

ROGÉRIO LUIZ ZANINI

**O REINO DE DEUS E AS VÍTIMAS DA HISTÓRIA
UMA ABORDAGEM SEGUNDO A CRISTOLOGIA DE JON SOBRINO**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre em Teologia, no
Programa de Pós-Graduação, da Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Érico João Hammes
(Orientador)

Porto Alegre

2012

Rogério Luiz Zanini

**"O REINO DE DEUS E AS VÍTIMAS NA HISTÓRIA – Uma abordagem segundo
Jon Sobrino."**

Dissertação apresentada como
requisito parcial para a obtenção do
grau de Mestre em Teologia, pelo
Mestrado em Teologia da Faculdade
de Teologia da Pontifícia Universidade
Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovado em 14 de março de 2012, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Érico João Hammes
(Orientador)



Prof. Dr. Leomar Antonio Brustolin



Prof. Dr. Ivanir Antonio Rampon

RESUMO

Esta dissertação reflete sobre o tema *O Reino de Deus e as vítimas da história na cristologia de Jon Sobrino*. Buscamos averiguar a consistência da relação entre Reino de Deus e as vítimas da história. Para responder tal indagação, percorremos, através da análise biográfica, o pensamento teológico do Autor. Fizemos isso em três capítulos. No primeiro capítulo, a atenção volta-se para a matriz originária do pensamento sobriniano, com a preocupação central de compreender sua proposta teológica para superar a realidade de sofrimento das vítimas na história. No segundo capítulo, busca-se entender como esse teólogo enfoca a categoria Reino de Deus em sua teologia, e em que consiste a sua originalidade. No terceiro capítulo, procura-se apontar as implicações que o Reino de Deus exige na atuação junto às vítimas da história, bem como explicitar o grau de consistência existente entre o Reino de Deus e as vítimas.

PALAVRAS-CHAVE: JON SOBRINO, REINO DE DEUS, JESUS CRISTO, VÍTIMAS, HISTÓRIA.

ABSTRACT

This paper reflects about the theme: The Kingdom of God and the victims of history in the Christology of Jon Sobrino. We sought to verify the consistency of the relationship between the Kingdom of God and the victims of history. To answer this question we traveled, by biographical analysis, to the Author's theological thought. We did this in three chapters. In the first chapter the attention turns to the matrix that originated the *sobriniano* thought, with the central concern of understanding its theological proposal to overcome the victims' suffering reality in the history. The second chapter seeks to understand how this theologian focuses on the Kingdom of God's category on his theology, and what is its originality. The third chapter seeks to point out the implications that the Kingdom of God demands in the work with the victims of history, as well as explain the degree of consistency between the Kingdom of God and the victims.

KEYWORDS: JON SOBRINO, KINGDOM OF GOD, JESUS CHRIST, VICTIMS, HISTORY.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AG – Decreto Conciliar *Ad gentes*

AT – Antigo Testamento

CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CdL – Cristologia da Libertação

DA – Documento de Aparecida

DGAE – Diretrizes Gerais de Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil

DSI – Doutrina Social da Igreja

EN – Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*

EUA – Estados Unidos da América

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

NT – Novo Testamento

REB – Revista Eclesiástica Brasileira

RM – Carta Encíclica *Redemptoris Missio*

SD – Documento de Santo Domingo

TdL – Teologia da Libertação

Sumário

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	5
INTRODUÇÃO	7
1 POVOS CRUCIFICADOS E/OU VÍTIMAS DA HISTÓRIA	10
1.1 A PERSPECTIVA DAS VÍTIMAS EM JON SOBRINO	11
1.1.1 <i>A origem da opção pelas vítimas</i>	14
1.1.2 <i>Os pobres na visão de Jon Sobrino</i>	17
1.1.3 <i>Manter a profundidade e a diversidade das vítimas</i>	20
1.1.4 <i>Salvar as vítimas da morte, da indignidade e da não existência</i>	22
1.2 CONCEITUAÇÃO: POVOS CRUCIFICADOS E/OU VÍTIMAS DA HISTÓRIA	26
1.2.1 <i>As vítimas: sempre o sinal dos tempos</i>	28
1.2.2 <i>As vítimas: sempre lugar de revelação</i>	29
1.2.3 <i>Povo crucificado como o Servo de Javé</i>	30
1.3 A CATEGORIA REINO DE DEUS	32
1.3.1 <i>O Reino de Deus nas cristologias atuais</i>	33
1.3.2 <i>O Reino de Deus na Teologia da Libertação</i>	36
1.3.3 <i>Reino de Deus e/ou Ressurreição</i>	38
1.4 CONCLUSÃO	40
2 A CATEGORIA REINO DE DEUS NO PENSAMENTO DE JON SOBRINO	42
2.1 CATEGORIA REINO DE DEUS: DESENVOLVIMENTO BÍBLICO-TEOLÓGICO	42
2.1.1 <i>Via nocional: a esperada utopia no meio da miséria humana</i>	44
2.1.2 <i>Via dos destinatários: Reino de Deus é dos pobres</i>	50
2.1.3 <i>Via da prática de Jesus</i>	55
2.2. CATEGORIA REINO DE DEUS: ORGANIZAÇÃO SISTEMÁTICO-TEOLÓGICA	59
2.2.1 <i>A ultimidade de Jesus: o Reino de Deus</i>	59
2.1.2 <i>A realidade escatológica para Jesus: problema teológico</i>	62
2.1.3 <i>A proximidade do Reino de Deus: problema escatológico</i>	64
2.3 A ORIGINALIDADE NO REINO DE DEUS	66
2.3.1 <i>O Reino de Deus na presença de e contra o antirreino</i>	66
3.3.2 <i>Deus da vida e ídolos da morte</i>	70
2.4 CONCLUSÃO	71
3 O REINO DE DEUS PARA AS VÍTIMAS DA HISTÓRIA	74
3.1 DAS VÍTIMAS É O REINO DE DEUS	74
3.1.1 <i>As vítimas: opção de vida e/ou exigência evangélica</i>	75
3.1.2 <i>As vítimas: dimensão teologal e salvífica no cristianismo</i>	76
3.4. AS VÍTIMAS E A PERSPECTIVA TRANSCENDENTAL DO REINO DE DEUS	82
3.4.1 <i>A transcendência do Reino de Deus</i>	83
3.4.2 <i>A transcendência teologal do Reino de Deus</i>	84
3.4.3 <i>O eclipse da transcendência de Deus na TdL</i>	85
3.5 O SEGUIMENTO DE JESUS E O REINO DE DEUS	98
3.5.1 <i>Seguimento e práxis: “encarregar-se do Reino”</i>	100
3.5.2 <i>Seguimento e martírio: “carregar o peso do anti-reino”</i>	101
3.5.3 <i>Seguimento e transcendência: “deixar-se carregar para Deus”</i>	103
3.6 CONCLUSÃO	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	108
REFERÊNCIAS	112

INTRODUÇÃO

A descoberta da centralidade do Reino de Deus na vida de Jesus é algo muito recente. Por muito tempo o Reino de Deus não foi considerado elemento estruturante na vida de Jesus. Segundo Jon Sobrino, foi somente a partir do começo do século XX que se descobriu a importância do Reino de Deus no centro da pregação de Jesus. Significa dizer que, por mais de dezenove séculos, “nem a cristologia nem os concílios levaram em conta o Reino de Deus pregado por Jesus”.¹ Com a descoberta, no entanto, “muitas cristologias, sobretudo as de caráter conciliar, o converteram em tema central”.²

Foi sobretudo a partir da década de 1960, com o impacto da modernidade, que a América Latina se comprometeu com uma cristologia que deu aos cristãos a base da práxis para conduzir os processos históricos de libertação. A reflexão teológica latino-americana levantou suspeitas sobre certas cristologias clássicas e contemporâneas que ignoravam valores fundamentais da pregação e atuação de Jesus de Nazaré.³ A figura de Jesus ficava obscurecida, e disso decorriam funestas consequências, especialmente estas três:⁴ a) redução de Cristo à abstração, mesmo que sublime – separação do Cristo total da história concreta de Jesus; b) apresentação do Cristo como reconciliação universal sem nenhuma dialética, sem denúncia profética – do Jesus das bem-aventuranças sem as mal-aventuranças, do Jesus que ama indistintamente a todos os homens sem dar atenção ao pobre e ao oprimido; c) tendência à absolutização de Cristo sem vinculá-lo a dialética alguma.

Essa volta a Jesus foi muito fecunda para a construção de uma cristologia com novos marcos interpretativos a partir da realidade latino-americana, bem como para tomar-se consciência da impossibilidade de reconhecer Jesus sem sua referência ao Reino de Deus. Ambos os polos foram, então, se esclarecendo mutuamente.

Atualmente, não sem dificuldades, são muitos os teólogos que consideram a realidade do Reino de Deus central na teologia. Esta pesquisa, no entanto, se concentra no pensamento teológico de Jon Sobrino. Mais especificamente: interessa averiguar a importância do Reino de Deus e sua relação com as vítimas da história. Tomamos este teólogo porque seu pensamento teológico é considerado, seja pelo seu volume, seja pela contundência de seus conteúdos, uma obra *monumental*. Sua vasta produção de escritos teológicos, tornam-se

¹ SOBRINO, Jon. O reino de Deus e Jesus. In. *Concilium*. n. 326, p. 67.

² *Ibidem*, p. 67.

³ Cf. *Idem*. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 13.

⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 13-16; Cf. GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*, p. 368.

passagem obrigatória para uma reflexão teológica, sobretudo se tratando da cristologia, pois é onde sua reflexão mais caminhou durante os últimos trinta anos. Prova disso são as pesquisas já realizadas sobre sua teologia.

Partindo desse pressuposto, a pesquisa trata do Reino de Deus e de sua relação com as vítimas da história a partir da cristologia de Jon Sobrino. O horizonte e os limites da dissertação foram traçados a partir da formulação da questão central: qual a consistência da relação entre Reino de Deus e as vítimas da história?

Outras questões decorrentes do estabelecimento do estado da questão servirão de suporte para a pesquisa: qual a relevância do Reino de Deus dentro da cristologia de Jon Sobrino? Em que consiste sua originalidade e/ou contribuição na descoberta dessa categoria? Como se manifesta a tensão entre a universalidade e a parcialidade do Reino de Deus?

Sobre a categoria Reino de Deus, não se pretende fazer uma exegese bíblica, nem uma abordagem histórica completa do conceito. O propósito é contextualizar o autor em questão. Com tal contextualização, é possível compreender com mais clareza a proposta de valorizar a categoria Reino de Deus no atual momento teológico latino-americano.

Dentro da reflexão sobriniana, os pobres constituem o lugar teológico por excelência. Por isso, interessa-nos perceber como ele elabora seus argumentos bíblico-teológicos para elevar os pobres a este *status* teologal. Nos últimos escritos, aparece com maior ênfase a ideia das vítimas. Então, perguntamo-nos: trata-se apenas de uma mudança de linguagem ou ele quer, de fato, expressar com esse termo uma nova categoria? Qual seria a questão determinante para utilizar o termo “vítimas” em vez de “pobres”? Falar da perspectiva das vítimas e do sofrimento não é assumir um pensamento vitimista ou sacrificial?

O presente trabalho se propõe a organizar e sistematizar, na cristologia de Jon Sobrino, a categoria Reino de Deus e sua relação com as vítimas na história. A novidade desta pesquisa repousa na ênfase dada à questão fundamental relativa ao Reino de Deus e ao como essa categoria ilumina a prática pastoral em favor das vítimas crucificadas.

Na trilha da Teologia da Libertação, Jon Sobrino exerce influência na redescoberta da categoria Reino de Deus e no compromisso cristão com as vítimas deste mundo. Acreditamos que essa reflexão possa trazer alguma contribuição à ciência teológica. O ponto fundamental está em *recordar* o essencial da identidade cristã: Deus se manifestou em Jesus Cristo. Jesus anunciou, viveu e morreu pela causa do Reino de Deus. O Reino foi a razão absoluta da vida e o motivo da sua morte na cruz. E esta é missão a que os cristãos devem dar continuidade na história através do seguimento.

O trabalho consistirá de três subdivisões: no primeiro capítulo, a atenção voltar-se-á

para a matriz originária do pensamento teológico de Jon Sobrino. A preocupação central é compreender sua proposta teológica a partir do Evangelho para superar a realidade de sofrimento das vítimas. Para responder a essa questão, faz-se necessário mergulhar na realidade sangrenta que se encontra por trás da reflexão teológica do autor. Sobrino redescobre o *pobre* como lugar teológico e como lugar teologal. Sua reflexão metodológica privilegia os pobres e, nos últimos escritos, as vítimas.

No segundo capítulo, buscar-se-á responder esta questão: como Jon Sobrino aborda a categoria Reino de Deus em sua teologia? Por isso, nosso objetivo é centrar a atenção na forma como o autor articula a categoria Reino de Deus dentro de seu pensamento teológico, a começar pelo caminho bíblico-teológico, passando, em seguida, pela organização sistemático-teológica dessa categoria. Para tal, passamos em revista os caminhos das vias nocionais, do destinatário e da prática de Jesus, compreendendo as noções possíveis para a categoria Reino de Deus. Os tópicos essenciais serão Jesus como mediador absoluto do Reino de Deus e a centralidade do Reino de Deus anunciado por Jesus em favor das vítimas.

No terceiro capítulo, nos levará a vislumbrar as implicações que a compreensão do Reino de Deus oferecida pelo teólogo salvadorenho imprime à prática eclesial, ao fazer teológico, hoje, no sentido de eliminar do seio da história as estruturas causadoras das vítimas. Por conseguinte, possibilita-nos perceber e aprofundar a compreensão da aliança intrínseca entre Reino de Deus e as vítimas da história. Leva-nos a perguntar, portanto, pelo assumir o seguimento como missão fecunda para eliminar as estruturas históricas que produzem vítimas.

1 Povos crucificados e/ou vítimas da história

Mesmo depois de dois mil anos de história de cristianismo, o mundo continua marcado por fortes contradições. Segundo Jon Sobrino, os ricos e Lázarus se afastam ainda mais, o que mostra que a humanidade está passando do injusto para o desumano e que a família humana fracassou.⁵

No continente latino-americano, esta situação é mais escandalosa, pois trata-se de uma população, na sua grande maioria, de cristãos pobres. O mais grave é que ambos, o rico Epulão e o pobre Lázaro, professam a mesma fé. E, no entanto, povos inteiros continuam crucificados. São multidões de seres humanos que vivem esmagados pelas dificuldades da vida, na qual “sobreviver é a maior dificuldade e a morte lenta o destino mais próximo”.⁶ Num continente tão marcado pelas desigualdades, “já é lugar comum falar dos seres humanos que nada valem para o aparelho produtor. Apareceu a “*subespécie* dos não existentes, os sobrantes, *os excluídos*”.⁷ O texto do Documento de Aparecida define essa situação como *iniquidade social*:

Não se trata simplesmente do fenômeno da exploração e opressão, mas de algo novo: a exclusão social. Com ela a pertença à sociedade na qual se vive fica afetada na raiz, pois já não está abaixo, na periferia ou sem poder, mas está fora. Os excluídos não são somente ‘explorados’, mas ‘supérfluos’ e ‘descartáveis’.⁸

A gritante desigualdade social, a pobreza, a cultura de indiferença e do descartável, a mudança de paradigma, as profundas e rápidas transformações político-econômicas e socioculturais, as revoluções tecnológicas e científicas que estão ocorrendo em todos os campos do saber e em todas as esferas da atividade humana, bem como os consequentes desafios que emergem desse contexto, trazem consigo um imperativo: a necessidade de, a partir dessa realidade, repensar constantemente a fé cristã à luz de seu evento central: Jesus de Nazaré.

É neste contexto de pobreza e exclusão que se situa o teólogo Jon Sobrino, em El Salvador. A preocupação central deste capítulo é responder esta pergunta: qual o significado, a importância e a relevância das vítimas na teologia de Jon Sobrino? Abordaremos, para tanto, os impactos da realidade sobre o pensar teológico e a importância das vítimas.

⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *A Fé em Jesus Cristo*, p. 14.

⁶ *Ibidem*, p. 13.

⁷ *Ibidem*, p.13. O sublinhado é do autor.

⁸ DA, n. 65.

1.1 A perspectiva das vítimas em Jon Sobrino

Ao descrever sua trajetória teológica, Jon Sobrino⁹ afirma que, ao regressar a El Salvador em 1974, depois de seus estudos nos EUA e na Europa, o mundo dos pobres, o mundo real, portanto, não existia para ele. Deparou-se com uma terrível pobreza, mas, vendo-a com os olhos, não a via, e esta pobreza, portanto, nada dizia para sua vida de jovem jesuíta e de ser humano.¹⁰ Ele não imaginava que “pudesse, menos ainda que tivesse de aprender algo com os pobres. Tudo o que era importante para a vida e para ser jesuíta trazia da Europa, e se fosse para mudar algo, a mudança haveria de vir da Europa”¹¹. Compreendia que sua missão era ajudar os salvadorenhos a trocar sua religiosidade popular, *supersticiosa*, por uma religiosidade mais límpida; ajudar a Igreja latino-americana a ser mais eurocêntrica.¹²

Na introdução da obra *O princípio misericórdia*, o próprio Jon Sobrino descreve em tom biográfico os eventos mais significativos de sua vida fazendo referência às mudanças que o fizeram ver a verdade da realidade (*verdade dos seres humanos e verdade de Deus*). Resumindo seu processo de transformação pessoal, lembra que despertou “de um sonho de inumanidade para uma realidade de humanidade. Aprendemos a ver este mundo a partir das vítimas e aprendemos a ver este mundo de vítimas a partir de Deus. Aprendemos a exercitar a misericórdia e a ter nisso alegria e sentido da vida”.¹³

De maneira metafórica, o teólogo compara sua significativa mudança de vida ao despertar de dois sons: do *sono dogmático* e do *sono da inumanidade*.¹⁴ A seiva teológica é o exercício da misericórdia diante de um povo crucificado. Sua cristologia não faz do pobre um

⁹ “Nascido em Barcelona, na Espanha, no dia 27 de dezembro de 1938, entrou na Companhia de Jesus em 1956 e foi ordenado sacerdote em 1969. Desde 1957, pertence à Província da América Central, residindo habitualmente na cidade de San Salvador, em El Salvador, minúsculo país da América Central, que ele adotou como sua pátria. Licenciado em Filosofia e Letras pela Universidade St. Louis (Estados Unidos), em 1963, Jon Sobrino obteve o *master's* em Engenharia na mesma Universidade, em 1965. Sua formação teológica ocorreu no período que abrange o contexto pré-conciliar, a realização e aplicação do Vaticano II e da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín, em 1968. Doutorou-se em Teologia, em 1975, na *Hochschule Sankt Georgen* de Frankfurt (Alemanha) com a tese *Significado de la cruz y resurrección de Jesús en las Cristologías sistemáticas de W. Pannenberg y J. Moltmann*. É doutor *honoris causa* pela Universidade de Lovaina, na Bélgica (1989), e pela Universidade de Santa Clara, Califórnia (1989). Atualmente, divide seu tempo entre as atividades de professor de Teologia da Universidade Centroamericana, de responsável pelo Centro de Pastoral Dom Oscar Romero, de diretor da Revista Latino-americana de Teologia e do Informativo *Cartas a las Iglesias*, além das tarefas pastorais e inúmeras solicitações para palestras, cursos, encontros e congressos providas de todas as partes do mundo. [...] Homem marcado pelo sofrimento e pela morte, na luta em favor da vida, Jon Sobrino pode ser chamado de ‘mártir sobrevivente’, por ter escapado da morte e ter vivido, na fé e na esperança, a dura experiência de ver seus companheiros assassinados, especialmente seu grande amigo Ignacio Ellacuría. Esta tragédia marcou profundamente sua vida e solidificou sua decisão de lutar pela justiça.” BOMBONATTO, Vera. I. *Seguimento de Jesus*, p. 21-22. 25-26.

¹⁰ SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 12.

¹¹ *Ibidem*, p. 12.

¹² Cf. *Ibidem*, p. 12.

¹³ *Ibidem*, p. 28.

¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 12-16.

tema de estudo entre tantos outros, mas ele elege as vítimas deste mundo como ponto de partida hermenêutico, com o compromisso de descê-las da cruz. Para ele, só um Deus encarnado e crucificado pode ser verdadeiro alento para as multidões que também pendem nas cruzes do sofrimento humano: “A cruz na qual está o próprio Deus é a forma mais clara de dizer que Deus ama as vítimas deste mundo. Nela seu amor é impotente, mas crível.”¹⁵ E isso ajuda a reformular o mistério de Deus, pois sempre foi dito que Deus é o *Deus maior*, mas a partir da cruz é preciso acrescentar que é também o *Deus menor*.¹⁶

É neste contexto que Jon Sobrino dar-se-á conta do despertar do *sono dogmático*, embora continuasse “dormindo um sono muito mais profundo e perigoso, e do qual é mais difícil de despertar: o ‘sono da inumanidade’, ‘sono do egocentrismo e do egoísmo’.”¹⁷ Muitos contribuíram para despertá-lo do sono da inumanidade: companheiros jesuítas, sacerdotes e religiosas, leigos, camponeses e estudantes, bispos, agindo em favor dos pobres e se metendo em sérios conflitos. No entanto, duas testemunhas¹⁸ são referenciais para este despertar: Inácio Ellacuría¹⁹ e Monsenhor Romero²⁰. Porém, além destes encontros bem-aventurados, o encontro com os *pobres reais* foi o passo decisivo, “e creio que eles acabaram de me despertar”.²¹ Esta foi, para Jon Sobrino, uma sacudida mais forte, mas também mais alegre, levando-o a perceber uma grande verdade esquecida: que o Evangelho, *euaggelion*, não é só uma verdade a ser reafirmada, é também boa-nova que produz alegria.²²

Em sua reflexão cristológica, Jon Sobrino orienta-se por um tríptico objetivo: *compreender quem é Jesus*, despertando as forças da inteligência e utilizando todos os meios disponíveis para esse fim; *mostrar o caminho de Jesus*, por meio do qual o ser humano pode se encontrar com o mistério de Deus Pai; *ajudar as pessoas a seguirem a causa de Jesus*, a

¹⁵ SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 24.

¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 24.

¹⁷ *Ibidem*, p. 14.

¹⁸ Segundo Érico J. Hammes, para avaliar a importância dessas duas pessoas na vida de Jon Sobrino, basta conferir as inúmeras citações, nos diferentes escritos, sempre mais abundantes a partir de 1980. Depois daquele ano, provavelmente nenhum nome é mais constantemente citado do que o de Dom Oscar Romero. Inácio Ellacuría foi colaborador e amigo inseparável, tanto em filosofia quanto em teologia. A leitura paralela de seus escritos mostra o quanto o pensamento dos dois era quase um só. Cf. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento, p. 102. n. 240.

¹⁹ O jesuíta Ignacio Ellacuría foi assassinado no dia 15 de novembro de 1988, juntamente com mais quatro companheiros jesuítas e duas senhoras, em San Salvador, El Salvador. Foram barbaramente assassinados por terem conseguido fazer da Universidade Centro Americana, confiada à Companhia de Jesus, uma importante força na luta pela promoção da justiça social. Ellacuría era reitor da Universidade Centroamericana. Sobrino somente não foi morto porque naquele momento estava na Tailândia, participando de um seminário.

²⁰ Dom Oscar Romero (1917-1980): arcebispo católico, foi assassinado enquanto oficiava missa, na tarde de 24 de março de 1980. Sua dedicação aos pobres, numa época de efervescência social e guerra, converteu-o em mártir.

²¹ SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 15.

²² Cf. *Ibidem*, p. 15-16.

viver como homens e mulheres novos e a transformar este mundo segundo o coração de Deus. Por conseguinte, sua cristologia apresenta as seguintes características: *científica e histórica, mistagógica e trinitária, eclesial e comprometida*.²³

Entre as intuições inovadoras e proféticas de Jon Sobrino, três são abarcantes e fundamentais para a compreensão de seu pensamento teológico:

- *Jesus histórico*, ponto de partida metodológico e princípio hermenêutico de sua cristologia. Situado no contexto da segunda ilustração, ele busca recuperar a espessura teológica da vida de Jesus e resgata o significado de sua vida terrena, como objetivo de recriar sua prática hoje e prosseguir sua causa.
- *As vítimas* deste mundo e o compromisso de descer da cruz os povos crucificados, o que constitui o lugar social e eclesial de nosso autor. Ele intui a necessidade de fazer teologia em defesa das vítimas, *intellectus misericordiae*, e introduz, assim, os pobres e as vítimas no âmbito da realidade teologal, fazendo da relação de Jesus com os pobres o metaparadigma de sua cristologia.²⁴
- *O seguimento de Jesus*, expressão de fé e compromisso, como o princípio epistemológico e hermenêutico fundamental.

João B. Libanio fala da originalidade e relevância da cristologia de Jon Sobrino na articulação profunda em torno de três eixos: as vítimas deste mundo como lugar social e eclesial, o Jesus histórico como ponto de partida metodológico e o seguimento de Jesus como princípio epistemológico. “As vítimas da história, Jesus histórico e o seguimento de Jesus mantêm uma relação profunda entre si. Sem as vítimas não se entende o Jesus da história, sem compreender o Jesus da história não há seguimento possível.”²⁵ Alicerçados nesta tríplice realidade, podemos compreender a proposta vital e radicalmente comprometida de Jon Sobrino.

Certamente, a cristologia é o ramo que mais caminhou nas últimas décadas. A prova disso é a abundante produção teológica que circula sobre esta área da teologia.²⁶ Entre esses

²³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 20-21.

²⁴ Cf. Idem. *A fé em Jesus Cristo*, p. 15-19.

²⁵ LIBANIO, João B. Apresentação. In. BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 14.

²⁶ Elencam-se aqui alguns dos trabalhos mais significativos sobre a CdL latino-americana: BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*; GUTIÉRREZ, Gustavo. Cristo e a libertação plena, *Teologia da Libertação*, p. 226-241; BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação, *Concilium*, 10 (1974) 753-764; FERRARO, Benedito. A significação política da morte de Jesus à luz do Novo Testamento, *REB*, 36 (1976) 811-857; SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*; BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo – Paixão do mundo*. Os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje; BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador: o centro da fé na periferia do mundo*, *REB*, 37 (1971) 501-524; COMBLIN, José. *Jesus de Nazaré: Meditação sobre a vida e a ação humana de Jesus* (1971); ELLACURÍA, Ignacio. *Teólogo mártir por la liberación del pueblo* (1990); FERRARO, Benedito. *O Significado político da morte de Jesus à luz do Novo Testamento*

teólogos, destaca-se inegavelmente Jon Sobrino. Ele é, sem dúvida, o mais significativo representante da cristologia latino-americana. Seu grande mérito, segundo Vera I. Bombonato, está em contribuir na efetivação de novos marcos interpretativos que articulam práxis e teoria, história e transcendência. Seus escritos constituem uma referência obrigatória para todos os que desejam aprofundar essa cristologia.²⁷

Nossa pesquisa é centrada no pensamento teológico sobriniano, sem interesse em retomar a questão do Jesus histórico²⁸ e a perspectiva do seguimento²⁹, temas muito bem-trabalhados em outras pesquisas.

1.1.1 A origem da opção pelas vítimas

É uma das evidências do Novo Testamento: os pobres ocupando a centralidade. Lucas a formulou de forma taxativa e sem adjetivações: “Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus.” (Lc 6,20). Como se não bastasse, virou a bem-aventurança em mal-aventurança em relação aos ricos: “Mas ai de vós, ricos, porque já tendes a vossa consolação!” (Lc 6,24). A opção pelos pobres está, portanto, alicerçada no próprio coração misericordioso de nosso Deus. Deus ama o pobre porque ele quer.

Esta perspectiva bíblica, que mostra a opção de Deus e de Jesus pelos pobres, no entanto, ficou marginalizada nos quase quinze séculos de cristandade e só foi redescoberta na Igreja Católica de modo preponderante a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965).³⁰ Sabe-

(1979); ECHEGARAY, Hugo. *A prática de Jesus* (1980); SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina* (1982); BRAVO GALLARDO, Carlos. *Jesús, hombre em conflicto* (1986); FERRARO, Benedito. Cristologia a partir da América Latina: pressupostos, *REB*, 48 (1988) 283-309; SEGUNDO, Juan L. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo* (1990); BRAVO GALLARDO, Carlos. *Jesús de Nazaret, el Cristo liberador, *Mysterium Liberationis* I*, 551-599; SOBRINO, Jon. *Jesus Cristo Libertador* (1991); FERRARO, Benedito. *Cristologia em tempos de ídolos e sacrificios* (1992).

²⁷ Cf. BOMBONATTO. Vera I. O seguimento de Jesus: categoria cristológica. In. SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 22.

²⁸ Se adentrarmos na história expressiva do movimento de volta a Jesus de Nazaré, depararemos com o retorno ao Jesus histórico e com a realidade do Reino de Deus. Sobre o Jesus histórico e as diversas fases da pesquisa, recomendam-se: GIBELLINI, R. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 45-56; THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus Histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 539-550; ZUURMOND, R. *Procurais o Jesus Histórico?* São Paulo: Loyola, 1998, p. 21-40.

²⁹ Sobre a importância, relevância e as contribuições da cristologia de Jon Sobrino para a compreensão do seguimento de Jesus, basta referirmos a esplêndida obra de Vera I. Bombonato, *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo Jon Sobrino*.

³⁰ Segundo Jon Sobrino, depois do Concílio, Schillebeeckx escreveu: *Extra mundum nulla salus (Fora do mundo não há salvação)*. Queria dizer, com isso, que é no mundo e na História humana que Deus quer operar a salvação. A nova fórmula supera o perigo de exclusivismo da salvação apenas religiosa em que a Igreja era o único lugar da salvação. A partir de agora, o mundo passa a ser também lugar de salvação. Por isso, esse foi o Concílio mais importante de toda a História da Igreja desde o Concílio de Jerusalém, na afirmação de Karl Rahner. Com Medellín ocorreu uma mudança ainda maior que afetou também a compreensão de salvação e seu lugar. O avanço fundamental consistiu em remeter a fé e a Igreja não somente ao mundo, mas aos pobres do mundo. E fez o mesmo com a Teologia. Como atividade intelectual, concedeu aos pobres o privilégio hermenêutico, ou seja, a capacidade de compreender, a partir deles, realidades e textos, o que fez a TdL. Assim,

se, no entanto, pela história da espiritualidade, que a opção pelos pobres nunca ficou ausente na história do cristianismo, mas não raras vezes foi ignorada, ocultada ou mesmo desprezada por outras opções eclesiais. Por isso, o Concílio marca esta inversão rumo a uma aceitação quase universal da opção pelos pobres. E na América Latina é um dos traços do rosto de nossa Igreja.³¹ Somente setores conservadores conseguem suspeitar da pertinência teológica dos pobres, segundo Pedro A. R. de Oliveira.³²

A irrupção do pobre constitui a realidade fundante da TdL no sentido de que ela é acolhida como revelação de Deus e como sinal de sua presença na história. Neste sentido, é preciso manter com muito esmero a preocupação de Jon Sobrino de fazer da irrupção dos pobres apenas um princípio cronológico que uma vez em marcha poderia ser descuidado. A irrupção dos pobres está presente como princípio, como aquilo que continua atuando no processo da teologia, dirigindo seu pensar e motivando sua finalidade. Como os pobres continuam irrompendo, continua sendo válido o princípio que originou a TdL.³³

A opção pelos pobres está centrada no melhor da tradição bíblica cristã, bem como nos Documentos de Medellín, Puebla e Aparecida.³⁴ Mas, então, pode-se perguntar: por que a existência de tantos debates em algo tão firmemente comprovado nos Evangelhos e nos Documentos da Igreja? O indicador básico dos embates e conflitos sobre a opção pelos pobres, segundo alguns autores, não estaria ligado à opção em si, pois esta é irrenunciável,

Medellín pode proclamar a “Igreja dos pobres”, e Romero reformar a sentença de Irineu de: *Gloria Dei homo vivens* em *Gloria Dei vivens pauper*. É na esteira deste movimento que a teologia se perguntou com toda a radicalidade pelo lugar de encontrar a Deus. A preocupação não era mais se alguém busca ou não a Deus, mas perceber que ele mesmo disse onde estava, isto é, nos pobres deste mundo. É assim que se chega a fórmula: “Fora dos pobres não há salvação.” Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 112-113.

³¹ Esta perspectiva é reconhecida inclusive pelo Documento de Aparecida, quando diz que a opção pelos pobres é “uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DA, n. 391).

³² Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (org.). *Opção pelos pobres no século XXI*, p. 9.

³³ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 49. Esta afirmação traz duas consequências fundamentais. Uma corresponde à própria noção do que é fazer teologia: “elevator a conceito teológico a realidade histórica tal como vai se manifestando num processo, e não só desenvolver conceitualmente as virtualidades de um fato ou um texto do passado”. Outra ajuda a evitar mal-entendidos que costumam ser expressos assim: “a teologia da libertação pode ter tido sua importância, mas sua hora já passou”, ou seja, deu o que era para dar. Cf. *Ibidem*, p. 50. Recentemente, Marcelo Barros escreveu um artigo intitulado *Teologia que interessa ao mundo*, no qual retoma a pergunta que escuta com frequência: “Dizem que a Teologia da Libertação está morta!. É verdade?”. Quase todos se refugiam em um impessoal ‘dizem’. Poucos assumem que eles/as mesmos/as pensam isso”. *Teologia que interessa ao mundo*. Disponível em:

<<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=62351>>. Acesso em: 16 nov. 2011.

³⁴ Com grande entusiasmo foram acolhidas as palavras de Bento XVI, em Aparecida, ao elevar a opção pelos pobres à categoria cristológica: “A opção pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com sua pobreza.” (Discurso inaugural do papa Bento XVI na Conferência de Aparecida, n. 3). Para Gustavo Gutiérrez, esta é, “sem dúvida, uma das afirmações mais relevantes do discurso inaugural de Bento XVI”. Aparecida: a opção preferencial pelo pobre. In. *V Conferência de Aparecida*, p. 127.

mas à “interpretação mais correta, porque o conteúdo semântico da categoria pobre pode mudar”.³⁵

Como não é possível argumentar contra a opção pelos pobres, o jeito tem sido encontrar novas interpretações para, ao menos, suavizar sua radicalidade. Para ficarmos com um exemplo mais recente, pode-se citar o *Documento de Aparecida*. No entender de Pedro A. R. de Oliveira, existe uma diversidade semântica da categoria pobre. Para ele, o *Documento de Aparecida* afirma, sem sombra de dúvida, a validade teológica e pastoral da opção preferencial pelos pobres, dedicando oito parágrafos para “ratificar e potencializar a opção pelos pobres feita nas conferências anteriores”.³⁶

No conjunto do texto, o *Documento de Aparecida* refere-se à pobreza no sentido corrente da palavra, ou seja, como “insuficiência de bens materiais”. Mas, ao examinar com atenção, podemos perceber que seu sentido não é o mesmo em todas elas. É quando se refere, por exemplo, à pobreza de conhecimento e do uso e acesso às novas tecnologias³⁷ e às diversas expressões da pobreza: econômica, física, espiritual, moral.³⁸ O exemplo mais ilustrativo talvez seja quando afirma que “a maior pobreza é a de não reconhecer a presença do mistério de Deus e de seu amor na vida do homem”.³⁹

Percebe-se claramente que, na tentativa de alargar o conteúdo semântico da categoria pobre, opera-se um “deslizamento de sentido que esvazia a radicalidade dessa opção preferencial”.⁴⁰ Nessa perspectiva, seriam tantas e tão diversificadas as novas formas de pobreza que ninguém ficaria fora dela, pois em algum sentido todos podem ser considerados pobres. Desta forma, na compreensão de Pedro A. R. de Oliveira, “descarta-se, assim, a incômoda radicalidade da categoria pobre por meio de uma interpretação que, alegando ampliar seu alcance, termina por esvaziar seu sentido”.⁴¹

³⁵ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (org.). *Opção pelos pobres no século XXI*, p. 9. Jung Mo Sung segue a mesma perspectiva. Para ele, se partirmos do pressuposto de que a primeira das carências não seja a questão econômica entre os pobres, mas sim a falta de conhecimento de Cristo, bloqueamos todo o poder libertador da mensagem cristã. Cf. O que está por trás da *Notificação* sobre Jon Sobrino? In. VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres*, p. 317.

