partir da negatividade. Sendo assim, a negatividade assumida por Deus revela a positividade da cruz. Nesta não há apenas impotência, silêncio e morte; há também à maneira do agir e ser de Deus, potência, palavra e vida.

Ao criticar a noção de transcendência e a teologia natural, Sobrino quer dizer que qualquer conhecimento a respeito de Deus no evento da cruz só é possível a partir daquilo que esse evento em si representa, a saber: sofrimento e morte. Na cruz Deus não se revela de modo intervencionista, mas de modo desconcertante, pois se revela no silêncio e no “abandono” de Jesus. Neste sentido, a cruz nos mostra “que Deus não é como o pensamos”¹²². Por isso, afirma Sobrino, “precisamos estar dispostos a encontrá-lo não só através do positivo, mas também do negativo. Precisamos estar dispostos a vê-lo não só como Deus maior, mais também como Deus menor”¹²³.

Por Deus se revelar na cruz, Sobrino afirma que Este continua se revelando na vida dos crucificados deste mundo¹²⁴. Para ele, as vítimas da injustiça e da opressão são o lugar do conhecimento de Deus, e o são sacramentalmente, pois nestes Deus se faz presente. Neste caso, Sobrino postula uma identificação teologal dos crucificados da história com o Crucificado. Como na cruz Deus está presente com o Crucificado, Este também se faz presente silenciosamente, de forma solidária, naqueles que padecem como vítimas do anti-reino e dos ídolos de morte¹²⁵.

¹²² Ibid., p. 364.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Cf. Ibid., p. 363-365.

¹²⁵ Sobrino apresenta como parte de sua teologia da cruz uma reflexão sobre a identificação do povo crucificado com Cristo Crucificado a partir da figura do Servo Sofredor. Para ele, assim como a vida e a morte de Jesus foram interpretadas, pelos primeiros cristãos, como realização da profecia de Isaías a respeito do Servo sofredor de Javé, o povo crucificado também pode ser interpretado à luz desta figura. Neste caso, ele destaca que o povo crucificado se assemelha a Jesus crucificado e ao servo sofredor por dois motivos: 1) por morrer como vítima de uma “violência institucionalizada”; 2) e por ser escolhido por Deus para trazer a salvação concreta e verdadeira – pois, mesmo sofrendo como vítima do pecado social, o povo crucificado com sua situação interpela à conversão e oferece valores que não são oferecidos em outras partes, tais como a esperança ativa, o amor humanizador, o perdão sem ressentimento, a solidariedade e a fé viva. Cf. Id. *Jesus, o libertador*, p. 366-390; Id. *El crucificado*, p. 346-354.

Relacionado a isso, nosso autor, afirma que a cruz de Jesus constitui uma mensagem positiva para as vítimas¹²⁶. Pois se Deus, de fato, esteve na cruz, embora silenciosamente, Ele fez a experiência de compartilhar até o fim o destino de uma vítima. Sendo assim, a presença de Deus junto ao Crucificado é possibilidade para as vítimas acreditarem que Ele também está absolutamente próximo a elas, compartilhando até o fim o seu destino. A cruz é mensagem positiva, porque as vítimas não se sentem sozinhas diante do sofrimento e da morte. Confiando na presença de Deus, “podem superar a solidão e a orfandade radicais e a indignidade total”, pois, para elas, na cruz Deus manifesta sua alteridade como afinidade com todas as vítimas da história. Neste caso, “o Deus crucificado pode ser salvação [para as vítimas] porque expressa comunhão [com elas]”¹²⁷.

Entretanto, para Sobrino, a cruz de Jesus, embora possa apresentar uma mensagem positiva, não deve deixar de ser considerada em relação à sua ressurreição, pois é esta que confere àquela uma dimensão libertadora¹²⁸. Sem a ressurreição, a cruz pode ser interpretada teologicamente como a expressão absoluta da aproximação de Deus com os homens, sobretudo com as vítimas, mas não se consegue enxergar nela uma dimensão libertadora. A cruz, sem contar com a ressurreição, é manifestação da “impotência” de Deus. Contudo, relacionada com a ressurreição, pode ser interpretada como o assumir radical de Deus do sofrimento, da dor e da morte, provocados pelo anti-reino e por seus mediadores, para vencê-los. A cruz, vista em relação à ressurreição, revela o poder de Deus e seu triunfo sobre a injustiça.

Por outro lado, Sobrino insiste que a ressurreição, sem levar em conta a cruz, pode ser interpretada como manifestação do poder de Deus, mas de um poder pouco crível para os crucificados deste mundo¹²⁹. O poder de Deus na ressurreição somente se revela salvador e libertador quando se leva em conta que Este fez a experiência da cruz. Sem relação com a cruz, a ressurreição diz respeito apenas a alteridade de Deus e a manifestação de um poder arbitrário. No entanto, relacionada com a cruz, a ressurreição é vista como expressão de um poder crível, porque é manifestação do amor de um Deus que se faz totalmente solidário com

¹²⁶ Cf. Id. *El crucificado*, p. 344-345; Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 139-141.

¹²⁷ Id. *El crucificado*, p. 344-345.

¹²⁸ Cf. Id. *El crucificado*, p. 344-345; Id. *Jesus na América Latina*, p. 222-224.

¹²⁹ Cf. Id. *El crucificado*, p. 344-345; Id. *Jesus na América Latina*, p. 222-224.

os seres humanos, sobretudo, com aqueles que são vítimas do anti-reino configurado socialmente. Portanto, vista em relação com a cruz, a ressurreição não expressa apenas a *alteridade* de Deus, mas também a sua *afinidade* com os sofredores e injustiçados e a manifestação de seu poder contra os mecanismos sociais provocadores da morte. Sendo assim, “sem a ressurreição o amor [de Deus] não seria autêntico poder; [e] sem a cruz o [seu] poder não seria amor”¹³⁰.

Com esta reflexão, Sobrino considera que a ressurreição de Jesus, assim como a sua cruz constituem uma mensagem positiva para o ser humano, sobretudo no que diz respeito à esperança de vida e de vitória sobre a injustiça. Pois quem ressuscita não é outro, a não ser aquele Jesus que foi crucificado; aquele que foi vítima da “violência institucionalizada”. Assim, a ressurreição do Crucificado representa o triunfo do amor e da justiça de Deus sobre a injustiça. Por isso, a ressurreição do Crucificado não se trata de uma mensagem alienante, mas, pelo contrário, uma mensagem que desinstala o ser humano para a luta contra a opressão e a injustiça e, que, portanto, estimula à tarefa de ajudar a “descer da cruz os povos crucificados”.

Ora, como a ressurreição de Jesus consiste, para Sobrino, numa mensagem libertadora, convém que apresentemos a seguir a abordagem que este autor faz sobre esta temática.

5.5. A ressurreição do Crucificado¹³¹

Sobrino aborda o tema da ressurreição de Jesus a partir da perspectiva hermenêutica, histórica e teológica¹³². Na perspectiva hermenêutica, defende a tese de que a esperança das vítimas, a práxis em favor dos crucificados deste mundo e a compreensão de história como promessa constituem as exigências hermenêuticas fundamentais para a compreensão da referida temática. Na abordagem histórica, num primeiro momento, levando em conta o debate exegético, expõe alguns dados transmitidos pelo NT sobre a historicidade da ressurreição de Jesus e, num segundo momento, analisa a possibilidade de se fazer hoje uma experiência real de ultimidade análoga à experiência pascal dos

¹³⁰ Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 272.

¹³¹ Cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, 245-281; Id. *Jesus na América Latina*, 216-229; Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 23-175.

¹³² Cf. Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 23-175.

discípulos quando testemunharam as aparições do Ressuscitado. Na abordagem teológica, considera a ressurreição como revelação de Deus e como revelação de Jesus. Apresentaremos, sucintamente, a seguir estas três abordagens que nosso autor faz desse tema.