³⁶ DA, n. 396.

³⁷ DA, n. 62.

³⁸ DA, n. 176.

³⁹ DA, n. 405.

⁴⁰ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (org.). *Opção pelos pobres no século XXI*, p. 11.

⁴¹ *Ibidem*, p. 11.

1.1.2 Os pobres na visão de Jon Sobrino

É dentro dessa complexidade que buscamos compreender a opção pelos pobres na teologia sobriniana. Para Jon Sobrino, o mundo dos pobres é uma realidade que dá o que pensar, capacita a pensar e ensina a pensar:

a) “O mundo dos pobres: realidade que dá o que pensar.”⁴² “A realidade histórica e social da América Latina é caracterizada pela pobreza injusta, cruel e massiva.”⁴³ Uma teologia que não considera seriamente esta realidade será acusada de cumplicidade e de irrelevância, porque suas perguntas não serão *reais*, por passar ao lado do ser humano *real*. A teologia precisa, para ser consequente, pensar a partir de um determinado horizonte: “propiciar vida aos pobres e combater a morte que os transforma em vítimas”.⁴⁴

b) “O mundo dos pobres: realidade que capacita a pensar.”⁴⁵ Jon Sobrino defende que do mundo dos pobres provém uma luz que não se encontra em outros lugares e faz a inteligência ver conteúdos que dificilmente são vistos sem esta luz. Sabe-se que isto é, em última instância, uma opção e, neste sentido, a opção é, também, uma aposta, que, partindo dos pobres, é percebida mais e melhor do que de qualquer outra parte.⁴⁶

c) “O mundo dos pobres: realidade que ensina a pensar.”⁴⁷ Para Jon Sobrino, “o mundo mais apto para conhecer a verdade e evitar sua manipulação é o mundo dos pobres”⁴⁸. Para ele, até hoje não se inventou nada mais eficaz do que nos confrontar com um crucificado real. Os povos crucificados são a melhor salvaguarda para que a teologia não se transforme em ideologia. Normalmente afirma-se o contrário: quando a teologia leva a sério os pobres, costuma ser tachada de ideologia; quando ignora os pobres, passa a ser considerada verdadeiro exercício do pensar teológico.⁴⁹

⁴² SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 55.

⁴³ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 56. É no bojo desse contexto de imensa pobreza que nasceram as sentenças proféticas de Hugo Assmann, ainda em 1973, expressando qual deveria ser a preocupação fundamental de qualquer Teologia. Dizia ele: “se a situação histórica de dependência e dominação de dois terços da humanidade, com seus 30 milhões anuais de mortos por fome e desnutrição, não se converter no ponto de partida de qualquer teologia cristã hoje, inclusive nos países ricos e dominadores, a teologia não poderá situar e concretizar historicamente seus temas fundamentais. Suas perguntas não serão perguntas reais. Passarão ao lado do homem real”. ASSMANN, Hugo e SUNG, Jung Mo. *Deus em nós: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres*, p. 192.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 56.

⁴⁶ Conforme Jon Sobrino, a cristologia latino-americana determina que seu lugar como realidade substancial são os *pobres deste mundo*. Para justificar esta opção, pode-se invocar a *priori* a correlação entre Jesus e os pobres. Mas, existe também a convicção a *posteriori* de que, a partir da realidade dos pobres, tudo vai sendo iluminado mais e melhor. “Em última instância, não se pode oferecer uma justificativa apodítica dessa convicção e sempre está atuando o círculo hermenêutico: a escolha desse lugar é vista como exigência da revelação, mas essa exigência é captada quando já se está nesse lugar.” *Ibidem*, p. 49.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁸ *Ibidem*, p.58.

⁴⁹ Cf. *Ibidem*, p. 55-58.

O autor testemunha que, no contato com o pensamento de Ellacuría, aprendeu como apreender a realidade e enfrentá-la, o que se desdobra em três dimensões: levar em consideração a realidade (dimensão intelectual), responsabilizar-se pela realidade (dimensão ética), encarregar-se da realidade (dimensão prática). E Jon Sobrino acrescenta: deixar-se levar pela realidade (dimensão da graça). Sobre as dimensões prática e ética recaíram as novidades maiores, mas, dentro das diversas dimensões da inteligência, também percebeu-se a profundidade implicada no levar em consideração a realidade.⁵⁰ Levar em consideração a realidade supõe

[...] um estar na realidade das coisas – e não apenas um estar diante da idéia das coisas ou no sentido delas – um estar ‘real’ na realidade das coisas, que em seu caráter ativo de estar sendo é exatamente o contrário de um estar coisal e inerte e implica um estar entre elas, através de suas mediações materiais ativas.⁵¹

Como ele gosta de salientar, foi o contato com a realidade mais real do mundo dos pobres que o despertou do sono, possibilitando que ele fizesse do mundo dos pobres a centralidade de toda a sua teologia. Percebe, pois, que a civilização passa por uma crise sistêmica. Sobrino constata essa realidade com as palavras de Ignácio Ellacuría: “esta civilização está gravemente enferma”.⁵² Vamos a um dado de nossos dias. Em Nairobi, 2,6 milhões de pessoas, 60% da população, vivem em tugúrios infames. Só em Kibera, 800 mil pessoas vivem com uma latrina sórdida para cada duzentas pessoas. Por isso, faz-se necessário de forma urgente “reverter a história, subvertê-la e lançá-la em outra direção”.⁵³

O problema é que, apesar deste alarme trágico, o *mundo oficial e politicamente correto* não vê isso como problema. Este mundo pode ter despertado do sono dogmático, porém continua sem despertar do sono de desumanidade cruel, sobre o qual Antonio Montesinos, no século XVI, acusava os *encomenderos*, responsáveis por crueldades e extermínios: “Estes não são seres humanos? Não têm alma racional? Não sentis isto? Como estais a dormir em sono tão letárgico?”.⁵⁴

Ignácio Ellacuría defende uma *desmesura* como caminho para curar nossa civilização do capital e da riqueza. “Desmesura” porque propõe como forma de superação da civilização da riqueza a civilização da pobreza. Linguagem surpreendente que manteve até o fim, pois

⁵⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 18.

⁵¹ *Ibidem*, p. 19. Aqui se evidencia que a realidade não *aparece* nas coisas simplesmente. Rahner diz que a realidade quer tomar a palavra, mas é preciso deixá-la falar e, uma vez que ela falou, é preciso respeitar a sua palavra. E que isso não é evidente nos adverte Paulo, que vê no ser humano a possibilidade e o fato de oprimir a verdade da realidade (*Rm 1,18*).

⁵² *Ibidem*, p. 11.

⁵³ *Ibidem*, p. 11.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 11.

acreditava que esta era uma medida muito boa, contrária àquela que agora nos é oferecida pela civilização da riqueza. Ellacuría manteve esta solução como a esperança e o escândalo: “só com utopia e esperança se pode crer e ter ânimo para tentar, com todos os pobres e oprimidos do mundo, reverter a história”.⁵⁵

É mantendo-se dentro desta vertente que Sobrino intitula um de seus últimos livros: *Extra pauperes nulla salus* (fora dos pobres não há salvação), ciente de que isso é novidade, é escandaloso e, certamente, contracultural. No dizer do autor, o título quer dar uma sacudida para levar absolutamente a sério a prostração de nosso mundo e o que há de salvação debaixo da história, que tantas vezes se ignora, não se compreende e se despreza.⁵⁶

Tendo consciência das dificuldades inerentes para manter a centralidade dos pobres na teologia cristã, Jon Sobrino busca mostrar a profundidade da opção pelos pobres. A tese do autor é de que nela está a opção pelos pobres, pois “neles irrompe o mistério da realidade e, como a teologia da libertação repetiu, neles irrompe a realidade do próprio Deus”.⁵⁷ Mais: se Deus quer a salvação e a libertação e faz a opção por eles, a nossa opção por sua salvação e libertação é expressão de nossa *deificação*. E a opção de deixar-nos salvar e libertar pelos pobres é expressão de nosso *ser agradecido* a um Deus escandalosamente presente neles.⁵⁸

O autor está convencido de que a opção pelos pobres não está *in possessione* nas igrejas e teologias. Embora tenha havido avanços na compreensão da opção e ela seja “levada a sério, continua sendo tudo menos evidente. Definitivamente, porque participa do mistério primigênio cristão, e corre sempre o perigo de ser diluída e manipulada”.⁵⁹

A história dos mártires clarifica que viver e assumir o peso da opção pelos pobres nunca foi fácil. Por isso talvez o empenho em acrescentar à opção pelos pobres o termo *preferencial, não exclusiva nem excludente*. Não seria este um caminho para tornar mais aguada a opção pelos pobres? A dificuldade de manter a opção tem seus custos, evidentemente, mas provém também de “aceitar e manter que nos pobres se faz presente um mistério, e para alguns *o mistério*”. Historicamente, nos pobres *irrompe a realidade e teologicamente irrompe Deus*. Irrompe, portanto, o mistério, que quando levado a sério torna-se sempre imanipulável, o que se torna no mundo dos pobres também contracultural.⁶⁰

⁵⁵ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 12.

⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p. 14.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 44.

⁵⁸ Cf. *Ibidem*, p. 44.

⁵⁹ Cf. *Ibidem*, p. 44.

⁶⁰ Cf. *Ibidem*, p. 45. Para José Vígil, o deslocamento ou a substituição da “*opção pelos pobres*” pela “*opção preferencial pelos pobres*” funciona como recuo na direção da justiça para olhar a realidade somente a partir da beneficência ou do assistencialismo. “Um cristianismo com Opção Preferencial pelos Pobres, mas sem Opção pelos Pobres, é funcional para qualquer sistema injusto.” A opção pelos pobres é opção pela justiça, e não é

Ao menos dentro da perspectiva da fé cristã, temos de manter os pobres no âmbito do mistério de Deus e Deus no âmbito dos pobres. Esta é uma advertência oportuna e de suma atualidade pastoral, pois nas Igrejas se trivializam os pobres e o mistério, ou eles são domesticados, através de inúmeras formulações doutrinárias. Na Igreja, existem realidades prévias à opção pelos pobres: Deus, Cristo e sua Palavra; e é preciso manter como verdade central que a iniciativa provém do alto, do Deus que nos amou primeiro. A revelação do alto, no entanto, vai-se mostrando em relação com os pobres deste mundo, de modo que aprofundar na figura histórica do mistério dos pobres é aprofundar também no mistério de Deus, e vice-versa. Na opção pelos pobres, decide-se a essência histórica da Igreja de Jesus.⁶¹

1.1.3 Manter a profundidade e a diversidade das vítimas

Existem diversos tipos de pobreza e é preciso ver como a teologia, inclusive a da Libertação, as tratou.

Jon Sobrino parte do princípio de que é preciso distinguir a diversidade de formas de pobreza e a respectiva profundidade. Tudo isso constitui o mundo dos pobres e é captado com maior profundidade quando visto como distinto e em oposição ao mundo da abundância. É evidente que existem diversas formas de pobreza. Na Palestina, no tempo de Jesus, por exemplo, os pobres podiam ser descritos da seguinte maneira:

[...] *os excluídos socialmente* (leprosos e deficientes mentais), *os marginalizados religiosamente* (prostitutas e publicanos), *os oprimidos culturalmente* (mulheres e crianças), *os dependentes socialmente* (viúvas e órfãos), *os incapacitados fisicamente* (surdos e mudos, aleijados e cegos), *os atormentados psicologicamente* (possessos e epiléticos), *os humildes espiritualmente* (gente simples, tementes a Deus, pecadores arrependidos).⁶²

Jon Sobrino concorda que, em parte, é preciso reformular esta concepção de pobre, mas insiste em algo constante: “existem maiorias de seres humanos para os quais o fato de viver é uma carga muito pesada, cujo peso provém não só de limitações naturais, mas

preferencial: para um reenquadramento teológico-sistemático da opção pelos pobres. In. *Caminhando com o Itepa*, n.91, p. 23.

⁶¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 45-46. Nosso autor diz que faz questão de acentuar esta radical missão da Igreja, porque hoje são abundantes os textos doutrinários sobre a Igreja, mas não parece impor com força uma missão que a vá recriando. É muito difícil manter a opção pelos pobres como opção fundamental na Igreja. Muitas outras coisas se oferecem hoje à Igreja como se fossem seu norte e direção adequada: no nível pastoral, cuidar da quantidade – os fiéis que estão distantes, ou seja, a pastoral de êxito; no nível doutrinário, uma doutrina que abranja tudo, rígida, clara e distinta. Jon Sobrino sem desconsiderar que em tudo isso pode haver coisa importante, insiste que estamos perdendo a “direção fundamental da missão, porque se diluiu a centralidade do pobre nessa missão”. *Ibidem*, p. 47.

⁶² *Ibidem*, p. 48.

sobretudo históricas”⁶³. Nessa carga exprime-se a profundidade da pobreza. O que de mais importante se redescobriu em torno de Medellín e da TdL. Aí ocorreu o salto qualitativo: *Deus é o Deus dos pobres*, e a ruptura epistemológica: *conhece-se Deus a partir dos pobres*. O autor surpreende-se com o fato de como rapidamente falou-se que Medellín já está superado. E surpreende mais o silêncio daqueles que continuam apelando para o Vaticano II, mas muitas vezes de forma reducionista, invocando-o para reclamar, com razão, os próprios direitos dentro da Igreja, mas sem levar em conta, em seu devido peso, a pobreza do Terceiro Mundo.⁶⁴

Pensa Sobrino que uma conquista no Terceiro Mundo foi a captação da diversidade da pobreza e da profundidade específica de cada uma de suas expressões indígenas e afro-americanas, gênero, mulher e mãe-terra, religiões. Tudo isso tomou a palavra e é o fato maior. Também, pouco a pouco, a hierarquia foi se incorporando nas Conferências de Puebla e Santo Domingos, embora mais no nível de *ortodoxia* do que *ortopraxis*.⁶⁵

Jon Sobrino reconhece que a forma como a TdL abordou a diversidade da pobreza provocou debate. Tomando como base Gustavo Gutierrez, reconhece os avanços na captação da diversidade dos pobres e reconhece que valiosos trabalhos permitiram entrar de modo particularmente fecundo em alguns aspectos capitais. No entanto, continua a insistir que é preciso manter como princípio a intuição de *Medellín*. É preciso manter isso, pois, hoje como ontem, “a pobreza [...] lança um questionamento radical e englobante à consciência humana e à maneira de perceber a fé cristã”.⁶⁶

Isso não significa que é preciso construir um conceito quimicamente puro, de pobreza, que funcione como gênero, o qual, segundo a antiga lógica, se exprima em várias espécies distintas. “Cremos, porém, que o termo genérico ‘pobreza’, com toda sua fluidez histórica, é insubstituível para exprimir a negação e opressão do humano, a carência, o desprezo, o fato de muitos milhões de seres humanos não terem palavra nem nome.”⁶⁷ A TdL buscou levar em

⁶³ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 48.

⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p. 48-49.

⁶⁵ Cf. *Ibidem*, p. 49.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 49.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 50.

conta todas as expressões da pobreza desde seu início, como o faz a Bíblia,⁶⁸ para não reduzir a pobreza ao seu aspecto econômico.⁶⁹

A conclusão de tudo isso é simples, mas importante, para Jon Sobrino. É preciso manter, em relação mútua, a diversidade e a profundidade da pobreza, e a teologia deve fazer isso, para evitar que a diversidade leve a parcialidades teológicas. “Teologicamente, a tensão entre fundura e diversidade, ainda que seja *sub specie contrarii*, nos faz entrar no mistério insondável de Deus (fundura) e impede que façamos uma imagem monolítica de Deus (diversidade).”⁷⁰

1.1.4 Salvar as vítimas da morte, da indignidade e da não existência

É escandaloso, e expressão de um grande pecado, que a *realidade mais real* de nosso mundo, a que chega ao coração de Deus, é a realidade que menos se conhece e, portanto, que menos existe. O que dela se dá a conhecer não expressa a crueldade, tampouco sua santidade. Há liberdade de expressão; no entanto, não há *vontade de realidade*, o que permite encontrar mil formas para esconder, ou silenciar, a palavra que provém dos pobres.⁷¹

Pode-se dizer que, assim como a palavra se fez *realidade* (carne, *sarx*), a realidade quer fazer-se *Palavra*.⁷² O dinamismo da realidade exige que escutemos sua palavra para que a realidade saia de seu silêncio e se torne realidade *real*, realidade falante. É preciso lembrar que a origem histórica da revelação cristã está fundamentada na experiência de um Deus que escuta a palavra da realidade em forma de grito clamoroso dos sofredores do Egito (*Ex* 3,7). No dizer de Jon Sobrino, Romero, guardião da realidade, quis ser também guardião da palavra. Por isso dizia: “estas homilias querem ser a voz deste povo. Querem ser a voz dos que não têm voz. Por isso, sem dúvida cai mal àqueles que têm voz demais”.⁷³

⁶⁸ No grego do Novo Testamento, o termo mais usado para designar os pobres é *ptochos*. Das 25 vezes que o termo aparece, 22 vezes refere-se aos afligidos e frágeis economicamente. Nos três lugares em que *ptochos* se refere ao pobre espiritual (*Mt* 5,3; *Gl* 4,9; *Ap* 3,17), possui algum acréscimo. E, nos três casos em que Jesus relaciona Reino de Deus e *ptochoi* (*Mt* 11,5=*Lc* 7,22; *Lc* 4,18 e *Lc* 6,20), seu significado também não é espiritual. Com isso Jon Sobrino conclui: “no Novo Testamento e em Jesus, o termo ‘pobre’ é uma categoria sociológica”. *Onde está Deus?*, p. 109.

⁶⁹ Diante da crítica de que a TdL se concentrou unilateralmente na dimensão econômica, Jon Sobrino lembra duas coisas importantes. Uma é o horror de todos os tempos da pobreza cruel, em forma de fome e de enfermidades relacionadas com a fome, que anualmente mata cinquenta milhões de pessoas. A outra é que o econômico, na sua origem, aponta para o elemento do *oikos* da vida humana, não como lugar físico, mas como núcleo da humanidade. Neste sentido, a pobreza econômica exprime profunda carência humana, antropológica e social: a dificuldade de formar um lar, vida humana, um *oikos*. Cf. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 50.

⁷⁰ *Fora dos pobres não há salvação*, p. 51-52.

⁷¹ Cf. *Ibidem*, p.54.

⁷² Cf. *Idem*. *Onde está Deus?*, p. 76.

⁷³ *Idem*. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 55.

Os pobres não têm voz, porque são ignorados em sua palavra, embora tenham muito a dizer sobre a realidade. Os pobres são “os que têm a verdade e querem dizê-la, mas não têm voz, e os que têm muita voz não estão interessados na verdade e menos ainda em torná-la pública”.⁷⁴ Foi o que fez Romero: “dar palavra à realidade”.⁷⁵ Dar palavra à realidade é lutar contra o encobrimento da realidade, o que é outra forma de exprimir a denúncia profética que está bastante ignorada na Igreja. Diante do capitalismo⁷⁶, por exemplo, a posição da Igreja, no melhor dos casos, tem recaído em juízos éticos, o que é bom, mas não é o mesmo que a profecia; doutrina social não é o mesmo que denúncia profética. A denúncia é pôr à luz os males da realidade, nomear as vítimas e os responsáveis. Enquanto profética, ela tem ultimidade, pois é feita “em nome de Deus”.⁷⁷

Para Jon Sobrino, é fundamental voltar à verdade, pois ela devolve dignidade às vítimas. Com frequência, as vítimas não foram apenas ignoradas, mas consideradas vitimárias. É o que tem acontecido com Dom Oscar Romero: ele foi considerado um agitador subversivo e, portanto, dizem que seu assassinato foi *merecido pelo que fez*.⁷⁸ É o pecado máximo já denunciado pelo profeta Isaías: “ai dos que dizem que o mal é bem, e o bem é mal, dos que transformam as trevas em luz e a luz em trevas, dos que mudam o amargo em doce e o doce em amargo!” (5,20). Superar tal degeneração da verdade se converte em reparação da dignidade das vítimas em direção à humanização.

A luta é para salvar os pobres da não existência. Houve tempos em que os pobres tinham vidas cruéis, porém visíveis. Agora se passou para a realidade da não visibilidade dos pobres. Fala-se dos excluídos, aqueles que não têm lugar, ironia máxima e, sobretudo, hipocrisia da globalização, pois, por definição, deveria haver lugar para todos. A exclusão gera insensibilidade e, conseqüentemente, coloca os pobres no seu lugar natural; como dizia

⁷⁴ SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?*, p. 158-159.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 78. Conforme Sobrino, a mesma intuição obteve Ignacio Ellacuría, ao falar do que deve ser e fazer uma universidade. Para Ellacuría, “a universidade deve encarnar-se entre os pobres intelectualmente para ser ciência dos que não têm voz, o respaldo dos que na sua própria realidade têm a verdade e a razão, embora, às vezes, seja à maneira de despojo, mas que não conta com as razões acadêmicas que justificam e legitimam sua verdade e sua razão”. p. 78-79.

⁷⁶ A Igreja sente-se acuada para fazer um anúncio profético contra os males provocados pelo sistema capitalista. A crítica, quando existe, versa mais sobre o adjetivo capitalismo *selvagem* que sobre sua estrutura pecaminosa que para sobreviver necessita de sangue de inocentes.

⁷⁷ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 55. Neste contexto, Jon Sobrino lembra quatro coisas que Ellacuría exigia para um pensamento e uma práxis eficaz: “*objetividade* para conhecer as coisas em sua realidade; *realismo* para dar os passos que a realidade exige e permite; *profecia* para desmascarar e condenar absolutamente os males e, sobretudo, suas causas; e *utopia* para iluminar – sem discussão – a direção que o caminho deve tomar e gerar força para percorrê-lo. Na conjunção de tudo isso, Ellacuría via a possibilidade de uma práxis responsável.” p. 55.

⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 56.

Aristóteles: um horizonte distante, vago, sem rosto, uma espécie de *sheol* moderno; é a não existência.⁷⁹

Uma prova desta realidade é que os pobres não têm sequer nome. A maioria das vítimas norte-americanas mortas na guerra do Vietnã tem nome, muitos até gravados em monumentos. Os meninos de rua mortos todos os dias não têm nome, tampouco calendário. Jon Sobrino insiste na comparação dos dias 11 de setembro (ataque às torres gêmeas nos EUA) e 7 de outubro (invasão no Afeganistão): “neste contexto, dar nome é fazer com que as coisas se tornem reais, é chamá-las à existência”.⁸⁰

Algo parecido pode ocorrer nas Igrejas com os mortos em massacres, cuja maioria é pobre e indefesa, cristã e comprometida com a transformação do mundo. Na América Latina, houve notáveis mártires, mas, sobretudo, milhares de homens e mulheres, crianças e jovens, inocentes e indefesos vítimas da perseguição e da repressão, assassinados cruelmente em massacres. Em muitas comunidades de base fez-se um grande esforço para manter seus nomes e honrá-los. Mas em seu conjunto a Igreja oficialmente não sabe o que fazer com eles. “Nem sequer tem nome para esses cristãos (e não cristãos) que morreram uma morte historicamente cruel e cristamente próxima da do servo de Javé.”⁸¹

Jon Sobrino reconhece que a teologia deu passos importantes na compreensão do martírio, o que levou para além da compreensão canônica. Mártires são os que morrem *por causa da fé*, como também os que morrem *por causa da justiça*. A novidade, substancialmente, está em compreender o martírio a partir daqueles que vivem como Jesus. Promovem a causa do Reino. Entram em conflitos. Lutam contra o antirreino. Por isso são mortos como Jesus. “A estes mártires chamamos de mártires jesuânicos.”⁸²

No mundo de hoje, conforme a compreensão sobriniana, a opção pelos pobres deve ser realizada com uma determinada disposição que contemple os quatro elementos seguinte.

O primeiro elemento é a *dialética*. Existe uma tendência de insistir muito em tudo o que seja diálogo, negociação, tolerância, e de rejeitar tudo o que seja confrontação. Olhando assim, até parece que os pobres caíram do céu (olhando os horrores deste mundo, melhor seria dizer que vieram do inferno). Tudo parece que será resolvido por uma mão invisível que quebra o egoísmo dos poderosos. A opção pelos pobres não exigiria dialética. No entanto, é

⁷⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 57.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 57.

⁸¹ *Ibidem*, p. 57-58. Jon Sobrino é muito crítico em relação às dificuldades que a Igreja oficial tem de aceitar os mártires da justiça. “No pontificado de João Paulo II foram batidos todos os recordes de beatificações e canonizações, mas, no meu entender, nem uma só dos homens e mulheres que foram assassinados no Terceiro Mundo por praticar a justiça, defender os pobres, ser fiéis a Jesus, definitivamente, foram reconhecidos pelo Vaticano.” p. 59.

importante recordar a verdade bíblica e histórica fundamental de que “ninguém pode servir a dois senhores. Com efeito, ou odiará um e amará o outro, ou se apegará ao primeiro e desprezará o segundo” (Mt 6,24).

A tradição de Medellín e Puebla nos recorda que há ricos porque há pobres e há pobres porque há ricos. Atualmente, trata-se de uma profecia um tanto esquecida, inclusive por parte da Igreja católica. Por isso, Sobrino ressaltou com felicidade a declaração realizada por José Comblin de que, “na realidade, a humanidade está dividida entre opressores e oprimidos”.⁸³ Evidentemente, é preciso evitar ao máximo as violências; mas uma opção pelos pobres que deixe de ser dialética, que não seja opção contra a opressão, não é a opção de Jesus.

O segundo elemento é a *parcialidade*. Jon Sobrino insiste nisso porque, enganosamente, se quer introjetar que a *igualdade*, ou pelo menos uma desigualdade não muito lacerante, ou seja, a *universalidade*, é possível; e este é o milagre que a globalização neoliberal operaria. Essa é uma metáfora enganosa, pois todos não cabem no *globo*. O problema é que, quando se pensa nos seres humanos, os povos do Terceiro Mundo não são contabilizados. O pobre, neste caso, não está no centro nem sequer nas utopias do Primeiro Mundo, pois o que está no centro é o cidadão e não todos os pobres. Por isso a necessidade de formular a tese contrária: “os direitos humanos são os direitos dos pobres”.⁸⁴

A revelação cristã, não obstante, enfatiza que Deus tem uma política que está direcionada a ser parcial na história. Quer dizer, “Deus não se revela a todos no mesmo grau: aos israelitas e ao faraó, por exemplo. E a razão desta parcialidade reside no sofrimento e na opressão do povo”. Aqui reside a diferença no conhecimento bíblico de Deus: “em conhecê-lo à medida que ele se dá livre e concretamente a conhecer”.⁸⁵

O terceiro elemento é a *inserção*. Não tem o sentido de referir-se a atitudes ascéticas de empobrecimento e proximidade dos pobres, mas a algo mais radical: a obsessão por ser real num mundo de pobres, ou seja, fazer do mundo dos pobres o seu próprio mundo. Para ser real, é preciso arcar com o peso da realidade. É estar comprometido com a causa dos pobres e com o destino de cruz muitas vezes. Para a tradição bíblica, não há redenção sem carregar o pecado, a injustiça. Não basta, então, encarregar-se da realidade (a partir de fora), mas também carregar a realidade (a partir de dentro).⁸⁶

Foi o que percebeu Dom Romero em relação à Igreja salvadorenha:

⁸² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 58.

⁸³ Ibidem, p. 60.

⁸⁴ Cf. Ibidem, p. 60-61.

⁸⁵ Idem. Opção pelos pobres. In. SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 534.

[...] alegro-me, irmãos, porque nossa Igreja é perseguida, precisamente por sua opção preferencial pelos pobres e por procurar encarnar-se no interesse dos pobres. Seria triste se, numa pátria na qual se está assassinando tão horrorosamente, não contássemos entre as vítimas também sacerdotes. São os testemunhos de uma Igreja encarnada nos problemas do povo.⁸⁷

Nesta Igreja pode-se reconhecer muitas limitações e muitos pecados, “mas do que não se podia duvidar é de que era salvadorenha, de que era ‘real’”⁸⁸.

O quarto elemento é a *humildade*. Por mais que o não pobre busque e queira compreender o pobre, mesmo querendo ajudá-lo, permanece um abismo entre ambos. A dificuldade provém da própria experiência existencial. Não se pode ignorar que existe dentro da humanidade um abismo entre os que têm a vida garantida (os não pobres) e os que não têm a vida garantida (os pobres). Por isso a humildade necessária para não querer saber demais sobre os pobres. “E talvez esse não-saber possa ser compreendido como um elemento constitutivo do ‘saber’ o mistério. Ocorre com Deus e ocorre com os pobres.”⁸⁹

1.2 Conceituação: povos crucificados e/ou vítimas da história

Na origem do que hoje chamamos América Latina, existe um pecado original e originante. Apesar das evidências, no entanto, os pecados históricos em relação aos povos crucificados são ignorados. Jon Sobrino, citando Walter Franco, afirma: “está diminuindo a vontade internacional de cooperação. A injustiça que produz a pobreza precisa ser encoberta e esquecida”.⁹⁰ À luz dos mestres da suspeita, é possível desconfiar que esta ignorância não seja

⁸⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 61.

⁸⁷ Ibidem. p. 61. Sabemos pelas marcas de sangue presentes na história latino-americana que assumir a realidade a partir de dentro é estar disposto a sofrer o martírio. Os mártires são testemunhas de uma vida de serviço aos pobres e incomodam os que continuam vivendo no sono letárgico. Neste sentido, para Jon Sobrino é surpreendente e, às vezes, escandaloso como algumas pessoas ou instituições falam de pobreza não estando de maneira alguma na realidade da pobreza. Falam sem ter nenhuma experiência dela, nem possuem nenhuma vontade real em erradicá-la, nem em dividir com outros a riqueza. “Elas não fazem nenhum esforço para reduzi-la, nem enfrentam conflitos, riscos ou perseguições para enfrentar os exploradores e opressores que geram pobreza. Ou seja, falam de pobreza sem ter qualquer contato – nem a mais remota analogia – com a realidade de pobreza”. Cf. SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?*, p. 40.

⁸⁸ Idem. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 61-62.

⁸⁹ Ibidem, p.62. Para Jon Sobrino, a Teologia cristã parece ser no fim das contas tarefa impossível. É da opinião de que, mesmo considerando todas as nuances possíveis, os pobres e as vítimas, em geral, não podem fazer teologia tal como esta se entende convencionalmente; e os que a podem fazer não são pobres e quase nunca vítimas. Pode-se discutir teoricamente se os pobres podem ou não fazer teologia. J. L. Segundo era de opinião negativa, ao passo que G. Gutiérrez e L. Boff são de opinião positiva. I. Ellacuría dizia que os pobres mais que *conteúdos* teológicos oferecem *luz* para conhecê-los, o que é mais importante que elaborar conteúdos. O que sentenciava Jon Sobrino: “eu gostaria de chamar a atenção que não é tão fácil pressupor que alguém já tenha a perspectiva dos pobres”. Cf. *A fé em Jesus Cristo*, p. 402, n. 40.

⁹⁰ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 14.

mera ignorância, mas vontade de ignorar e encobrir. Começamos, pois, “des-cobrando” a realidade “en-coberta” de nosso mundo.⁹¹

É difícil encontrar uma linguagem que consiga expressar de forma cabal o que de mal passa neste mundo. Fala-se de “povos crucificados”⁹², linguagem metafórica, mas que certamente comunica a magnitude histórica da tragédia humana e de seu significado para a fé. Jon Sobrino admite três tipos de linguagem para expressar a realidade dos povos crucificados.⁹³

a) Os povos crucificados tornam-se linguagem útil e necessária em dimensão fático-real, porque *cruz* significa morte, à qual se submetem, de mil maneiras, os povos latino-americanos. Morte lenta, mas real, causada pela pobreza gerada por estruturas injustas; morte rápida e violenta por causa de repressões e guerras.

b) Os povos crucificados tornam-se linguagem útil e necessária também em dimensão histórico-ética, porque *cruz* expressa um tipo de morte infligida de modo ativo. Morrer crucificado não significa simplesmente morrer, mas ser morto; significa que existem vítimas e opressores. Por mais que se queira suavizar o fato, os povos crucificados não caem do céu, mas são cruces impostas pelos diversos impérios do continente: no passado, os espanhóis e portugueses; hoje, os EUA e seus aliados que usam os exércitos ou os sistemas econômicos, políticos, culturais e religiosos, em conivência com os poderes locais.

c) Finalmente, os povos crucificados tornam-se linguagem útil e necessária em dimensão religiosa, porque *cruz* evoca pecado e graça, condenação e salvação, ação dos homens e ação de Deus.

Levando em consideração o que foi dito, para Jon Sobrino, falar de povos crucificados não é só possível, como uma necessidade, dada nossa linguagem humana e crente. Também é uma linguagem útil e necessária na cristologia, pois “os povos crucificados são os que completam em sua carne o que falta à paixão de Cristo”.⁹⁴ Ou, como disse Romero, “você são a imagem do divino transpassado”.⁹⁵

A dramática imagem de *povo crucificado* une os rostos desfigurados das vítimas do mundo com a fisionomia dolorosa do messias sofredor. *Povo crucificado* significa o sinal dos tempos, o lugar da revelação e o Servo Sofredor de Javé. Essa expressão serve de conteúdo para a metáfora messiânica “luz para as nações” (Is 42,6).

⁹¹ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 84.

⁹² Foi I. Ellacuría quem pela primeira vez cunhou esta expressão “povos crucificados”.

⁹³ Cf. Ibidem. *O princípio misericórdia*, p. 85-86; -----. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé: à memória de Ignacio Ellacuría. In. *Concilium*. n. 232, p. 118-119.

⁹⁴ Idem. *Jesus, o libertador*, p. 367.

1.2.1 As vítimas: sempre o sinal dos tempos

A cristologia precisa considerar duas coisas fundamentais em relação a Jesus Cristo. O legado dos textos bíblicos nos quais está expressa a revelação; e a realidade de Cristo no presente. De acordo com isso, o lugar ideal da cristologia será aquele que melhor ajudar a captar as fontes do passado e que melhor atualizar a presença de Cristo no presente.⁹⁶

A segunda preocupação, levada menos a sério do que a primeira, será decisiva na cristologia latino-americana, porque força a redescobrir a libertação como parte constitutiva da revelação. E as razões fundamentais não foram as técnicas disponíveis para analisar as ‘fontes’ da revelação, mas estão na própria realidade de miséria e de opressão vivida pela imensa maioria dos povos crucificados. Esta descoberta se converte em conteúdo estritamente teológico. A realidade histórica dos povos crucificados tornar-se-á sinal dos tempos, no dizer de Ignacio Ellacuría.

O fato de perceber a importância atual de Cristo e, em geral, de Deus já é em si uma grande novidade. O Vaticano II fez disso algo central, ao mencionar os *sinais dos tempos*. No Concílio, o discernimento desses sinais foi considerado essencial para definir a missão da Igreja, mas para Jon Sobrino deve ser também central para a cristologia. Sinais dos tempos, para o Concílio, têm duas acepções. A primeira tem significado histórico-pastoral. “São acontecimentos que caracterizam uma época”⁹⁷, e que oferecem uma novidade em relação a outras do passado. Trata-se de conhecer e investigar realidades históricas concretas para que a missão da Igreja seja eficaz e relevante em cada período da história. Na segunda acepção, sinais dos tempos têm significado histórico-teológico. São “acontecimentos, existências, anseios ... sinais verdadeiros da presença ou dos desígnios de Deus”.⁹⁸ A inclusão decisiva em relação à primeira, para Jon Sobrino, consiste na necessidade de discernir a presença de Deus, além de mencionar realidades históricas. “A história não é vista mais aqui somente em sua novidade mutável e densa, mas em sua dimensão sacramental, em sua capacidade de manifestar Deus no presente.”⁹⁹

Na América Latina, a leitura dos sinais dos tempos é interpretada cristologicamente, afirmando que Cristo está presente nas maiorias oprimidas. Nas palavras teológicas de I. Ellacuría: “esse povo crucificado é a continuação histórica do servo sofredor de Javé”¹⁰⁰. Ou

⁹⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 368.

⁹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 42.

⁹⁷ GS 4.

⁹⁸ GS 11.

⁹⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 45.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 46.

nas palavras pastorais de Oscar Romero ditas aos camponeses massacrados: “você são a imagem do divino transpassado”.¹⁰¹

Jon Sobrino diz que Ellacuría, usando conceitos da *Gaudium et Spes*, afirma que o “povo crucificado *caracteriza* centralmente nosso tempo, não é só *algo factual*, que *pode* ser levado em conta, mas *algo central*, que *deve* ser levado em conta, sem o qual ninguém toma sobre si, de modo cabal, a realidade”.¹⁰² Entre os muitos sinais, que aparecem e podem aparecer na história, o central é sempre o povo crucificado. “Entre tantos sinais que, como sempre, ocorrem, uns chamativos e outros apenas perceptíveis, há em cada tempo um que é o principal, a cuja luz todos os outros devem ser discernidos e interpretados. Esse sinal é sempre o povo historicamente crucificado...”¹⁰³

1.2.2 As vítimas: sempre lugar de revelação

O *povo crucificado* revela onde os cristãos experimentam Deus na história. É junto dos povos crucificados que se encontram os sinais verdadeiros da presença ou dos planos de Deus. São sinais, como vimos acima, em sua acepção histórico-teológica. “Para a fé, isso significa que o povo crucificado é lugar de Deus, na linha de Marcos, de Bonhoeffer, Moltmann e outros, que falam de um ‘Deus crucificado’”.¹⁰⁴

O levar em consideração a realidade como povo crucificado significa absolutamente encarregar-se da realidade como a práxis de descer da cruz o povo crucificado. A familiaridade com os *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola levou I. Ellacuría a repensar a fé. Inácio de Loyola pede ao pecador arrependido que, diante do Cristo crucificado, se pergunte: *que fiz, que faço e que vou fazer por Cristo?* Significa adotar uma atitude não só de *agradecer* o perdão recebido, mas também de um *fazer* e perguntar depois, *o que fazer*. I. Ellacuría historicizou a resposta no sentido de dizer que, diante dos povos crucificados, é preciso descê-los da cruz, e, no tocante ao responsabilizar-se pela realidade, na disposição de correr riscos, na firmeza e fidelidade até o fim, tendo como possibilidade de terminar na mesma cruz do povo crucificado.¹⁰⁵

A linguagem do povo crucificado tem o mérito de trazer luminosidade sobre a realidade histórica e historicizar a realidade, para que Jesus Cristo continue presente na história. Jesus crucificado é identificado com o povo crucificado, bem como o seguimento de

¹⁰¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 46.

¹⁰² Idem. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 21. O grifado é do autor.

¹⁰³ Ibidem, p. 20.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 26.

¹⁰⁵ Cf. Ibidem, p. 27.

Jesus é identificado com o trabalho de descer esse povo da cruz. Recupera-se, desta forma, o paradoxo central do Evangelho: no próprio lugar da morte, Deus é revelado como Deus da vida.¹⁰⁶

1.2.3 Povo crucificado como o Servo de Javé

Identificar as vítimas da história como ‘povo crucificado’ leva-nos a *nos responsabilizarmos pela realidade* escandalosa de pobreza fruto da injustiça praticada contra o povo de Deus e, simultaneamente, redescobrir a presença de Deus no mundo.

Na América Latina, percebe-se, no dizer de Jon Sobrino, uma coincidência do povo crucificado e de Cristo crucificado com a figura do servo presente nos cânticos do Servo sofredor de Isaías. Dois mártires salvadorenhos são responsáveis por tal coincidência: Oscar Romero e Ignácio Ellacuría. Para Romero, Jesus Cristo, o libertador, se identifica tanto com o povo ao ponto de ser difícil distinguir se o Servo de Javé é o povo sofredor ou é Cristo que nos vem redimir. Para Ellacuría, o povo crucificado é a continuação histórica do servo de Javé, assim como o pecado do mundo continua desfigurando o ser humano em tudo, sobretudo na vida.¹⁰⁷

Ignácio Ellacuría observa: “o que a fé cristã acrescenta à constatação histórica do povo oprimido é a suspeita de que, além de ser o destinatário principal da obra salvífica, não será também em sua situação crucificada, princípio de salvação para o mundo inteiro”.¹⁰⁸ A teologização do povo crucificado como servo sofredor se impôs como elemento fundamental na cristologia latino-americana, constituindo-se como novidade, ocorrência que não se efetivou em outros lugares, como nos lembra Jon Sobrino. O que o servo sofredor tem de vítima histórica e o que tem de mistério salvífico constituem-se em dois elementos fundamentais na cristologia latino-americana. São estas duas novidades, mais a segunda do que a primeira, que levam Ignácio Ellacuría a insistir na “soteriologia histórica”¹⁰⁹, que é específica do povo crucificado.

É neste povo crucificado que Cristo toma corpo na história e o povo crucificado é que o incorpora à história enquanto crucificado. Por mais misterioso e escandaloso que possa parecer, o servo é o eleito de Deus (*Is* 42,1; 49,3.7). Esta escolha pertence aos desígnios de Deus: a salvação provém deste servo aniquilado e sofredor. Trata-se de uma afirmação da

¹⁰⁶ Cf. KRAISCH, Gilberto. *Jesus e o anúncio do Reino de Deus na teologia de Jon Sobrino*, p. 23-24.

¹⁰⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 368.

¹⁰⁸ ELLACURÍA, Ignácio. El pueblo crucificado. In. ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*, p. 202.

parcialidade de Deus em defesa dos pobres e das vítimas, como aparece em vários momentos do AT e NT, pois a escolha, neste caso, está em vista de o servo ser instrumento principal de salvação.¹¹⁰ Declarar o Servo de Javé como mediador da salvação é uma tarefa ousada e de difícil aceitação, muito bem-expressa nas palavras lapidares de Ignácio Ellacuría:

Somente num difícil ato de fé o autor dos cantos do Servo é capaz de descobrir justamente o oposto do que aparece aos olhos da história, precisamente porque vê alguém carregar os pecados que não cometeu. Também pelas conseqüências desses pecados, ele ousa – em virtude da própria injustiça da situação – atribuir a Deus tudo o que acontece. Deus não pode atribuir a este ato de absoluta injustiça histórica senão um valor plenamente salvífico. Deus faz essa atribuição porque o próprio Servo aceitou o destino de salvar os que causaram seus sofrimentos, ao carregar esses mesmos sofrimentos.¹¹¹

Surge a questão-chave para a soteriologia histórica: “quem continua, na história, a função essencial, a missão salvífica que o Pai confiou ao Filho?”¹¹² A resposta inclui o povo crucificado na interação de Jesus e do Servo Sofredor de Isaías. Como sinal de contradição, o povo crucificado chama as nações à conversão. O Terceiro Mundo oferece luz ao Primeiro Mundo para que este se veja em sua verdade, o que é elemento importante de salvação.¹¹³

Para mostrar isso, Ignácio Ellacuría usou duas metáforas gráficas: o povo crucificado é como um *espelho invertido*, no qual, ao se ver desfigurado, o Primeiro Mundo se vê em sua verdade, que tenta ocultar ou dissimular. E é também o que aparece na *coproanálise*, no exame de fezes do Primeiro Mundo. A existência de povos crucificados evidencia a verdade de seu estado de saúde, e a ressurreição do crucificado revela o triunfo de Cristo. Como servo Sofredor, encarna a “esperança contra toda a esperança” (*Rm* 4,18). Através da própria negatividade do sofrimento e da morte, o povo crucificado simboliza o Deus libertador.¹¹⁴ É, portanto, no horizonte complexo da realidade salvadorenha, cheia de negatividades e dramas, que ocorre o despertar teológico de Jon Sobrino e da Igreja salvadorenha.

¹⁰⁹ ELLACURÍA, Ignácio. Salvação na história. In. SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 753.

¹¹⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 273.

¹¹¹ ELLACURÍA, Ignácio. El pueblo crucificado. In. ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*, p. 209-210.

¹¹² *Ibidem*, p. 189.

¹¹³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 366-381.

¹¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 366-381.

1.3 A categoria Reino de Deus

A TdL, por razões cristológicas, históricas e sistemáticas, fez do Reino de Deus objeto central. Pode-se, pois, dizer com Ignácio Ellacuría que

[...] a mesma coisa que Jesus veio anunciar e realizar, isto é, o reino de Deus, é o que deve constituir-se no objeto unificador de toda a teologia cristã, bem como da moral e da pastoral cristãs: a maior realização possível do reino de Deus na história é tarefa que devem continuar os verdadeiros seguidores de Jesus.¹¹⁵

Se o Reino de Deus deve ser central na teologia, não deixa de ser importante averiguar como algumas cristologias atuais têm compreendido o Reino de Deus, no intuito de perceber as diferenças em relação à perspectiva latino-americana.

Jon Sobrino ao referir-se à realidade do Reino de Deus começa fazendo duas considerações.¹¹⁶ A primeira, apesar da centralidade e importância do Reino de Deus na vida de Jesus, por estranho que pareça, esta admissão é muito recente. Aconteceu praticamente no século passado. Apesar disso, está convencido de que tal descoberta tem sido para a Igreja e a teologia a melhor notícia de muitos séculos. Suas consequências se fizeram notar em todos os temas teológicos fundamentais (teologia, eclesiologia, moral, pastoral), não só na cristologia. Pode-se hipoteticamente colocar esta questão: a missão da Igreja, a fé em Cristo e em Deus seriam iguais se Jesus não tivesse anunciado o Reino de Deus, mesmo que tivesse sido ressuscitado pelo Pai, e fosse proclamado dogmaticamente como verdadeiro Deus e verdadeiro homem? A resposta é clara: não.

A segunda, por inusitado que seja, a recuperação da centralidade do Reino de Deus, com tudo que tem significado para a teologia, está sempre ameaçada. Utilizando uma expressão feliz de Ezequiel Silva, o Reino de Deus vive “entre esquecimento e recordação”.¹¹⁷ Diríamos mais esquecimento do que recordação. Teoricamente, pode-se proferir que o Reino de Deus foi integrado conceitualmente, mas mantê-lo como objeto central e realidade última na teoria, e sobretudo na prática, não é fácil. Por ser uma realidade última, é exigente, torna-se juízo permanente para a fé e para a Igreja.

¹¹⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 160.

¹¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 160-161.

¹¹⁷ SILVA, Ezequiel. A centralidade do Reino de Deus na cristologia da libertação. In. VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres*, p. 269.

1.3.1 O Reino de Deus nas cristologias atuais

Em uma rápida tipologia, Jon Sobrino apresenta como o descobrimento da realidade última, Reino de Deus, influenciou em algumas cristologias modernas para melhor compreender o específico da cristologia da América Latina e a centralidade do Reino de Deus nela.¹¹⁸

1) R. Bultmann foi um defensor aguerrido do caráter escatológico da mensagem cristã, mas priorizou a realidade pascal de Cristo e não o Reino de Deus. Fixou-se bastante no mediador e não na mediação. Consequentemente, trata-se de uma teologia que prescinde do Reino de Deus, pois para ele, “nem a vida de Jesus nem o Reino de Deus são centrais no cristianismo”.¹¹⁹ No entanto, Jon Sobrino percebe duas contribuições importantes para a cristologia: o escatológico e o crítico, pois Bultmann transfere as duas dimensões para Jesus Cristo como o mediador escatológico. Para ele, o importante é aceitar o querigma, pois nessa aceitação irrompe o escatológico, uma vez que qualquer situação histórico-social está igualmente distante ou perto do escatológico. Esta é uma compreensão que não agrada Sobrino, pois se trata de uma escatologia “associal e nada tem a ver com a construção do reino de Deus; é também atemporal e nada tem a ver com um futuro que pudesse converter-se em plenitude”.¹²⁰ Torna-se, desta forma, uma cristologia que prescinde do Reino de Deus.

2) W. Pannenberg, muito diferentemente de Bultmann, afirma que a história é o horizonte mais abrangedor da teologia cristã. Defende o método histórico crítico, opõe-se ao dogmatismo, buscando recuperar a dimensão essencialmente histórica da revelação de Deus. O que é o escatológico é preciso buscá-lo na história.¹²¹

Para ele, “o escatológico é o futuro porque só no final se decide a verdade, mas também porque, enquanto ainda não aconteceu, mostra sua força no presente”. A partir desta compreensão de escatologia, Pannenberg interpreta a figura de Jesus como figura escatológica, mas de forma precisa e diferente de Bultmann. Jesus será o escatológico se de alguma forma tornar presente já agora o final da história. Com a ressurreição acontece isso, a antecipação da ressurreição universal dos mortos na qual se torna real o final dos tempos, o futuro absoluto.¹²²

O Reino ainda não chegou, o que significa dizer que é futuro, no entanto, trata-se de um futuro iminente. O anúncio da proximidade do Reino de Deus colocava os ouvintes diante da necessidade de tomar posição. Obrigava os crentes a sair de suas atividades, converterem-

¹¹⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 166-167.

¹¹⁹ Ibidem, p. 167.

¹²⁰ Ibidem, p. 168.

¹²¹ Cf. Ibidem, p. 169-170.

¹²² Cf. Ibidem, p. 170.

se a Deus, já que com o início do Reino se decidia para cada indivíduo o caminho da salvação ou da condenação.

O Reino aparece sendo ao mesmo tempo próximo e futuro. Isso permite compreendê-lo como algo último porque exige e possibilita viver do futuro. O anúncio do Reino descobre a verdadeira realidade do ser humano, ou seja, abertura existencial para Deus. Uma vez aceito, converte-se em Boa-Notícia e salvação.

A argumentação de Pannenberg é simples e genial. O Reino na condição de iminente possibilita ao ser humano enfrentar-se com a realidade última. No entanto, embora iminente, continua sendo futuro. O ser humano só pode se relacionar com esta realidade última realizando sua abertura-confiança-esperança.

Para Jon Sobrino, estas afirmações têm alguma validade, mas são pouco históricas, por isso perigosas, podendo até encobrir a verdade. Jon Sobrino faz três críticas fundamentais:¹²³

1) muita insistência na reserva escatológica. É verdade que nada que seja histórico pode ser em absoluto o Reino de Deus. Mas da mesma forma é preciso acrescentar também que, embora o Reino de Deus não se possa realizar na terra, o ideal do Reino serve para medir o quanto já há de Reino na história. Nessa cristologia os pobres como destinatários concretos do Reino de Deus não costumam estar presentes como algo central para determinar o que é o Reino;¹²⁴ 2) o Reino de Deus costuma ser analisado sem referência ao antirreino. Desconhece-se, assim, sua dimensão dialética e dialéctica, e a possibilidade de o ser humano escolher entre Reino ou antirreino; 3) é uma cristologia que se dirige ao indivíduo na forma personalista de confiança-esperança. Nas Escrituras Sagradas, o que corresponde ao Reino de Deus é todo um povo de Deus, dentro do qual a pessoa deve ser contemplada. Para Sobrino, “a visão do Reino neste tipo de cristologia não recolhe a ‘parcialidade’ do reino, não acentua – às vezes nem menciona – o anti-reino e não historiza a abertura transcendental do ser humano como esperança ‘popular’ e como confiança no Deus ‘dos pobres’”.¹²⁵

3) Para J. Moltmann, “a realidade última é o *mediador*, enquanto deve ser prosseguida; e também é a *mediação*, enquanto deve ser construída na história”¹²⁶; e ambos lutando contra o negativo na história. Assim, ele recupera a dimensão dialética da realidade, com realce para a sua negatividade. O presente não é só, nem principalmente, ainda-não da plenitude, mas é diretamente miséria, opressão, injustiça e pecado. O presente não é só distanciamento em

¹²³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 173-176.

¹²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 174.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 176.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 176.

relação ao futuro, mas contradição ao futuro esperado. Isso leva também o futuro a exercer uma crítica ao presente, constituindo, também, força em e contra o presente.¹²⁷

Assim, o ser humano ideal (novo) não pode ser pensado sem passar pela crítica e negação do ser humano atual. A esperança também não se relaciona com o futuro de forma expectante, mas praticamente atuando contra a miséria no presente. “O último, pois, pode tornar-se presente na história, mas, sobretudo, como contradição e superação da realidade.”¹²⁸

Para Moltmann, o Deus do futuro se faz promessa definitiva na ressurreição, mas na ressurreição de um crucificado. É a cruz que cristianiza e concretiza toda a teologia. A ressurreição de um crucificado obriga a responder à ressurreição com a esperança das vítimas. “Que o verdugo não triunfe sobre sua vítima.”¹²⁹

O Reino de Deus é um mundo melhor e sem escravidão. Moltmann, distinguindo-se visivelmente de outras teologias da época, no Primeiro Mundo, enfatiza a parcialidade do Reino de Deus, seus destinatários (os pobres) e a realidade do antirreino. Para ele, “o reino de Deus deve ser na atualidade a partir do que foi para Jesus”.¹³⁰

O Reino de Deus atua na história, não só por ser ainda futuro (esperança), mas porque, embora futuro, tem um conteúdo fundamental concreto: a realização atualizada do ideal de Jesus. Moltmann também se pergunta sobre qual deve ser a realidade atual da verdadeira Igreja para ser mais Reino: na comunidade manifestada através da Palavra e do Sacramento ou na fraternidade latente do juiz universal oculto nos pobres? A resposta: a Igreja deve estar aí onde Cristo está: nos pobres, enfermos, humilhados.¹³¹

Moltmann leva a sério o Reino de Deus como mediação da realidade última. Reino de Deus que é preciso esperar e construir contra o antirreino em parcialidade com os pobres e segundo a norma do mediador. Segundo Jon Sobrino, do ponto de vista latino-americano se criticou sua falta de concreção histórica, reconhecendo, no entanto, sua contribuição para a recuperação do Reino de Deus na TdL.¹³²

4) W. Kasper afirma a universalização do Reino de Deus. Para ele, a salvação é universal, o que condiz com o NT e a pregação de Jesus. Expresso desta forma, porém, não se percebe como isso ajuda a esclarecer o conteúdo do Reino de Deus pregado por Jesus. O perigo, segundo Jon Sobrino, está em permitir que o Reino de Deus, símbolo da plenitude de Jesus e mais usado por Ele, torne-se objeto cambiável com outras realidades teológicas,

¹²⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 176-177.

¹²⁸ Ibidem, p. 177.

¹²⁹ Ibidem, p. 177.

¹³⁰ Ibidem, p. 179.

¹³¹ Cf. Ibidem, p. 180.

perdendo sua força específica. A lacuna está, então, na falta de uma análise séria de que os destinatários do Reino de Deus são os pobres e sua pobreza. Pode-se dizer que é correto o que Kasper afirma sobre o Reino de Deus, mas não é correto reduzi-lo a isso, nem sequer tornar isso central para o Reino de Deus: “ele é boa-notícia de Deus para os pobres deste mundo”.¹³³

1.3.2 O Reino de Deus na Teologia da Libertação

A TdL¹³⁴ se confronta formalmente com as formas anteriormente citadas de compreender a teologia. Esta busca encontrar um nome que poderia surgir como princípio organizador e hierarquizador de todos os demais. A preocupação desta teologia é com como formular o escatológico de maneira que faça justiça à revelação de Deus e na história à libertação dos pobres.¹³⁵

A eleição do *eschaton* oferece duas possibilidades que são levadas muito em conta pelas teologias criativas e, que, em princípio, serão também aptas para incorporar o essencial interesse libertador da TdL: a ressurreição de Cristo e o Reino de Deus. Ambas as realidades são escatológicas desde uma compreensão bíblico-sistemática e expressam em si a mesma libertação. Isso possibilita que as diferentes teologias possam tomar como referência a ressurreição de Cristo ou o Reino de Deus.

¹³² SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 180.

¹³³ *Ibidem*, p. 181-182.

¹³⁴ Nosso entendimento básico segue a conceituação de Paulo Sérgio Lopes Gonçalves. Para ele, “a teologia da libertação é um complexo teológico que emergiu sob o clima de abertura e renovação teológica oriundo do Concílio Vaticano II, tornando-se uma das maiores novidades teológicas na História da Teologia contemporânea em função de seu impacto social e eclesial e de sua originalidade epistemológica: a articulação entre a fé positiva e a vida dos pobres”. Teologia da libertação: um estudo histórico-teológico. In. *Temas de teologia latino-americana*, p. 167. O elemento comum da TdL, no dizer de Juan-José Tamayo, é o de que todas elas têm um “lugar comum de procedência: todas nasceram no Terceiro Mundo ou em âmbitos de opressão do Primeiro Mundo. São, portanto, teologias elaboradas na periferia e da periferia, ubíquadas no reverso da História, onde a pobreza constitui um fenômeno massivo e estrutural”. O que significa dizer que a TdL é uma teologia que centra sua atenção no lugar social determinado: o mundo dos pobres. “Os pobres são, segundo a feliz expressão de Jon Sobrino, lugar primogênito e *Sitz im Leben (und im Tode)* da teologia”. Teologia da libertação. In. SAMANES, C.F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 821. Com base em Clodovis Boff, é preciso dizer claramente que a novidade da TdL é verdadeiramente radical: acha-se na própria raiz do ato teológico. Esta raiz tem algo de pré-teológico: o encontro com o pobre, com o choque, a rebeldia e o compromisso que este encontro supõe. A originalidade radical da TdL não está em seus temas (opressão, a luta, etc.), nem em seu método (o uso das ciências sociais ou do marxismo), nem em sua linguagem (profética e utópica), nem em seus destinatários (os pobres), nem tampouco em sua finalidade (a transformação social). “Está antes na *inserção vital do teólogo junto aos pobres*, entendidos como realidade coletiva, conflitiva e ativa (pobres-sujeitos)”. Este é o aspecto que diferencia a TdL de qualquer outra teologia. Como se vê, portanto, pode-se dizer que o específico desta teologia está antes no teólogo do que na teologia. Epistemologia y método de la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 90.

¹³⁵ SOBRINO, Jon, La centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 247.

Esta recordação ajuda a entender melhor a resposta que a TdL deu ao *eschaton*: o que surge como último é o Reino de Deus. Não significa, em hipótese alguma, que se ignore a ressurreição, ou sua dimensão escatológica, mantida desde o princípio pela TdL.¹³⁶ Essa primazia, no entanto, não é deduzida desta ou daquela afirmação explícita, embora existam, mas da atividade concreta desta teologia: a libertação dos pobres.¹³⁷ Por isso, desde então, não se pode negar que o Reino de Deus “tornou-se *in actu* a realidade central e última, ou, ao menos, algo mais central e mais último do que outras realidades teológicas”.¹³⁸

Por que a TdL prefere colocar o Reino de Deus como elemento articulador de toda a teologia em vez da ressurreição? Várias são as razões:¹³⁹

a) a TdL, em seu próprio fazer, tem seus interesses, que não é possível negar, independentemente de seus limites e lacunas. No geral não se diferencia de outras teologias, porém acentua algumas dimensões do seu fazer teológico que são mais específicas do que outras;

b) a TdL é claramente uma teologia histórica que busca historicizar e verificar na história todos os conteúdos da fé, inclusive os estritamente transcendentos. Seu próprio nome não é mais do que historicização do central da fé cristã: a salvação como libertação. É uma teologia profética que torna central o desmascaramento e a denúncia do pecado histórico. É uma teologia praxica que se compreende como um momento ideológico de uma práxis eclesial e histórica interessada na transformação da realidade. É uma teologia popular que vê no povo, em sua dupla acepção de *coletividade* e de *maiorias oprimidas*, o destinatário primeiro de sua ação, bem como sujeito na produção teológica. É uma teologia totalizante, genericamente formulada como transcendência na história. E o Reino de Deus facilita isso, pois o *Reino* é história e o *de Deus* é transcendência.¹⁴⁰ Esta concepção de fé a partir do Reino de Deus coloca em relação de forma indissolúvel Deus e a história, o que provoca a superação do dualismo Reino (terrestre) e Deus (celeste);

c) a centralidade no Reino de Deus ajuda a superar dois perigos práticos. Um, o grave perigo sempre iminente na história de identificar o Reino de Deus com a Igreja.¹⁴¹ O Reino

¹³⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 183.

¹³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 183.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 183. Em recente artigo, Francisco Aquino, diante da problemática sempre atual de qual é o ‘assunto da teologia cristã’, defende que “o reinado de Deus, centro da vida e missão de Jesus de Nazaré, se apresenta como a realidade e o conceito mais abrangente, mais fecundo e mais adequado para explicar o assunto da teologia cristã”. O reinado de Deus como assunto da teologia cristã. *REB*, n. 71, p. 47.

¹³⁹ Cf. *Ibidem*, p. 184-185; *Idem*. La centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 248-252.

¹⁴⁰ Cf. *Ibidem*, p. 185.

¹⁴¹ Ignácio Ellacuría é da opinião de que tanto “os conceitos de ‘Povo de Deus’ como de ‘Reino de Deus’ foram desvalorizados e desfigurados ao serem referidos direta, imediata e totalmente ao conceito de ‘Igreja’”. Povo de

garante que a Igreja não fuja do mundo, pois o Reino é *mundo*, como também que não seja configurado conforme o mundo, pois o Reino é de *Deus*. Levar a sério o Reino é o que possibilita e exige que a Igreja seja mundanal, mas não mundana. Outro, o Reino de Deus evidencia claramente a maldade do mundo, ou seja, as estruturas de pecado que configuram o antirreino;

d) finalmente, esta teologia torna central o Reino de Deus por motivos cristológicos, pois recupera o Jesus histórico e, por isso, recupera e torna central o Reino de Deus pregado por Jesus.

1.3.3 Reino de Deus e/ou Ressurreição

A TdL encontrou no Reino de Deus uma realidade mais apta do que outras para desenvolver seu próprio interesse e guiar seu fazer. Sabe-se que a ressurreição, entendida como premissa da ressurreição universal, oferece, sem dúvida, importantes elementos para surgir como *último*. Contudo, a TdL escolhe diretamente o Reino de Deus e não a ressurreição, afirmando, no entanto, que se não houvesse ressurreição nossa pregação e fé seria vazias (cf. *1Cor* 15,14).

Jon Sobrino reconhece a importância e a força contida na ressurreição: a) a ressurreição de Jesus não é só revelação do poder de Deus sobre o nada, mas triunfo da justiça sobre a injustiça; b) oferece não só esperança universal, mas parcial para as vítimas deste mundo crucificadas na história; c) afirma que Deus pode desencadear uma reviravolta na história de opressão, já que se mostrou poderoso para libertar da morte; d) realça a importância corpóreo-material, pois diferentemente de outros símbolos de sobrevivência é todo o ser humano que ressuscita; e) pode ser vivida na história – historicizada, portanto, numa determinada maneira de viver o seguimento de Jesus; f) a ressurreição pode, também, expressar melhor que o Reino de Deus algumas coisas centrais da fé, como a escatologia final.¹⁴²

Tudo isso é verdade e é valorizado pela TdL. Acontece que, para a ressurreição de Jesus desempenhar o papel de último como foi descrita, é preciso fazer um esforço interpretativo imenso, diferentemente se o último for o Reino de Deus. Pode-se dizer, com Jon Sobrino, que “a ressurreição tem em si mesma grande força para exprimir o sentido último da

Deus. In. SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 637.

¹⁴² Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 186-187.

história, a utopia final e a esperança radical, mas não tem tanta força para mostrar como é preciso viver já na história e encaminhá-la para a utopia”.¹⁴³

Além disso, em todos os símbolos de ultimidade (Reino de Deus, Ressurreição) existe sempre o perigo de que sejam manipulados, pois sendo praticados por mãos humanas estão sujeitos ao pecado. A história mostra que uma compreensão unilateral da ressurreição pode e costuma fomentar um “individualismo sem povo, uma esperança sem práxis, um entusiasmo sem seguimento de Jesus; em suma, uma transcendência sem história, um Deus sem reino”.¹⁴⁴ Por medo destes perigos é que “a ressurreição será muito levada em conta, mas a partir de dentro de algo mais abrangedor, o Reino de Deus”.¹⁴⁵

Sem fé na ressurreição – disse certa vez Sobrino diante da possibilidade de alguém imaginar um cristólogo da libertação negar a ressurreição de Jesus –, “nós jamais poderíamos fazer cristologia da libertação, e os povos latino-americanos não poderiam ter esperança”.¹⁴⁶ Mas não parece ser estranho que a categoria Reino de Deus, tão central na vida de Jesus segundo os Evangelhos, tenha ganhado tanto esquecimento na história, tendo sido somente redescoberta no século passado, especialmente na TdL.

Existe uma razão mais primigênia que explica por que as coisas aconteceram assim e não de outra forma. A teologia é ato segundo, desencadeado por uma realidade primeira. Os teólogos ao inserir-se na realidade latino-americana deparam-se com uma multidão de crentes com fome. E, nesse dar-se conta da existência de um mundo de pobres, acontece o momento *pré-teológico*. Encontram, pois, sem “ingenuidade e anacronismos” uma realidade que tem grande afinidade com a realidade em que surgiu a noção de Reino de Deus, tanto biblicamente como extrabiblicamente.

A afinidade entre ambas as realidades, a atual do Terceiro Mundo e a dos povos que forjaram o Reino de Deus, é também o que possibilita compreender melhor o que significa Reino de Deus. É nesta relação que ocorre o que Jon Sobrino chama de *horizontsverchmelzung* (entrelaçamento de horizontes).¹⁴⁷

O que ocorreu, então, na TdL é que, em um momento pré-teológico, a realidade foi captada como a *irrupção dos pobres* com uma esperança de libertação. Na origem desta teologia, está um pré-julgamento nascido de dentro da realidade dos pobres. Formalmente, é

¹⁴³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 188.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 187.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 188.

¹⁴⁶ HAMMES, Érico J. O divino a partir das vítimas: confessar Jesus prosseguindo no Espírito. In. SOAREZ, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 105.

¹⁴⁷ Cf. SOBRINO, Jon. La centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 253.

uma teologia que tem o *primado do pobre* em vista de sua libertação. É em última hipótese a situação histórica que força esta eleição. Desta forma, entende-se por que em outros lugares onde não se descobriu, ou se passou despercebido em relação à irrupção do pobre, a teologia centrou sua força na ressurreição e não no Reino de Deus. Na América Latina, sem dúvida, pela situação histórica de empobrecimento, segue-se forçando a centralidade no Reino de Deus. Pode-se manter a esperança última de uma ressurreição universal, porém a urgência do clamor se dirige ao Reino de Deus.¹⁴⁸

1.4 Conclusão

O objetivo deste capítulo foi buscar compreender a relação ou mesmo as influências que a realidade histórica da América Latina, sobretudo de El Salvador, exerceram no pensamento teológico de Jon Sobrino. Descobriu-se que na sua matriz teológica estão implicadas duas experiências básicas que marcam sua vida por completo: o despertar do sono dogmático (os responsáveis foram os grandes mestres da suspeita) e o despertar do sono da inumanidade (o responsável foi o clamor do mundo dos pobres). Sua teologia foi se enriquecendo ao lado de companheiros de trabalho pastoral e intelectual. A vida de irmãos crucificados e martirizados revolucionou sua tarefa teológica. A existência de pessoas que se assemelham ao Cristo Servo Sofredor constitui potencial de humanização.

Foi a realidade que permitiu dizer com toda a convicção: as vítimas existem, mas são produzidas por mãos humanas (melhor inumanas). Muda-se, com isso, conseqüentemente, o modo de compreender e fazer teologia. Sem ignorar o *intellectus fidei*, a teologia passou a ser, preferencialmente, *intellectus amoris*, ou seja, uma teologia preocupada em descer da cruz os povos crucificados.

É no contexto massivo de vítimas/pobres que se originam as intuições inovadoras e proféticas de Jon Sobrino: Jesus histórico, seguimento e os pobres. Os pobres deste mundo como lugar teológico, o Jesus histórico como ponto de partida metodológico e o seguimento de Jesus como princípio epistemológico.

A expressão povos crucificados, vista segundo os níveis fático-real, histórico-ético e religioso, desemboca na cristologia. Esses povos simbolizam a presença atual de Cristo crucificado na história. A dramática imagem de povo crucificado une os rostos desfigurados das vítimas do mundo com a fisionomia dolorosa do messias sofredor. Povo crucificado passa a significar o sinal dos tempos, o lugar da revelação e o Servo Sofredor de Javé.

¹⁴⁸ Cf. SOBRINO, Jon. La centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I;

Neste capítulo, também, passamos em revista algumas cristologias clássicas que abordam a perspectiva do Reino de Deus. Jon Sobrino analisa algumas que tiveram mais impactos, as de R. Bultmann, W. Pannenberg, J. Moltmann e Kasper, para poder compreender melhor o específico da cristologia latino-americana e a centralidade do Reino de Deus.

O próximo capítulo terá como preocupação identificar e realçar a contribuição específica de Jon Sobrino na redescoberta da categoria Reino de Deus em favor dos pobres crucificados. Consiste, portanto, em responder à primeira parte de nossa pergunta: como Jon Sobrino desenvolve a categoria Reino de Deus em sua teologia?

2 A categoria Reino de Deus no pensamento de Jon Sobrino

Neste segundo capítulo, buscamos responder esta pergunta: como Jon Sobrino desenvolve a categoria Reino de Deus em sua teologia? Para alcançar nosso objetivo, analisaremos o desenvolvimento bíblico-teológico e a organização sistemático-teológica dessa categoria.

2.1 Categoria Reino de Deus: desenvolvimento bíblico-teológico

Ao analisar os textos dos Evangelhos, a primeira coisa que salta aos olhos é que Jesus teve algo de ultimidade em sua vida e colocou como centro articulador de sua pregação e missão o Reino de Deus. Diz Jon Sobrino: “Jesus se sabia, vivia e trabalhava a partir de algo e para algo distinto de si mesmo.”¹⁴⁹ Isso não é pressuposto a partir da fé, mas por Ele ser verdadeiramente humano e realizar coerentemente a tarefa de criatura humana, aparece de forma incontrovertível nos Evangelhos. “A vida de Jesus foi uma vida des-centrada e centrada em torno de algo distinto de si mesmo.”¹⁵⁰

O que é central na vida e missão de Jesus aparece nos Evangelhos a partir das duas palavras tidas como próprias de Jesus: Reino e Pai. O que não pode passar despercebido é que se tratam de duas palavras que, além de serem autênticas de Jesus, Reino e Pai, expressam realidades totalizantes, “pois com ‘reino de Deus’ Jesus expressa a totalidade da realidade e aquilo que é preciso fazer; e com ‘Pai’ Jesus expressa a realidade pessoal que dá sentido último a sua vida, aquilo em que Jesus descansa e que, por sua vez, não o deixa descansar”.¹⁵¹ Ambas as realidades, apesar de serem distintas e não equivalentes, se complementam e exigem-se mutuamente. “O reino dá a razão do ser de Deus como Abba e a paternidade de Deus dá fundamento e razão de ser do reino.”¹⁵²

Basta assegurar estas duas categorias para estarmos seguros sobre o que foi o último para Jesus? É claro que a realidade última para Jesus não foi ele mesmo. Mas tampouco foi a pura transcendência a-histórica. É preciso explicar, segundo Jon Sobrino, o que está apenas

¹⁴⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 105.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 105.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 105.

¹⁵² *Ibidem*, p. 105.

implícito nesta expressão. “Jesus não só não pregou a si mesmo, mas também a realidade última para ele não foi simplesmente ‘Deus’ e sim ‘o Reino de Deus.’”¹⁵³

Por isso, é necessário falar de Deus e de Reino. Para Jesus, a realidade última tem uma dimensão transcendente e uma dimensão histórica. Deus e Reino são realidades dialéticas que se atraem ou se afastam concomitantemente. O Reino depende do que é Deus. Exemplo típico são as formas diferentes de Jesus e João Batista de apresentar o advento do Reino, porque tinham noções diferentes de Deus. Mas, também vale o inverso: a compreensão de Deus dependerá do que é o Reino.

É certo que Jesus fala muitas vezes em Reino de Deus.¹⁵⁴ Paradoxalmente, porém, nunca o define concretamente, mas afirma uma coisa importante: que o Reino está próximo. Nem mesmo nas parábolas sobre o Reino Jesus define o que seja o Reino de Deus, por mais que acentue sua novidade, sua exigência, seu escândalo.¹⁵⁵

Por princípio não deveria surpreender, pois os Evangelhos sinóticos atestam que somente Deus (e não Jesus) sabia o dia da vinda do Reino (*Mc* 13,32). Por um lado, isso explica que o conhecimento do último, do Reino de Deus, pertence unicamente a Deus, mas, por outro lado, ajuda também a clarificar a humanidade de Jesus. Quer dizer, “se Jesus o tivesse definido, teria ultrapassado sua própria historicidade e seu aparecimento na terra não teria sido de maneira humana”.¹⁵⁶

Este fato exige a utilização de um método para descobrir o que Jesus pensava do Reino de Deus. Jon Sobrino percorre três vias de averiguação.¹⁵⁷

1. a via nocional – trata-se de averiguar a noção de Reino que Jesus teve, revisando as noções prévias em Israel. Jesus faz isso a partir da sua consciência histórica, alicerçada, portanto, no Primeiro Testamento. A novidade de Jesus consistirá na centralidade do Reino de Deus;

2) a via do destinatário – se no anúncio de Jesus aparece uma relação muito estreita entre Reino e destinatário, então a partir destes se poderá saber algo daqueles;

¹⁵³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 107.