5.5.1. Abordagem hermenêutica

Com relação à hermenêutica¹³³, Sobrino fala da necessidade de se tentar compreender os textos do NT sobre a ressurreição de Jesus para que este acontecimento escatológico por ser compreendido e experimentado hoje. Entretanto, considera que não se trata de tarefa tão simples, pois esses textos foram escritos numa outra época e a partir de pressupostos culturais diferentes e até alheios aos do nosso mundo e, além disso, não interpretam a ressurreição de forma uniforme. De fato, o NT usa uma pluralidade de linguagens para exprimir a realidade da ressurreição de Jesus como, por exemplo, o modelo lingüístico baseado na vida (Jesus está vivo, foi visto, apareceu...), o modelo da exaltação (Jesus foi exaltado, está sentado à direita do Pai...) e o modelo da ressurreição (Jesus foi ressuscitado por Deus), entre outros. Ora, a explicação para esses diferentes modelos lingüísticos está no fato de que a ressurreição de Jesus consiste num acontecimento escatológico sem precedentes na história. E, como tal, consiste num acontecimento que nenhuma linguagem pode exprimir adequadamente. Todavia, segundo nosso autor, esses textos, apesar de toda dificuldade que envolve sua compreensão, são essenciais para se poder compreender um pouco melhor o que deve ter acontecido com Jesus depois de sua morte e o que significa a experiência pascal.

Para Sobrino, os textos do NT que tentam exprimir o dado da ressurreição para serem compreendidos hoje necessitam ser interpretados, ou seja, devem ser submetidos à hermenêutica. Devem ser lidos, respeitando o que querem transmitir, a partir da realidade atual. Nesse sentido, nosso autor, embora tenha ciência da existência de diversos enfoques hermenêuticos, considera que o enfoque mais adequado para a leitura destes textos, sobretudo para a realidade da América Latina, consiste naquele que parte das vítimas deste mundo. Deste modo,

¹³³ Cf. *Ibid.*, p. 31-87; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 245-267.

as vítimas constituem, para o nosso autor, o ponto de partida hermenêutico para a compreensão da ressurreição do Crucificado.

É a partir das vítimas, portanto, que Sobrino faz a leitura da ressurreição de Jesus. A sua análise hermenêutica desse evento escatológico, partindo das vítimas, é realizada em três pontos: a esperança, a práxis e o saber. Esses três pontos dizem respeito às três famosas perguntas kantianas: o que posso *saber*, o que devo *fazer*, e o que posso *esperar*¹³⁴. Aplicadas à ressurreição, temos: o que posso *esperar* a partir do fato da ressurreição? O que devo *fazer*, uma vez que Jesus ressuscitou? E o que posso *saber* da ressurreição como evento real e histórico?

No que tange à pergunta “o que posso esperar”, Sobrino afirma que a esperança consiste num pressuposto hermenêutico básico exigido para a compreensão da ressurreição de Jesus¹³⁵. E isto porque os próprios textos do NT que falam desse acontecimento têm como pressuposto fundamental a esperança de Israel de que a vida supera a morte¹³⁶. Ora, quando os discípulos formulam que depois de morto Jesus lhes aparecera redivivo, eles estão utilizando uma linguagem proveniente da esperança de Israel, que acreditava na comunhão com Deus além da morte. Ao dizer que Jesus está ressuscitado, o NT expressa a esta esperança de triunfo definitivo da vida sobre a morte, e nessa esperança os primeiros cristãos se fundamentam para interpretar o que aconteceu com o Nazareno.

No entanto, para Sobrino, a esperança que permitiu aos discípulos interpretarem o que aconteceu com Jesus como ressurreição não diz respeito simplesmente à crença numa vida após a morte, mas, sim, à crença de “um triunfo definitivo de Deus sobre este mundo de injustiça, que inflige morte e produz

¹³⁴ Sobrino observa que o NT, quando fala da ressurreição de Jesus, responde a essas perguntas de Kant. Assim, a resposta à pergunta sobre o que se pode saber é a que “o Senhor ressuscitou verdadeiramente” (Lc 24,34). Com relação à pergunta sobre o que se deve fazer diante do fato de Jesus ter ressuscitado, a resposta é a seguinte: “eles saíram a pregar o Ressuscitado por toda a parte” (Mc 16,20). E a resposta à pergunta sobre o que se deve esperar por causa da ressurreição do Senhor é que “Cristo ressuscitou dos mortos como primícia daqueles que adormeceram” (1Cor 15,20). Nosso autor acredita que disso se pode inferir que a ressurreição de Jesus dá resposta às dimensões fundamentais do ser humano: o saber, o fazer e o esperar. Cf. Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 60.

¹³⁵ Cf. Ibid., p. 61-75; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 250-255.

¹³⁶ Sobre o processo do surgimento da esperança de uma vida pós-morte na história de Israel, cf. Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 62-68.

vítimas”¹³⁷. Para ele, a interpretação da ressurreição de Jesus, feita pelo NT, teve como horizonte interpretativo, sobretudo, a apocalíptica judaica que relacionava a ressurreição dos mortos com o exercício da justiça de Deus. Para a apocalíptica, a fé na ressurreição dos mortos expressava a esperança no poder de Deus para refazer o mundo dominado pela injustiça e para fazer justiça às vítimas. Por isso é que a ressurreição de Jesus, além de ter sido interpretada no NT como o começo da ressurreição universal (cf. 1Ts 4,15.17; 1Cor 15,51; Rm 8,29; Cl 1,18; Ap 1,5), foi apresentada como a realização da justiça de Deus àquele que fora injustiçado (At 2,24; 3,13-15; 4,10; 5,30; 10,39; 13,28ss). E foi, por isso, também, que os “primeiros cristãos pregaram a ressurreição de Jesus como re-ação de Deus à ação dos seres humanos, como a justiça de Deus em favor daqueles que foram assassinados injustamente”¹³⁸. Ora, ao pregar a ressurreição de Jesus, a partir da esperança apocalíptica, “os primeiros cristãos estavam afirmando que se realizara já a ação escatológica de Deus que salva o justo Jesus e faz justiça à vítima Jesus e com ele se inaugura o fim e a plenitude dos tempos”¹³⁹.

Sobrino defende, assim, que um dos pressupostos hermenêuticos mais adequados para se compreender a ressurreição de Jesus consiste não somente na esperança da vitória da vida sobre a morte, mas também na esperança do triunfo da justiça de Deus sobre a injustiça dos homens, expressa na esperança apocalíptica da ressurreição dos mortos. Em outros termos, a esperança exigida para se compreender os textos do NT que falam da ressurreição de Jesus consiste na esperança do poder de Deus contra a injustiça que produz vítimas. Trata-se da esperança que tem relação direta com a justiça realizada de forma definitiva por Deus e não simplesmente com a sobrevivência após esta vida.

A ressurreição de Jesus, vista a partir desta perspectiva, consiste em ser mensagem de esperança, sobretudo para os crucificados da história. Para Sobrino, o lugar correto de universalização desta esperança é o mundo dos crucificados. Pois, se a ressurreição de Jesus é apresentada como a resposta de Deus à ação injusta e criminosa dos homens ou como o triunfo da justiça de Deus sobre a injustiça humana, ela se converte em boa-notícia, em primeiro lugar, para aqueles que, analogamente, fazem a experiência da cruz, assim como Jesus a fez.

¹³⁷ Ibid., p. 68.

¹³⁸ Ibid., p. 69.

¹³⁹ Ibid., p. 70.

“Deus ressuscitou um crucificado e a partir de então há esperança para os crucificados. Estes podem ver em Jesus ressuscitado o primogênito dentre os mortos, porque em verdade – e não só intencionalmente – o reconhecem como o irmão maior. Por isso poderão ter a coragem da esperança em sua própria ressurreição, e poderão ter ânimo de viver na história, coisa que supõe um ‘milagre’ análogo ao que aconteceu na ressurreição de Jesus”¹⁴⁰.

Contudo, esta esperança não representa alienação ou conformismo com a injustiça estrutural. Pelo contrário, a esperança que surge da ressurreição é ativa, pois desinstala o ser humano para o combate contra aquilo que produz as cruces na história. Os crucificados, a partir da ressurreição de Jesus, podem confiar na parcialidade de Deus para com as vítimas e se podem se colocar em luta contra as estruturas que provocam a morte. E, por sua vez, os cristãos que não são diretamente vítimas, a partir desse evento, são convocados a ter e a participar da esperança das vítimas, combatendo aquilo que ameaça as suas vidas, pois se tornam sabedores que a vontade de Deus é contrária à injustiça.

A esperança da ressurreição de Jesus, vista nessa ótica, “não se trata só de uma esperança além da morte, mas de uma esperança contra a morte das vítimas”¹⁴¹. Trata-se da esperança de vida para as vítimas; daquela de que as vítimas ou os crucificados deste mundo, apesar da pressão da injustiça causadora de morte, poderão gozar da vida e da humanização. Portanto, para Sobrino, não é qualquer tipo de esperança que permite a compreensão da ressurreição de Jesus, mas unicamente a esperança dos injustiçados e oprimidos.

Além da esperança, Sobrino afirma que a práxis, no que tange à pergunta “o que devo fazer”, é uma outra exigência hermenêutica para se poder compreender a ressurreição de Jesus¹⁴². E isto, porque esta se relaciona não apenas com uma esperança específica, mas também com uma ação específica. Sobrino recorda que os relatos do NT de aparições do Ressuscitado aparecem sempre relacionados à práxis do apostolado. Com efeito, os discípulos não são apresentados apenas como meros videntes ou expectadores daquilo que experimentaram, mas, sim, como testemunhas (At 2,32). Nesses relatos, aparecem tanto uma disponibilidade subjetiva genérica para um fazer (testemunhar) por parte dos discípulos, como também um encargo objetivo da parte do Ressuscitado, que confia às testemunhas das aparições a missão de testemunhá-lo (At 1,8; Lc

¹⁴⁰ Ibid., p. 71.

¹⁴¹ Ibid., p. 73.

¹⁴² Cf. Ibid., p. 75-81; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 263-266.

24,48) e de continuar a sua práxis de realização do Reino de Deus (Mt 28,19-20; Jo 20, 23; 21,15-17; Mc 16,15-18). Portanto, nesses relatos, a ressurreição de Jesus e o apostolado (pregação e práxis) aparecem inseparavelmente unidos. O apostolado é desencadeado pela experiência de encontro com o Ressuscitado, e a ressurreição de Jesus, por sua vez, é um evento apenas conhecido e compreendido por causa do apostolado. Sendo assim, para Sobrino, “o apostolado – uma práxis – é princípio hermenêutico para se compreender a ressurreição e fora dele ela não se compreende como acontecimento escatológico que por essência desencadeia práxis”¹⁴³. Isto significa dizer que sem o testemunho (práxis e pregação), a ressurreição de Jesus seria um acontecimento do passado e desconhecido.

No mundo atual, de acordo com nosso autor, o dado da ressurreição de Jesus exige, necessariamente, o apostolado (pregação e práxis), assim como foi exigido dos próprios discípulos que fizeram a experiência de encontro com o Ressuscitado. E o apostolado que o dado da ressurreição exige atualmente diz respeito à práxis em favor das vítimas ou dos crucificados da história. Trata-se, por um lado, da pregação do fato da ressurreição como realização da justiça e da parcialidade radical do amor de Deus (pois Deus faz justiça a uma vítima) e, por outro, do serviço para realizar no mundo o que aparece expresso na esperança da ressurreição, a saber, a vitória sobre a injustiça. Para Sobrino, assim como Deus, com a ressurreição, desce da cruz a vítima Jesus, os cristãos devem, por analogia, ajudar a descer da cruz o povo crucificado.

Vista deste prisma, a ressurreição de Jesus exige uma práxis a favor das vítimas e contra seus verdugos; exige uma ação conflitiva, social e política que procure transformar as estruturas da sociedade para que os injustiçados tenham vida. Essa práxis consiste, em outros termos, na realização de “ressurreições parciais”¹⁴⁴ que geram esperança de possibilidade de realização da ressurreição final como triunfo definitivo da justiça e da vida sobre a injustiça e a morte.

Ora, afirmando isso, Sobrino mostra que sem assumir essa práxis específica, a saber, o apostolado em prol dos crucificados, a mensagem da ressurreição fica impossibilitada de ser compreendida ou captada adequadamente em coerência com o testemunho bíblico. Daí a possibilidade de se interpretar a

¹⁴³ Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 77.

¹⁴⁴ Por “ressurreições parciais” na história, Sobrino entende o serviço pela realização dos ideais escatológicos tais como a justiça, a paz, a solidariedade, a vida dos mais fracos, a comunidade, a dignidade e a celebração. Cf. *Ibid.*, p. 80.

ressurreição de Jesus de forma alienante e egocêntrica como simplesmente a recompensa dada por Deus a quem viveu virtuosamente esta vida. Por causa disso, o apostolado garante a correta compreensão do fato da ressurreição, tal como os discípulos assim a interpretaram.

Além da esperança e da práxis específicas como princípios hermenêuticos para compreender a ressurreição de Jesus, Sobrino destaca que a visão da história como *promessa* é fundamental para responder à pergunta “o que posso saber” da ressurreição de Jesus¹⁴⁵. O NT não apresenta a ressurreição de Jesus como uma ficção, mas como algo real, de fato acontecido na história. Contudo não existe nele nenhuma tradição histórica sobre o acontecimento da ressurreição em si. Há apenas a tradição que apresenta o dado das aparições do Ressuscitado. E é dessa tradição que se pode inferir a historicidade da ressurreição de Jesus. Além do mais, o NT apresenta a ressurreição de Jesus como um acontecimento escatológico que escapa a qualquer comprovação histórica. Sendo assim, “o que significa *saber* que a ressurreição é um fato histórico?”¹⁴⁶.

Para Sobrino, somente se pode entender a ressurreição de Jesus como fato histórico a partir de uma específica visão de história. Para ele, a concepção positivista e a existencialista de história não permitem compreender a ressurreição do Crucificado como fato histórico. A primeira concepção, que se fundamenta no princípio de objetividade, no pressuposto antropológico de que o homem é o último sujeito da história e, também, no pressuposto analógico de que o novo na história só pode ser conhecido a partir do antigo, não permite considerar a ressurreição como fato histórico, porque esta se trata de algo que não pode ser comprovado objetivamente, porque diz respeito a um acontecimento que tem descontinuidade radical com os outros fenômenos históricos e porque se trata não de uma ação humana, mas de uma ação de Deus. A segunda concepção, por sua vez, devida a Bultmann, além de considerar como histórico não o acontecimento em si, mas o significado que é dado a ele pelo ser humano, também “não aceita que o futuro traga um significado qualitativamente novo [ao presente]”¹⁴⁷. Essa concepção, por sua vez, impossibilita considerar a ressurreição de Jesus como fato histórico, porque a fé cristã afirma que esta é ação de Deus e acontecimento real,

¹⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 81-87; *Id. Cristologia a partir da América Latina*, p. 255-263.

¹⁴⁶ *Id. Cristologia a partir da América Latina*, p. 256.

¹⁴⁷ *Id. A fé em Jesus Cristo*, p. 82.

independente do significado que lhe é dado, e afirma também que a ressurreição é um acontecimento escatológico “que objetiva o futuro temporal” e confere ao presente um significado qualitativamente novo.

De acordo com nosso autor, a “ressurreição de Jesus aponta para o futuro, e isto exige que a realidade em si mesma apareça como promessa e aponte antecipadamente para ele”. Ora, diante da noção de que a ressurreição do Nazareno consiste em ser ação real e escatológica de Deus, somente uma visão de história que considere o futuro “não apenas como o inacabado do presente ou como o possível ‘mais’ do presente, mas como *promessa*”¹⁴⁸, pode ser adequada, segundo Sobrino, para compreender a ressurreição como fato histórico. Deste modo, a ressurreição é acontecimento histórico, porque consiste na promessa definitiva e escatológica de Deus que se realiza historicamente, permitindo o acesso ao futuro definitivo. Assim, a ressurreição é um acontecimento que aponta simultaneamente para o *futurum* e para o *adventus*. Isto quer dizer que ela não é um acontecimento definitivamente consumado e pertencente ao passado, mas um acontecimento pertencente ao futuro escatológico e que o antecipa historicamente. Em outros termos, ela, mesmo escapando a qualquer comprovação histórica objetiva, é histórica, não primeiramente porque aconteceu na história, mas “porque funda história em que se pode e deve viver”¹⁴⁹.