¹⁵⁴ Os teólogos podem divergir em relação à quantidade de vezes em que a expressão *Reino de Deus* aparece nos Evangelhos, mas são unânimes em atestar sua absoluta centralidade. Julio Lois diz que a expressão aparece 104 vezes nos Evangelhos. *Cristologia en la teología de la liberación*. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 234; José I. Gonzálves Faus fala de 134 vezes no NT e, destas, 104 nos Evangelhos. *Acesso a Jesus*, p. 35; José A. Pagola 120 vezes nos sinóticos. *Jesus: aproximação histórica*, p. 115, nota. 12; Leonardo Boff diz existirem 120 ocorrências no Evangelho, sendo 90 na boca de Jesus. *Jesus Cristo Libertador*, p. 40; e Joseph Ratzinger constata a existência de 122 e, destas, 99 estão nos sinóticos e 90 pertencem às palavras de Jesus. *Jesus de Nazaré*, p. 58.

¹⁵⁵ Cf. SOBRINO, Jon. La centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 476.

¹⁵⁶ Idem. *Jesus, o libertador*, p. 108.

3) a via da prática de Jesus – de forma ampla, é possível afirmar que as palavras e os atos de Jesus estavam a serviço do Reino de Deus.¹⁵⁸

Para compreender Jesus e o Reino de Deus, a teologia moderna trabalha mais a via nocional e, às vezes, acrescenta a via da prática. Jon Sobrino, para compreender a mensagem de Jesus e do Reino e saber de que boa-nova se trata, insiste em determinar a via do destinatário. Como estas três vias foram suficientemente trabalhadas por outros autores¹⁵⁹, interessa-nos concentrar em apenas alguns elementos que ajudarão a explicitar se o Reino de Deus tem como destinatário os pobres.

2.1.1 Via nocional: a esperada utopia no meio da miséria humana

Para entender a via nocional, J. Sobrino investiga as noções do Reino de Deus no Primeiro Testamento, a expectativa do Reino no tempo de Jesus e as noções de Jesus sobre o Reino de Deus.

2.1.1.1 Noções do Reino de Deus no AT

Reino de Deus (*Basileia tou Theou*) é traduzido do hebraico *malkut Yahveh*, conceito que no AT raramente designa um território, um Reino em sentido local, mas se refere ao poder de governar do rei. O Reino de Deus não é nem um conceito espacial nem um conceito estático, mas um conceito dinâmico. Por isso, seria melhor traduzir por Reinado de Deus.¹⁶⁰ Da mesma forma, chama atenção a ausência, segundo José A. Pagola, da própria expressão Reino de Deus no AT. A relação de Javé com a realeza aparece com frequência no AT, mas não a expressão *Reino de Deus*. Para ele, foi Jesus que decidiu usá-la de forma regular e constante. Não encontrou outra expressão melhor para comunicar aquilo que acreditava. A expressão Reino de Deus quase não aparece no AT. Geralmente diz-se que Deus é Rei ou que Deus Reina.¹⁶¹

Conforme Jon Sobrino, específico e original em Israel “foi historicizar a noção de

¹⁵⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 109.

¹⁵⁸ Jon Sobrino diz que estas são três vias metodológicas possíveis para estabelecer o que o Reino de Deus foi para Jesus e não sem importância. A Teologia moderna, mesmo progressista, se utiliza mais da via nocional; algumas utilizam também a via da prática. Mas, costuma-se ignorar a via do destinatário fortemente atuante na TdL; daí seguirem conclusões bem diferentes. Cf. *Jesus, o libertador*, p. 110.

¹⁵⁹ Sobre isso conferir: SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 110-150; -----. La centralidade del reino de Deus en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 254-266; LOIS, Julio. Cristología el la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 234-238; BOMBONATO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 227.

¹⁶⁰ Cf. BERNABÉ, C. Reino de Deus. In. SAMANES, C.F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 674.

¹⁶¹ Cf. PAGOLA, José A. *Jesus: aproximação histórica*, p. 116.

Deus-rei segundo sua fé fundamental de que Javé intervém na história”.¹⁶² A principal característica deste Reino divino é que Deus realiza o ideal da justiça. Justiça, porém, não no sentido romano, “dar a cada um o seu, emitir um juízo imparcial”, mas “defender eficazmente aquele que por si mesmo não pode defender-se”¹⁶³, o pobre, o órfão, a viúva e o estrangeiro, para nos atermos a esta tríade bíblica.

Reino de Deus, por sua vez, tem duas conotações essenciais: a) o governo de Deus em ação; b) para transformar uma realidade histórico-social má e injusta em outra boa e justa.¹⁶⁴ Por conseguinte, seria mais apropriado falar de *Reinado* de Deus do que *Reino* de Deus. Porque “‘reinado’ de Deus é a ação positiva pela qual Deus transforma a realidade, e ‘reino’ de Deus é o que ocorre neste mundo, quando é Deus quem realmente reina: uma história, uma sociedade, um povo transformados segundo a vontade de Deus”.¹⁶⁵ Nas palavras de Joaquim Jeremias, “a característica principal deste Reino é que Deus realiza o ideal régio da justiça [...] que jamais se realizou plenamente na terra”.¹⁶⁶

Jon Sobrino insiste em três elementos para compreender o Reinado de Deus esperado por Israel e evitar sua manipulação:¹⁶⁷

a) o Reino é uma realidade histórica que incide na vida do povo de Israel e, portanto, não trans-histórico. Israel tem como essencial para sua fé o fato de Deus poder mudar a realidade má e injusta para uma realidade boa e justa. Por isso, ao Reino de Deus corresponde-se com *esperança histórica*;

b) o Reino designa formalmente a utopia de Deus, a esperança popular de e para todo o povo, visando à transformação da sociedade, sem menosprezar as exigências individuais de conversão;

c) o Reino, como realidade dialética e conflituosa, contradiz e exclui o antirreino. Ao Reino corresponde-se, esperando contra toda a esperança (*Rm* 4,18). O Reino deve ser, portanto, esperado com uma *esperança ativa e lutadora contra o antirreino*.¹⁶⁸

2.1.1.2 A expectativa do Reino de Deus no tempo de Jesus: João Batista

¹⁶² SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 110.

¹⁶³ BINGEMER, Maria C. L. *Jesus Cristo: servo de Deus e Messias glorioso*, p. 56.

¹⁶⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 63; ----- *Jesus na América latina*, p. 128; ---- *Jesus, o libertador*, p. 111.

¹⁶⁵ Idem. *Jesus, o libertador*, p. 111.

¹⁶⁶ JEREMIAS, J. citado por Jon Sobrino. *Jesus, o libertador*, p. 112.

¹⁶⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 111-112.

¹⁶⁸ Cf. Ibidem, p. 113. Este tipo de esperança popular e ativa, não qualquer esperança, é também real e nova na América Latina. Por isso, o Reino de Deus foi captado de uma maneira específica: popular, histórica e libertadora. A razão mais importante para isso é a analogia entre as duas situações, a de Israel e a nossa, com a história comum de calamidades e opressão. Cf. *Jesus, o libertador*, p. 113, nota 18.

Depois de constatar que, no tempo de Jesus, a expectativa do Reino de Deus era uma constante que se manifestava sob as mais diversas formas¹⁶⁹, Jon Sobrino explicita a concepção de Reino própria de João Batista, motivado pela sua relação de proximidade com Jesus.¹⁷⁰

Batista aparece no deserto anunciando a vinda iminente de Deus, mas em termos de juízo de Deus e não de Reino de Deus. João Batista, em tom de ameaça, entra em cena como o profeta que denuncia o pecado do povo e anuncia a vinda do julgamento radical de Deus: “O machado já está sobre a raiz das árvores.” (*Lc* 3,9). Para o povo, existe uma única possibilidade: a conversão, expressa no batismo como perdão dos pecados e realizada em frutos dignos de penitência (*Mt* 3,8).¹⁷¹

Não só a pregação, também a pessoa de João Batista exerceu grande influência no tempo de Jesus e também em relação ao próprio Jesus. Os Evangelhos narram que Jesus se deixou batizar por João. Sobrino averigua a profundidade da relação de Jesus com João Batista. Do ponto de vista histórico-religioso, Jesus se subordinou ao movimento profético-escatológico do Batista. Apoiado em J. Jeremias, afirma: “não imaginaremos de modo algum que a relação de Jesus com o Batista foi uma relação fugaz”. Nota-se indubitavelmente esta profundidade na relação quando Jesus elogia João Batista (cf. *Lc* 7,26-28; cf. *Mt* 11,11); quando se retira para lugar solitário, após saber do assassinato de João Batista (cf. *Mt* 14,3-13). Algo importante é que, segundo Marcos e Mateus, Jesus inicia o projeto missionário “ciente da prisão de João Batista” (*1,14-15; *Mt* 4,12-12). Isso precisa ser considerado ao menos como motivação existencial e não só coincidência cronológica.¹⁷²*

Jesus tomará de João a ocasião e alguns conteúdos para a sua própria proclamação da vinda do Reino de Deus. Ambos oferecem a possibilidade de salvação, que não se relaciona com as instituições salvíficas do AT – templo, culto, sacrifícios –, mas com a conversão real, relacionada com o batismo de penitência, para João, e com a confiança incondicional em Deus, para Jesus.¹⁷³

¹⁶⁹ Os fariseus e os saduceus esquadrihavam os sinais dos tempos para averiguar a vinda do Reino; os essênios e os fariseus queriam acelerá-lo com uma vida de pureza, de contemplação e de observância da Lei. Também havia o grupo dos zelotes que queriam acelerá-lo com a violência, para implantar a teocracia.

¹⁷⁰ Para comprovar sua afirmação de que a influência de João Batista sobre Jesus foi grande, Jon Sobrino cita, entre outros, estes teólogos: JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*; MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*. Cf. *Jesus, o Libertador*, p. 116, nota 26.

¹⁷¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 114.

¹⁷² Cf. *Ibidem*, p. 115-116. Segundo Jon Sobrino, alguém escreveu assim em El Salvador: “Depois que Rutilio Grande foi assassinado, Monsenhor Romero começou a pregar...”. Para ele não se deve, certamente, buscar analogias exatas, mas o exemplo de Romero poderia ajudar um pouco a compreender a decisão existencial de Jesus.

¹⁷³ Cf. *Ibidem*, p. 116.

Por conseguinte, o horizonte imediato da missão de Jesus e de sua missão do Reino foi, inicialmente, o de Batista, embora se distanciasse dele em pontos considerados essenciais, por exemplo, quanto à novidade de Jesus diante da escolha de seu discipulado.¹⁷⁴

2.1.1.3 As noções de Jesus sobre o Reino de Deus

Jesus oferece sua própria visão do Reino, mas esta não pode ser entendida sem João Batista. Entre ambos, existe, para Jon Sobrino, uma relação de continuidade e descontinuidade. Como vimos anteriormente, existem entre João Batista e Jesus elementos em continuidade no anúncio do Reino de Deus. Jesus aparece inserido em continuidade com uma tradição de esperança para a história oprimida. Essa continuidade não costuma ser muito apreciada na cristologia. Ao contrário, buscou-se antes de tudo algo específico de Jesus que o mostrasse diferente dos demais seres humanos para poder afirmar sua irrepetibilidade.¹⁷⁵

Seguindo a lógica, porém, se Jesus vai ao encontro de João Batista, tudo indica que ele ainda não tem um projeto bem-definido. Está em busca e compartilha também da proposta de Batista. Atualmente, no dizer de Jon Sobrino, as cristologias não costumam encontrar realidades históricas irrepetíveis de Jesus. Mas, tampouco, costumam valorizar devidamente o comum de Jesus com os demais seres humanos. Se isso causa estranheza, é porque Jesus revela a verdade de Deus e do ser humano através do que há de menos esotérico e de mais comum: o amor. Ora, a busca da descontinuidade não se encontra além do amor e sim nesse mesmo amor, sem limites até o final na cruz.¹⁷⁶

Do ponto de vista histórico, para Jon Sobrino, é preciso constatar a descontinuidade entre Jesus e os demais seres humanos. Mas, da mesma forma, é preciso acentuar o significado profundo da continuidade de Jesus com as tradições positivas da humanidade.

¹⁷⁴ Algumas conotações próprias, segundo Maria C. L. Bingemer: a) os candidatos não se apresentam; Jesus escolhe soberanamente “os que quer” (Mc 3,12); b) não se trata de uma relação temporária mestre-discípulo, que dura apenas até o discípulo tornar-se mestre, só há um Mestre até o fim (Mt 10,24; 23,8); c) a ligação dos discípulos de Jesus com ele, Mestre, é total (mais que a dos rabinos com seus discípulos): devem dispor-se a partilhar seu caminho errante e sem abrigo, seu destino perigoso, a ameaça constante da morte que ronda – trata-se de uma comunidade de vida até fim; d) a decisão de segui-lo implica a ruptura de todas as amarras, o abandono de tudo (Mc 10,28), e mesmo o risco da própria vida (Mc 8,34); e) este seguimento radical equivale a uma profissão de fé em Jesus, que terá como continuidade a confissão de fé pré e pós-pascal, que O reconhece como Filho de Deus. Não há ser humano que possa exigir tal radicalidade de seguimento. Assim também os mesmos discípulos vão reconhecer, neste que veem glorioso após a ressurreição, o mesmo a quem seguiram pelos caminhos da Palestina e que viram fracassado e morto na cruz. É do Mestre que foi crucificado que dirão “este é o Filho de Deus, Senhor e Cristo”. Cf. *Jesus Cristo: servo de Deus e Messias Glorioso*, p. 87.

¹⁷⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 117. Com José A. Pagola, pode-se dizer que “causa surpresa que não poucos investigadores ignorem a importância do Batista, tão vigorosamente realçada pelo próprio Jesus, e não a levem em consideração ao procurar entender sua inspiração inicial”. *Jesus: aproximação histórica*, p. 100, nota 38.

¹⁷⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 117.

“Antes de tudo é preciso valorizar grandemente o próprio fato de Jesus participar da expectativa do reino, de crer que ele é possível, de crer que é bom e libertador.”¹⁷⁷ O autor valoriza a participação de Jesus nas esperanças utópicas da humanidade e o mostra em confronto com a pergunta que a humanidade sempre faz: há ou não salvação para a história dos oprimidos?

Neste sentido, Jesus já não poderá ser visto como monopólio dos cristãos, mas aberto à humanidade sofredora da história. Dar-se-ia assim um ecumenismo universal e humano a todos os que esperam e trabalham por um reino. Entender-se-ia inclusive que os não cristãos poderiam pedir aos cristãos: *devolvam-nos Jesus*.¹⁷⁸ Mas qual é a noção específica de Reino de Deus anunciado por Jesus?

A) A novidade anunciada por Jesus acerca do Reino

Jesus participa das esperanças de seu povo, situa-se na encruzilhada do tempo e na continuidade¹⁷⁹ da história e, ao mesmo tempo, oferece sua própria visão de Reino de Deus. Ele inicia sua vida pública convidando pessoas para segui-lo e relaciona este apelo, na primeira etapa da sua vida, à pregação do Reino e, na segunda, à reação contra o antirreino. Jesus não só espera a vinda do Reino de Deus, mas surpreende a todos com esta declaração: o Reino de Deus já chegou.

Esta é a intervenção decisiva de Deus que todo o povo estava esperando. Trata-se de uma novidade que se pode captar já desde agora. Deus começa a fazer-se sentir. Jesus não fala como seus contemporâneos, da futura manifestação de Deus, mas que o Reino já chegou. Está aqui. Segundo Jon Sobrino, pode-se dizer em linguagem sistemática que “Jesus tem a audácia de proclamar o desenlace do drama da história, a superação, finalmente, do anti-reino, a vinda inequivocamente salvífica de Deus. E os sinais que acompanharam suas palavras mantiveram essa esperança.”¹⁸⁰

De acordo com as palavras de Jesus, o Reino de Deus tem algumas características expressivas. É dom de Deus e sua vinda está marcada pela gratuidade: Deus vem por amor gratuito, não como resposta à ação dos humanos. A gratuidade, no entanto, não se opõe às ações humanas, mas exige conversão. É Boa Notícia: Deus se aproxima porque é bom para os

¹⁷⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 118.

¹⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 118.

¹⁷⁹ Jon Sobrino constata que, na História da Teologia em geral, houve uma preocupação muito grande em evidenciar a descontinuidade histórica de Jesus, relegando ao segundo plano o aspecto da continuidade histórica. Cf. *Jesus, o libertador*, p. 117.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 119.

seres humanos que Deus se aproxime. A Boa Notícia é anunciada com alegria e é causa de alegria aos que a recebem.¹⁸¹

O anúncio do Reino de Deus como Boa Notícia traz também algumas exigências que Jesus apresenta com clareza: como juízo iminente, o Reino exige conversão: “Convertei-vos e crede na Boa Notícia” (*Mc* 1,5; *Mt* 4,17). Como lei da vida, o Reino exige amor sem limite, que deve dirigir-se, preferencialmente, aos mais pobres e necessitados (cf. *Mt* 5,43; *Lc* 14,12-14). Como realidade a ser anunciada, o Reino exige o seguimento: Jesus chamou os discípulos e os enviou a pregar a proximidade do Reino e a realizar sinais de sua presença (cf. *Mc* 3,13s; 6,7-13; *Mt* 10).¹⁸²

Esta verdade evangélica traz conseqüências decisivas para a forma de compreender como a realidade do Reino de Deus se faz presente na história e para a maneira de nomeá-lo. Coerentemente, com a realidade de Deus, o NT não usa uma linguagem ativa para falar do Reino como faz a Igreja da América Latina: *construir* o Reino, *instaurar* o Reino, *implantar* o Reino. Por isso, torna-se importante perguntar: em que medida a metáfora da *construção* do Reino de Deus é linguagem qualificada para expressar a realidade do Reino de Deus?

Evidentemente que a resposta a esta pergunta caminha, a grosso modo, na compreensão da natureza do Reino de Deus. Para os que compreendem o Reino de Deus dentro de uma expectativa de libertação que não vê diferença qualitativa entre a *nova sociedade* e o *Reino de Deus*, é perfeitamente lógico falar em construção do Reino de Deus. Caminham em outra direção, porém, os que compreendem o Reino de Deus como sendo *de Deus*, trata-se de uma utopia absoluta que transcende as contradições da história. Isso mostra que a linguagem da construção torna-se limitada, pois pressupõe que um dia nós poderemos usufruir do Reino de Deus no interior da história, ou o farão as gerações futuras.¹⁸³

Na verdade, cada uma dessas escolhas contém seus interesses, pois independentemente da linguagem utilizada para definir a realidade do Reino de Deus, está em disputa uma

¹⁸¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 122-123; -----, *Cristologia a partir da América Latina*, p. 68-82. Para José A. Pagola, a vinda de Deus é algo bom, porque Ele não vem para ‘defender’ seus direitos e ajustar as contas com quem não cumpre os mandamentos. Nem vem para impor seu ‘domínio religioso’. Não se dirige aos sacerdotes para que observem os sacrifícios, nem anima os escribas para cumprir as leis. O Reino é bem outra coisa. “É libertar as pessoas de tudo quanto as desumaniza e as faz sofrer.” Esta maneira de falar de Deus encanta os mais simples e ignorantes da Galileia. Era o que eles precisavam ouvir: Deus se preocupa com eles. “Deus é o ‘antimal’: procura ‘destruir’ tudo o que causa dano ao ser humano.” Cf. *Jesus: aproximação histórica*, p. 124-125.

¹⁸² Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus de Nazaré*. In. SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Conceptos fundamentales de pastoral*, p. 488-490.

¹⁸³ Cf. ASSMANN, Hugo e SUNG MO, Jung. *Deus em nós: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres*, p. 119-124. É preciso sublinhar que isso está baseado na ideia de que a construção do Reino de Deus é uma promessa do próprio Deus. Negar a possibilidade dessa libertação que supere as condições humanas e as contradições da História não significa negar a necessidade de lutarmos para transformar a realidade.

concepção de Reinado de Deus. Na tradição cristã, por exemplo, sempre existiram teologias que, equivocadamente, dissociam completamente o Reino de Deus da história e o confinam somente para depois da morte. Ao evitar esse erro, não podemos cair em outro e pensar que o Reino de Deus se realiza plenamente no interior da história. Isso seria negar o caráter absoluto ou transcendente em relação à história. Sabe-se que os extremos são sempre perigosos, no entanto, a dificuldade maior é encontrar um ponto de equilíbrio entre os dois polos.

Fazer este discernimento crítico não é tarefa simples, pois a ideia da construção do Reino de Deus está tão consolidada no interior do cristianismo de libertação que é difícil fazer uma reflexão crítica sobre o assunto. Os irmãos Leonardo Boff e Clodovis Boff, por exemplo, atestam que a linguagem da *construção* também pode ser justificada porque, embora dom de Deus, o Reino exige *violência*¹⁸⁴ (cf. *Lc* 16,16), *esforço* (cf. *Lc* 13,24). Esses autores, porém, sem negar que o Reino de Deus é dom de Deus, enfatizam mais a necessidade de construir o Reino de Deus, devido ao contexto de pobreza na América Latina.¹⁸⁵

Enfatizar, portanto, é diferente de excluir. E essa ênfase não pode ser argumento suficiente para suspeitar que os teólogos da libertação tenham esquecido ou negligenciado a dimensão transcendental do Reino de Deus em sua teologia. Muito pelo contrário, estão eles conscientes que somente o Reino de Deus é o absoluto, que diante dele tudo se torna relativo, e que a realização parcial do Reino na sociedade mais justa sinaliza o Reino definitivo, mas não é uma etapa no caminho de sua realização completa. Por isso, pode-se dizer, então, com Vera I. Bombonato, que

[...] o Reino de Deus não é mero prolongamento das possibilidades do ser humano, mas irrompe como graça e seu efeito transformador abarca a interioridade humana e as relações inter-humanas. Supera a dualidade entre a dimensão pessoal e a dimensão estrutural, entre ética individual e ética social.¹⁸⁶

2.1.2 Via dos destinatários: Reino de Deus é dos pobres

Na perspectiva de Jon Sobrino, a via dos destinatários¹⁸⁷ do Reino de Deus torna-se

¹⁸⁴ Violência não no sentido de que o Reino deve ser alcançado pela via da força ou que todos os meios são legítimos para alcançá-lo. Significa que o Reino de Deus é algo que tem de suportar conflitos e contradição. Pois aqueles que desfrutam os altos padrões de luxo e se veem privilegiados na sociedade presente não querem perder seus benefícios, muito menos desejam o advento de outra sociedade proposta por Jesus. Cf. BINGEMER, Maria C. L. *Jesus Cristo: servo de Deus e Messias glorioso*, p. 60.

¹⁸⁵ Cf. BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Igreja, Reino de Deus, CEBs. In. BEOZZO, José O. (org.). *Curso de Verão*, p. 71.

¹⁸⁶ BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 221.

¹⁸⁷ Jon Sobrino afirma que o acento dado a esta via parece ser a contribuição metodológica mais específica da Teologia da Libertação. Cf. La centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In. ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 262.

essencialmente importante para averiguar em que pode consistir esse Reino. Evidentemente, se o Reino de Deus é Boa Notícia, seus destinatários ajudarão a esclarecer seu conteúdo, uma vez que nem toda notícia é boa da mesma maneira para uns e para outros. Neste sentido, podemos considerar três aspectos: o anúncio do Reino aos pobres; a parcialidade do Reino de Deus e Reino de Deus como Reino de vida mínima.¹⁸⁸

2.1.2.1 Os pobres são os destinatários do Reino de Deus

Jesus certamente não tem a mentalidade sectária de sua época, como se a salvação estivesse fechada para certas pessoas. Jesus aparece como um “evangelizador positivo, interessado na salvação de todos e desejando que o Reino de Deus se torne de todos”.¹⁸⁹

Tudo isso é verdade, embora nada disso exclua que Jesus tinha um destinatário específico quando anunciava o Reino de Deus. Jesus não excluía ninguém da possibilidade de entrar no Reino. “Mas não excluir não é a mesma coisa que se dirigir diretamente a certos grupos de pessoas. E estes são os pobres.”¹⁹⁰ Deus se torna o defensor e o protetor dos oprimidos e dos que sofrem. E estes são declarados felizes por Jesus, porque neles essa soberania de Deus se torna presente. Por que esta relação? Para Érico J. Hammes, “dizer que os pobres são os destinatários é uma afirmação de caráter inclusivo e concretização da universalidade. É o caráter universal do Reino que exige a prioridade dos pobres.”¹⁹¹

Em um contexto no qual os pobres, os doentes, os pecadores eram excluídos, incluí-los evidencia seu privilégio. A destinação universal do Reino biblicamente se concretiza na pertença “unicamente aos pobres”¹⁹², isto é, os economicamente pobres e os desprezados.

Economicamente pobres são aqueles para quem “o *oikos* (o lar, a casa, o símbolo fundamental e primário da vida) está em perigo, e com isso lhes é negado o mínimo de vida”. Pobres são, neste sentido, os famintos e sedentos, os nus, os forasteiros, os enfermos, os prisioneiros, os que choram, os que estão oprimidos por um peso real (cf. *Lc* 6,20-21; cf. *Mt* 25,35s). Ao lado deles, estão desprezados da sociedade vigente os pecadores, os publicanos, as prostitutas (cf. *Mc* 2,16; cf. *Mt* 11,19; 21,32; cf. *Lc* 15,1s), os simples, os pequenos, os menores (cf. *Mt* 11,25; cf. *Mc* 9,36s; cf. *Mt* 10,42; 18,10.14; cf. *Mt* 25,40.45), os que exercem profissões desprezadas (cf. *Mt* 21,31; cf. *Lc* 18,11).¹⁹³

Os Evangelhos Sinóticos utilizam a expressão “pobre” no plural, tomando-a como

¹⁸⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 122.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 123-124.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 124.

¹⁹¹ HAMMES, J. Érico. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento, p. 232.

¹⁹² JEREMIAS, Joachim. *Teologia del Nuevo Testamento*, p. 133.142.

realidade coletiva e massiva, indicando também seu caráter econômico e sociológico. Na tradução grega do NT, pobres é *ptochos*. Das vinte e cinco vezes em que aparece no Novo Testamento, vinte e duas se referem aos aflitos e despossuídos economicamente. Mesmo nos três casos em que Jesus relaciona Reino de Deus e *ptochoi* (cf. *Mt* 11,5= cf. *Lc* 7,22; 4,18; 6,20), o termo pobre é uma categoria econômico-sociológica.¹⁹⁴

O Reino de Deus, portanto, pertence aos pobres, àqueles que não têm o fundamental da vida. É para estes que Jesus anuncia a esperança, porque Deus não compactua com as promessas dos opressores; o fim das calamidades se aproxima; o Reino de Deus lhes pertence e está próximo.¹⁹⁵

Os pobres, assim entendidos, são os destinatários do Reino. A partir deles, pode-se compreender melhor também em que Reino Jesus pensava: Reino formalmente parcial, com um conteúdo mínimo fundamental, a vida e dignidade dos pobres.¹⁹⁶

2.1.2.2 A parcialidade do Reino de Deus

Como realidade escatológica, o Reino de Deus é universal. Nele podem entrar todos, embora nem todos de modo igual. Sem excluir a possibilidade escatológica de que todos nele podem entrar, o Reino de Deus é, como vimos, direta e unicamente dos pobres. Isso mostra, portanto, que o Reino é parcial. Trata-se de uma afirmação mais que evidente na perspectiva bíblica, mas dificilmente aceita.

Na lógica humana, amar a todos é comportar-se de modo igual para com todos, sem distinção nem exceção. Por isso, constitui um paradoxo afirmar que Deus ama a todos e, ao mesmo tempo, tem preferências em relação aos pobres. A igualdade no amor somente teria sentido se todos estivessem nas mesmas condições. O pobre é uma pessoa em situação de desigualdade em relação aos outros membros da sociedade. Priorizar o pobre, neste caso, é buscar restabelecer a justiça para que todos sejam iguais. A desigualdade inicial exige uma desigualdade de reação para que a justiça seja restabelecida.

Ao longo da Bíblia, perpassa como que uma espécie de *fio dourado* da opção de Deus pelos pobres. No Êxodo, Deus se mostra parcial para com um povo oprimido e a este – não a todos – se revela e liberta. Essa parcialidade de Deus é essencial de sua revelação, ou seja, Deus não se revela e depois faz a opção pelos pobres; mas no ato revelador *em* e *através* de sua parcialidade com os oprimidos Deus revela sua própria realidade. E isso é mantido ao

¹⁹³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 125-126.

¹⁹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 127.

¹⁹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 128.

longo de todo o AT: “Deus é o pai dos órfãos e defensor das viúvas” (Sl 68,6). Nos profetas, Deus chama *meu povo* não a Israel todo, mas aos oprimidos de Israel.

Por isso, a opção parcial de Jesus pelos pobres não deveria estranhar. “Se apocalipticamente Jesus acentua seu caráter escatológico e sua vinda iminente, profeticamente sublinha a parcialidade de Deus como Deus dos pobres.”¹⁹⁷ Esta era a forma de expressar a utopia em termos de realeza em Israel e nos povos vizinhos: distribuir justiça *parcialmente*. E o mesmo aparece ligado à ideia do *esperado juiz justo*. Sua origem está ligada à missão de ajudar aqueles que, por serem fracos, não podem se defender. Quando a Bíblia fala de Javé como *juiz*, pensa precisamente na missão de *salvar os oprimidos da injustiça*.¹⁹⁸

Jesus, ao continuar esta tradição, causa escândalo e conflito. Caso Jesus tivesse declarado felizes os justos, todos teriam entendido a lógica, mas que Deus esteja a favor dos pobres, sem levar em conta seu comportamento moral, resulta escandaloso. Por isso, para Jon Sobrino, a inclusão dos *injustos* no Reino de Deus “sacode e abala os alicerces da religião”.¹⁹⁹

A parcialidade do Reino de Deus para com os pobres é uma constância que perpassa toda a Revelação e manifesta dialeticamente os que a aceitam e os que a rejeitam. Não se duvida da consciência transparente de que Jesus opta pela parcialidade do Reino de Deus, sobretudo nas parábolas, onde os últimos serão os primeiros.²⁰⁰

2.1.2.3 Reino de Deus como Reino de vida mínima

Vistos a partir da América Latina, os pobres são os que morrem antes do tempo. Logicamente, se é para os pobres, o Reino precisa possibilitar no mínimo um Reino de vida. Conforme Joaquim Jeremias, a situação dos pobres se comparava à morte: “a situação de tais pessoas, e segundo o pensamento da época, já não se chama de vida. Estão praticamente mortos.”²⁰¹ Assim se realiza a tradução do anúncio do Reino como vontade primordial de Deus. Os que se assemelham com os mortos – paralíticos, cegos, leprosos e os que não têm vida – são ressuscitados para a vida. Jesus mostra com isso que a pobreza não se compagina com o plano originário de Deus, mas, pelo contrário, explicita o fracasso de sua criação. Quer dizer, “com a pobreza a criação de Deus se manifesta como viciada e aniquilada”.²⁰²

¹⁹⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 128.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 129; -----, Jesus de Nazaré. In. SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Conceptos fundamentales de pastoral*, p. 486.

¹⁹⁸ Cf. MIRANDA, J. P. *Marx y la Biblia: crítica a la filosofía de la opresión*, p. 141.

¹⁹⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 130.

²⁰⁰ Ibidem, p. 130-131.

²⁰¹ Ibidem. Apud. JEREMIAS, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*, p. 128.

²⁰² SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 131.

A soberania verifica-se no respeito e na preservação deste bem fundamental da vida para todos. “Não há dúvida de que Jesus faz uma grande defesa da vida dos pobres, enquanto fato primário de viver.”²⁰³ No dizer de Jon Sobrino, a defesa que Jesus faz da vida repousa nos seguintes argumentos: (1) Jesus se concentra sobre a segunda parte dos mandamentos, naqueles que se referem ao próximo e asseguram a vida (cf. *Mc* 10,19 par.; cf. *Mt* 5,21-24), insiste nos deveres em relação aos pais (cf. *Mc* 7,10; cf. *Mt* 15,4) e na caridade para com o próximo ferido (cf. *Lc* 10,29-37); (2) interpreta a lei (do sábado) a partir do critério da vida (cf. *Mc* 2,23-28); (3) faz da comida e do pão o símbolo central da vida (cf. *Mc* 2,15ss; 6,30-44 par; 8,1-10; cf. *Mt* 15,32-39) e da escatologia (cf. *Mt* 25,35.40); (4) Jesus ensina a pedir pão (cf. *Mt* 6,11; cf. *Lc* 11,3).²⁰⁴

Conforme Érico J. Hammes, à medida que esses textos expressam uma preocupação por devolver à criação a integridade original do plano de Deus, mostram também um aspecto fundamental da soberania de Deus em relação à vida, que este mínimo, como lembra Mons. Romero, é o máximo dom de Deus.²⁰⁵

Jon Sobrino insiste na importância deste mínimo para a grande maioria da humanidade, para quem a promessa do mínimo-máximo de vida é uma notícia muito boa. É preciso falar da vida em plenitude, mas sem esquecer a vida básica. Apelar para o mistério e a vida plena para desvalorizar o básico e o mínimo de vida supõe uma compreensão errada do Deus de Jesus. Deus é, simultaneamente, mistério último e criador, isto é, horizonte futuro e origem da vida do ser humano. Entre uma e outra realidade, não pode haver contradição: mesmo sendo o Reino maior do que a criação, é por esta que “deve começar um reino de Deus que é boa notícia para os pobres”.²⁰⁶

Uma última característica do Reino de Deus a partir dos destinatários é sua eficácia. É essencial à Boa Notícia ser verdadeira, isso é, realizar o que diz. A partir de *Lc* 4,16-30, interpretando *Is* 61,1-2, aparece a dimensão material da libertação e realização. Para Érico J. Hammes, “o interesse da soberania de Deus no mundo, do Reino ‘assim na terra como no céu’, é a visibilização da fraternidade humana e a filiação divina. E esta se mede a partir dos que menos têm, os pobres, portanto.”²⁰⁷ Enquanto há seres humanos condenados à fome, à

²⁰³ Ibidem, p. 132.

²⁰⁴ Cf. Ibidem, p. 132-133.

²⁰⁵ Entre Reino de Deus e vida, sintetiza Hammes, existe, portanto, uma relação fundamental, porque a vida é o bem fundamental, primário e inalienável de todo ser humano e está em relação imediata a Deus que é sua origem e seu garante. Cf. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento, p. 234.

²⁰⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 134.

²⁰⁷ HAMMES, Érico J. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento, p. 234. Os pobres são, portanto, também, para Jon Sobrino, o critério para uma noção operativa do conteúdo do Reino de Deus. Para ele, “há que adotar a ótica dos sem vida, sem poder, sem dignidade e não pretender que fora desta

miséria, à morte precoce e à exploração, a soberania de Deus precisa ser anunciada e afirmada, “porque Deus os ama, defende e quer que tenham vida”.²⁰⁸ Daí a relação entre soberania de Deus e pobres. E é assim que deve entender-se a afirmação sobriniana de que o Reino de Deus é essencialmente parcial. Testemunhando sua solidariedade, Jesus exorciza a pobreza do estigma da maldição: se o Reino é para os pobres, então o ser pobre expressa algo diverso do que maldição. Pobreza não é vingança de Deus no ser humano, mas uma tergiversação do plano divino.²⁰⁹

2.1.3 Via da prática de Jesus

A via da prática tem como pressuposto a consciência de que as palavras e os atos de Jesus estavam a serviço do Reino de Deus. Perguntamo-nos hipoteticamente: se Jesus pensava que o Reino viria logo e gratuitamente, por que uma prática? Por que não aceitar a situação do seu mundo se logo tudo se transformaria com a chegada do Reino? Estas perguntas têm uma resposta histórica: Jesus anunciou o Reino e fez muitas coisas relacionadas com o Reino.