Do exposto até aqui, fica claro que a ressurreição de Jesus, no que tange à hermenêutica, consiste em um acontecimento real que foi interpretado a partir de uma esperança específica e que suscita a esperança da vitória definitiva da justiça divina contra a injustiça promovida pelo ser humano; um acontecimento que desperta uma práxis específica: o apostolado a serviço das vítimas deste mundo; e um acontecimento do qual se pode saber, porque é histórico, no sentido de realizar e apontar para o futuro definitivo.

¹⁴⁸ Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 261. Sobrino assume a noção de “promessa” de J. Moltmann. Para este teólogo, “uma promessa é uma oferta [que se faz presente na história] que anuncia uma realidade que ainda não existe”. Cf. *Ibid.*, p. 261-262; Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 84-85.

¹⁴⁹ Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 263.

5.5.2. Abordagem histórica

Além da abordagem hermenêutica, Sobrino faz uma abordagem histórica da ressurreição de Jesus¹⁵⁰. E essa abordagem segue duas direções. Uma trata da análise dos relatos do NT que apresentam a “experiência pascal”; e outra analisa a possibilidade de se fazer hoje uma experiência real de ultimidade, análoga à das testemunhas das aparições do Ressuscitado.

Com relação à análise dos textos do NT sobre a ressurreição de Jesus, Sobrino acentua o valor daqueles relatos que apresentam o dado das aparições do Ressuscitado aos discípulos. Pois, para ele, esses relatos, embora bastante teologizados, remetem, provavelmente, a um dado histórico, a saber: os discípulos de Jesus depois de sua morte tiveram uma experiência privilegiada que desencadeou neles a fé na sua vitória sobre a morte e que realizou a mudança de rumo de suas vidas. Com isso, Sobrino não considera que os relatos das aparições comprovem objetivamente a historicidade da ressurreição, visto que desse acontecimento em si nada dizem. Para ele, eles podem apenas remeter a historicidade da fé dos discípulos. Mas se os discípulos, diante do escândalo da cruz, manifestaram acreditar que o Crucificado estava vivo, é porque algo, de fato, aconteceu para que eles chegassem a proclamar isso. Por isso, é bem provável que os relatos das aparições tenham uma base histórica que remeta ao dado da ressurreição de Jesus.

Neste sentido, Sobrino recorda que, no NT, o que garante a fé na ressurreição de Jesus não é o fato de estar o sepulcro vazio, mas o encontro dos discípulos com o Ressuscitado. Verdadeiramente, os discípulos somente passaram a acreditar que Jesus estava vivo, porque se encontraram com ele depois do evento da cruz (cf. 1Cor 15,3b-5).

Para Sobrino, portanto, a partir dos relatos das aparições é possível chegar a uma única conclusão objetiva sobre a historicidade da ressurreição do Crucificado, a saber: “é histórica e real a fé dos discípulos na ressurreição de Jesus e é histórico e real que para eles não resta dúvida que essa fé subjetiva corresponde uma realidade objetiva acontecida ao mesmo Jesus”¹⁵¹. Entretanto, o fato de não poder ser comprovada objetivamente pela história, não significa dizer

¹⁵⁰ Cf. *Ibid.*, p. 380-383; *Id. A fé em Jesus Cristo*, p. 88-126.

¹⁵¹ *Id. A fé em Jesus Cristo*, p. 105.

que não se trate de um acontecimento real e histórico. E embora não possa ser captada objetivamente, a ressurreição de Jesus pode ser aceita subjetivamente com uma *fé razoável*¹⁵².

Com relação à analogia de “experiências pascais”, Sobrino afirma que é possível, ao longo da história, se fazerem experiências de ultimidade análogas (e não idênticas) à experiência que os discípulos tiveram de encontro com o Ressuscitado¹⁵³. Para ele, a presença do escatológico não se fez notar apenas na experiência que os discípulos tiveram com o Ressuscitado. Se fosse assim, haveria “uma espécie de *deísmo da ressurreição*, segundo o qual na origem se faz notar na história a presença do escatológico, mas depois não”¹⁵⁴. Mas com isso ele não quer dizer que a experiência original da fé cristã se equipare às outras experiências de ultimidade. Pelo contrário, a experiência original é fundamental para que as outras experiências possam ser compreendidas como experiências pascais análogas. Desse modo, o que Sobrino defende é que assim como os discípulos fizeram a experiência do escatológico, o cristão de hoje também pode participar dessa experiência, não fazendo, é claro, a mesma experiência, mas participando dela por meio de experiências análogas.

Para ressaltar a diferença e a importância fundamental da experiência pascal fundante frente às demais experiências análogas, Sobrino confere a cada uma das duas experiências uma denominação diferente¹⁵⁵. A experiência fundante é denominada de “experiência escatológica”, porque no encontro com o Ressuscitado, os discípulos experimentaram a plenificação antecipada do fim da história; experimentaram a irrupção do *escatológico*. E as experiências análogas são denominadas de “experiências de ultimidade”, porque dizem respeito à irrupção de algo *quase-escatológico* em nossa realidade.

Nosso autor argumenta que as experiências de ultimidade ou análogas à experiência pascal fundante acontecem apenas em relação ao prosseguimento de

¹⁵² Para Sobrino, por ser a ressurreição de Jesus ação escatológica de Deus, temos de nos relacionar com ela com *fé*. Mas essa fé não é infundada historicamente. Trata-se de uma *fé razoável*, porque há uma série de indícios que nos permitem afirmar a realidade da ressurreição. Estes indícios são os seguintes: o primeiro é a existência de textos que expressam que algumas pessoas honradas fizeram a experiência da presença do escatológico na história; o segundo é a possibilidade de se fazer em nossa história atual algum tipo de experiência escatológica; e o terceiro é que “a aceitação na fé da ressurreição de Jesus pode gerar maior humanização pessoal, mais e melhor história, e funda história”. Cf. *Ibid.*, p. 106.

¹⁵³ Cf. *Ibid.*, p. 107-126.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 113.

¹⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 118.

Jesus. Assim, não é qualquer experiência religiosa – às vezes alienante e conformista – que pode ser considerada como experiência de ultimidade. Este tipo de experiência acontece quando se historiciza a práxis de Jesus. Fazemos a experiência da ressurreição de Jesus quando se luta contra o anti-reino e seus ídolos e nas atitudes em prol dos crucificados deste mundo. Como na ressurreição de Jesus se celebra o triunfo da justiça de Deus contra a injustiça que produz a morte, quando se combate a injustiça e se vive da esperança de triunfar sobre ela, aí se dá uma experiência de ultimidade. Ora, a experiência de ultimidade consiste na experiência, embora bastante parcial, de “plenitude”, de “vida” e de “vitória”. Por isso é que quando fazemos a experiência do triunfo da liberdade sobre o egocentrismo, do amor real sobre a indiferença, da alegria sobre a tristeza, da esperança sobre o desespero, da práxis sobre a resignação estamos fazendo a experiência da ressurreição de Jesus. E esta, por sua vez, é apreendida melhor como acontecimento real e histórico, quando o cristão se empenha em viver e realizar na história aquilo que há de triunfo nela.

Desse modo, ao abordar a historicidade da ressurreição, Sobrino, além de afirmar a impossibilidade de sua comprovação objetiva e sua aceitação como acontecimento real e histórico apenas por uma fé razoável, considera que a fé na ressurreição de Jesus não se limita apenas em acreditar no testemunho dos primeiros discípulos, mas também em poder participar, embora analogamente, da experiência que esses fizeram de encontro com o Ressuscitado.

5.5.3. Abordagem teológica

Sobrino também aborda a ressurreição de Jesus como problema teológico¹⁵⁶. Para ele, esse acontecimento escatológico revela algo sobre Deus, sobre o próprio Jesus e sobre o ser humano¹⁵⁷.

Com relação a Deus, nosso autor argumenta que, como o NT interpreta a ressurreição de Jesus como ação de Deus¹⁵⁸, esse acontecimento pode revelar o

¹⁵⁶ Cf. *Ibid.*, p. 127-175; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 269-281.

¹⁵⁷ Sobrino afirma que a ressurreição revela algo de Deus, de Jesus e do ser humano. Entretanto, em sua abordagem, reflete apenas sobre aquilo que a ressurreição revela sobre Deus e sobre Jesus. Aquilo que esse acontecimento revela sobre o ser humano, não é tematizado sistematicamente por ele. Sendo assim, em nossa apresentação sobre a abordagem teológica da ressurreição, feita por Sobrino, iremos apenas considerar a revelação de Deus e de Jesus no fato da ressurreição do Crucificado.

seguinte concernente à identidade de Deus¹⁵⁹. 1) Revela que Este é o Deus que ressuscita os mortos. 2) Mostra que Deus é justo, parcial e libertador das vítimas, pois quem Ele ressuscita, fazendo justiça, trata-se de uma vítima inocente, injustiçada e assassinada pelo poder opressor. 3) Revela um Deus em luta contra os ídolos de morte, pois a ressurreição consiste na re-ação divina contra aquilo que foi realizado contra Jesus pelos representantes dos poderes religioso e político e pela sua ideologia legitimadora. 4) Revela que em Deus existe uma dialética do *ser maior* e do *ser menor*, visto que, ao contrário da cruz na qual Ele se manifesta impotente ou inoperante, na ressurreição, Ele aparece manifestando sua força e triunfando sobre a morte, a injustiça e os ídolos. 5) Revela a futuridade de Deus, porque a ressurreição, embora seja um acontecimento escatológico, não esgota a revelação divina, mas aponta para a uma revelação definitiva no fim da história “quando Deus será tudo em todos” (1Cor 15,28). 6) Mostra a permanência de Deus como mistério, pois a ressurreição do mesmo modo que não esgota a revelação divina também não esgota o mistério de Deus (entendido como realidade incompreensível e santa); pelo contrário, este evento “até aumenta o mistério de Deus”¹⁶⁰, pois nele Deus manifesta ainda mais sua realidade-conteúdo, ou seja, seu amor e sua santidade.

A ressurreição de Jesus, segundo Sobrino, revela também algo sobre aquele que foi crucificado¹⁶¹, pois consiste num acontecimento escatológico que “faz justiça à pessoa de Jesus, confirma a verdade de sua vida e leva a afirmar sua atual plenitude”¹⁶². Nosso teólogo recorda que a ressurreição de Jesus desencadeou um processo de fé e de reflexão teológica sobre Jesus que desembocou na formulação dogmática que afirma que ele é o “Filho de Deus”. Isto quer dizer que para os primeiros cristãos, a ressurreição lhes permitiu vislumbrar, sem obscuridade, a verdadeira identidade de Jesus.

De modo mais específico, Sobrino afirma que a partir da ressurreição, os cristãos neotestamentários chegaram a três conclusões gerais sobre Jesus de Nazaré. A primeira diz respeito à autenticidade, diante de Deus, de sua existência. Para esses cristãos, o fato de Deus tê-lo ressuscitado revelava sua relação peculiar

¹⁵⁸ Cf. 1Ts 1,10; Gl 1,1; 1Cor 6,14; 15,15; 2 Cor 4,14; Rm 4,24; 8,11; 10,7.9; Cl 2,12s; Ef 2,5; Hb 11,19; At 2,24.32; 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30.33; 17,31.

¹⁵⁹ Cf. Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 127-152; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 270-272.

¹⁶⁰ Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 149.

¹⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 153-175; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 274-281.

¹⁶² Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 153.

com o mistério divino, bem como sua existência como algo agradável a Deus¹⁶³. Em outras palavras, interpretaram a ressurreição como confirmação da existência de Jesus de Nazaré por parte de Deus.

A segunda conclusão se refere à exaltação do Crucificado. Os primeiros cristãos interpretaram a ressurreição como *exaltação* realizada por Deus daquele que havia sido difamado e injustiçado (At 2,32s.36; 5,31; 13,33; Rm 1,4). Para eles, o fato da ressurreição do Crucificado possibilitou afirmar que o fracassado ou o difamado da cruz se revelou como o vitorioso ou o verdadeiro, como também possibilitou dizer que Deus se manifestou definitivamente em Jesus e este seria participante da dignidade e do poder divinos. Portanto, para eles, o fato da ressurreição não teria acontecido como prêmio *arbitrário* que Deus havia concedido ao Nazareno, mas como manifestação da verdade de sua vida e da sua relação profunda com Ele.

A terceira conclusão diz respeito à esperança salvífica. Os primeiros cristãos não só compreenderam a Jesus como o Exaltado, mas também como “Aquele que há de vir” (At 3,20; 1Cor 16,22). Isto quer dizer que o fato da ressurreição permitiu-lhes compreender a Jesus como “símbolo de possibilidade de salvação, já no presente, e no futuro quando voltar no fim dos tempos”¹⁶⁴.

Com estas três conclusões a ressurreição aparece, portanto, como revelação da identidade de Jesus como ser humano verdadeiro (*homo verus*), pois nesse acontecimento toda sua história teria sido confirmada e aprovada por Deus. Aparece também como revelação de sua identidade como aquele que está em relação profunda com Deus, visto que a ressurreição se trata de ação escatológica de Deus. E, por fim, aparece ainda como revelação de Jesus como aquele que oferece e realiza a salvação de Deus a todos os homens e mulheres.

Daquilo que expusemos até aqui neste item, fica claro que a ressurreição de Jesus não se trata de uma mensagem alienante nem da condição humana nem da tarefa histórico-social. Pelo contrário, Sobrino deixa claro que a ressurreição de Jesus não é um acontecimento que anula a humanidade e a vida histórica de Jesus, mas um acontecimento que as confirma e as aprova. Além do mais, deixa claro

¹⁶³ Sobrino afirma que o NT apresenta a reflexão sobre a unidade de Jesus com Deus a partir de dois níveis: através dos títulos cristológicos e através da teologização dos acontecimentos importantes da vida de Jesus. Cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 276-281 e 384-386.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 175.

também que a ressurreição consiste num evento histórico-escatológico que, por ter sido interpretado como triunfo definitivo de Deus sobre a injustiça, produz uma esperança relacionada profundamente com a história e suscita uma práxis determinada de transformação da sociedade para que os crucificados deste mundo tenham vida e sejam justificados.

Ora, se a ressurreição de Jesus, assim também como sua vida e morte, não têm nada a ver com a alienação do humano em sua contribuição com a edificação de relações sociais humanizadas, não se pode dizer que o *ser cristão* equivalha a uma vida alienada. Ao contrário, ser cristão é viver profundamente a dimensão histórico-social procurando realizar o Reino de Deus em meio à situação de anti-reino, assim como Jesus também o fez. Desta forma, a identidade do ser cristão está em assumir em nossa história a Jesus de Nazaré, juntamente com tudo aquilo que foi sua vida, morte e ressurreição. Nos termos de Sobrino, essa identidade é o seguimento de Jesus. No item a seguir, objetivamos apresentar, de modo bastante sucinto e limitado, a visão que Sobrino tem do seguimento de Jesus como o pressuposto fundamental para a configuração da identidade do ser cristão.

5.6.

O seguimento de Jesus como identidade do ser cristão¹⁶⁵

Para Sobrino o que constitui a identidade do ser cristão é o seguimento de Jesus¹⁶⁶. E este diz respeito não a uma imitação mecânica de Jesus - o que é algo impossível porque ele viveu num determinado contexto histórico diferente do atual - mas significa o *pro-seguimento* de sua práxis de anunciar e realizar a boa-notícia do Reino de Deus e de se defrontar com o anti-reino e seus mediadores. Nesses termos, ser cristão equivale a configurar a nossa vida - opções, atitudes e modo de ser - de acordo com Jesus de Nazaré. Por isso, o seguimento se apresenta como uma realidade totalizante que abarca e estrutura todas as dimensões da existência do cristão. Ser cristão não consiste apenas numa questão de integrar-se

¹⁶⁵ Cf. Id. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 134-157; 366-369; Id. *Jesus na América Latina*, p. 193-204; Id. *Espiritualidade da libertação*, p. 158-167; Id. *A oração de Jesus e do cristão*, p. 47-64; Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 476-482; Id. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 136-144; 178-185; Id. *Espiritualidad y seguimiento de Jesus*. In: ELLACURÍA, I. – SOBRINO, J. (Orgs.). *Mysterium liberationis*. Tomo II. Madrid: Trotta, 1990, p. 449-476; Id. *Cristologia sistemática. Jesucristo, el mediador absoluto del Reino de Dios*. In: ELLACURÍA, I. – SOBRINO, J. (Orgs.). *Mysterium liberationis*. Tomo I. Madrid: Trotta, 1990, p. 584-589.