Nos Evangelhos Sinóticos, encontramos não só o sumário do *anúncio* do Reino, mas também o das *atividades* de Jesus. “Jesus percorria toda a Galiléia, pregando em suas sinagogas e expulsando demônios” (*Mc* 1,39). “Jesus curou muitos doentes de enfermidades diversas e expulsou demônios” (*Mc* 1,34; *Mt* 8,16; *Lc* 4,40s). E, no livro dos Atos dos Apóstolos, afirma-se que Jesus “passou fazendo o bem e curando todos os oprimidos pelo diabo” (*At* 10,38). Os evangelhos atestam, basicamente, sobre o *dizer* e o *fazer* de Jesus, ou, na terminologia do Reino, pode-se dizer, segundo Jon Sobrino, que “Jesus é *anunciador* e *iniciador* do reino de Deus”.²¹⁰

O Reino, por conseguinte, para Jesus não é um conceito apenas de *sentido – esperança* –, mas também *práxico*. O Reino exige, portanto, uma prática para iniciá-lo e, ao fazer isso, gera uma melhor compreensão do que é o Reino. É fazendo-se o Reino que se conhece melhor a existência real de seu contrário: o antirreino. Isso nos obriga a avançar para a prática de Jesus, para, por meio dela, averiguar o que transparece do Reino de Deus.

ótica já se sabe mais e melhor o que é o Reino [...]. Os pobres, os pecadores, os desprezados representam o lugar necessário, ainda que não suficiente sob todos os aspectos, para saber de que se trata na boa notícia do Reino.” Adotar a ótica dos sem vida ajuda a evitar ‘o universalismo abstrato’ do conteúdo do Reino e ‘a imposição precipitada da reserva escatológica sobre ele’. Não se trata de “reduzir o reino de Deus aos níveis primários da vida, mas sim tê-los presente para que quando se fale de vida mais plena e de plenitude escatológica, de acordo com o Evangelho, não se esqueça o pressuposto fundamental”. Cf. *Jesus na América Latina*, p. 209.

²⁰⁸ SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina*, p. 209, referindo-se ao *Documento de Puebla* 1142.

²⁰⁹ Cf. HAMMES, J. Érico. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento, p. 236.

²¹⁰ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 136. O grifado é do autor.

Faremos isso considerando, concretamente, suas atividades: os milagres, a expulsão de demônios, a acolhida aos pecadores, as parábolas do Reino de Deus e a celebração da vinda do reino: ou seja, os traços da pregação e da práxis de Jesus que mostram a força do Reino e a caducidade do antirreino.

2.1.3.1 Sinais libertadores da presença de Deus

Todas as atividades de Jesus expressam, cada uma a seu modo, a proximidade do Reino.

- Os milagres²¹¹ não trazem a salvação global para a realidade oprimida, mas são sinais concretos da proximidade de Deus e, por isso, geram a esperança da salvação. Não tornam presente o Reino como transformação estrutural da realidade, mas são clamores e apontam para a justa direção do que será o Reino em sua plenitude.²¹² A importância cristológica dos milagres consiste em mostrar uma dimensão fundamental de Jesus: a misericórdia.²¹³
- A expulsão dos demônios expressa que o Reino e o antirreino são realidades formalmente excludentes e que digladiam entre si. Essa luta acirrada se trava entre os seus mediadores, Jesus e o demônio, e mostra que a vinda do Reino não é pacífica e ingênua, mas implica luta ativa contra o antirreino.²¹⁴
- A acolhida e o perdão dos pecadores, que podem ser considerados, globalmente, de dois tipos distintos: os opressores, cujo pecado fundamental consiste em praticar a injustiça e colocar carga pesada sobre os ombros dos outros – deles Jesus exige conversão radical entendida positivamente como deixar de oprimir e praticar a justiça;²¹⁵ e os que pecam por fragilidades – destes Jesus exige que aceitem a bondade e o amor de Deus, não mais segundo a imagem neles introjetada pelos opressores, mas como amor verdadeiro que veio não para condenar, e sim para salvar os pecadores, os que não devem ter medo, mas alegrar-se pela vinda de Cristo.²¹⁶

Para Jon Sobrino, “se os milagres e a expulsão de demônios expressam a libertação do

²¹¹ Para aprofundar o tema dos milagres de Jesus, ver GONZÁLES FAUS, J. I. *La humanidad Nueva*, p. 113-114; FABRIS, R. *Jesus de Nazaré: história e interpretação*, p. 141-154.

²¹² Como diz bem José A. Pagola, “Jesus realizou só um pequeno número de curas”. Ficaram muitos outros cegos, leprosos, famintos pelo caminho. “Nunca Jesus pensou nos ‘milagres’ como uma fórmula mágica para suprimir o sofrimento no mundo, mas como um sinal para indicar a direção em que é preciso atuar para acolher e introduzir o Reino de Deus na vida humana.” Cf. *Jesus: aproximação histórica*, p. 129.

²¹³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 137-143.

²¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 144-152.

²¹⁵ É difícil precisar o êxito, se é que houve entre estes, por parte de Jesus. Os Evangelhos, de fato, falam pouco disso, conversão de Levi (Mateus), e exemplificam em que consiste a conversão dos opressores no relato de Zaqueu. Mas, necessita-se, sem dúvida, incluir essa reflexão no projeto pastoral da atual missão da Igreja.

²¹⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 147-152.

mal físico e do poder do mal, a acolhida expressa a libertação do pecador de seu próprio princípio exterior de escravidão”.²¹⁷ Jesus liberta, devolvendo a dignidade aos desprezados e marginalizados pela sociedade.

Por que motivo uma atitude aparentemente tão boa por parte de Jesus provoca alvoroços e não se torna motivo de alegria? A acolhida de Jesus aos pecadores causa escândalo e indignação a seus adversários (*Mc* 2,16). O escândalo maior gira em torno de Jesus “perdoar” pecados: “está blasfemando. Quem pode perdoar pecados senão só Deus?” (*Mc* 2,7). A raiz desta indignação é que Jesus, como Batista, oferece acolhida-perdão sem necessidade de ato cúltico, sem exigir oferta de sacrifício no Templo. O perdão de Deus não vem mediado por instituições religiosas. Mais: vem de forma a contrariar as leis estabelecidas pelo sistema religioso da época.²¹⁸ Deus se oferece em graça àqueles que eram tidos por pecadores. Evidencia-se, assim, a parcialidade de Deus: vim chamar os pecadores e não os justos.²¹⁹

A parcialidade e a gratuidade de Deus causam escândalo porque abalam a sociedade religiosa oficial. Jesus garante que o Reino de Deus se aproxima como boa-notícia, pela qual os pecadores se deixam acolher por Deus. A acolhida-perdão mostra a “delicadeza de Deus, que quer transformar tudo, o corpo e o coração, dando a força para que os próprios seres humanos se transformem”.²²⁰

Para Érico J. Hammes, do ponto de vista da práxis de Jesus (milagres, expulsão de demônios e acolhida dos pecadores), o Reino de Deus aparece, então, como libertação dos pobres e marginalizados, não apenas proclamada, mas realizada como transformação da realidade e solidariedade acolhedora.²²¹

2.1.3.2 As parábolas: a utopia do Reino acontecendo

Jon Sobrino refere-se às parábolas²²² como sendo a *prática da palavra* de Jesus. As parábolas têm o poder de esclarecer elementos importantes do Reino de Deus a partir de fatos baseados na vida cotidiana. As parábolas falam do Reino, mas não o definem, e seu conteúdo é de tal natureza que sua interpretação permanece aberta e exige que seus ouvintes tomem posição. Não oferece uma receita pronta e não admite neutralidade, mas exige decisão.

²¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 150.

²¹⁸ Para aprofundar o tema Jesus e a lei, ver GONZÁLES FAUS, J.I. *La humanidad Nueva*, p. 57-71.

²¹⁹ Cf. *Ibidem*, p. 150-151.

²²⁰ *Ibidem*, p. 151.

²²¹ Cf. HAMMES, J. Érico. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento, p. 244.

²²² Para aprofundar, ver Jeremias, J. *As parábolas de Jesus*; FABRIS, R. *Jesus de Nazaré*, p. 17-179.

Na sua mensagem central, as parábolas ainda revelam certo caráter de crise. “Não é possível que o Reino se aproxime e tudo continue igual.”²²³ É preciso fazer algo, o que leva Jesus a comparar seus ouvintes: às crianças sentadas nas praças, que nem dançam ao toque da flauta e nem se lamentam ao canto fúnebre (cf. *Mt* 11,16-19; *Lc* 7,31-35); ao homem que dorme (cf. *Mt* 24,43s; *Lc* 12,39s); e ainda ao rico insensato que sonha com grandes colheitas, enquanto o Senhor o chama naquela mesma noite para a prestação de contas (cf. *Lc* 12,16-21).²²⁴

2.1.3.3 Presença celebrativa do Reino

Além do anúncio e da prática do Reino, Jesus o celebra, sobretudo, em forma de refeições. As refeições não são originárias de Jesus, mas estão presentes em todas as culturas e são citadas nos escritos do AT, o que possibilitou transformá-las em sinal de todos os ideais do Reino de Deus. Para Jesus, neste contexto, significam sinais da vinda do Reino e da realização de seus ideais: libertação, paz, comunhão universal, gerando a alegria do Reino: “Feliz de quem participa da refeição no Reino de Deus” (*Lc* 14,15).

Para celebrar a vinda do Reino, Jesus se assenta à mesa com publicanos, pecadores, prostitutas, com aqueles que o antirreino excluía. As parábolas sublinham que os convidados para o banquete de Jesus nunca foram convidados: pobres, aleijados, cegos e coxos (cf. *Lc* 14,21), os de fora, “maus e bons” (*Mt* 22,1-10). Esta prática de Jesus, no entanto, não é aprovada pelo antirreino. Os adversários acusam Jesus de “comilão, bebedor e amigo de publicanos e pecadores” (*Mt* 11,19); escandalizam-se ao ver Jesus comer com eles (cf. *Mt* 2,16; *Mt* 9,10-11; *Lc* 7,34).²²⁵

Para Jon Sobrino, se a alegria de Deus e a alegria dos pobres forem incapazes de transformar um coração de pedra, nenhuma outra coisa será capaz disso; e também nada se entenderá do Reino de Deus. Jesus comunica e celebra esta alegria, pois, para Ele, o Reino já chegou.

Na América Latina, os pobres celebram esses sinais da presença do Reino em comunidade, através da mesa compartilhada,²²⁶ que continua sendo o grande ideal do Reino

²²³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 155.

²²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 152-157.

²²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 158. Observa José A. Pagola que “João foi chamado ‘batizador’ porque sua atividade girava em torno do batismo no Jordão. Jesus foi chamado de ‘comilão’ e ‘amigo de pecadores’ porque costumava celebrar a acolhida de Deus comendo com indesejáveis”. *Jesus: aproximação histórica*, p. 105, nota 48.

²²⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 159. Jon Sobrino descreve a fenomenologia do pão, para explicar que “o pão – como símbolo primário da vida – é sempre mais que pão”. Esse pão se desdobra e põe o ser humano nos diversos âmbitos de sua existência: física e espiritual, pessoal e social, prática e celebrativa,

de Deus. E, assim, é uma graça podermos, constantemente, professar nossa fé na Eucaristia como o cume e ápice da vida cristã.

2.2. Categoria Reino de Deus: organização sistemático-teológica

Ao recuperar o Jesus histórico e o significado revelador de sua existência terrena, descobre-se um fato central para a cristologia: Jesus não fez de si mesmo o centro de sua pregação. Então, quais são as realidades centrais da vida e da pregação de Jesus? Como aparece a relação de Jesus com o Reino de Deus e com o Deus do Reino?

2.2.1 A ultimidade de Jesus: o Reino de Deus

A TdL compreende que o “último” para Jesus é o Reino de Deus. Metodologicamente, esta reflexão começa com Jesus de Nazaré, no qual se explicita com toda a clareza a relação entre Jesus e o Reino de Deus.²²⁷ Começar por Jesus não significa reduzir a cristologia a puro jesuanismo, mas encaminhá-la de uma maneira determinada.

Os Evangelhos sinóticos apresentam de forma central a relação de Jesus com o Reino de Deus. De forma muito breve, Jon Sobrino define o Reino de Deus “como a última vontade de Deus para este mundo”. Jesus mostra o Reino e sua proximidade como o realmente último. O Reino é o que configura sua pessoa na exterioridade da missão, no fazer-se história e na interioridade de sua subjetividade, na própria historicidade. Mais: é o que encaminha seu destino histórico de cruz. A ressurreição é uma resposta de Deus ao antirreino; Jesus foi morto para servir ao Reino.²²⁸

Desta forma, para conhecer o que é especificamente cristão no Reino de Deus, é preciso voltar a Jesus; o inverso também vale: para conhecer Jesus é preciso voltar ao Reino de Deus. Em diversas ações e práticas, de forma explícita ou implícita, o próprio Jesus afirma esta relação entre o Reino de Deus e Ele. Jesus aparece, pois, essencialmente relacionado com o Reino. Ele surge como mediador de Deus; Ele é o mediador da vontade de Deus, aquele que anuncia o reino, faz sinais de sua chegada, apontando para sua totalidade.²²⁹

É tarefa da cristologia sistemática fazer a passagem da realidade de Jesus de mediador para proclamador definitivo do Reino de Deus. Sabe-se, no entanto, que isso exige, em última

histórica e transcendente. O símbolo primeiro do Reino de Deus como Boa Notícia hoje, para Jon Sobrino, é o pão. Cf. *Centralidad del reino de Dios en la teología de la libertación*, p. 503-504.

²²⁷ SOBRINO, Jon. *Cristologia Sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de dios*. In. ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 575-576.

²²⁸ Cf. *Ibidem*, p. 576.

²²⁹ SOBRINO, Jon. *Cristologia Sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de dios*. In. ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 576-577.

instância, o passo da fé ou salto de fé. E para isto faz-se necessário refletir sobre a descontinuidade e continuidade da vinda de Jesus como mediador do Reino. Na linha da descontinuidade, pode-se mencionar a audácia de Jesus em proclamar a proximidade do Reino e a vitória de Deus: a ousadia de Jesus em anunciar dentro das ambiguidades do momento histórico; a firmeza com que foi rompida definitivamente a simetria entre Deus e os homens. Mas a prova maior da descontinuidade é o anúncio da vinda da salvação para os pobres. Essa realidade gratuita, salvífica e libertadora de Deus, trazida por Jesus através da proximidade do Reino, oferece, do ponto de vista histórico, uma descontinuidade para os ouvintes de Jesus.²³⁰

Na dimensão da continuidade, Jesus aparece em continuidade com outros mediadores anteriores – Moisés, os profetas, os servos. Isso evidencia que Jesus participa da corrente da história atravessada pela honradez diante da realidade, da misericórdia diante do sofrimento, da justiça diante da opressão, da entrega amorosa diante da missão e da total fidelidade a Deus. Tudo isso oferece uma grande contribuição sistemática, pois, diferentemente das cristologias que buscam o específico de Jesus para depois estabelecer o dogma, aqui se mostra sua verdadeira humanidade como participação na melhor forma em que o ser humano pode dar.²³¹

Não se pode propor uma realidade jesuânica que mecanicamente force o passo-salto ao mediador. Não se pode mecanicamente, por exemplo, passar do amor presenciado historicamente ao amor de total descontinuidade. Na opinião de Jon Sobrino, o que se oferece é que uma realidade de Jesus se pode formular com sentido melhor do que em outras realidades. O que foi chamado de audácia de Jesus pode remeter à ultimidade transcendental e à realização do humano em Jesus. Nada do totalmente novo em sua formulação formal pode remeter à própria ultimidade humana, não como diferenciação, sim como plenitude de ser humano.²³²

Este salto da fé se concretizou depois da ressurreição. A ressurreição, nesse sentido, aparece como confirmação da verdade do mediador e não somente como uma ação arbitrária de Deus para revelar sua realidade que muito bem poderia ter acontecido em qualquer outro cadáver. O que aconteceu, no entanto, é que volta à vida aquele que anunciou o início de vida para os pobres e por isso foi assassinado. Se quem ressuscitou é aquele que acabou como vítima do antirreino, então a ressurreição pode ser compreendida como a confirmação do

²³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 577.

²³¹ Cf. *Ibidem*, p. 577.

²³² Cf. *Ibidem*, p. 577-578.

mediador. Assim, o salto da fé pode ser formulando cristologicamente: Jesus de Nazaré é o mediador do Reino de Deus.²³³

Desde o Reino de Deus se pode formular a realidade de Jesus, e desde a ultimidade do Reino se pode formular a ultimidade de Jesus. O que precisa assinalar é se este enfoque do Reino de Deus se compagina como o mais habitual modo de mostrar a ultimidade divina de Jesus em relação com a pessoa de Deus Pai e sua ultimidade humana. Nas análises teológicas de Jesus histórico, o primeiro enfoque é mais levado em conta do que o segundo.²³⁴

O autor salvadorenho realça a ultimidade divina de Jesus na sua relação filial com Deus-Pai e naquilo que é o último na humanidade no Nazareno.²³⁵

a) Em relação à divindade de Jesus, nos Evangelhos, Jesus se relaciona com a pessoa de Deus a quem chama de Pai. Essa relação de Jesus com o Pai se associa com o Deus do Reino. Por isso, a relação de Jesus com o último divino se desenvolve a partir do Deus do Reino, ou seja, a partir do Pai. Portanto, a partir da ultimidade do Reino de Deus, aborda-se o divino de Jesus.

b) Em relação à humanidade de Jesus, quando se confronta com o Reino de Deus, aparece a totalidade da pessoa de Jesus em ação. Jon Sobrino se guia pelas três perguntas kantianas, acrescentando uma quarta. Nas respostas encontradas, fica expressa a totalidade do humano em relação ao Reino de Deus: o saber que Jesus tem e comunica acerca do Reino de Deus e do antirreino; a esperança que suscita e mantém a vinda do Reino; a práxis que coloca o Reino em ativação; e a celebração histórica da manifestação da presença concreta do reino.

Para Jon Sobrino, conhece-se melhor a interioridade humana de Jesus a partir da exterioridade de sua relação com o Reino. Esta mostra-se em concreto, *in actu*, em um Jesus leal com a verdade, misericordioso e justo, denunciador e desmascarador, disponível e fiel, o que configura sua interioridade pessoal em referência ao Pai.²³⁶

Quando relacionamos o Reino de Deus com Jesus, aparecem algumas características específicas do verdadeiramente humano de Jesus: honradez com a realidade, a misericórdia como reação primária, a exigência da justiça diante da opressão, fidelidade nas provas e perseguições, o amor maior na entrega da vida. A humanidade de Jesus aparece, desta forma,

²³³ Cf. SOBRINO, Jon. *Cristologia Sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de dios*. In: ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 578.

²³⁴ Cf. *Ibidem*, p. 578.

²³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 578-579.

²³⁶ Cf. *Ibidem*, p. 579-580.

como parcial na encarnação, nos destinatários da missão e no próprio destino, revelando-se como o humano solidário.²³⁷

2.1.2 A realidade escatológica para Jesus: problema teológico

Perguntar-se pela realidade última de Jesus é defrontar-se com o problema teológico. Pergunta importante, porque a história do cristianismo deu diversas respostas. A realidade última pode ser nomeada como Deus, céu, Igreja, graça. Estas possibilidades podem obscurecer a visualização daquilo que foi a realidade última para Jesus, a partir da qual as outras realidades são hierarquizadas de forma cristã. Jon Sobrino analisa de forma crítica e dialética o que foi a ultimidade na vida de Jesus.²³⁸

Toda a argumentação da moderna cristologia enfatiza a peculiaridade de Jesus em sua filiação divina. O que evidencia a necessidade de a própria cristologia ser relacional e não absoluta, pois “Jesus não pode ser compreendido a partir de si mesmo, mas de algo distinto e maior do que ele mesmo”.²³⁹

Quando Jesus age na expulsão de demônios (*Lc* 11,20), quer atestar a proximidade do Reino de Deus e não a ultimidade de si mesmo. As antíteses do sermão da montanha – “ouvistes o que foi dito aos antigos... eu, porém, vos digo” (*Mt* 5,22.28.31-34.38-39.43-44) – mostram a proximidade de uma nova forma de vida. O seguimento radical proposto por Jesus (*Mc* 8,34s) expressa o serviço da última salvação ou condenação do ser humano. Quando Jesus pede aos discípulos e à multidão que não se envergonhem dele, nem de suas palavras, a razão está no fato de que o Filho do homem não se envergonhará deles (cf. *Mc* 8,38). Estas afirmações buscam esclarecer que Jesus não se concebeu como o absolutamente último, mas em relação a algo diferente dele.²⁴⁰

Jesus não anunciou Deus simplesmente. Deus não é, sem mais, o último polo referencial de Jesus. Para confirmar Sobrino, K. Rahner afirma: “Jesus pregou o Reino de Deus e não a si mesmo”.²⁴¹ E da mesma forma constata Walter Kasper: “o centro e o marco da pregação e atividade de Jesus foi o Reino de Deus que se tinha aproximado. O Reino constituía a ‘causa’ de Jesus.”²⁴² Jon Sobrino e os teólogos atuais não mencionam

²³⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Cristologia Sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de dios*. In. ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 580.

²³⁸ Cf. Idem. *Jesus na América Latina*, p. 122.

²³⁹ Cf. *Ibidem*, p. 122-123.

²⁴⁰ Cf. *Ibidem*, p. 123.

²⁴¹ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, p. 298.

²⁴² KASPER, W. *Jesús, el Cristo*, p. 86.

simplesmente Deus como o último para Jesus. Insistem, entretanto, numa afirmação dual: Deus e Reino; Deus e sua vontade, Deus e paternidade... e outras.²⁴³

Sistematicamente, Jon Sobrino realça que o último para Jesus é Deus em sua relação com a história dos seres humanos, explicitada como Reino, sua proximidade, sua vontade, seu amor paternal, ou, na ordem inversa: “uma história que seja segundo Deus”.²⁴⁴

A razão profunda pela qual Jesus não pregou simplesmente Deus se encontra nas tradições do êxodo, proféticas, apocalípticas e sapienciais. Estas tradições não mostram um Deus-em-si-mesmo, mas um Deus em relação à história. “Deus não é um Deus em si e para si mesmo, mas sempre com algum tipo de relação com a história.”²⁴⁵ Evidentemente, o conteúdo desta relação dependerá da teologia subjacente, mas a formalidade de um Deus relacional está assegurada em todas elas.

Mesmo as orações de Jesus que parecem ter como centro simplesmente a Deus confirmam que a realidade última não é simplesmente Deus. Duas delas especialmente: a oração de ação de graças (*Mt* 11,25s) e a oração do horto (*Mc* 14,32-42); ambas mostram a vontade de Deus realizada na história e a vontade querida por Deus para a história.²⁴⁶

Jon Sobrino eleva a dimensão histórica do Reino anunciada por Jesus. Para Jesus, o Reino é de Deus; e isso ocorre na história quando Deus Reina. Com isso, não descarta as dimensões teologal, transcendente e escatológica do Reino de Deus.²⁴⁷

A história mostra que uma leitura eclesial dos evangelhos costumou equiparar o Reino de Deus com o Reino dos céus, numa versão absolutamente transcendente. Isso se distingue e se opõe ao sentido de que o último para Jesus se realiza de alguma forma na história dos seres humanos. Este mal-entendido surge de uma leitura infundada da expressão *Reino dos céus* presente no Evangelho de Mateus. A exegese mostrou claramente que esta expressão de Mateus é um circunlóquio para evitar reverentemente o nome de Deus. O Reino de Deus também tem sua versão histórica, o que não se pode é confundi-lo com a Igreja. Segundo a exegese, o Jesus histórico não quis fundar uma Igreja, tal como surgiu depois do NT.²⁴⁸

Jon Sobrino afirma que o sentido de vida, atividade e destino de Jesus é o Reino. E faz considerações sistemáticas sobre o sentido escatológico para o Mestre de Nazaré.²⁴⁹

²⁴³ SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina*, p. 123.

²⁴⁴ Cf. *Ibidem*, p. 123-124.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 124.

²⁴⁶ Cf. *Ibidem*, p. 124.

²⁴⁷ Cf. *Idem*. Centralidad del reino de Deus en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*, v. 1, p. 487.

²⁴⁸ Cf. *Ibidem*, p. 125.

²⁴⁹ Cf. SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Deus en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis*, v. 1, p. 125-126.

a) Jesus se refere ao último na unidade de transcendência e história. Essa unidade, numa explicação dual, realiza-se porque Jesus concebe Deus como Deus do Reino. Jesus expressa sua relação com o absoluto numa única história: em direção ao Reino de Deus na história da graça e contra o antirreino na história do pecado.

b) Nenhuma instituição criada chega a ser absoluta, porque põe em perigo o absoluto do Reino de Deus. Jesus não ajustou ao Reino de Deus os projetos contemporâneos de rabinos, fariseus, essênios e zelotas. Mas os valores do Reino julgam qualquer tipo de configuração humana, religiosa ou sociopolítica que explícita ou implicitamente se faça passar por Reino de Deus. O serviço ao Reino, no entanto, exige configurações concretas na história.

2.1.3 A proximidade do Reino de Deus: problema escatológico

A perspectiva escatológica do Reino de Deus foi redescoberta no início do século XX por J. Weiss e A. Schweitzer.²⁵⁰ Desde então, existem entre os especialistas várias discussões sobre o tema. A discussão se concentra sobre dois aspectos: a) com Jesus já chegou definitivamente o Reino ou não, em plenitude; b) para Jesus, o Reino é pura obra de Deus ou ação do ser humano. Trata-se, portanto, do caráter gratuito do Reino.²⁵¹

Pergunta-se Jon Sobrino: o que Jesus pensou realmente sobre o Reino de Deus? Jesus pensou na vinda futura do Reino, provavelmente durante sua vida ou no final dela. O Reino não se fazia presente com sua vinda e, por isso, pregou para o presente algo já último. Jesus concebeu o Reino de Deus como dom de Deus e, contudo, agiu de uma forma determinada durante sua vida. Essas contribuições da vida real de Jesus oferecem novo acesso ao escatológico.²⁵²

O que Jesus propõe como escatológico e último é viver na proximidade do Reino de Deus. A liberdade, a gratuidade, o histórico, o transcendente do Reino convergem na resposta que o ser humano dá ao seguimento de Jesus. “Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me.” (*Mc* 8,34). O seguimento de Jesus aparece como o lugar primordial de toda a epistemologia teológica cristã. E, por isso, é também o lugar de

²⁵⁰ A maioria dos investigadores pensa que o Reino de Deus anunciado por Jesus inclui dois grandes momentos: sua gestação histórica e sua consumação no final dela. Recentemente, alguns autores arriscaram diferentes hipóteses, afirmando que Jesus, ao anunciar o Reino de Deus, está pensando numa ‘renovação desta vida’, aqui e agora, sem nenhum outro horizonte escatológico. Para José A. Pagola, o principal argumento contra esta hipótese é o de que Jesus parte da visão apocalíptica do Batista e da origem de comunidades cristãs que vivem na expectativa de ‘novos céus e nova terra’. É difícil compreender como poderia Jesus, então, pregar um Reino de Deus só para esta vida, sem abertura ao escatológico. Cf. *Jesus: aproximação histórica*, p. 140, nota 69.

²⁵¹ SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina*, p. 139-140.

²⁵² Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina*, p. 140.

compreender a escatologia. A tensão pensada entre dom de Deus e tarefa humana se dissolve a partir do seguimento de Jesus. A tensão pensada entre presente e futuro do Reino é experimentada como esperança que não morre. Na práxis do amor e da justiça o Reino se aproxima e se faz realidade, e na práxis conflitiva no meio do pecado do mundo mantém-se a esperança no futuro de Deus.²⁵³

O seguimento de Jesus não oferece uma resposta à plenitude do Reino, mas, o que é muito importante, oferece o lugar que dá sentido ao Reino. Pois a plenitude, como realidade, só pode ser compreendida dentro das coordenadas da história. E a continuidade entre plenitude e história não se dá no pensamento. O seguimento de Jesus permite e torna real viver uma realidade, tornar realidade um Reino que se aproxima na história, possibilitando viver e construir o Reino conforme a vontade de Deus.²⁵⁴

O seguimento não pode ser visto como mera imitação mecânica, para que a Igreja e todas as pessoas aprendam como servir historicamente à proximidade do Reino. Jon Sobrino evidencia o fundamental de Jesus na proximidade do Reino: a) Deus aparece como maior do que qualquer configuração histórica e, paradoxalmente, menor, porque seu rosto se revela nos pequenos e pobres; b) o pecado tem nomes concretos na história e se encarna na pessoa e na sociedade; c) a práxis do amor exige eficácia, sendo traduzida em justiça para as maiorias oprimidas. Isso revela que o seguimento de Jesus é parcial em favor dos pobres e oprimidos. É preciso estar disposto, como Jesus, a mudar, a converter-se, a passar por certas rupturas, a deixar Deus ser Deus. Quer dizer, estar disponível à entrega, ao sacrifício, à perseguição, a dar a própria vida e não retê-la para si.²⁵⁵

Para o autor salvadorenho, o seguimento de Jesus a serviço do Reino possibilita pensar as seguintes questões: quais são as mediações históricas que mais se aproximam do Reino de Deus? Quais sistemas sociais, econômicos e políticos esclarecem melhor a proximidade do Reino? Onde se faz mais presente o Espírito de Jesus: nos centros de poder ou no rosto dos oprimidos? Como pensar a missão da Igreja: a partir das cúpulas institucionais ou a partir das bases do povo? Quais os pecados concretos que precisam ser denunciados urgentemente?²⁵⁶

Jon Sobrino propõe o problema da escatologia do Reino para aprender de Jesus como viver, como ser Igreja na fé e na esperança de que o Reino se aproxima. Crê o autor que esta “é verdadeiramente a realidade última para a Igreja, pois a partir daí se capta o que foi a

²⁵³ Cf. *Ibidem*, p. 140-141.

²⁵⁴ Cf. *Ibidem*, p. 141.

²⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p. 142.

²⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p. 142.

realidade última para Jesus”²⁵⁷. Ninguém duvida de que Jesus deseja ardentemente a plena realização desse mundo novo²⁵⁸.

2.3 A originalidade no Reino de Deus

Por razões cristológicas, históricas e sistemáticas, a TdL elevou a categoria Reino de Deus ao seu objeto central. Atualmente quase todas as teologias comungam da centralidade inquestionável do Reino de Deus na vida de Jesus de Nazaré.²⁵⁹ Pode-se, então, interrogar: a teologia de Jon Sobrino não acrescenta nada de novidade? E, caso acrescente, em que consiste?

Embora não tenha dúvida sobre a centralidade do Reino de Deus na vida de Jesus, pode haver, e sabe-se que há, divergência no que se refere ao conteúdo e ao significado do reinado de Deus. O que a TdL irá fazer é na prática historicizar para o presente a realidade do Reino de Deus por duas razões: porque o Reino não chegou no tempo de Jesus e o presente exige sua historização. Trata-se de uma opção que possui seus riscos, mas é preciso enfrentá-los por exigências evangélicas. Essa exigência evangélica é também reconhecida pelo teólogo Leonardo Boff. Para ele, é o Evangelho que incita fantasias criadoras em vista de um projeto libertador. Diante disso, “o cristão em sua fé não deve temer assumir essa decisão concreta com os riscos do fracasso que implica, decisão essa que pode ser a vinda historicamente mediatizada do Reino”²⁶⁰.

O que diferencia esta teologia das outras teologias do Reino é na forma de recolher e historicizar o Reino de Deus.

2.3.1 O Reino de Deus na presença de e contra o antirreino

A TdL parte do princípio de que a realidade do antirreino está atuando na história, pois o presente não é só um ainda-não do Reino, mas um certamente-não. Por isso a utopia de o que será o Reino está direcionada em primeiro lugar à eliminação do antirreino. Esta teologia

²⁵⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina*, p. 142.

²⁵⁸ Segundo Pagola, na oração do Pai-Nosso são recolhidos dois gritos que refletem o anseio e a fé de Jesus: “Pai, santificado seja teu nome” e “venha teu reino”. Isso evidencia que o Reino já está aqui, mas apenas como uma ‘semente’ que está sendo semeada no mundo; um dia chegará a ‘colheita’ final. Deus está irrompendo como uma porção de ‘fermento’; um dia tudo será transformado. Cf. *Jesus: aproximação histórica*, p. 139.

²⁵⁹ AQUINO JUNIOR, Francisco. O reinado de Deus como assunto da teologia cristã. *REB*. n. 281, p. 56.

²⁶⁰ BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. In. *Concilium*. n. 10, p. 764.

tem em sua base uma constatação gravíssima: a injustiça, a opressão e a repressão negam e se opõem à utopia do Reino.²⁶¹

Descobre que a salvação que o Reino traz, embora não possa ser reduzida a isso, não será salvação sem eliminar a realidade de morte. Precisa ao menos começar a partir dela, para ser, então, salvação histórica de males históricos. É a situação concreta dos seres humanos oprimidos que indica os bens do Reino, e não uma decisão *a priori* de o que deve ser a salvação. “A salvação é sempre salvação ‘de’ alguém e, nesse alguém, ‘de’ algo.” “A salvação que o Reino traz é, portanto, histórica. Isso provém de Jesus, pois ele mostra que o conteúdo da salvação é ditado pelos clamores humanos e sua prática é libertadora porque elimina males concretos.”²⁶²

A prática de Jesus clarifica a estrita contradição entre Reino de Deus e antirreino; e por isso o Reino é libertador. Não só deve produzir bens, mas também libertar dos males. Desta forma, “o anti-reino não é ausência ou o ainda-não do reino, mas sua contradição formal. Construir o Reino é destruir o anti-reino, salvar as pessoas e libertá-las de suas escravidões.”²⁶³

A proximidade do Reino está em relação *duelística* com o antirreino. Os dois não só são excludentes, também um age contra o outro. Esta é uma realidade massiva na América Latina, pois os que lutam pelo Reino são perseguidos pelo antirreino. O que faz da perseguição um critério de que verdadeiramente se constrói o Reino. Os que fazem ações puramente benéficas não são perseguidos, sinal de que não lutaram contra o antirreino. Significa que suas ações não são, em sentido restrito, sinais do Reino, pois não são como as atividades de Jesus.²⁶⁴

Levar em conta a realidade do antirreino constitui, segundo Jon Sobrino, o fundamental da TdL. E isto a diferencia de outras teologias do Reino, faz-se justiça ao Evangelho e à realidade latino-americana, desmascaram-se visões ingênuas e alienantes do Reino, oferece-se uma direção para o que deve ser o Reino por negação e superação do antirreino.²⁶⁵

Compreender o Reino na relação com o antirreino explicita de uma vez por todas porque a utopia do Reino de Deus não se faz presente. Na realidade do antirreino, está a resposta do por que a utopia do Evangelho, apesar de ser modesta e simples, não tem lugar.

²⁶¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 188.

²⁶² *Ibidem*, p. 188-189.

²⁶³ *Ibidem*, p. 189.

²⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p. 189.

²⁶⁵ Cf. *Ibidem*, p. 189.

Diz de forma muito lúcida Jon Sobrino: “o que nega a utopia não é sua ausência, mas a presença do *pecado no mundo*”²⁶⁶. O pecado deixou de ser levado a sério e é ele que leva à morte. Existem muitos lamentos sobre os males do mundo, porém pouco se denuncia. Para trabalhar pelo Reino é preciso conhecer bem como está o pecado do mundo.²⁶⁷

Os dados não conseguem expressar toda a crueldade de nosso mundo, mas deveriam, ao menos, nos deixar inquietos.²⁶⁸ Para fazer uma relação, é ilustrativo o que constatou Mahatma Gandhi: na Índia, trezentos mil ingleses dominaram trezentos milhões de indianos. Mas isso não seria possível sem a cumplicidade e o consenso dos 300 milhões de indianos. Para ele, o problema central é como fazer com que esta multidão tome consciência de seus direitos negados e pisoteados?

Contudo, o aspecto mais preocupante da situação é o de como a minoria consegue dominar as maiorias sem estas se rebelarem contra aquela? Como pode um sistema tão antipopular como o neoliberalismo se manter recebendo, de certo modo, o consenso do próprio povo, convertendo-se, enfim, no sistema hegemônico, no *pensamento único*. Por que uma situação tão paradoxal consegue manter-se? Por que as grandes maiorias internalizam a cultura do fatalismo e da desesperança? Ou o neoliberalismo desperta esperanças principalmente utilizando-se do fetichismo que orienta a espiritualidade de mercado?²⁶⁹

Parece que estas são perguntas importantes para a análise da situação atual e para a elaboração de uma estratégia de mobilização popular a fim de refundamentar a esperança. As respostas não são simples. Mas, certamente, é preciso realizar um trabalho de desvelamento da realidade, pois o que há é a ocultação da realidade. Acrescenta-se a isso que a grande maioria não pensa com a *própria cabeça*, à medida que há falta de capacidade crítica. Tal expropriação é fruto também de um sistema educacional que forma para a dependência intelectual, moral e religiosa.²⁷⁰

²⁶⁶ SOBRINO, Jon. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 245.

²⁶⁷ Cf. *Ibidem*, p. 245.

²⁶⁸ NEUTZLING, Inácio. Por um milênio sem exclusões: a possível contribuição da Teologia para a construção de um novo paradigma civilizatório. In. SUSIN, Luiz C. (org.). *Sarça Ardente*, p. 311-312. O autor acena estatisticamente a disparidade. Os 20% mais ricos: - comem 45% da carne x enquanto os 20% mais pobres consomem 5%; - consomem 58% da energia total x enquanto os 20% mais pobres consomem 4%; - dispõem de 74% das linhas telefônicas x enquanto os 20% mais pobres dispõem de apenas 1,5%; - consomem 84% do papel utilizado no mundo x enquanto os 20% mais pobres consomem somente 1,1%; - possuem 87% dos veículos que circulam no mundo x enquanto os 20% mais pobres possuem 1%.

²⁶⁹ Para compreender como o sistema mercadológico age nas pessoas, transformando os desejos em necessidades quase vitais, é muito significativo algumas reflexões de Jun Mo Sung: *Sujeitos e sociedades complexas*, especialmente capítulo 4; *Desejo, mercado e religião; Teologia e Economia*.

²⁷⁰ Cf. GIRARDI, Giulio. Teologia da libertação na Nova Ordem Mundial: crise da esperança e crise da teologia. In. SUSIN, Luiz C. (org.). *Sarça Ardente*, p. 33-35.

Basta isso para perceber que o mundo está tomado por forças contrárias ao Reino de Deus, por isso é preciso falar do antirreino. Para enfrentar o antirreino, é preciso coragem profética para desmascarar sem minimizar a realidade. Por sua essência, a denúncia profética significa fazer aparecer uma realidade que a priori não tem força para tornar-se palavra. Na encarnação, constatamos que a Palavra se fez Verbo. Em nosso caso, a realidade dos pobres não consegue fazer-se ouvida sem a ajuda dos profetas. Quer dizer, o profeta precisa ser voz dos sem voz, bem como tirar a voz dos que têm demais.²⁷¹

Jon Sobrino alerta que tal compromisso não é nada fácil. Seguem-se algumas exigências: “*estar na realidade real (encarnação), enxergá-la tal qual ela é (respeito com o real) e, sobretudo, envolver-se com a misericórdia e a justiça, assumindo as consequências de perseguição e até de morte*”.²⁷² Tal opção é sempre difícil de ser assumida até mesmo teoricamente, por isso é preciso voltar sempre a Jesus para ver como ele enfrentava o antirreino.

Tal visão comporta consequências para a práxis pessoal ou das Igrejas, pois a relação entre Reino e antirreino não é só dialética, mas duélica, ou seja, um contra o outro. Que o antirreino seja contra o Reino, ou seja, ricos contra os pobres, é evidente. Dizer, contudo, que o Reino, por sua própria natureza, é contra o antirreino, ou seja, os pobres contra os ricos, isto é menos evidente.²⁷³

Existe uma forma legítima de luta dos pobres contra o antirreino, como acontece com as organizações sociais e populares. Mas, além disso, interessa-nos sublinhar, de acordo com Jon Sobrino, algo mais específico: pelo que são, os pobres e empobrecidos são agentes naturais contra o antirreino devido a seu potencial para desmascará-lo. A realidade dos pobres torna-se um *clamor*: “o salário que não pagaram aos trabalhadores está gritando” (Tg 5,4); de *lamentação*: “como cantarei a Javé em terra estrangeira” (Sl 137,4); de *pedido de socorro*: “Senhor, tem piedade de mim” (Sl 25,16); de *anseio*: “não causarão mais danos, nem prejuízo por todo o meu monte santo” (Is 65,25); quando não de perdão, pois as vítimas sem armas, podem desarmar os vitimários.²⁷⁴

Utilizando a terminologia antirreino de Deus, Jon Sobrino quer elevar o mal do mundo ao *status* teologal. Desta forma, quer que a fome, por exemplo, não seja vista como causada apenas por catástrofes climáticas, mas principalmente por políticas alimentares de empresas

²⁷¹ Cf. SOBRINO, Jon. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 246.

²⁷² Cf. *Ibidem*, p. 246.

²⁷³ Cf. *Ibidem*, p. 246-247.

²⁷⁴ Cf. *Idem*. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 129-130.

preocupadas exclusivamente com o lucro. E a vida de milhões de miseráveis torna abstrata a linguagem secular de *morrem de fome* e precisa ser substituída por *matam de fome*, o que é “um crime contra Deus”.²⁷⁵

3.3.2 Deus da vida e ídolos da morte

O Reino é de Deus, e o antirreino tem suas divindades. Em outros tempos, o tema da idolatria era muito central. Juan Luis Segundo dizia que o problema existencialmente mais premente não é o da fé e do ateísmo, e sim o da fé e da idolatria. E com ajuda da exegese, no dizer de Jon Sobrino, foi possível uma nova definição dos ídolos: “são realidades históricas, que prometem salvação, para isso exigem um culto e uma ortodoxia e, sobretudo, como Moloc, exigem vítimas para subsistir”.²⁷⁶ Existe, portanto, uma correlação transcendental entre ídolos e vítimas. Onde há vítimas é porque há ídolos. A idolatria não abarca especificamente o âmbito religioso, mas o âmbito histórico.²⁷⁷

Puebla, com coragem profética, discorreu com frequência sobre os ídolos e os concentrou hierarquicamente na riqueza e no poder político. Dom Oscar Romero também fez isso em 1979: “ídolos são a absolutização da riqueza e da propriedade privada, e absolutização da segurança nacional”.²⁷⁸ São os ídolos que causam mais vítimas.

Insiste Jon Sobrino que hoje se fala pouco contra os ídolos, embora eles continuem assassinando vítimas na história. E quando se fala dos ídolos utiliza-se uma linguagem de tautologia transcendental, insistindo-se que qualquer coisa criada pode se “transformar em ídolos, o que é verdade, mas costuma permanecer como tautologia estéril. As inocultáveis vítimas por fome e por armas, em maior número que nunca as primeiras, e todas vitimadas com imensa crueldade, dificilmente são associadas a ídolos”.²⁷⁹

Voltar a nomear a existência dos ídolos na atualidade propicia esclarecer ao menos três aspectos.²⁸⁰

O primeiro é pastoral e de grande valia. Fala-se muito da crescente secularização e do agnosticismo sem se perguntar pelas causas; e, não raramente, exclui-se com excessiva facilidade as igrejas e os cristãos entre os responsáveis por esta realidade. Não basta justificar

²⁷⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 130.

²⁷⁶ Ibidem, p. 131.

²⁷⁷ Cf. Ibidem, p. 131.

²⁷⁸ Ibidem, p.131-132.

²⁷⁹ Ibidem, p.131-132.

²⁸⁰ Cf. Ibidem, p.132-133.

ligeiramente como se nisto consistisse a negação específica da realidade teologal, de modo que a idolatria ficasse disseminada como pecado teologal original e originante.

O segundo é histórico. Ocorreu uma unificação dos ídolos, e estes tomaram a forma de império, o norte-americano. Outras sociedades e civilizações, enquanto prosperam na órbita do império, gozam dos bens produzidos sem fazer qualquer oposição, produzindo normalmente vítimas por ação ou omissão. Tudo isso leva a concluir que para ser crente no Deus do Reino é preciso ser, ativamente, ateu do deus do império, e a fé deve ser ativamente anti-idolátrica.

O terceiro é proveniente da Europa: a volta dos ídolos. A pós-modernidade²⁸¹ valoriza a volta desses ídolos no plural, pode ser vista como positiva em relação aos deuses monoteístas que se enfrentam uns aos outros. Os deuses do politeísmo convivem bem e facilitam o pluralismo e a convivência, por isso elogiam os ídolos.

Este irenismo teologal, conveniente para o bem-estar do ocidente, oferece vantagens, mas não é resposta para os males profundos da humanidade. Na visão de Jon Sobrino, ao entronizar-se vários deuses, pacifistas, para desfazer-se de um único Deus, cuja essência é fazer justiça, sanciona-se uma realidade pluralista, mas apresentada como falaciosamente homogênea, pois dela desaparecem os acentos mais fundamentais. “Dessa forma, também pode desaparecer ‘o outro’ e, definitivamente, ‘o pobre’, que acaba sendo ‘um a mais’. Assim, são tiradas as arestas, *a partir do céu*, das diferenças aterradoras (Epulão e Lázaro) e da cruel opressão (vítimas e verdugos) na *terra*.”²⁸²

Aqui se faz presente o perigo propriamente do elogio ao politeísmo, pois este poderá superar conceitualmente os males da luta violenta do deus monoteísta, mas privará as vítimas do Deus de Jesus que as defende e ama. Evidentemente, elimina-se assim a dialética de uns deuses contra outros, mas se faz desaparecer também, o que é grave, a alteridade desafiadora do outro, sobretudo do pobre, que nos descentra e nos oferece salvação: o que é uma perda irreparável.²⁸³

2.4 Conclusão

Averiguar a compreensão da categoria Reino de Deus na teologia de Jon Sobrino foi nosso objetivo neste capítulo. O Reino de Deus é uma realidade central na vida de Jesus. No

²⁸¹ “Pós-modernidade” aqui nos interessa ser compreendida dentro da perspectiva de Jon Sobrino. Ele, tomando como base as palavras de J. B. Metz, afirma sobre a pós-modernidade: “está se difundindo uma pós-modernidade cotidiana dos corações que arruma a pobreza e a miséria do assim chamado Terceiro Mundo em local sempre mais distante, sem rosto”. *A fé em Jesus Cristo*, p. 15.

²⁸² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 133. O grifado é do autor.

entanto, por paradoxal que possa parecer, Jesus nunca diz concretamente o que é este Reino de Deus. O conhecimento escatológico do Reino pertence unicamente a Deus (*Mc* 13,32). Sendo uma categoria central na vida e missão de Jesus, deve-se encontrar nos escritos feitos pelas comunidades algo que evidencie o que Jesus pensava sobre o Reino de Deus. Jon Sobrino propõe três vias de averiguação: a via nocional (mais transitada pela teologia); a via do destinatário (pouco levada em conta pela teologia); e a via da prática de Jesus (o fazer de Jesus está a serviço do Reino de Deus). Ele não faz exegese bíblica dos textos relativos à categoria Reino de Deus, mas oferece elementos históricos importantes da vida de Jesus, sobretudo nos Sinóticos.

Passando em revista às vias de acesso ao Reinado de Deus, ficam clarificadas duas características fundamentais do Reino de Deus: é uma promessa de vida e é para os pobres. Os primeiros destinatários do Reino são os pobres e, como conteúdo fundamental, o cuidado de Deus com eles. Esta parcialidade do Reino não está em contradição com o seu caráter universalista como possa parecer para algumas pessoas. Inversamente, é o caráter universal do Reino que exige a prioridade dos pobres, para que todos tenham vida em abundância (*Jo* 10,10).

Esta causa justa do Reino, no entanto, tornar-se-á motivo de escândalo contra a proposta de Jesus. Por isso, o Reino de Deus faz redescobrir a realidade do antirreino, ou seja, o mundo do pecado. A dualidade última na realidade se apresenta no binômio irreconciliável do Reino e antirreino, história da graça e do pecado. A realidade clama pelo Reino, pois o antirreino se faz presente. Jon Sobrino capta a realidade como pobreza injusta e esperança de vida justa. Assim, ele reformula a reflexão teológica em favor da vida como pré-compreensão necessária para entender a revelação de maneira adequada.

O anúncio do Reino de Deus, por um lado, articula as grandes esperanças (utopias) da humanidade necessitada de salvação na história; mas, por outro lado, vincula essas esperanças a Deus e à transcendência, anunciando seu advento em graça e salvação para além da história. A palavra e a práxis de Jesus, tal como aparecem nos sinais, na vitória sobre satanás, na acolhida aos pecadores, nas parábolas, revelam uma relação estreita e indissolúvel entre Jesus e o Reino de Deus.

Em prosseguimento a esta temática, o próximo capítulo abordará a seguinte questão: quais as implicações que a categoria Reino de Deus oferece para a prática pastoral? Como o

²⁸³ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 133-134.

Reino de Deus ilumina a realidade dos povos crucificados da América Latina? Faremos isso considerando as questões abordadas no primeiro e no segundo capítulos.

3 O Reino de Deus para as vítimas da história

Neste terceiro capítulo, pretende-se compreender o Reino de Deus em sua relação com as vítimas da história. Outras questões que abarcam o mesmo horizonte de compreensão: como as vítimas da história sentem a proximidade de Cristo e do Reino de Deus em suas vidas? O que significa descer da cruz os povos crucificados hoje? A história se manifesta como lugar de salvação para as vítimas? Como oferecer esperança na misericórdia aos crucificados da história sem aliená-los e sem propor-lhes o recurso à violência?

3.1 Das vítimas é o Reino de Deus

Ao entrar-se em contato com o pensamento teológico de Jon Sobrino, uma coisa salta imediatamente aos olhos: a centralidade das vítimas. Mas nem sempre foi assim na vida deste teólogo. Ao passar em revista seus estudos cristológicos, é possível perceber nitidamente o movimento ascendente de sua cristologia, cada vez mais centralizada na direção dos pobres.²⁸⁴ Ele mesmo, em relato autobiográfico, declara, como vimos no primeiro capítulo, o processo de despertar de dois sonos: o dogmático e o da inumanidade, este último, porém, mais profundo e dolorido.

O próprio Jon Sobrino reconhece que a perspectiva das vítimas é necessária à teologia, mas pergunta-se também se isso é possível. E, caso seja possível, é preciso averiguar se o fato de ter sido vítimas na história pode contribuir para o processo de humanização da história.

²⁸⁴ Seguindo análise de Érico Hammes, é possível perceber traços visíveis da evolução de suas formulações. Nota-se a permanência de temas comuns e de um método ascendente de Cristologia. Já da primeira para a segunda edição de *Cristologia a partir da América Latina* destacam-se três diferenças: a introdução, o capítulo sobre a oração de Jesus e a reelaboração do capítulo relativo aos dogmas cristológicos. Em *Jesus na América Latina* e no verbete “Jesus de Nazaré” surgem dois novos temas: Deus da vida e Povo crucificado. Além disso, busca explicar algumas afirmações de Cristologia a partir da América Latina que haviam causado problemas e confusão entre linguagem histórica e ontológica: “Relação do Jesus histórico com o Pai”; “Jesus se faz fazendo Filho de Deus”; “Jesus é diretamente manifestação do Filho e não do Pai”; “Deus como processo trinitário”. Para Érico, “todas estas fórmulas, em seu contexto, falam da mediação histórica a partir de onde se poderá pensar a realidade transcendente de Jesus. Não podem ser entendidas como afirmações ontológicas.” O terceiro momento representa uma progressiva elaboração sistemática a ser coroada com os dois volumes *Jesus, o libertador* e *A fé em Jesus Cristo*. E é justamente neste último que elabora o tema da divindade de Jesus. Jon Sobrino, a partir da realidade latino-americana e do sofrimento de sua população e por influência de Ellacuría, destaca o tema da paixão e cruz em conexão com o de “povo crucificado” como expressão de continuidade do significado da teologia da cruz. “De maneira semelhante aproxima Jesus, o Reino e o Evangelho, Boa-Notícia, culminando na afirmação de Jesus como Mediador absoluto do Reino.” Sua Cristologia passa de uma teoria crítica em Cristologia a partir da América Latina a uma “cristopraxis da libertação”. “Sua teologia passa a ser compreendida como *intellectus misericordiae*, a inteligência do amor misericordioso pelos pobres e pelas vítimas, a partir da práxis de libertação, como práxis do reino.” Cf. O divino a partir das vítimas: confessar Jesus prosseguindo no Espírito. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 97-98.

Averiguar também o que elas podem dar de importante para a nossa civilização, pois pode-se afirmar que a opção pelas vítimas não é optativa, mas constitui em exigência evangélica.

3.1.1 As vítimas: opção de vida e/ou exigência evangélica

Buscando argumentar sobre o assumir a perspectiva das vítimas, afirma Jon Sobrino: nós seres humanos dividimo-nos em dois grupos: aqueles que não têm a vida como certa (os pobres/vítimas), e aqueles que têm a vida como certa (nós). Conforme o lado em que estamos, assumimos perspectivas diferentes, e vemos as coisas diferentes: religião, Igreja, liberdade, esperança, democracia, em síntese, a vida e a morte. “Cada ponto de vista é a vista de um ponto”, afirmou Frei Betto muitas vezes.

Todo o pensamento, portanto, se encontra situado em algum lugar e nasce com algum interesse. Como esclarece Leonardo Boff, o teólogo não vive nas nuvens, mas situa-se dentro de um determinado lugar na sociedade e tem destinatários definidos, o que comprova que não existe uma cristologia neutra, nem pode haver.²⁸⁵

Aqui aparece um critério que ilumina não só a ciência teológica, mas todas as ciências, pois nenhuma delas pode assumir-se como imparcial. A TdL, diferentemente de outras teologias, ou mesmo ciências, assume explicitamente sua parcialidade. Jon Sobrino, ao escrever seu livro *A fé em Jesus Cristo*, considerado como teologia de seu pensamento amadurecido, clarifica sua opção. Ora, o lugar de onde nasce é uma perspectiva “*parcial, concreta e interessada*: as vítimas do mundo atual”.²⁸⁶ Justifica sua opção como exigência da revelação de Deus e, também, pela realidade do mundo atual, embora sempre dentro do círculo hermenêutico.²⁸⁷ Dentro deste círculo, deve-se incluir o testemunho martirial de Dom Oscar Romero e a força reflexiva do filósofo Ignácio Ellacuría. Analogicamente, dizemos nós que Ellacuría significou fecundidade da inteligência para perceber a realidade dos povos crucificados, enquanto Romero significou fecundidade das mãos e do coração para fazer descê-los da cruz.

Jon Sobrino também reconhece um paradoxo em relação às vítimas: são os privilegiados de Deus e os destinatários primeiros de sua revelação, mas não podem fazer teologia (no sentido oficial), enquanto, nós que podemos fazer, não somos vítimas. Por isso, ele se pergunta: podem as não vítimas fazer teologia na perspectiva das vítimas?²⁸⁸

²⁸⁵ Cf. BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*, p. 16.

²⁸⁶ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 13.

²⁸⁷ Cf. *Ibidem*, p. 13.

²⁸⁸ Cf. *Ibidem*, p. 18.

O que pode acontecer é algo análogo à *horizontsverschmelzung*, ou seja, entrelaçamento de horizontes, entre a fé das vítimas e a das não vítimas. Para ele, foi isso que ocorreu “no sofrimento da opressão e na esperança da libertação; ambas as formas de fé podem convergir. Então, na solidariedade com as vítimas, apoiando-se mutuamente na fé, abrem-se os olhos das não-vítimas para verem as coisas de outra maneira.”²⁸⁹ O quanto de aproximação é possível, nunca saberemos totalmente, mas ele acredita que nossa perspectiva pode mudar pela luz específica que provém das vítimas. As vítimas trazem algo mais importante do que conteúdo; trazem *luz* para que a teologia possa *ver* o conteúdo adequadamente.²⁹⁰

A perspectiva das vítimas ajuda a ler os textos cristológicos e a conhecer mais Jesus Cristo. E Jesus assim conhecido possibilita conhecer melhor as vítimas e trabalhar em sua defesa. Dizer *um* Deus e *um* Cristo parcial com as vítimas implica fazer teologia em defesa das vítimas. Assim a teologia mostra sua relevância no mundo de hoje. Leva também a introduzir o pobre no âmbito de realidade teologal, não só ética.²⁹¹

Os pobres, pelo que são e pelos valores que têm, são sacramentos de Deus e presença de Cristo entre nós. A estes, Jon Sobrino chama de mártires, porque reproduzem a vida e a morte de Jesus.

A centralidade das vítimas na teologia não tem nada a ver com obstinação nem masoquismo, mas tem a ver com a realidade, e a honestidade e responsabilidade diante dela. Ser cristão é apresentar uma Boa Notícia: Deus e seu Cristo estão presentes no mundo; não em qualquer lugar, mas ali onde diziam que estavam: nos pobres e nas vítimas deste mundo.²⁹² Elevar o pobre à realidade teologal é o grande esforço teológico sobriniano.

Tudo isso nos faz crer que a opção pelas vítimas, mesmo estando presente de forma inegável como um fio dourado que atravessa toda a Escritura, não é suficiente sem uma opção vital pelas vítimas. Quer dizer, sem uma opção pré-teológica, os textos bíblicos que retratam a vida das vítimas podem passar despercebidos ou ser facilmente manipulados. É, no entanto, estando junto às vítimas que se descobrem as vítimas nas Escrituras.

3.1.2 As vítimas: dimensão teologal e salvífica no cristianismo

Na sinagoga de Nazaré, em seu primeiro discurso público, Jesus deixa sua marca indelével de sua missão no mundo: “Aos pobres é anunciada a Boa Nova” (*Lc* 4,14). Não se pode falar de Reino sem ter centralmente em conta os pobres. Mais: significa também afirmar

²⁸⁹ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 18.

²⁹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 18.

²⁹¹ Cf. *Ibidem*, p. 19.

que “não há cristianismo jesuânico se os pobres não tiverem seu centro”.²⁹³ O desaparecimento dos pobres provoca o desaparecimento da identidade cristã.

Na esteira de Jon Sobrino, buscamos considerar dois aspectos que formam uma espécie de pilastra da identidade cristã e, conseqüentemente, da missão da Igreja. O primeiro é o da opção pelos pobres, central em Medellín, na TdL e na vida e morte de comunidades. Dimensão esta sumamente difícil de manter. O segundo ponto é mais novo e provocativo: “aceitar que a salvação vem dos pobres”.²⁹⁴ Ambas as coisas são difíceis de manter, a segunda mais que a primeira; mas, apesar das dificuldades, é inegável que os pobres são a imensa maioria da humanidade e estão no centro do Evangelho.²⁹⁵

3.1.2.1 Status teológico das vítimas

Jon Sobrino reconhece que houve um avanço no conceito de pobre para além da conotação socioeconômica, embora pense que seja mais correto falar da dimensão primária de vida, a qual foi a mais entendida no início da TdL. Esta opção, por ser do próprio Deus, é inapelável, mas difícil; por isso não vamos nos concentrar em seus conteúdos, mas no fato mesmo da opção e na decisão de mantê-la. Trata-se de acentuar a profundidade dessa opção: colocar os pobres no centro é algo que não acontece nem no mundo da democracia, nem na Igreja, apesar dos desejos de João XXIII, do cardeal Lercaro e tantas outras pessoas. Efetivamente, a Igreja dos pobres não teve o êxito esperado no Concílio.²⁹⁶

As dificuldades são óbvias: o egoísmo e o desprezo por eles. É difícil, quase impossível, a conversão do Epulão, que não se comove com o pobre Lázaro. O mais grave é que, mesmo que um morto ressuscite, os epulões não se converterão, diz Jesus. É difícil recordar tudo aquilo que é importante para os pobres; a sua utopia, por exemplo. Neste mundo predomina a mentira, a opressão, a exclusão, a morte e não a justiça, a verdade, a liberdade, a igualdade, a vida. Como a utopia necessária deveria ser evidente, e os pobres nos recordam, mas as barreiras para concretizá-la são grandes. Nosso mundo tolera utopias *light*, porém não a de um Reino para os pobres e a luta contra o antirreino.²⁹⁷

Existe também a dificuldade eclesial e a teológica. Algumas realidades do imaginário cristão foram recuperadas com maior facilidade do que o Reino e o pobre em algum momento

²⁹² Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 19.

²⁹³ Idem. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 134.

²⁹⁴ Ibidem, p. 134.

²⁹⁵ Cf. Ibidem, p. 134.

²⁹⁶ Cf. Ibidem, p. 135.

²⁹⁷ Cf. Idem. *A fé em Jesus Cristo*, p. 494.

da história, e isso dá o que pensar. Na compreensão de Jon Sobrino, a dificuldade em não aceitar a centralidade do Reino consiste em que este não só remete a Jesus de Nazaré, mas inclui centralmente os pobres deste mundo com características específicas: são a maioria (o que faz dos outros grupos exceção); são produzidos historicamente (há os responsáveis); são dialeticamente pobres (porque há ricos); são marginalizados e excluídos (porque não preenchem os requisitos humanos das culturas dominantes); questionam a Igreja como a nenhum outro fato.²⁹⁸

Além destas, existem na Igreja as dificuldades teóricas, de origens burguesas e pouco bíblicas²⁹⁹, e os problemas práticos, pois, para Jesus, a opção pelos pobres teve consequência fatal: perseguição, difamação, abandono dos amigos, crucificação. Além disso, pode-se dizer radicalmente que até o próprio Deus pode ser *objeto de perseguição intelectual*, exatamente por sua opção. Trata-se, portanto, da pergunta da teodiceia diante de um Deus que faz a opção pelos pobres: como compreender um Deus que opta pelo pobre quando a injustiça se alastra impiedosamente? A pergunta diante do escândalo da existência dos pobres pode provocar a resposta negativa à pergunta da teodiceia: “segundo uma tradição cristã muito real, mas cuidadosamente esquecida, o maior argumento contra a existência de Deus é a existência dos pobres” (González Faus). E quando se leva a sério a realidade dos pobres descobre-se que o problema dos pobres é o problema de Deus. Evidentemente não no sentido de que Deus seja responsável pela existência dos pobres, mas porque Deus se importa com eles, não fica indiferente, mas deseja sua libertação. A opção pelos pobres, portanto, pode levar à eterna e dolorosa pergunta: Senhor, por que os abandonaste: camponeses, indígenas, crianças desnutridas, enfermos de AIDS sem recurso?³⁰⁰

Do ponto de vista teológico, o mais grave é que os pobres não chegam a ter *status* teológico conferido por Jesus. Em sua dimensão teológica, Puebla formula a opção pelos pobres da seguinte maneira: “Deus toma sua defesa e os ama.”³⁰¹ Que Deus ame os pobres de forma privilegiada, mesmo sendo difícil imitá-lo, pode ser aceito. Que os defenda, porém, supõe introduzir um conflito sem remédio no próprio conceito da opção, pois na história real não se defende ninguém sem ter inimigo. Se na vida real a opção significa não apenas amar mas também defender os pobres, não se deve estranhar que surja a perseguição. Quer-se

²⁹⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 495.

²⁹⁹ Eduardo Frater Gaspar, embasando-se em José Comblin e Juan L. Segundo, afirma que no mundo católico a pesquisa bíblica foi como que ignorada. Para Comblin, a “exegese bíblica discorre em paralelo e, praticamente, não influi nas estruturas da Igreja”. Para Juan L. Segundo, “a prática de uma teologia bíblica, realmente tal e em um nível sério, praticamente não existiu”. Cf. Visão global de Jesus Cristo na Notificação sobre Jon Sobrino: reflexão sobre o uso da Bíblia. In. VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres*, p. 154.

³⁰⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 135.

ignorá-la ou suavizá-la, mas é inevitável, pois seu fundamento é teologal. A história é testemunha das adjetivações da opção pelos pobres: a opção é preferencial, mas não exclusiva nem excludente. Esta lembrança deveria ser desnecessária, pois, por exemplo, Jesus e Romero nunca excluíram ninguém. Por isso, dá o que pensar a insistência em pôr *acréscimos* à opção pelos pobres.³⁰²

No NT existem constelações de realidades ao redor de algo central da fé cristã. Ora, algumas delas recebem com maior facilidade o *status* teologal do que outras (exemplos: graça, liberdade, justificação), mas os elementos da constelação que dizem respeito ao Reino (pobres, libertação, pecado estrutural) costumam ser mantidos, no máximo, no nível ético ou espiritual, sem alcançar, porém, o mais importante, o teologal.³⁰³

Explicitando esta realidade, assim diz Jon Sobrino: “o Deus que justifica o ímpio consegue o *status* teologal e dogmático, mas o Deus que se compadece do oprimido, não costuma atingir o *status* teologal. A ‘justificação do pecador’ tem raízes dogmáticas, não porém assim a ‘libertação dos pobres’.”³⁰⁴ Isso sem falar das variadas tipificações conceituais em relação à opção pelos pobres, o que serve mais para despistá-los do que centralizá-los.

Para Jon Sobrino, enquanto não forem consideradas em sua relação primária com Deus, as vítimas podem ser levadas em conta na ética e na espiritualidade, mas não pertencerão a *status* teologal. Neste aspecto, aparece a diferença clara entre a doutrina social da Igreja e a TdL. A primeira, necessária e importante, é, sobretudo, ética; a segunda é mais teológica.³⁰⁵ Com esta posição, a DSI não seria uma forma de amenizar a opção evangélica/teologal pelos pobres? Quer dizer, assume-se uma parte para não mexer a estrutura como um todo. Fixa-se sempre na opção ética e espiritual não elevando os pobres à opção teologal de Deus.

Jon Sobrino, ao longo de sua reflexão, vai mostrando que existem bases teológicas sólidas para elevar as vítimas ao *status* teologal. Também em se tratando da América Latina a realidade massiva de pobreza força a tal opção, no entanto, tudo isso poderá passar despercebido ou desvirtualizado caso não exista uma opção *pré-teológica* para com as vítimas.

³⁰¹ N. 1142.

³⁰² Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 136.

³⁰³ Cf. Idem. *A fé em Jesus Cristo*, p. 495.

³⁰⁴ Ibidem, p. 495.

³⁰⁵ Cf. Ibidem, p. 495. Juan L. Segundo faz uma reflexão muito pertinente em relação à doutrina social da Igreja: “Já é difícil de entender como a Igreja pode ter, de acordo com sua missão própria, uma “doutrina social” oficialmente sancionada, se sua missão não é social. Mas, não será?” Cf. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 176.

3.1.2.2. A dimensão salvífica das vítimas

Trata-se de uma questão fundamental: *dos pobres provém a salvação*. O Evangelho nos garante que o amor a Deus e ao próximo é o maior e resumo de todos os mandamentos de Deus. O amor, cristãmente falando, é medida de todas as coisas. Amar até o fim, como fez Jesus, significa assumir conflitos, perseguições, martírio, cruz. Apesar das dificuldades existentes, teoricamente, ao menos, se torna compreensível que a salvação passa pelo amor aos pobres (cf. *Mt 25,31-46*). No entanto, muito mais escandaloso é pressupor a ordem inversa: *somos salvos pelas vítimas*. As vítimas, portanto, também têm a autoridade de salvação cristã. Vamos para evangelizar e somos evangelizados, vamos salvar e somos salvos. Se isso é verdade, onde podemos encontrar argumentação favorável? O próprio Jon Sobrino pergunta-se até que ponto os evangelhos afirmam esta perspectiva.

Com base nos Evangelhos sinóticos, Jon Sobrino argumenta: “nos sinóticos há indícios não apenas de que Jesus foi evangelizador, mas que foi, também, evangelizado pelos pobres”. Não precisamos nos surpreender, pois de Jesus também se diz que se colocou diante de Deus com dúvida e teve fé.³⁰⁶

Segundo o texto mateano, Jesus deu graças ao Pai por revelar *estas coisas* aos pequeninos: “Graças te dou, ó Pai, porque revelaste isto aos humildes e não aos sábios” (*Mt 11,25*). Não estaria Jesus satisfeito com isto? Não estaria Ele sendo evangelizado pelos pobres? Ou como avaliar quando Jesus dizia ao doente (cf. *Mc 5,34*) ou à mulher pecadora na casa do fariseu Simão “vai-te em paz, tua fé te salvou” (*Lc 7,50*)? Ou quando a mulher cananea, que dá razão a Jesus – *está certo, Senhor* – mas ao mesmo tempo o corrige de forma comovente: “Também é certo que os cães comem as migalhas que caem da mesa dos donos.”? E Jesus sentencia: *grande é tua fé* (cf. *Mt 15,28*). Será que Jesus não se sentiu agraciado em seu íntimo por essas pessoas simples? Será que não disse como Romero: com este povo não custa ser bom pastor? Isto evidencia com muita probabilidade que os pobres foram Boa Notícia para Jesus também.³⁰⁷

Hoje são muitos os que procuram a salvação, ou mesmo uma humanidade mais humana. Não encontram nas democracias, nem na globalização, nem em certas Igrejas, alguns, porém, encontram elementos de salvação no mundo dos pobres. No entanto, torna-se difícil compreender a dimensão salvífica proveniente do mundo dos pobres, pois estes são

³⁰⁶ SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 252-253.

³⁰⁷ Cf. *Ibidem*, p. 253.

apresentados, quase sempre pelos meios de comunicação, com um colorido negativo.³⁰⁸ Mas vistos de dentro, existem entre eles valores importantes, estímulos que ajudam a construir uma civilização de solidariedade. Testemunhas eloquentes³⁰⁹ afirmam terem sido ajudadas e terem recebido mais do que deram aos pobres: esperança de um mundo humano que nasce *de baixo*.

Dizer que a salvação vem *de baixo* causa surpresa na maioria das vezes. Em uma cultura que enfatizou tanto o poder e a transcendência da divindade, imaginar que a salvação pode, e cristãmente vem *de baixo*, causa espanto. Por desconcertante que seja, é necessário e urgente perceber a revelação de Deus na história a partir do reverso da história, ou seja, dos pobres.

Segundo a tradição-bíblica cristã, o normal é compreender que a salvação vem de baixo: *do mundo dos pobres vem a salvação*. Os destinatários simbólicos da salvação são os pobres, os oprimidos e misteriosamente as vítimas, o servo sofredor e um crucificado, sem dolorismo ou masoquismo. “De acordo com esta tradição, pouca salvação vem do poder e da riqueza, se, antes, esse mundo não tiver sido redimido pelo mundo da pobreza.”³¹⁰ A Escritura apresenta apenas dois reis, Josias e Ezequias, com realces positivos na história. “Teologicamente, o mais profundo é que a tese é verdadeira no nível transcendente: para ser salvação, Deus tornou-se empobrecido. Para ser *con-descendência*, a *trans-cendência* faz-se *trans-descendência*.”³¹¹

Esta lógica audaciosa mas constitutiva da fé cristã fez com que a TdL repensasse o lugar da salvação. Inspirando-se no axioma de Tertuliano – *extra ecclesiam nulla salus* –, Schillebeek, depois do Vaticano II, criou outro adágio, a saber, *extra mundum nulla salus* e,

³⁰⁸ A realidade dos pobres representa um paradoxo no contexto da sociedade hodierna, bem-explicitado por José Comblin. Segundo ele, “os meios de comunicação falam dos pobres sempre de forma negativa, como aqueles desprovidos de bens, os que não têm cultura, os que não têm o que comer. Visto de fora, o mundo dos pobres só tem negatividade. Mas visto por dentro, o mundo dos pobres tem vitalidade, eles lutam para sobreviver, inventam trabalhos informais e constroem uma civilização diferente, de solidariedade, de pessoas que se reconhecem como iguais, com formas próprias de expressão, incluindo-se a arte e a poesia.” SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 253.

³⁰⁹ SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 254. Dois exemplos citados por Jon Sobrino ajudam a confirmar os valores existentes no meio dos pobres. Assim escreveu o médico: “com o correr do tempo senti a dor da vida cotidiana dos pobres nas comunidades marginais e no campo. Era em meio dessa dor que encontrei algo daquilo que buscava, um Deus não só maior, mas também um Deus menor. Entre vocês encontrei um Deus bom e justo, que caminha com seu povo, e que ainda sofre ao lado daqueles que sofrem.” Da mesma forma, a religiosa depois de conviver alguns anos com os pobres e vítimas escreveu: “minhas reflexões são sombrias, até dolorosas às vezes. Vendo os rostos, escutando as histórias, meu coração não pode deixar de sofrer. Mas não estou triste [...]. Estou aprendendo com essa gente o que sempre havia esperado que fosse verdade: que o amor é mais forte que a morte.” Cf. *A fé em Jesus Cristo*, p. 115-116.