¹⁶⁶ Sobrino afirma que “é o seguimento de Jesus [e não outra coisa] que nos faz ser cristãos”. Cf. Id. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 137.

à religião cristã e observar os preceitos eclesiásticos, mas, sim, em se deixar nortear constantemente pelo exemplo de humanidade verdadeira realizada em Jesus.

Pensando desta forma, Sobrino ancora a identidade do ser cristão no Jesus histórico. Mas não deixa de considerar que essa identidade também esteja relacionada ao Cristo da fé, pois, para ele, o seguimento de Jesus não significa apenas ser reprodução de uma práxis, como um ativismo vazio, num novo momento histórico, mas a realização dessa práxis motivada pela fé em Jesus como o revelador de Deus e do *homo verus*, e propiciada pela atuação do Espírito. Por isso, para ele, o seguimento consiste em ser, ao mesmo tempo, tarefa (práxis) e graça¹⁶⁷.

“O seguimento é a estrutura de vida, o canal marcado por Jesus para se caminhar, e o Espírito é a força que capacita para caminhar real e atualizadamente por esse canal ao longo da história. Por isso, mais do que seguimento, deve-se falar de pro-seguimento, e a partir daí a totalidade da vida cristã pode ser descrita como ‘pro-seguimento de Jesus com espírito’”¹⁶⁸.

Ora, o fato de afirmar o seguimento como “pro-seguimento de Jesus com espírito” mostra que Sobrino defende a tese de que a identidade do ser cristão em sua essência nada tem a ver com alienação e infantilismo. Pelo contrário, a autenticidade do ser cristão está exatamente no compromisso com a realização da vontade do Deus *Abbá* de Jesus na história, sobretudo na defesa dos pobres e no empenho para que esses possam fazer a experiência de “descer da cruz”.

Para Sobrino, a identidade do ser cristão como seguimento não é algo que se origina propriamente nos cristãos, mas no próprio Jesus. O seguimento não é uma determinação criada por aqueles que têm fé em Cristo, mas uma determinação exigida pelo próprio Jesus. Nesse sentido, Sobrino recorda que o Jesus histórico exigiu de seus ouvintes o seguimento tanto daquilo que ele pregava e realizava, como de sua própria pessoa¹⁶⁹. Na primeira etapa de sua missão, Jesus teria exigido duas coisas: que acreditassem não no Deus do *status quo* religioso, mas no Deus *Abbá* parcial aos pobres que ele pregava e, também, que assumissem o serviço ativo ao Reino de Deus como ele mesmo assumiu incondicionalmente. E

¹⁶⁷ Para Sobrino, a práxis realizada sem fé e sem considerar a atuação do Espírito é pelagianismo ou “ativismo excessivo”. E a fé sem a práxis pode descambar no infantilismo e na alienação. Cf. *Ibid.*, p. 137-139.

¹⁶⁸ *Id. A fé em Jesus Cristo*, p. 482-483.

¹⁶⁹ Cf. *Id. Cristologia a partir da América Latina*, p. 366-369.

na segunda etapa, inaugurada pela crise galilaica, teria exigido o seu seguimento de forma radical mesmo diante das situações de perseguições e de ameaças contra a vida.

Por causa desta determinação de Jesus, Sobrino insiste que o seguimento implica fundamentalmente a fé em Jesus e no Deus que ele revelou, como também o assumir o serviço pela realização do Reino de Deus, tal como ele realizou. O seguimento, portanto, de acordo com Sobrino, pressupõe coragem e perseverança, porque “quem se encarrega do Reino tem de estar disposto a carregar o peso do anti-reino”¹⁷⁰. Deste modo, o seguimento se relaciona com o sofrimento, o martírio e a cruz, pois aquele que enfrenta o anti-reino pode ser vítima de morte de seus mediadores¹⁷¹. Assim, se o sofrimento faz parte do seguimento de Jesus não é porque ele tenha em si valor religioso como algo agradável a Deus, mas porque implica a consequência da fidelidade ao serviço de realização do Reino.

Por ser o seguimento de Jesus aquilo que confere identidade ao ser cristão, Sobrino o apresenta, especificamente, como fundamento da espiritualidade cristã, como exigência fundamental do discernimento cristão e, ainda, como fundamento da identidade e missão da Igreja.

A espiritualidade cristã, segundo nosso teólogo, não equivale a uma dimensão do ser cristão, mas, sim, à sua totalidade. Com efeito, Sobrino interpreta a espiritualidade em equivalência com o seguimento. Para ele, não são coisas diferentes, mas se trata da mesma realidade. Espiritualidade cristã é o seguimento e vice-versa¹⁷². E como o seguimento é o pro-seguimento de Jesus, a espiritualidade significa configurar a própria existência à luz da existência de Jesus segundo o seu espírito no Espírito.

Pensando assim, Sobrino afirma que a estrutura da vida de Jesus constitui o fundamento da espiritualidade, pois essa nada mais é do que reproduzir historicamente tal estrutura¹⁷³. Para ele, a estrutura da vida de Jesus é composta por quatro elementos: a encarnação, a missão, a morte de cruz e a ressurreição. A espiritualidade cristã encontra fundamento em cada um desses elementos. Vejamos.

¹⁷⁰ Id. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 140.

¹⁷¹ Sobre a relação entre seguimento e martírio, cf. *Ibid.*, p. 139-142.

¹⁷² Cf. Id. *Espiritualidad y seguimiento de Jesus*, p. 449-476

¹⁷³ Cf. *Ibid.*, p. 461-471; Id. *A fé em Jesus Cristo*, p. 476.

Com relação ao primeiro elemento, a encarnação, Sobrino enfatiza que Jesus nasceu ser humano, mas assumiu a sua humanidade de maneira específica como pobre, próximo dos pobres e servidor dos pobres. Ora, essa encarnação de Jesus fundamenta a *opção pelos pobres* como uma implicação fundamental para a espiritualidade de orientação cristã. Esta deve estar voltada para os pobres. Deve assumi-los como lugar de conversão, de atuação libertadora, de evangelização e de encontro com Deus. Com efeito, a partir do dado da encarnação, sem essa opção não há seguimento; não há autêntica espiritualidade cristã, pois essa opção foi algo determinante na vida de Jesus. Por isso, o critério de verificabilidade para o discernimento do que configura a autêntica espiritualidade cristã diz respeito à experiência profunda de Deus na experiência profunda de luta pela promoção da dignidade e vida dos pobres. Em outros termos, esta espiritualidade afirma-se libertadora dos empobrecidos.

O segundo elemento da estrutura da vida de Jesus que fundamenta a espiritualidade consiste em sua missão. Sobrino recorda que a vida de Jesus foi norteada por uma práxis transformadora da realidade. Sua missão foi constituída pelo anúncio e realização do Reino de Deus como libertação e salvação, principalmente para os pobres. Ora, pautando-se em Jesus, a espiritualidade pressupõe a mesma missão que ele assumiu e desenvolveu: o anúncio e a realização do Reino. Isto significa, propriamente, assumir em nome de Deus, no contexto hodierno marcado pela configuração social do anti-reino, o combate contra a injustiça estrutural, como também contra toda ideologia que a legitime. Desta forma, a espiritualidade se mostra como autenticamente cristã quando denuncia e condena tudo aquilo que se opõe à vontade de Deus no âmbito pessoal e social, como também quando realiza essa vontade, sobretudo, no empenho pela transformação das relações humanas.