³¹⁰ SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 254.

³¹¹ *Ibidem*, p. 254.

após Medellín, apareceu, enfim, a máxima *extra pauperes nulla salus*. Neste sentido, profeticamente, Dom Pedro Casaldáliga afirma: “é preciso repetir à saciedade: não há salvação fora dos pobres, não há Igreja fora dos pobres, fora dos pobres não há Evangelho”.³¹²

Deste modo, deparamo-nos com duas questões: a salvação para os não pobres e o mistério da iniquidade que atinge a todos. Certamente, a salvação pode vir dos não pobres, mas desde que estes participem, de alguma forma, analogamente, da pobreza. O Reino de Deus é para os pobres porque são materialmente pobres, e o “reino de Deus é para os não pobres na medida em que se abaixam para os pobres, são capazes de defendê-los e se deixam imbuir do espírito dos pobres”.³¹³ Quanto ao *mysterium iniquitatis*, este também se faz realidade pecaminosa no mundo dos pobres, o que não invalida a tese soteriológica. Para o nosso autor, mesmo existindo a maldade entre os pobres, é certo que precisam ser consideradas as suas diferenças. Porque “a maldade do mundo dos pobres parece ‘menor’ maldade, pois para ela empurra a necessidade de sobrevivência e o desespero de uma vida em miséria crônica”.³¹⁴ Isso leva Sobrino a não aceitar uma simetria *histórica* total entre pobres e não pobres.³¹⁵

O Reino é para os pobres e eles são o elemento principal de sua construção e a medida de nossa salvação cristã. Com base em *Mt 25*, pode-se dizer que existe um critério para mensurar de forma cristã nossa proximidade ou distância de Deus, e este se relaciona com as vítimas. Elas *expõem* com autoridade quem mais está com Deus. E, surpreendentemente, conforme a parábola do Samaritano (*Lc 10*), o elemento religioso, *a priori*, não garante esta aproximação.

3.4. As vítimas e a perspectiva transcendental do Reino de Deus

Neste aspecto residem as maiores questões em relação à Teologia da Libertação. As questões mais instigantes, a grosso modo, tratam do lugar que ocupa a transcendência de Deus dentro da TdL e, obviamente, da teologia de Jon Sobrino. Os aspectos falhos de sua reflexão teológica, segundo a Congregação da Doutrina da fé e o próprio Clodovis Boff, referem-se à equiparação de Cristo e os pobres, eliminando a perspectiva transcendental da fé, ocasionando a instrumentalização da fé, o que a torna bandeira política. A crítica também recai sobre a preocupação de fazer o Reino de Deus na história excluindo a dimensão da graça divina. Quer

³¹² SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 254-255.

³¹³ Idem. *Jesus, o libertador*, p. 192.

³¹⁴ Idem. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 118.

dizer, devido à insistência de Jon Sobrino na necessidade de fazer o Reino de Deus na história, temem os críticos o esquecimento da gratuidade em sua teologia. Na verdade, são dois pontos fundamentais que se tornam decisivos e marcam profundamente a direção de qualquer teologia de forma vital. Por isso, é mister nos certificarmos sobre até que ponto estas acusações são constatáveis ou não na teologia sobriniana e mesmo na TdL. São críticas procedentes dentro da perspectiva teológica ou carecem de fundamentação? Existem realmente equívocos no que tange à transcendência de Deus, ou, do contrário, trata-se de acusações que não fazem justiça à sua teologia?

3.4.1 A transcendência do Reino de Deus

A TdL também está muito preocupada com como salvaguardar a fé em Jesus como o Cristo. Neste sentido, acolhe o mandato originário de “dar razão de nossa esperança” (*IPd* 3,15). É dentro desta ótica uma teologia que leva muito a sério a dimensão essencialmente *histórica* do reino de Deus. Tem consciência, no entanto, de que o reino de Deus nunca é adequadamente historicizável por ser utopia, mas isso não o des-historiciza, ao contrário, move a torná-lo presente através de mediações históricas. É uma teologia que não deixa a aparição do Reino de Deus para o final da história, embora só no final se dê sua plenitude, mas insiste em sua realização atual no presente da história.³¹⁶

Na verdade, esta é uma teologia que “reformula e corrige a interpretação da reserva escatológica como puramente relativizadora, e insiste que já na história ‘se tem de notar’ que é verdadeiramente Deus quem reina”.³¹⁷ Deus quer transformar a totalidade da história e, portanto, a história caminha na certeza da plenitude, mas seria, no dizer de Jon Sobrino, uma contradição se, sendo Deus quem reina, não aparecesse nenhum sinal transformador na história.³¹⁸

Jon Sobrino busca ser coerente com sua proposta teológica: fazer teologia com a preocupação de descer da cruz as vítimas. Esta perspectiva indica, obviamente, a direção de toda a reflexão teológica, sobretudo, da cristologia. As vítimas são seu ponto de partida metodológico, o que leva a definir sistematicamente o “Reino de Deus como a vida justa dos pobres aberta sempre a um ‘mais’”.³¹⁹ Os pobres são os destinatários primários do Reino de Deus, e o conteúdo do Reino é a *vida justa* dos pobres. A vida justa aponta para duas direções

³¹⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 118.

³¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 193.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 193.

³¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 194.

fundamentais; vida, porque nela se concentra o histórico e o utópico do Reino de Deus; e justa, porque indica a direção libertadora do Reino.³²⁰

O autor salvadorenho insiste que a vida dos pobres é o núcleo do Reino, porque esta não é dada como pressuposto ao menos na realidade do Terceiro Mundo. Aqui, pobreza significa proximidade da morte; e com *vida* se expressa que, com a vinda do Reino, os pobres já não estarão perto da morte. Só à medida que se garante este mínimo de vida, tem sentido falar-se do Reino como plenitude. A vida é algo que precisa ser feito. “O reino de Deus é o escatológico: paradoxalmente, sendo o protológico, o ideal ‘mínimo’ de Deus expresso em sua criação.”³²¹ “O fato de a vida ser ‘justa’ expressa antes de tudo que a vida deve chegar a ser real contra o antirreino.”³²²

A *vida justa* relaciona o conceito sistemático do Reino de Deus com o conceito evangélico. Assim, o Reino de Deus como vida justa aos pobres é a boa-notícia para milhões de seres humanos; empurra a fazer sinais do Reino e a denunciar o antirreino. No entanto, optar, amar e defender a vida, nestas condições, é estar disposto a enfrentar os conflitos, as perseguições e o próprio martírio.³²³

3.4.2 A transcendência teologal do Reino de Deus

A teologia afirma que o Reino é de Deus, mas insiste que, por ser um Deus do Reino, Deus vai surgindo de maneira precisa. Assim, pelo seu conteúdo/Reino, a teologia pode dizer que Deus aparece sendo o Deus da vida e, mais estritamente, o Deus da vida das vítimas. Significa afirmar, em última instância, que “Deus é assim, tão bom”.³²⁴

Esta é uma afirmação fundamental: o Deus do Reino quer a vida justa para os pobres e, a partir deles, universalmente a todos. Mas fica em aberto o problema do mistério. Como relacionar a dimensão do mistério em Deus dentro desta realidade? A resposta está na própria realidade dos pobres. Para Jon Sobrino, a vida justa dos pobres nos introduz num Deus distinto do pensado. O fato de Deus ser assim foge do pensado pela razão natural, fazendo a parcialidade do Reino se converter em mediação histórica do que em Deus há de novidade e

³¹⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 196.

³²⁰ *Ibidem*, p. 196.

³²¹ *Ibidem*, p. 196.

³²² *Ibidem*, p. 197.

³²³ Cf. *Ibidem*, p. 197.

³²⁴ *Ibidem*, p. 199-200.

impensabilidade. “É uma forma poderosa de afirmar o mistério de Deus, de deixar Deus ser Deus, *Deus é assim*, tão bom.”³²⁵

O Deus da vida dos pobres não é, de fato, o Deus pensado costumeiramente, pelos representantes do poder do antirreino. Deus maior aparece como o Deus menor: escândalo e loucura para muitos, assim como foi a cruz. Não se pode reduzir o Reino ao histórico, pois, sem dúvida, Deus precisa ser integrado nele. Mas é errado não introduzir no mistério de Deus o fato de este ser um Deus de um reino dos pobres. Então Deus se torna um Deus menor e, desta forma, mantém o mistério de Deus melhor do que muitas declarações ortodoxas.³²⁶

Mas este Deus menor é absolutamente um Deus maior. É a utopia que a partir do futuro continua alimentando a esperança e animando sempre a construir o Reino de vida justa para aos pobres. “Desta forma, historicizadamente, construir o reino é caminhar para Deus, até que todos os principados – o anti-reino – sejam vencidos e Deus seja tudo em todos: o reino definitivo de Deus.”³²⁷

3.4.3 O eclipse da transcendência de Deus na TdL

Dentro do âmbito teológico, “a cristologia continua sendo o centro sensível onde se deixam sentir todas as comoções da consciência cristã e da reflexão teológica”³²⁸. A cristologia é vista como uma “encruzilhada onde se cruzam as questões decisivas e onde são colocados à prova os conteúdos fundamentais da fé, tanto para dentro da comunidade eclesial como para as relações com a cultura”.³²⁹

A tensão decisiva e permanente na história é aquela que se fez presente logo no início entre a “cristologia antioquena, com acento sobre a humanidade, e a cristologia alexandrina, com a tônica sobre a divindade”.³³⁰ O desafio teológico é sempre o de como manter o justo equilíbrio em relação aos dois polos do mistério cristológico: tanto à humanidade de Jesus como ao mistério que tentamos expressar falando de sua divindade. “Sem a preservação do divino romper-se-ia o mais íntimo da identidade cristã. Sem o realismo da humanidade

³²⁵ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 200.

³²⁶ Idem. *Jesus, o libertador*, p. 200-201.

³²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 201.

³²⁸ Ou como bem expressou Andrés T. Queiruga, “no mistério cristológico entrelaçam-se os fios fundamentais da teologia cristã”. O mistério de Jesus o Cristo: divindade “na” humanidade. In. *Concilium*. n. 326, p. 33.

³²⁹ BINGEMER, Maria C. L. *et al.* Jesus como o Cristo na nova encruzilhada cultural. In. *Concilium*. n. 326, p. 5.

³³⁰ LIBANIO, J. B. A descoberta do Reino na Teologia. In. VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres*, p. 194.

anular-se-ia a possibilidade do seguimento e se obscureceria sua eficácia salvadora: *quod supra nos, nihil ad nos.*”³³¹

Manter o justo equilíbrio nunca foi fácil, pois pede respeito ao herdado e liberdade para convertê-lo em anúncio vivo na mutante concreção histórica. Tudo faz pensar que o caminho mais fecundo se dirige para uma nova compreensão da humanidade de Jesus, o Cristo. Assegurar a plena humanidade do Jesus histórico, no entanto, mesmo sendo um princípio dogmático, foi sempre muito custoso na história. Contribuíram para isso séculos de cristologia marcada pela alta reflexão do quarto Evangelho e pela proclamação dogmática dos quatro primeiros Concílios Ecumênicos (Niceia 325, Constantinopla 381, Éfeso 431 e Calcedônia 445). A partir dessa prioridade, foi possível converter a divindade de Cristo como ponto de partida tão excelso que permitiria o monofisismo a-histórico na especulação teológica e o mitologismo no imaginário popular.³³²

Existe hoje uma verdadeira fome de resgatar o realismo da humanidade da vida de Jesus, sem o qual não sabemos de forma razoável o que estamos afirmando ao professá-lo como o Cristo. O pleno conhecimento da humanidade de Jesus, portanto, não impede a confissão de fé, que não unicamente se limita a ver em Jesus “o filho do carpinteiro” (*Mt* 14,55), mas que direciona criticamente até a confissão de que “verdadeiramente este homem era Filho de Deus” (*Mc* 15,39). É no humano de Jesus que se deve buscar o mistério. W. Pannenberg disse energicamente: “se as afirmações de que Jesus é Deus supuseram uma contradição com a autêntica humanidade de Jesus, então deveria ser deixada de lado a confissão de sua divindade antes do que duvidar de que Jesus foi realmente um ser humano”.³³³

Manter com admiração e integridade a humanidade de Jesus pode e deve ser hoje o melhor modo de confessar sua divindade como o Cristo. Nessa dialética que marca a única pessoa, embora sem exclusivismo algum, funda-se o caráter pleno e definitivo de sua Boa Nova.³³⁴

Se o caminho da dialética evidencia, de forma plena, a grande preocupação de Calcedônia – Jesus possui duas naturezas sem confusão, sem mudança, sem divisão nem

³³¹ BINGEMER, Maria C. L. *et al.* Jesus como o Cristo na nova encruzilhada cultural. In. *Concilium*. n. 326, p. 6.

³³² *Ibidem*, p. 6. Para Pablo Richard, “a grande heresia hoje dominante é não crer na plena humanidade do Jesus histórico”. E chega a perguntar se os quatro Concílios não chegaram a substituir os quatro Evangelhos. Cf. Em qual Jesus a Igreja crê? In. VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres*, p. 238-239.

³³³ TORRES QUEIRUGA, Andrés. O mistério de Jesus o Cristo: divindade “na” humanidade. In. *Concilium*. n. 326, p. 39.

³³⁴ BINGEMER, Maria C. L. *et al.* Jesus como o Cristo na nova encruzilhada cultural. In. *Concilium*. n. 326, p. 7.

separação de ambas as naturezas –, como compreender que, no entanto, na história nunca tenham cessado os conflitos cristológicos?

Sabe-se que no fundo os conflitos não são por acaso, mas expressam os interesses parciais de cada cristologia. Todas as cristologias, como aparece inclusive no NT, são construções parciais e interessadas em vista do bem das comunidades cristãs. Por isso, o NT rompe o “monopólio de uma visão forçadamente unificada de Jesus o Cristo, descuidando da plural e multiforme riqueza presentes nos diferentes escritos”.³³⁵ Descuidar desta riqueza, reduzindo-a a uma perspectiva única, por mais alta e sublime que possa parecer, longe de assegurar a fé e iluminar a confissão, corre o risco de desencarnar Cristo, vestindo-o com nossas projeções humanas, em vez de acolhê-lo na humildade de sua carne.³³⁶

Se fazer cristologia é algo ideológico, interessado, parcial, não há como fugir à pergunta: esta cristologia está a serviço de quem e contra quem? Outras vezes se expressa a tensão entre uma cristologia ‘de baixo’ e uma cristologia ‘de cima’. Para José I. Gonzálves Faus, no entanto, o mais decisivo na cristologia é saber se é feita a partir das “classes *altas* ou a partir das *baixas*”.³³⁷

A serviço de quem atua cada cristologia é fator grandemente determinado pela perspectiva assumida: a divindade ou humanidade de Jesus. Partir de um ou de outro polo, por mais que se trate de uma decisão metodológica, é determinante na compreensão do seguimento e, conseqüentemente, na missão da Igreja na história.³³⁸

3.4.3.1 A tensão entre o Magistério/Clodovis Boff e a Teologia da libertação

A TdL desde seu início caminha na história entre questionamentos e aprovações. A origem, nas décadas de 1970-1980, marcou um tempo de grande vigor, de obras criativas e originais, provocando reações inclusive nas grandes teologias da Europa e, também, na reflexão feita nas da África e da Ásia. Por parte da Igreja institucional, a TdL, no entanto, padeceu de certa ambigüidade histórica que jamais cessou.³³⁹

³³⁵ BINGEMER, Maria C. L. *et al.* Jesus como o Cristo na nova encruzilhada cultural. In. *Concilium*. n. 326, p. 6.

³³⁶ Cf. *Ibidem*, p. 6.

³³⁷ GONZÁLVES FAUS, José Ignácio. *Acesso a Jesus*, p. 184.

³³⁸ Segundo Pablo Richard, se a fé estiver concentrada no Jesus histórico, compreende-se a missão da Igreja como sacramento de salvação no mundo (*ad extra*). Se a fé estiver concentrada no dogma da divindade de Jesus, será abstrata e se refugia no mundo fechado das instituições, com seus discursos e sua moral (*ad intra*). Cf. Em qual Jesus a Igreja crê? In. VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres*, p. 239.

³³⁹ LIBANIO, João B. Apresentação. In. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 9. Já em 1985, a TdL organizou o primeiro volume de uma coleção chamada ‘Teologia e libertação’. O desejo era superar a face programática e metodológica da TdL abordando os temas teológicos fundamentais. Apesar de haver o envolvimento de muitos bispos, houve muitas dificuldades, desde intervenções eclesiais sobre os

A história comprova que a TdL nunca ficou livre de críticas e conflitos. A crítica é normal em qualquer esfera; o importante é precisar com seriedade a procedência e o teor das críticas. É isso que preocupa atualmente a TdL. A TdL vive uma situação inusitada na história, pois, diferentemente de outras ocasiões, em que os questionamentos eram provenientes da hierarquia eclesiástica, ou mesmo da sociedade secular, recentemente ela foi surpreendida pelas críticas provenientes de *dentro*, de um de seus expoentes, do teólogo Clodovis Boff. O fato gerou muita tensão e reação entre os teólogos, inclusive por parte de alguns que com Clodovis foram respeitáveis protagonistas da TdL. Na avaliação de João B. Libanio, a crítica de Clodovis Boff aos teólogos da libertação versa sobre dois pontos. “Não se opõe diretamente à opção pelos pobres, mas questiona-lhe certo primado que arrisca instrumentalizar a fé e tornar a transcendência sem importância.”³⁴⁰

Esta é uma acusação séria e contundente, que provocou na comunidade teológica uma reação imediata de autodefesa contra a posição de Clodovis Boff.³⁴¹ Entre os críticos, estão

manuscritos, impondo censura, até pressões sobre as editoras. Consequentemente, a coleção não conseguiu ser finalizada: de um total de 50 livros planejados somente 30 foram publicados. Na década de 1990, a TdL teve fôlego para publicar obra de grande envergadura, dirigida por Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría, em forma de ‘Dicionário Teológico da Libertação’, com o título de *Mysterium Liberationis* em dois alentados volumes. As dificuldades com a instituição crescem. Segundo Libanio, em Puebla (1979), o grupo conservador cresce impedindo a ‘presença oficial de qualquer teólogo da libertação’. No documento final é possível perceber ‘duas teologias antagônicas presentes’. “A TdL comandou a opção básica pelos pobres recheada, porém de adjetivos suavizantes da rudeza direta de Medellín”; a situação tomou maior peso com Roma em 1984, quando houve o Documento da Congregação para a Doutrina da fé, a “Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação”, que condenou traços desta Teologia. Em seguida, mais duas manifestações. Uma, a “*Instrução Libertatis conscientia* sobre a liberdade cristã e a libertação”, e outra em forma de carta de João Paulo II aos Bispos do Brasil (1986). Nesta, retomou João Paulo uma afirmação repetida por todas as partes: “estamos convencidos, nós e os senhores, de que a TdL é não só oportuna mas útil e necessária”. Apesar de tão taxativa afirmação, na prática as desconfianças continuaram. Na conferência de Santo Domingo, isto se confirmou. Em Aparecida, houve clima melhor, mas até recentemente só houve manifestações da hierarquia carregadas de reservas e suspeitas contra ela. O surgimento de inúmeros novos movimentos na linha da espiritualidade carismática e reticentes aos compromissos sociais, tão acentuados pela TdL, continua sendo sinal de alerta. Sem esquecer a política sempre atuante das notificações a teólogos da libertação, desde as dirigidas contra Leonardo Boff (1984) até as mais recentes contra Jon Sobrino (2006). Cf. LIBANIO, João B. Apresentação. In. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 9-10.

³⁴⁰ LIBANIO, João B. Apresentação. In. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 11.

³⁴¹ A *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB) acompanhou atentamente este debate. As provocações primeiras partiram das críticas de Clodovis Boff em relação à TdL, pois esta, segundo ele, precisa voltar aos seus fundamentos. Suas críticas foram rebatidas por vários teólogos. Eis os principais textos sobre esta problemática. BOFF, Clodovis. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *REB*, 67, (2007), p. 1001-1022; SUSIN, Luiz C. e HAMMES, Érico J. A teologia da libertação e a questão de seus fundamentos: em debate com Clodovis Boff. *REB*, 68, Fasc. 270, p. 277-299; FOFF, Leonardo. Pelos pobres contra a estreiteza do método. *REB*, 68, Fasc. 271, p. 701-710; AQUINO JUNIOR, Francisco. Clodovis e o método da TdL. *REB*, 68, Fasc. 271, p. 597-613; AQUINO JUNIOR, Francisco. A teologia como “intellectus amoris”. A propósito da crítica de Clodovis Boff a Jon Sobrino. *REB*, 69, Fasc. 274, p. 388-415. BOFF, Clodovis. Volta ao fundamento: réplica. *REB*, 68, Fasc. 272, p. 892-927; CONBLIM, José. As estranhas acusações de Clodovis Boff. *REB*, 68, Fasc. 273, p. 196-202. LIBANIO, João B. Excesso de zelo metodológico. *REB*, 69, Fasc. 274, p. 472-474. VÍGIL, José M. (Org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. Paulinas: São Paulo, 2007. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres: libertação e salvação na fé à luz da Bíblia*. Este último terá em nosso trabalho um peso especial por ser uma avaliação crítica das tensões teológicas analisadas por um teólogo proveniente de outro contexto teológico.

José Comblin, Luiz C. Susin, Érico J. Hammes e o próprio irmão dele, Leonardo.³⁴² Vindo de *dentro*, atingiu o coração do pensamento teológico latino-americano, sobretudo Jon Sobrino, um dos maiores teólogos da atualidade. É verdade que o questionamento de Clodovis Boff não atinge teólogos isolados, mas coloca em cheque todos os teólogos que se sentem representantes da TdL. Nosso enfoque, no entanto, será o de compreender esta problemática a partir da cristologia de Jon Sobrino.

Quais são os erros existentes na TdL que, na visão de Clodovis Boff, devem ser corrigidos? Existem pontos convergentes entre as acusações de Clodovis e as da Congregação para a Doutrina da fé? É justa esta crítica em relação à cristologia de Jon Sobrino?

Na síntese apresentada no início de seu ensaio “Teologia da Libertação e volta ao fundamento”³⁴³, Clodovis formula sua preocupação da seguinte maneira: “quer-se mostrar que a Teologia da Libertação partiu bem, devido à sua ambigüidade epistemológica, acabou se desencaminhando: *colocou os pobres em lugar de Cristo*. Dessa inversão de fundo resultou um segundo equívoco: instrumentalização da fé ‘para’ a libertação.”³⁴⁴

Na afirmação deste pensamento, sua crítica é esta:

Que acontece então na prática teórica? Acontece uma “inversão” de primado epistemológico. *Não é mais Deus, mas o pobre*, o primeiro princípio operativo da teologia. Mas, uma inversão dessas é um erro de prioridade; por outras, é um erro de princípio e, por isso, de perspectiva. E isso é grave, para não dizer fatal [...] Ora, quando o pobre adquire o estatuto de *primum* epistemológico, o que acontece com a fé e sua doutrina no nível de teologia e também na pastoral? Acontece a instrumentalização da fé em função do pobre. Cai-se no utilitarismo ou funcionalismo em relação à palavra de Deus e à teologia em geral. [...] Na verdade, a parte da transcendência é, nesta teologia, a parte menor e menos relevante [...]”³⁴⁵. Contudo, para se obter realmente a libertação é preciso mais que apenas a libertação: é preciso – digamo-lo sem medo – Salvação! Somente a Transcendência redime a imanência.³⁴⁶

Clodovis mostra-se interessado em resolver a “articulação correta entre fé e ação libertadora”. Com base no Documento de Aparecida e particularmente no discurso Inaugural do papa Bento XVI, afirma Clodovis: “a opção pelos pobres está implícita na fé cristológica”. Disso se deduz que “de Cristo vai-se necessariamente ao pobre, não, porém, necessariamente do pobre a Cristo”.³⁴⁷ Tanto Clodovis como o Documento de Aparecida referem-se à fé em Cristo, mas não à fé em Deus. Esta possibilidade existe porque ambos identificam Cristo e Deus: o “Cristo sofredor” é “o Deus da compaixão [...], o Deus que tanto nos amou que se

³⁴² LIBANIO, João B. Apresentação. In. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 11.

³⁴³ BOFF, Clodovis. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *REB* 67, p.1001-1022.

³⁴⁴ Cf. *Ibidem*, p. 1001.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 1004-1005; cf. 1014.

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 1008.

entregou por nós”; o “Senhor presente na eucaristia” é “o Deus que se tornou carne, morreu e ressuscitou”.³⁴⁸

Paul Wess chama atenção para o fato de que, ao compararmos estes dois textos, aparece uma diferença que para Clodovis não é diferença. Primeiro, acusa a TdL de ter colocado as pessoas pobres (ou *o pobre*) em lugar de *Cristo*. Depois, ele diz que, nesta teologia, o pobre ocupa o lugar de *Deus* e se torna assim o princípio operativo da teologia. Para Paul Wess, “Clodovis Boff parte com absoluta naturalidade do pressuposto de que Cristo e Deus são idênticos na fé cristã, e por isso intercambiáveis”. E como ficam as afirmações do NT quando Jesus diz: não chamem ninguém de ‘bom’, porque “ninguém é bom, só Deus, o Único (cf. *Mc* 10,18), que o próprio Jesus Cristo creu em Deus e quis nos levar à fé em Deus (cf. *Jo* 12,44)”?! “Estamos aqui diante de uma confusão epistemológica ao menos tão grave como a que ele constata na Teologia da Libertação.”³⁴⁹

Observa Paul Wess que o interesse que orienta a interpretação de Aparecida, segundo o Papa e Clodovis Boff, “é salvaguardar a transcendência de Deus e ao mesmo tempo a transcendência de Cristo como Deus acima dos seres humanos e manter assim o significado da fé nesse Cristo-Deus maior”. Essa compreensão, no entanto, não é compatível com a perspectiva bíblica. Porque, conforme Paulo Wess, a transcendência e a salvação de Deus existem também em relação a Jesus que, como “o primogênito dos mortos” (*Cl* 1,18), tinha que ser *salvo da morte* (ser tirado da morte em que se encontrava *Hb* 5,7) por Deus e não podia ressuscitar a si mesmo.³⁵⁰ O limite central na perspectiva de Clodovis: “desconsidera-se que também Jesus Cristo creu e esperou dele sua salvação”.³⁵¹

Esta teologia, quando necessita falar da verdadeira condição humana de Jesus Cristo, encontra sérias dificuldades, a saber: foi tentado em tudo como nós, sofreu pobreza, sentiu-se abandonado por Deus, parcial com os pobres. “Pois, como ser humano que permaneceu Deus e que tivesse assumido apenas uma natureza humana adicional, Jesus teria ficado acima de tudo isso, intocado.” Estritamente falando, nenhum ser humano, sobretudo os pobres, segue um Deus assim. Se Cristo, a rigor, está acima da pobreza, poderá ser um exemplo para as pessoas que estão abaixo da linha da pobreza? “Um Cristo dessa espécie não teria verdadeiramente tomado sobre si a situação dos pobres, não teria sido verdadeiramente seu irmão.” E traz consequências também para a missão da Igreja. Uma Igreja que justifica seu

³⁴⁷ BOFF, Clodovis. Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *REB* 67, p. 1012.

³⁴⁸ DA. Discurso Inaugural do papa Bento XVI, 1.

³⁴⁹ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 20.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 32.

³⁵¹ *Ibidem*, p. 33.

engajamento pelos pobres com uma cristologia desta natureza até pode ser ‘advogada da justiça e dos pobres’, mas ainda não é uma ‘irmã’ dos pobres na forma como Jesus se entendeu irmão deles. Pode-se perguntar com Paul Wess: será que, desta forma, a opção pelos pobres não deixa de ser *pé no chão*? Será que ela não é *divinamente* sublinhada e transcendida e se torna um consolo vazio que não remete ao céu, mas a um *pobre* que, ele mesmo, é Deus?³⁵²

Contudo, essa teologia não tem absolutamente pressupostos cristológicos mais nítidos. Assim se expressa Leonardo Boff lamentando que “Mt 25,31-46, tão central para a teologia e particularmente para a Teologia da Libertação”, não tenha sido citado nenhuma vez por Clodovis. “Então podemos dizer que não é erro teológico identificar o pobre com Deus e com o Cristo.”³⁵³ Da identificação de Jesus com os pobres (Mt 25), “deduz-se disso ainda que Deus, Cristo e o pobre são mutuamente intercambiáveis”.³⁵⁴ Para Leonardo Boff, esse texto não cabe na perspectiva de Clodovis. Por isso, basta ele para invalidar toda sua construção teórica e confirmar que não é erro teológico identificar o pobre com Deus e com o Cristo.³⁵⁵ Continua: “desde que Deus se fez homem, o homem-pobre, o homem-pobre se torna a medida de todas as coisas”.³⁵⁶

Qual a diferença entre as duas posições? Leonardo Boff realiza a identificação no nível humano (a partir de uma “adequada encarnação”³⁵⁷), enquanto Clodovis deixa Cristo como Deus no plano divino e coloca esse Cristo-Deus como salvador *acima* das pessoas pobres. “Ele não identifica os três entre si, mas preserva a transcendência de Deus e com isso a transcendência do Cristo divino.”³⁵⁸

Os dois lados mantêm a decisão do Concílio de Calcedônia (Jesus Cristo como verdadeiro Deus e verdadeiro ser humano), e por isso podem-se transferir os atributos divinos ao ser humano e vice-versa, “comunicação de idiomas”. “Pela lógica podemos afirmar ou que esse ‘Homem-Deus’ como Deus transcendente está acima das pessoas pobres (assim

³⁵² Cf. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os pobres*, p. 33-34.

³⁵³ BOFF, Leonardo. Pelos pobres contra a estreiteza do método. *REB.* n. 68. p. 706.

³⁵⁴ Cf. BOFF, Leonardo. Pelos pobres contra a estreiteza do método. *REB.* n. 68. p. 704.

³⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p. 705. Clodovis Boff, por sua vez, não aceita a crítica de Leonardo Boff. Defende que a TdL com sua alta estima pelos pobres acaba obscurecendo a causa de Cristo, provocando a chamada ‘inversão dos polos’. Desta forma, já não é Cristo que confere relevância ao pobre, mas é este Àquele. E respondendo afirma: “já se sabe: se alguém não ama os pobres será condenado (cf. Mt 25,41-46); mas há que saber também isto: se alguém não amar o Senhor, seja maldito!” (1Cor 16,23). Cf. *Volta ao fundamento*: réplica de Clodovis Boff. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=11384&cod_canal=29>. Acesso em: 27 set. 2011.

³⁵⁶ Cf. BOFF, Leonardo. Pelos pobres contra a estreiteza do método. *REB.* n. 68. p. 706.

³⁵⁷ Cf. *Ibidem*, p. 704.

³⁵⁸ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os pobres*, p. 20.

Clodovis), ou podemos colocar Deus e Cristo no mesmo plano das pessoas pobres, recorrendo à encarnação de Deus e a *Mt 25* (assim Leonardo e outros).”³⁵⁹

Também outros adeptos da TdL refutam a acusação de Clodovis de que a TdL colocou o pobre no lugar de Deus, ou seja, de que o pobre substituiu Deus. Para Luiz C. Susin, a “prioridade de Deus sobre o pobre ou a do pobre sobre Deus são prioridades falsas porque não conseguem pensar os dois juntos, inclusive identificados, segundo Mateus 25”.³⁶⁰ Para ele, “não se trata de ‘ou ou’, mas de ‘e’. Toda prioridade aqui é claudicante e pode ser o princípio de um desvio funesto. É necessário pensar de forma complexa, em círculo, e não em linearidade lógica.”³⁶¹

Assim como o Documento de Aparecida e Clodovis Boff, esses teólogos da libertação veem em Jesus o Deus que se tornou um ser humano, mas colocam a ênfase no ser humano que assim surgiu. Deus e os pobres estão no mesmo nível. Desse modo, Deus que se fez em Cristo pequeno, fraco e pobre é simplesmente um pobre como todos os outros. Essa perspectiva não deixa clara, no entanto, a importância que tem Jesus Cristo em relação aos outros pobres e com um Deus transcendente. Já não é claro por que a fé em Deus é importante para Jesus e para nós, por que seria libertador para as pessoas pobres poder crer num Deus dessa espécie. Para Paul Wess, “a crítica de Clodovis pode partir desse ponto, mas não consegue tocar no verdadeiro ‘nó da coisa’ porque parte do mesmo pressuposto cristológico”.³⁶² E a perspectiva de Jon Sobrino consegue superar esta lacuna?

3.4.3.2 A cristologia de Jon Sobrino e as críticas da Congregação para a Doutrina da fé

³⁵⁹ Cf. *Ibidem*, p. 21.

³⁶⁰ SUSIN, Luiz C. e HAMMES, Érico J. *Teologia da Libertação após Aparecida volta ao fundamento?* Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&langref=PT&cod=33420>>. Acesso em: 16 ago. 2011. Na avaliação do Érico J. Hammes, o que aconteceu historicamente é um longo discurso sobre Jesus Cristo, mas sem levar em consideração a sua vinculação com os pobres. “A prova definitiva disso é que o tema da opção pelos pobres só aparece na Igreja na segunda metade do século XX. Isso no artigo do Clodovis não aparece. Para ele, ao adorar Jesus automaticamente vai se cuidar dos pobres e isso não é verdade. Só vamos cuidar dos pobres se tivermos o coração sensibilizado por essa realidade e percebermos que Jesus tem o coração voltado para os pobres. Os pobres nos ajudam a encontrar Jesus e, no momento em que percebemos essa relação, mudará nossa concepção cristológica. Falamos aqui de uma espécie de círculo hermenêutico entre os pobres e Jesus Cristo.”

³⁶¹ SUSIN, Luiz C. e HAMMES, Érico J. *Teologia da Libertação após Aparecida volta ao fundamento?* Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&langref=PT&cod=33420>>. Acesso em: 16 ago. 2011. Clodovis Boff discorda dessa afirmação, pois o que está em cheque é a busca do princípio e dele depende tudo. “O princípio é como um deus, que tudo salva.” Por isso, para ele, isso nada tem a ver com ‘lógica linear’, com aristotelismo, tomismo, cartesianismo. Isso é apenas coerência da própria vida, sem ainda falar da dinâmica da Tradição da fé, que sempre defendeu uma “ordem ou hierarquia de verdades” em função de “seu nexos com o fundamento da fé cristã”, como ensina o Vaticano II. Cf. *Volta ao fundamento: réplica de Clodovis Boff*. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=11384&cod_canal=29>. Acesso em: 27 set. 2011.

³⁶² WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 37.

Jon Sobrino nega em sua cristologia a possibilidade de uma transferência (*comunicação de idiomas*) dos atributos divinos para o ser humano Jesus Cristo. No entanto, vários elementos são criticados pela Congregação para a Doutrina da Fé e por Clodovis Boff. Criticam duramente e já rejeitam os pressupostos metodológicos, desde os quais se entende e interpreta a fé cristológica a partir dos pobres. Os pobres do mundo, como realidade substancial, são, na cristologia latino-americana, o lugar teológico fundamental.³⁶³ De modo diverso, a Congregação para a Doutrina da Fé compreende que “é só a fé da Igreja; é nela onde qualquer outro lugar teológico encontra a sua correta colocação epistemológica. O lugar eclesial da cristologia não pode ser a ‘Igreja dos pobres’ mas a fé apostólica transmitida pela Igreja a todas as gerações.”³⁶⁴ Para Jon Sobrino, os pobres são os destinatários privilegiados da missão de Jesus, e são eles que levantam as perguntas fundamentais para a fé e com força para comover e pôr em movimento toda uma comunidade no processo de ‘aprenda a aprender’ quem é Cristo. Preocupa-se com os pressupostos hermenêuticos da compreensão correta de Cristo e com o modo da ‘justificação’ da fé.