O terceiro elemento da estrutura da vida de Jesus que se apresenta como fundamento da espiritualidade diz respeito a sua morte. Sobrino lembra que Jesus, por ter sido fiel a sua missão junto aos pobres, foi perseguido e assassinado pelas autoridades religiosas e políticas. Ora, para a espiritualidade cristã o que conta como fundamento não é nem a perseguição realizada contra Jesus ou sofrida por ele, nem a cruz, mas, sim, a sua total e incondicional fidelidade ao Deus *abbá* e ao Reino. Por conta disso é que “espiritualidade cristã não é uma espiritualidade da cruz nem do sofrimento; é uma espiritualidade do amor honrado, conseqüente e

fiel; é uma espiritualidade de um amor crucificado”¹⁷⁴. Nestes termos, a espiritualidade pressupõe coragem para enfrentar o anti-reino e fidelidade para manter o propósito missionário de anunciar e realizar o Reino, apesar da reação poderosa do anti-reino e de seus mediadores. Neste sentido, o martírio constitui, segundo nosso teólogo, a forma mais acabada da espiritualidade cristã como encarnação na realidade histórica e como santidade; “é o exercício mais notável da fé, da esperança e da caridade”¹⁷⁵. O mártir ou aquele que é perseguido, por causa de sua fé no Reino e no Deus de Jesus, consiste naquele que faz a experiência da cruz de Jesus como expressão radical de sua coragem e de sua fidelidade à vontade de Deus. Desta maneira, a espiritualidade cristã exige perseverança e constância no exercício de realização do Reino mesmo que isto possa representar um risco para a própria vida.

O quarto elemento da estrutura da vida de Jesus que serve como fundamento para a espiritualidade cristã consiste no evento da ressurreição. Em verdade, a cruz não foi a última palavra da história de Jesus. Este não consiste num personagem do passado; alguém que morreu injustamente e nada mais. Ao contrário, ele é aquele que permanece vivo, plenificado e glorificado, porque venceu a morte, ou seja, ressuscitou. Ora, a ressurreição de Jesus constitui o triunfo definitivo da vida sobre a morte e, também, o triunfo de uma vítima sobre os seus verdugos, pois o Pai, ao ressuscitar o Crucificado, faz-lhe justiça. Para Sobrino, a espiritualidade cristã possui uma dimensão de ressurreição. Ela significa “viver como ressuscitados na história”; ou em outros termos, diz respeito ao fazer à experiência da plenitude que acontece em nossa vida quando nos empenhamos pela promoção da vida; quando a nossa esperança, mesmo contra toda esperança, se mantém inabalável como princípio ativo pela realização da vontade de Deus na história; quando a nossa liberdade se liberta do egocentrismo e dos condicionamentos sociais escravizantes e das manipulações ideológicas para potenciar a práxis gratuita do amor e da justiça; e quando a nossa alegria “celebra a vida” superando a tristeza ou o desespero. Com efeito, a espiritualidade cristã se mostra como exercício constante de busca de superação daquilo que nos torna obtusos para assumirmos a opção pelo Reino. Trata-se da experiência de Deus que

¹⁷⁴ Id. *Espiritualidad y seguimiento de Jesus*, p. 468.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 469.

nos possibilita fazer com que a vida vença em nós e por meio de nós os sinais de morte.

Por se fundamentar na estrutura da vida de Jesus, “a espiritualidade cristã [para Sobrino] não é outra coisa senão viver a maneira concreta de Jesus e segundo o seu espírito”¹⁷⁶. Espiritualidade consiste em viver norteado pela “práxis de Jesus realizada com espírito”. Sendo assim, esta espiritualidade não tem nada a ver nem com alienação do ser humano, de si mesmo, do mundo e da história, nem tampouco com experiência intimista do sagrado. Ao contrário, por ser seguimento de Jesus, a espiritualidade pressupõe, essencialmente, o compromisso prático-histórico com a transformação da realidade social de acordo com a vontade do Deus *abbá* de Jesus ou em conformidade com o Reino, tal como Jesus realizou norteado pela ação do Espírito.

Além de descrever o seguimento como espiritualidade, Sobrino também o apresenta como discernimento cristão, ou seja, como aquilo que devemos realizar para corresponder à vontade de Deus¹⁷⁷. Neste caso, nosso autor, aponta quatro critérios de discernimento para o agir cristão que corresponda ao prosseguimento da práxis do próprio Jesus. O primeiro é a encarnação na história, isto é, a solidariedade e o compromisso libertador com os pobres e oprimidos. O segundo é a práxis eficaz do amor, ou seja, um amor que se comprove em atitudes e não apenas o amor teórico ou de discursos. O terceiro é a práxis do amor sociopolítico, que significa o exercício daquele amor eficaz que se torna justiça e que contribui para uma nova configuração das relações humanas em nível micro e macro social. E o quarto critério é a disponibilidade a um amor conflitivo, isto é, que seja capaz, por causa de sua parcialidade em favor dos pobres e de sua eficácia sociopolítica, de combater os opressores e a injustiça estrutural.

Levando em consideração esses quatro critérios, Sobrino aponta a práxis de Jesus como fundamento do discernimento do agir cristão. Ora, para ele, o cristão somente se mostra como cristão autêntico quando se empenha decididamente em anunciar e realizar o Reino, sobretudo no que diz respeito à solidariedade e à prática libertadora com os pobres e marginalizados. Ser cristão equivale a assumir a práxis que norteou a vida de Jesus de Nazaré. Sem isso,

¹⁷⁶ Ibid., p. 459.

¹⁷⁷ Cf. Id. *Jesus na América Latina*, p. 193-204.

perde-se a identidade e diferencial que caracteriza o agir cristão diante das outras propostas religiosas e éticas.

Para Sobrino, o que vale para a espiritualidade e para determinar a identidade do agir do cristão vale também para a Igreja e a sua missão¹⁷⁸. A Igreja é, essencialmente, Igreja de Jesus. Sem relação com ele, a Igreja perde sua identidade. Neste sentido, Sobrino afirma que uma “Igreja verdadeira é, antes de tudo, uma Igreja que ‘se parece com Jesus’, e todos intuimos que sem alguma semelhança com ele não seremos sua Igreja nem esta se fará notar como Igreja de Jesus”¹⁷⁹. Sendo assim, o que faz da Igreja, Igreja de Jesus é a reprodução que essa deve fazer da estrutura da vida dele¹⁸⁰. Com efeito, como Jesus viveu para o Reino e para o Deus *Abbá*, quanto mais a Igreja se colocar a serviço do Reino, em correspondência a Deus, mais ela se torna seu sacramento. A missão da Igreja não é, portanto, diferente da de Jesus. Ao contrário, a Igreja só é missionária por ser continuadora de sua práxis. A missão desta é estar a serviço do Reino. De modo mais específico, Sobrino destaca que ela deve assentar sua missionariedade no prosseguimento de Jesus, sobretudo, na opção pelos pobres, na promoção da justiça social e no configurar-se a partir do “princípio misericórdia”¹⁸¹.

De tudo que foi exposto neste item, pode-se afirmar que a identidade do ser cristão não corresponde à crítica que Marx e uma linha marxista fizeram aos cristãos de serem alienados da tarefa de contribuir eficazmente para que as relações sociais não sejam opressoras e injustas. Ao contrário, a identidade do ser cristão, por se fundamentar na “práxis de Jesus com espírito”, como seu seguimento, exige profundamente uma determinada práxis histórico-social com o

¹⁷⁸ Cf. Id. *Ressurreição da verdadeira Igreja*. Os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982, p. 49-73, 93-133, 167-198, 255-300; Id. *O princípio misericórdia*. Descer da cruz os povos crucificados. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 31-45.

¹⁷⁹ Id. *O princípio misericórdia*, p. 31.

¹⁸⁰ Cf. *Ibid.*, p. 31.

¹⁸¹ Por misericórdia, Sobrino não entende simplesmente o exercício categorial das “obras de misericórdia”, mas algo mais radical. “É uma atitude fundamental perante o sofrimento alheio, em virtude da qual se reage para erradicá-lo, pela única razão de tal sofrimento existir e com a convicção de que, nessa reação diante do não-deve-ser do sofrimento alheio, se decide, sem escapatória possível, o próprio ser”. *Ibid.*, p. 36. Para Sobrino, a misericórdia deve ser vista como um princípio para a fé cristã, o “princípio misericórdia”. Para ele, o próprio Jesus assumiu este princípio, pois “a misericórdia não é a única coisa que Jesus exercita, mas é o que está em sua origem e o que configura toda a sua vida, sua missão e seu destino”. *Ibid.*, p. 37. Segundo nosso autor, o “princípio misericórdia” deve ser determinante na Igreja, para que ela seja reconhecida como Igreja de Jesus. O assumir este princípio, pela Igreja, significa a sua descentralização (o lugar da Igreja deve ser o pobre, aquele que sofre e não unicamente a instituição); o compromisso real e efetivo de luta contra a pobreza, a inumanidade e a indignidade; e o conflito com aquelas realidades da sociedade que provocam esses efeitos suplantadores da vida. Cf. *Ibid.*, p.38-45.

objetivo de realizar, a serviço do Deus da vida, a sua vontade salvífica e libertadora na história como Reino de Deus.

Conclusão

Neste extenso capítulo procuramos mostrar, recorrendo à cristologia de Jon Sobrino, que a fé cristã se constitui como práxis histórico-social. Ao contrário da acusação do ateísmo humanista de vertente marxista que suspeita dessa fé como alienação do cristão do compromisso real e efetivo com a construção de uma configuração social que favoreça a justiça e a vida de forma igual para todos, intentamos mostrar que ela, em sua essência, não se relaciona em hipótese alguma com a alienação social. Ao apresentar a reflexão de Sobrino sobre a missão, a morte e a ressurreição de Jesus de Nazaré, constatamos que o fundamento da fé cristã pressupõe intensamente o compromisso social como compromisso com Deus, pois no Jesus histórico não encontramos um homem alienado nem do humano, nem da historicidade, nem da práxis social.

O capítulo foi dividido em seis itens. Em cada um pudemos constatar a dimensão prática da fé cristã suscitada pela atuação de Jesus e pela interpretação de fé que os primeiros cristãos fizeram de sua vida, morte e ressurreição. Assim, pudemos ver que a missão de Jesus de anunciar e realizar o Reino de Deus estava relacionada à práxis histórico-social. O modo como Jesus interpretou a expectativa, comum em sua época, sobre o Reino de Deus como manifestação gratuita de Deus na história para salvar e libertar, sobretudo os pobres, fez com que ele norteasse a sua vida pela solidariedade ativa com os excluídos da sociedade e entrasse em conflito com os grupos sociais detentores do poder e responsáveis pela opressão e pela injustiça.

Observamos também que a compreensão que Jesus tinha de Deus, bem como sua experiência teologal não foram alienantes para ele. Ao contrário, ao assumir a tradição nocional do AT sobre Deus e ao intuir e experimentar a Deus como *Abbá* em que se pode e deve confiar e esperar e que manifesta a salvação de modo parcial em favor dos pobres, Jesus fez de sua existência uma atividade constante de serviço e de promoção da vida daqueles que viviam na inumanidade por causa da injustiça e da opressão estruturais. Por causa de Deus, Jesus, além de ter assumido uma atividade libertadora em prol dos oprimidos, também assumiu uma práxis profética de confronto com os opressores sociais. O Reino de Deus e a

experiência de Deus como Pai levaram-no a configurar a sua vida de forma profundamente compromissada com a transformação social. Jesus não concordava com a configuração da sociedade de sua época. Para ele, essa configuração não correspondia à vontade de Deus, ou seja, ao seu Reino. Por isso, empenhou-se para mudar as estruturas sociais, configuradas como anti-reino, a partir de sua pregação e atuação junto aos excluídos e em oposição aos opressores.

Constatamos também, ao apresentar a temática da morte de Jesus, que esta não diz respeito à alienação nem do humano, nem do compromisso social. Ora, Jesus morreu não por causa de um desígnio arbitrário de Deus, mas, sim, por causa de seu engajamento social. O fato de ter-se defrontado com os detentores do poder social (os mediadores do anti-reino) teve como consequência um processo de perseguição que culminou num julgamento injusto que o condenou à morte na cruz. Por isso, a cruz de Jesus, historicamente, foi consequência da fidelidade dele a sua missão e da rejeição de sua pregação e de sua atividade por parte dos responsáveis pela configuração desumanizante da sociedade. Jesus não assumiu a cruz porque sua vida teria que terminar deste modo; assumiu-a porque foi vitimado e injustiçado pelo poder do anti-reino.

Teologicamente, a morte de Jesus não corresponde a uma mensagem alienante. Pelo contrário, trata-se de uma mensagem que compromete aquele que vive da fé cristã com a transformação da sociedade. Pois a morte de Jesus é interpretada como salvação. Relacionada a toda sua vida, sua morte aparece como a expressão máxima de uma vida de serviço, de doação, de amor a Deus e aos homens. O fato de Jesus morrer na cruz mostra a coerência de sua vida e revela o que é de fato ser *homo verus*. Com efeito, ser homem verdadeiramente consiste em viver para Deus, num processo de constante fidelidade a Ele, realizando a descentralização de si mesmo, em meio à precariedade da existência, para defender e promover a vida dos outros, especialmente dos injustiçados, apesar da reação violenta do anti-reino. Sendo assim, o cristão deve interpretar a cruz de Jesus como revelação do humano verdadeiro que é capaz de assumir com coragem a própria morte como consequência de sua fidelidade ao Deus e ao Reino. A sua morte, portanto, só pode ser entendida como salvífica se relacionada ao conjunto de sua vida em prol do Reino de Deus.

Além do mais, a cruz não fundamenta uma visão teológica alienante. O Deus revelado na cruz não é o Deus que produz o sofrimento nem aquele que lhe

é indiferente ou o Deus que é impassível. A cruz revela o Deus que é solidário. Nela, Deus faz também a experiência do sofrimento e da morte provocada pela injustiça e violência institucionalizadas. Desta forma, a cruz corresponde à expressão máxima do amor de Deus e da sua proximidade solidária como os seres humanos, especialmente com as vítimas do pecado social. Desta maneira, a visão teologal da cruz não é alienante, porque, ao contrário de legitimar a conformidade com o sofrimento provocado pela injustiça, permite ao cristão enfrentar a situação de injustiça com coragem e esperança, visto que o próprio Deus passou por essa experiência para vencê-la. A morte de Jesus consiste em ser uma mensagem que estimula a luta e a esperança de triunfo sobre as injustiças produzidas por uma sociedade desumanizada e desumanizadora.

Não deixamos de ver, ainda, que a ressurreição de Jesus também consiste numa mensagem que não produz nem a alienação do humano, nem a alienação social. A ressurreição aconteceu com aquele que foi crucificado. Por isso, não é vista como anulação do Jesus histórico, mas como sua glorificação e confirmação de sua existência. Em verdade, os primeiros cristãos a interpretaram, a partir de uma esperança específica, como sendo a inauguração definitiva da justiça de Deus contra as injustiças humanas. E a interpretaram também como um acontecimento histórico-escatológico a exigir uma práxis específica, a saber: o apostolado em função da libertação dos crucificados deste mundo.

Portanto, com Sobrino, pudemos constatar que a vida, morte e ressurreição de Jesus não foram acontecimentos alienantes, nem foram interpretados pelos primeiros cristãos como tal. Sendo assim, o fundamento da fé cristã não é alienação da práxis histórico-social, mas, sim, a exigência mais radical e profunda dessa práxis. Como a identidade do ser cristão se assenta em Jesus Cristo (história e fé), não é possível conceber o ser cristão como alienação. Ser cristão corresponde ao seguimento de Jesus, isto é, o re-fazer com espírito e no Espírito o Jesus histórico. Ora, se Jesus não assumiu a alienação, mas se comprometeu profundamente com a transformação histórico-social, porque estava comprometido com Deus e seu Reino, o cristão não deve ser diferente. A fé cristã e o ser cristão implicam a práxis necessariamente. Sua autenticidade é comprovada quando se dá o prosseguimento de Jesus. A fé cristã, portanto, é contrária à alienação social. Ela exige um compromisso real e efetivo com a

transformação da sociedade, na defesa das vítimas e no combate duelístico com o anti-reino, seus ídolos e mediadores.