Jon Sobrino é acusado também de uma falta da devida atenção às fontes (nem sempre se presta a devida atenção, sobretudo às afirmações do Novo Testamento sobre a divindade de Cristo). Reclamam que ele critica “os grandes Concílios da Igreja antiga, que, no seu entender, ter-se-iam afastado progressivamente dos conteúdos do Novo Testamento”.³⁶⁵

O ataque mais expressivo da Congregação da Doutrina da fé dá-se em relação à divindade de Jesus Cristo; e Paul Wess “vê nisso provavelmente o ponto mais importante de sua crítica”.³⁶⁶ A Congregação, a partir da obra principal de Jon Sobrino, afirma que em diversas afirmações do autor tende a diminuir o alcance das passagens do NT que afirmam que Jesus é Deus: Jesus está intimamente ligado a Deus, e com isso sua realidade terá que ser expressa de alguma forma como realidade que é de Deus (cf. *Jo* 20,28). Para Jon Sobrino, no entanto, no começo não se falou de Jesus como Deus, muito menos da divindade de Jesus, o que só aconteceu após muito tempo de explicitação crente. No NT há expressões que, em germe, levarão à confissão da divindade de Cristo.³⁶⁷

Sobre o tema “A encarnação do Filho de Deus”, a Notificação cita novamente Sobrino.

³⁶³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 48-49.

³⁶⁴ *Congregação para a Doutrina da fé*. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html>, n.2.

³⁶⁵ *Ibidem*, n. 3.

³⁶⁶ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 48.

³⁶⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 181.180.383.

A partir de uma perspectiva dogmática deve ser afirmado, e com toda radicalidade, que o Filho (a segunda pessoa da trindade) assume toda a realidade de Jesus, e, embora a fórmula dogmática nunca explique o como desse ser afetado pelo humano, a tese é radical. O Filho experimenta a humanidade, a vida, o destino e a morte de Jesus.³⁶⁸

O comentário de Roma observa criticamente a distinção entre o Filho e Jesus, o que leva a “pensar na presença de dois sujeitos em Cristo: o Filho assume a realidade de Jesus; o Filho experimenta a humanidade, a vida, o destino e a morte de Jesus. Não resulta claro que o Filho é Jesus e que Jesus é o Filho.”³⁶⁹

A clara distinção, mas não separação, entre a segunda pessoa da trindade e o ser humano Jesus Cristo segue, para Jon Sobrino, da seguinte compreensão da comunicação dos atributos divinos: “O humano limitado se predica de Deus, mas não se predica de Jesus o divino ilimitado.”³⁷⁰ “O que ocorre na realidade é que a *communicatio* se dá em uma direção. De Deus pode-se dizer que teve mãe, que padeceu, que morreu [...]. Mas de Jesus não se pode dizer que foi impassível, todo-poderoso, imortal, onisciente...”³⁷¹

Esta compreensão é rejeitada pela Notificação. Para ela, a unidade da pessoa de Cristo em duas naturezas (Calcedônia) torna-se possível pelo fato de a comunicação dos idiomas “atribuir as propriedades da divindade à humanidade e vice-versa”. Significa que na linguagem cristã se pode dizer que Jesus é Deus, que é criador e onipotente.³⁷² Conforme Paul Wess, “isso resultaria num monofisismo que é, também segundo a cristologia dogmática, uma heresia, ou significaria ao menos um nivelamento ou uma intercambiabilidade de divindade e humanidade, portanto, um desrespeito para com a transcendência de Deus”.³⁷³ Para ele, no entanto, “já é aqui que se desrespeita a transcendência de Deus, não só mais tarde entre os teólogos da libertação!”³⁷⁴

Jon Sobrino, pelo contrário, rejeita a transferência dos atributos divinos para a humanidade de Cristo. O que comprova, segundo Paul Wess, que Sobrino “corresponde exatamente à doutrina da comunicação dos idiomas em sua compreensão correta”.³⁷⁵

³⁶⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 308.

³⁶⁹ *Congregação para a Doutrina da fé*. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html>, n. 5.

³⁷⁰ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 336.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 390.

³⁷² *Congregação para a Doutrina da fé*. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html>, n. 6.

³⁷³ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 51.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 53.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 51.

Nesse sentido, na opinião de Paul Wess, Jon Sobrino “leva a sério a transcendência de Deus *acima* dos seres humanos, portanto, também *acima* de Jesus, o Cristo, o Ungido de Deus”.³⁷⁶ Esta é uma posição mais séria do que afirmam a “cristologia dogmática e Clodovis Boff, posto que ambos falam simplesmente de Cristo como Deus. E esse discurso resulta no mínimo num nivelamento entre Deus e ser humano, se não num monofisismo.”³⁷⁷

Jon Sobrino clarifica essa preocupação na insistência de algumas realidades humanas de Jesus presentes nos evangelhos. Por exemplo: o grito de abandono de Jesus na cruz, suas orações, as dúvidas, a fé em Deus. E a repetição da Carta aos Hebreus: “nos dias de sua vida terrestre, apresentou pedidos e súplicas, com veemente clamor e lágrimas, àquele que podia salvar da morte” (*Hb 57*).³⁷⁸ Pode-se dizer, então, com Paul Wess, que, se Jesus Cristo pudesse ter acesso direto a uma autoconsciência divina e a um poder divino, ele não podia ter passado por este tipo de experiência. Não seria modelo para os seres humanos, particularmente teria dificuldade para animar os pobres em misérias e encaminhá-los para àquele que pode nos salvar.³⁷⁹

Então, pode-se afirmar, seguindo o pensamento de Paul Wess, que a acusação da Congregação da Doutrina da Fé bem como a de Clodovis são injustas com a cristologia de Jon Sobrino.

3.4.3.3 Cristologia na perspectiva das vítimas

Nenhuma cristologia pode ter a pretensão de dizer a última palavra sobre Jesus. As cristologias são como que *parábolas* de Jesus. Fora de seu contexto são facilmente manipuladas servindo para diferentes interesses.³⁸⁰ Não se deve reduzir Cristo a uma fórmula,

³⁷⁶ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 51.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 52.

³⁷⁸ SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*, p. 234. 294. 343.

³⁷⁹ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 52. Para Jon Sobrino, fora desta perspectiva também as orações seriam um fazer de conta de Jesus. Por isso, o fato de Jesus estar constantemente em oração evidencia a busca concreta de Jesus para fazer a vontade de Deus; como alegria de que seu Reino chega, como aceitação de seu destino; em síntese, “aparece como confiança em um Deus bom que é Pai e como disponibilidade diante de um Pai que continua sendo Deus, mistério”. Cf. *Jesus, o libertador*, p. 211.

³⁸⁰ Nessa linha, Susin e Hammes insistem que o ‘texto’ da fé sempre vem dentro de um determinado ‘contexto’ social e histórico, o que é questionado por Clodovis Boff. Para este, que a teologia seja contextual é verdade, mas só em parte. Ela é, sim, contextual na linguagem, mas de modo nenhum, na mensagem. Pois a mensagem nuclear do texto sagrado independentemente do contexto, antes, o transcende por todos os lados. O aspecto contextual de uma teologia só atinge o ‘corpo’ do texto, não sua ‘alma’. Para ele, os teólogos da libertação não veem que a fé, mesmo estando na História, não é da História. Insistindo que a fé se dá sempre num contexto (o que não passa de um quarto de verdade), sem percebê-la em sua essência transcontextual (o que já são os três quartos de verdade), não conseguem justificar sua transcendência. Cf. *Volta ao fundamento*: réplica de Clodovis Boff. Disponível em:

<http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=11384&cod_canal=29>. Acesso em: 27 set. 2011.

a um dogma, a um comportamento único, como se pudéssemos policiar as diferentes formas de amor. No campo cristológico, também os amores são diferentes. O fundamental, como disse muito bem Paul Wess, é “evitar que nossos conflitos internos barrem nosso engajamento em prol das pessoas empobrecidas e excluídas”.³⁸¹

Na cristologia, tudo se faz sentir dependendo dos pressupostos metodológicos utilizados. Nesta escolha, o caminho é estreito: ou se parte da natureza humana ou se parte da natureza divina de Jesus. Esta é a grande decisão a ser tomada na história e suas consequências são trágicas. Diz Gonzáles Faus que o argumento é sempre semelhante a este: “Deus é assim ou assim; Jesus era Deus; logo Jesus tinha que ser assim ou assim...”. O que aconteceu com esse procedimento? O ser de Jesus é *reduzido*. E, desse modo, somente se “encontra em Jesus o Deus que nós já conhecemos ou julgamos conhecer: o deus da filosofia”.³⁸²

Em relação à opção pelos pobres também é possível este esvaziamento de conteúdo. Segundo os textos bíblicos, está clara a posição de Jesus: esteve ao lado dos pobres, dos que choram, dos que passam fome, dos que não têm êxito, dos impotentes, dos insignificantes. Portanto, é de se perguntar: como é possível um cristão permanecer neutro diante de uma realidade em que Jesus foi decididamente partidário?

No entanto, na história do cristianismo, isso se faz presente de forma quase que natural na cristologia. Para visualizar as perspectivas atuais, recorreremos à cristologia de Ratzinger e Jon Sobrino. Apoiados na reflexão de Lisa Sowle Cahill, por exemplo, pode-se dizer que “Ratzinger acentua a natureza divina de Cristo e a possibilidade de, através de Cristo, os seres humanos chegarem a chamar a Deus de forma pessoal”.³⁸³ O Reino de Deus está presente onde Cristo está presente, esta é a compreensão de Ratzinger. Um Reino assim pode satisfazer a sede espiritual das pessoas que buscam um senso de divino na sociedade moderna, mas seu limite está em omitir “um dos elementos-chave no significado do reino de Deus tal como Cristo o descreveu e viveu: a opção preferencial pelos pobres”.³⁸⁴ Para Lisa Sowle Cahill, “esta descrição é verdadeira até certo ponto, mas infelizmente está vazia de qualquer conteúdo social que especifique o que significa união com Cristo em relação ao nosso próximo e para o

³⁸¹ WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres*, p. 16.

³⁸² GONZÁLES FAUS, José I. *Acesso a Jesus*, p. 10. Para Juan L. Segundo, estamos diante de uma manobra ideológica sobre o conceito de Deus possível, pois existe, “sobretudo no homem da sociedade opulenta - um interesse em subtrair o Absoluto das conflitivas exigências históricas”. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 657.

³⁸³ CAHILL, Lisa Sowle. A salvação e a cruz. In. *Concilium*. n. 326, p. 65.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 65-66.

nosso papel na sociedade”.³⁸⁵ A ação social é indispensável para o Reino de Deus, como Jesus ilustrou na parábola do bom samaritano (*Lc 10*).

Estes enfoques são possíveis, como vimos, porque ambos possuem interesses diferentes, o que faz consequentemente divergirem no pensar cristológico. Para Lisa Sowle Cahill, ambos escrevem sobre Jesus e o Reino de Deus, e destacam que Jesus torna o Reino presente na história e nas nossas vidas. Jon Sobrino destaca a realidade do Reino e da ressurreição na vida dos pobres; e interpela os cristãos a *tirar os pobres da cruz*. Ratzinger realça “o reino de Deus como uma relação transcendental e espiritual com Deus por meio de Cristo como a Palavra”.³⁸⁶ Esta visão pode fortalecer ou incentivar os cristãos a terem uma visão transcendental da espiritualidade cristã e negligenciar as suas responsabilidades de fazer mudanças no mundo, sobretudo no campo da justiça e do bem comum.

Na opinião de Lisa Sowle Cahill, Sobrino “é mais bem-sucedido ao enfatizar a necessidade da graça de Deus para realizar a mudança social, do que Ratzinger ao enfatizar que, se amamos verdadeiramente a Deus, vamos dar passos concretos para ajudar o nosso próximo, incluindo mudanças estruturais”.³⁸⁷ Observa, no entanto, que ambos estão se referindo a públicos e necessidades diferentes. “Sobrino vê o sofrimento dos pobres no El Salvador e em todo o mundo. Ratzinger vê a alienação de muitos diante da religião na Europa ‘secular’ e quer assegurar às pessoas que uma relação com Deus é realmente possível.”³⁸⁸

Por isso, torna-se oportuno, dentro desse cenário, considerar a observação de Juan L. Segundo, quando afirma que, para falar com credibilidade sobre o Deus libertador, a TdL precisa levantar esta hipoteca cristológica. Trata-se, em outras palavras, de “purificar de infiltrações ideológicas a linguagem que se usa para falar da história e da transcendência de Jesus”.³⁸⁹ E este é, como vimos, na avaliação de Vera I. Bombonato, o grande mérito de Jon Sobrino, ou seja, ter contribuído de modo decisivo e eficaz para a “elaboração de uma

³⁸⁵ CAHILL, Lisa Sowle. A salvação e a cruz. In. *Concilium*. n. 326, p. 66. Como observa também Erik Borgman, a perspectiva assumida por Ratzinger esvazia facilmente o conteúdo da fé cristã. Como exemplo, cita a interpretação de Ratzinger sobre o Sermão da Montanha. Embora este sermão “fale sobre pobreza e riquezas e sobre justiça e injustiça, causa surpresa verificar que sua mensagem, na visão de Ratzinger, tem pouco a ver com a luta por justiça em que estamos envolvidos e que, em grande medida, é nosso contexto”. No fundo parece existir uma relação intrínseca entre Jesus Cristo e Igreja católica, como se ela fosse a única representante verdadeira. “Isto significa realmente afastar-se bastante de muitas tentativas recentes de compreender Jesus como uma figura histórica, relacionada conosco enquanto seres humanos históricos e, assim, representando uma mensagem salvífica.” Cf. Inaugurando uma nova história: Jesus de Nazaré como início de uma nova história. In. *Concilium*. n. 326, p. 81.

³⁸⁶ CAHILL, Lisa Sowle. *O anúncio do Reino de Deus e a ética*. Disponível em:

<http://www.adital.com.br/site/noticia_imp.asp?cod=52527&lang=PT>. Acesso em: 31 jul. 2011.

³⁸⁷ *Ibidem*.

³⁸⁸ *Ibidem*.

³⁸⁹ SEGUNDO, Juan L. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 659.

crisologia latino-americana, com novos marcos interpretativos que articulam práxis e teoria, história e transcendência”³⁹⁰.

Tudo isso, no entanto, não justifica o questionamento dirigido à TdL de descuido com a transcendência de Deus. As críticas afirmam que esta teologia se fixou muito dentro da perspectiva histórica do Reinado de Deus, ocasionando o eclipse da transcendência de Deus.

A TdL, muitas vezes, foi acusada de esquecer a transcendência por acudir às urgências históricas. Parece ser verdade que toda a urgência limita uma reflexão aprofundada. A história, também, manifesta que a fome e sede de justiça, por exemplo, nem sempre andam de mãos dadas com a paciência e prudência histórica. É a extrema agudeza objetiva do sofrimento humano que leva o ser humano a procurar as possíveis soluções imediatas. Isso é prova de que não se caiu na inumanidade diante do *outro* ser humano nem se passou ao lado do *caído à beira do caminho*. “Ninguém pode evangelizar aquele que se está afogando, porque quem se afoga não atende a outra coisa, a não ser em sair do afogamento.”³⁹¹

Caminhar nesta direção, apesar de tudo, não é fácil, mas é apostar que o Evangelho de Jesus Cristo continua fazendo história em defesa das vítimas. Realidade bem-expressa por Henri de Lubac: “se falto ao amor ou se falto à justiça, afasto-me infalivelmente de ti, Deus, e meu culto não é mais do que idolatria. Para crer em ti, devo crer no amor e na justiça, e vale mil vezes mais crer nessas coisas do que pronunciar teu nome.”³⁹²

3.5 O seguimento de Jesus e o Reino de Deus

O seguimento é a fórmula breve do cristianismo, por duas razões: porque enuncia a recuperação de Jesus e oferece um modo de recuperá-lo. Por isso, Jon Sobrino propõe o seguimento como a forma mais radical para recuperar o concreto de Jesus e fazer dele a “origem e o fundamento da vida cristã”³⁹³.

Visto dentro desta perspectiva fundamental, o seguimento de Jesus parece, ao menos à primeira vista, fato real e consolidado no campo teológico, o que na prática não é verdadeiramente assim. Na crisologia e na percepção espiritual concreta, há várias interpretações. Entre elas adquire especial relevância a distinção clássica entre o Jesus

³⁹⁰ BOMBONATTO, Vera I. O seguimento de Jesus: categoria cristológica. In. SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 22.

³⁹¹ SEGUNDO, Juan L. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 660.

³⁹² *Ibidem*, p. 662.

³⁹³ SOBRINO, Jon. Seguimento de Jesus. In. SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 771.

histórico e o Cristo da fé, que, em geral, se refere aos aspectos humanos e divinos da pessoa do Salvador.³⁹⁴

No próprio Documento de Aparecida, observa Jon Sobrino, as dimensões concretas do Jesus histórico não são levadas em conta suficientemente. Percebe-se ausência dos conflitos com pessoas e grupos durante a sua vida e o último conflito da cruz histórica do Mestre que lhe marcaram toda a vida e são um exemplo para a prática dos cristãos de hoje e de sempre. Para Sobrino, não se fala dos conflitos porque temos medo de denunciar os vitimários que produzem a morte das vítimas. A América Latina continua sendo um continente de “crucificados” e a missão da Igreja “é descê-los da cruz”.³⁹⁵

Hoje é típico constatar a passagem da crise vivida pelo cristianismo. As avaliações sobre os motivos da crise são diversas: crise na vivência dos valores cristãos, crise de credibilidade, eclipse histórico. Faz-se, no entanto, necessário perguntar também: a crise é frutífera ou não para o cristianismo? Ou se, na sua essência, o cristianismo sempre precisa gerar crises para manter-se autêntico?

Norbert Mette citando o sociólogo F. -X. Kaufmann acentua, em forma de tese, quais as condições para que dentro deste contexto alguém seja ou venha a ser cristão: 1) “Em nossa cultura moderna é difícil alguém vir a ser cristão”; 2) “Dentro das premissas desta cultura é difícil alguém viver e agir como cristão”; 3) “Quando alguém tenta fazer valer efetivamente seu ser-cristão, ele próprio passa a constituir uma dificuldade para o mundo que o cerca”.³⁹⁶

Independentemente das dificuldades de assumir e contornar as crises, a história do cristianismo testemunha que sempre o caminho foi voltar para Jesus de Nazaré. “Toda vez que o cristianismo viu-se em crise, os mais lúcidos voltaram-se para Jesus de Nazaré e, mais especificamente, para o seu *seguimento*.”³⁹⁷ Evidentemente, é preciso evitar o reducionismo cristológico, o qual costuma ser responsável pelos perigos do fanatismo, da lei sem espírito, embora o contrário seria mais perigoso, segundo Jon Sobrino. Definitivamente, é Jesus quem

³⁹⁴ BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *A missão em debate*, p. 9. João Paulo II se referiu positivamente a esta distinção. Na *Redemptoris Missio* (n. 6), observou: “se é lícito e útil, portanto, considerar o mistério de Cristo sob os seus vários aspectos, nunca se deve perder de vista a sua unidade”.

³⁹⁵ Ibidem, p. 9. Jon Sobrino, neste ponto, coincide com José Comblin, que se refere a este tema de maneira crítica: “a parte mais fraca do documento, no meu modo de ver, é a cristologia”, em seu artigo “O projeto de Aparecida”, publicado em: AMERINDIA (org.). *A V conferência de Aparecida*, p. 37. Esta crítica, no entanto, não tem unanimidade entre os teólogos, pois segundo Geraldo Luiz Borges Hackmann, por exemplo, “a essa crítica pode-se contra-argumentar que não está negado nada do tema do Jesus histórico, visto as consequências do pecado histórico estarem citadas, tanto na primeira parte do Documento, quanto na sua terceira parte, no capítulo oitavo, na missão dos discípulos a serviço da vida plena”. O referencial teológico do Documento de Aparecida. In. *Teocomunicação*. n. 157, p. 328.

³⁹⁶ METTE, Norbert. Como Jesus é difícil!. In. *Concilium*. n. 269.p. 24.

³⁹⁷ SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 256.

salva o cristianismo, e é o seguimento de Jesus que nos faz cristãos. O Espírito é a força de Deus para sermos seguidores, filhos no Filho.³⁹⁸

No que tange à realidade do Reino, o seguimento ocupa lugar central. Jesus, imediatamente depois do anúncio do Reino de Deus, chama seus seguidores e seguidoras para estarem com ele, para serem enviados, e, à medida que se aproxima da cruz, para participar do seu destino. Segundo Bonhoeffer, a primeira e última palavra de Jesus a Pedro é “segue-me”. Tudo isso leva Jon Sobrino a concluir que “o seguimento de Jesus é o modo especificamente cristão de corresponder à passagem de Deus por esse mundo, de chegar ao seu reinado”.³⁹⁹

3.5.1 Seguimento e práxis: “encarregar-se do Reino”

A práxis, evidentemente, precisa ser sempre historicizada. Mas aqui interessa insistir com Jon Sobrino na necessidade de fazermos o Reino, sem medo do pelagianismo e da *hybris*. O oposto parece ser mais perigoso, por ser sinal de irresponsabilidade: “delegar aos outros, ainda que fosse (só) a Deus, tornar o mundo humano”.⁴⁰⁰

No fundo estamos diante da difícil tarefa de compreender como se relaciona a graça e a práxis. Dito em forma de pergunta: graça e práxis são compatíveis, exigem-se ou são excludentes?

Práxis e graça não, necessariamente, se opõem. A construção do Reino de Deus é dom de Deus. Jon Sobrino mostra isso não embasado em conceitos, mas sim a partir da vida do apóstolo Paulo e de Dom Romero. A vida de Paulo, por exemplo, é testemunha da convergência da graça e da práxis. Na história da graça: cristãos que receberam novos ouvidos para escutar e olhos novos para ver o ressuscitado (*opthe*, deixou-se ver). Mas, igualmente, com maior vigor, Paulo mostra também que os cristãos receberam mãos novas para fazer o Reino. Isso também é graça. Da mesma forma, aparece esta relação na vida de Dom Oscar Romero, quando diz: *com este povo não custa ser bom pastor*, é graça. Mas prossegue, no entanto, dizendo também: *é um povo que empurra ao seu serviço*, a defender seus direitos e ser sua voz. Isso é práxis: encarregar-se do Reino. Por isso, no seguimento, é preciso insistir em duas coisas, práxis e graça, ou dizendo melhor, numa práxis impregnada de graça.⁴⁰¹

Menos ainda se deve opor práxis e Espírito, sempre que este for entendido como *spiritus* e *pneuma*, ar, vento, força, sopro, movimento, energia que se relaciona com um ser e

³⁹⁸ SOBRINO, J. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In. AMERINDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, p. 256.

³⁹⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 137.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 137.

um fazer. Não como uma realidade vaporosa que se move no imaterial e invisível. É bem conhecida esta realidade dos que lutam para construir o Reino de Deus. *Sem Espírito* não se pode trabalhar pela verdade, nem pela justiça, nem pela fraternidade. É preciso insistir que o espírito é o que vem do Pai e do Filho. É o espírito, portanto, que vem de Jesus e não de qualquer espírito, muito menos à margem de Jesus e contra ele. Trata-se do Espírito do sermão da montanha e das bem-aventuranças.⁴⁰²

Pode-se, então, afirmativamente dizer que práxis sem espírito é um grave perigo. O perigo maior hoje, no entanto, é do espírito sem práxis. “A espiritualidade deve potenciar e sanar a práxis, mas em seu nome não pode suavizar por medo de perder aquela, também não se pode infantilizar o cristianismo.”⁴⁰³

3.5.2 Seguimento e martírio: “carregar o peso do anti-reino”

A tradição cristã tem enfatizado na história a dimensão pesada do seguimento. Por influência da religiosidade da dor, fez coincidir a imitação de Cristo e sofrimento. No Evangelho, no entanto, encontramos Jesus dizendo aos pobres para o seguirem, porque sua carga é suave e seu fardo é leve (cf. *Mt* 11,30).

Como compreender, então, a relação entre o fardo leve e doloroso do seguimento de Jesus? A partir dos textos bíblicos, é perceptível que as dificuldades do seguimento são provenientes da práxis do Reino contra o antirreino. O evangelista Marcos mostra que Jesus muito cedo foi questionado em sua prática em favor do Reino (*Mc* 3,6). Muito cedo Jesus é decretado réu de morte; e não se trata de um mal-entendido, como Bultmann chegou a dizer, mas resulta de colocar-se contra o antirreino. Em tese, a crueldade da cruz não tem por que ser destino de todas as pessoas que trabalham pelo Reino, mas, em algum grau e analogicamente, é parte integrante de todo seguimento.⁴⁰⁴ Ao menos analogicamente, pode-se dizer, com Jesus, que os discípulos receberão poder para fazer obras ainda maiores do Reino; no entanto, também precisarão carregar em sua carne o peso do antirreino.

A história da América Latina é testemunha da relação intrínseca entre seguimento de Jesus e martírio. Todos os que perseveraram com Jesus e seguiram seus passos (justiça, verdade, opção pelos pobres) foram perseguidos e até martirizados. “A práxis do reino estorva

⁴⁰¹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 137-138.

⁴⁰² Cf. *Ibidem*, p. 138-139.

⁴⁰³ Cf. *Ibidem*, p. 139. Essa mesma dificuldade tem sido também observada por Pedro Casaldáliga: “da própria fé cristã se está fazendo um receituário de milagres e prosperidades, refúgio espiritualista diante do mal e do sofrimento, e um substitutivo da co-responsabilidade, pessoal e comunitária, na transformação da sociedade”. Cf. *Do desencanto imediatista a utopia esperançosa*. In. *Concilium*. n. 311, p. 151.

os grandes.” Como declarou Romero: *mata-se aquele que estorva*. Por isso, sem masoquismo irresponsável, a tese continua de pé: “quem se encarrega do Reino tem de estar disposto a carregar o antirreino. Não vê-lo assim é ingenuidade e autoengano”⁴⁰⁵, tornando-se muito perigoso para os cristãos e para as Igrejas

É compreensível que os tempos de paz para Igreja sejam sempre desejados. É preciso, porém, ter cuidado e não fazer desta paz o critério fundamental de que o cristianismo vai bem, menos ainda justificá-lo no fato de que assim a Igreja evangeliza melhor. Certamente, é preciso trabalhar e alegrar-se pela paz. Mas, é preciso lembrar que sem justiça (central na construção do Reino) não pode haver paz. As situações mudam, mas é preciso manter o princípio: “uma Igreja que não sofre perseguição, tenha medo, não é a verdadeira Igreja de Jesus Cristo”, dizia monsenhor Romero.⁴⁰⁶

Na caminhada da história, muitos cristãos e muitos outros seres humanos foram tombados pelo antirreino, ou seja, ao assumir o Reino foram consumidos pelo antirreino. A estes, Jon Sobrino chama de mártires jesuânicos, e o povo os chama de mártires. Não lembrar deles é ingratidão que nos desumaniza e nos empobrece como cristãos. Amar até o fim, como fez Jesus, é o que configura a verdadeira Igreja de Jesus: assim, os cristãos introduzem verdade num mundo de mentira, e compaixão num mundo de vítimas. Dentro do paradoxo cristão, introduzem vida num mundo de morte. Desprezá-los é pôr a Igreja numa pista equivocada, empobrecedora, acristã ou anticristã.⁴⁰⁷

Tudo isso é muito importante e precisa ser resgatado no mundo de hoje. É preciso recordar que estes milhões de pobres perseguidos, oprimidos pela injustiça e pela violência “morrem no esquecimento mais absoluto, mas são o povo crucificados, o servo sofredor de Javé”.⁴⁰⁸ No conceito oficial, não são seguidores de Jesus, mas têm profundidade parecida com Jesus, em algumas coisas até maior do que os seguidores jesuânicos: parecem-se com o Jesus pobre e aniquilado. Estes são, para Jon Sobrino, os que possuem uma santidade primária e, por isso, são os privilegiados de Deus e deles é o Reino. A missão do cristianismo e da Igreja é torná-los centrais.⁴⁰⁹

⁴⁰⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 140.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, p. 140.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 140-141.

⁴⁰⁷ Cf. *Ibidem*, p. 141.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 142.

⁴⁰⁹ Cf. *Ibidem*, p. 142.

3.5.3 Seguimento e transcendência: “deixar-se carregar para Deus”

Falamos do Reino de Deus anunciado por Jesus e confessamos esse Jesus como Cristo. Para chegar a esta confissão, necessita-se da fé, pois é somente num profundo ato de fé que o crente pode dizer que Jesus é o Cristo. Trata-se definitivamente da necessidade de dar o salto da fé improgramável. Pode-se questionar se é suficiente e prudente para a fé cristã crer que Jesus é o Cristo. Hipoteticamente há que se perguntar: o que os cristãos estavam querendo expressar quando confessavam sua fé em Cristo? É possível pensar a pessoa de Cristo como um sujeito anterior a seus atos? Existe uma perspectiva mais razoável para ascender a Cristo? Qual a contribuição de Jon Sobrino nesta questão?

O caminho razoável proposto por Jon Sobrino passa pela via do seguimento real de Jesus, pois este ajuda a manter o paradoxo da continuidade e descontinuidade, ou expresso de forma melhor, a continuidade descontinuada entre Jesus e Cristo. Isso é também o que atesta Vera I. Bombonato. Para ela, “declarar Jesus como o Cristo implica uma descontinuidade, o salto da fé, que não pode ser dedução mecânica nem sequer da continuidade representada pelo seguimento. Todavia, essa continuidade é necessária para que a descontinuidade da fé seja cristã e não arbitrária.”⁴¹⁰

No sentido radical, crer em Jesus significa uma descontinuidade. O Cristo total é *outro*, sendo impossível vencer a distância de sua alteridade. A preocupação de Jon Sobrino é em encontrar o lugar da máxima densidade da realidade para o salto da fé, que será a prática com espírito. Por isso, sua preocupação central não é a questão de saber sobre Jesus, mas é, em última análise, buscar afinidade e conaturalidade com o mais real em Jesus. Seguir a prática de Jesus com seu espírito é exigência ética do próprio Jesus histórico, mas é também princípio epistemológico. “Fora do seguimento não há afinidade suficiente com o objeto da fé para saber de que está falando ao confessá-lo como o Cristo.”⁴¹¹ Em afinidade com o seguimento, pode ter sentido proclamar Jesus como o Cristo, ou seja, como a revelação do verdadeiramente divino e do verdadeiramente humano.⁴¹²

Assumindo esta perspectiva, não devemos pressupor que já sabemos quem é Deus. Nem devemos pensar que algum momento do processo da fé em Deus não é já mistério. É essencial um *não saber nosso* que exija sempre de Jesus Cristo para *saber de Deus*. “Não se deve dizer Cristo é o Senhor. Dizer Jesus é Deus, como se a surpresa caísse sobre Jesus”⁴¹³,

⁴¹⁰ BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 211.

⁴¹¹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 143.

⁴¹² Cf. *Ibidem*, p. 143.

⁴¹³ *Idem*. *A fé em Jesus Cristo*, p. 491.

mas que Deus é o que apareceu em Jesus de Nazaré, e com isso a surpresa recai no que é Deus.⁴¹⁴

No NT, nas teologias dos Padres e nas fórmulas dos Concílios, evidencia-se que Deus se manifesta em Jesus. Esta é uma realidade que, segundo Jon Sobrino, deve-se recordar *permanentemente*, em correspondência ao *perene* mistério de Deus. Somente assim se evita um grande perigo, que talvez seja a maior tentação para a fé cristã: “um teísmo sem Jesus que pode chegar a ser um teísmo contra Jesus”.⁴¹⁵ Para manter o que é central da “identidade cristã é necessário evitar uma fé em um Deus que não necessita de Jesus e o que pode provocar comportamento diante do qual se blasfema o nome de Deus”.⁴¹⁶

No seguimento, faz-se a experiência sobre se o mistério da realidade dá mais de si ou não. Se a esperança é mais plausível do desencanto. Se a entrega até o fim é melhor que a fuga. Se a vida de Jesus, vivida por nós, abre-se para mais vida, sem limites, e é bem-aventurada.⁴¹⁷

À fórmula de seguimento de Jesus equivale, no AT, a fórmula de caminhar com Deus. Segundo Miqueias, “é preciso praticar a justiça, amar com ternura e caminhar humildemente com Deus” (Mq 6,8). O seguimento, por causa do Reino, indica como precisamos caminhar na história: “fazendo reino e carregando o anti-reino”.⁴¹⁸

O seguimento nos permite fazer a experiência do Deus Pai de Jesus. Aqui estão os dois elementos fundamentais do mistério de Deus: ser Pai e continuar sendo Deus. Manter essa dialética possibilita aos seguidores de hoje também fazer o processo como foi para Jesus. É o caminhar com Deus em justiça, amor e ternura, e é o caminhar para Deus sem chegar a estar em posse dele.

A pergunta pela teodiceia também aparece com força no seguimento: por que existe tanta crueldade contra os pobres? E pode aparecer uma resposta praxica: “no caminhar com Deus na história, esta pode dar mais de si, os pobres retomam suas vidas, e apesar de tudo mantêm-se a esperança e o próprio caminhar”.⁴¹⁹

A experiência da transcendência é, em última instância, improgramável, mas isso não torna supérflua a solicitação por um lugar histórico privilegiado para captar a sua presença. Jon Sobrino, citando Porfílio Miranda, afirma: “o problema não está em buscar a Deus, mas

⁴¹⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 491.

⁴¹⁵ *Ibidem*, p. 491.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 491.

⁴¹⁷ Cf. *Idem. Fora dos pobres não há salvação*, p. 143.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 143.

⁴¹⁹ Cf. *Ibidem*, p. 144.

em buscá-lo ali onde ele disse que estava, nos pobres deste mundo”.⁴²⁰ Jon Sobrino, configurando em termos de seguimento, acrescenta: o importante é buscá-lo como ele queria que o buscássemos, isto é, no seguimento de Jesus. Uma vez que nos responsabilizamos pelo seguimento, este nos leva a Deus. Num contexto afim, Karl Rahner escreveu no final de sua vida:

Creio que ser cristão é a tarefa mais singela, a mais simples e ao mesmo tempo aquela pesada carga leve de que fala o Evangelho. Quando alguém a carrega, ela carrega esse alguém, e quanto mais tempo se viver, tanto mais pesada e mais leve se tornará. No final, resta só o mistério. Mas é o mistério de Jesus.⁴²¹

⁴²⁰ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 144.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 144.

3.6 Conclusão

Embora haja divergência no que se refere ao conteúdo e ao significado do Reinado de Deus, a centralidade deste na vida de Jesus é indiscutível. Como o Reino de Deus não chegou plenamente no tempo de Jesus, a Teologia da Libertação irá historicizar para o presente a realidade do Reino de Deus, assumindo os riscos dessa opção por serem exigências evangélicas. Recolher e historicizar formalmente o Reino de Deus é o que diferencia a TdL de outras teologias do Reino.

Essa teologia tem em sua base uma constatação gravíssima: a injustiça, a opressão e a repressão negam e se opõem à utopia do Reino. A realidade do antirreino impera contra o crescimento do Reino de Deus. O presente não é só um ainda-não do Reino, mas um certamente-não, de modo que a utopia de o que será o Reino está direcionada em primeiro lugar à eliminação do antirreino. A proximidade do Reino está em relação duelística com o antirreino. Os dois não só se excluem, mas um age contra o outro. Assim, os que lutam pelo Reino são perseguidos pelo antirreino. A perseguição, portanto, torna-se um critério de verificação do Reino. O mesmo não vale para ações benéficas, pois estas dificilmente geram perseguições, sinal de que não lutam contra o antirreino. Por isso, a salvação que o Reino traz, embora não se reduza a isso, é também salvação histórica de males históricos. A salvação é sempre salvação ‘de’ alguém e, nesse alguém, ‘de’ algo.

Descobre-se que na realidade latino-americana o problema a ser enfrentado não é entre fé e ateísmo, e sim entre fé e idolatria. Os ídolos são realidades históricas que prometem salvação exigindo um culto e uma ortodoxia, e como preço exigem vítimas para subsistir. Existe, portanto, uma correlação transcendental entre ídolos e vítimas. Onde há vítimas é porque há ídolos. Para crer realmente no Deus do Reino, é preciso ser ativamente ateu ao deus do império, e a fé deve ser ativamente anti-idolátrica.

No substrato da perspectiva sobriniana, está uma conversão radical ao mundo dos pobres. A rigor, estando entre pobres ou fora deles, vemos as coisas de formas diferentes (religião, Igreja, liberdade, esperança, democracia, vítimas). O teólogo, por sua vez, encontra-se situado em algum lugar e nasce com algum interesse, o que comprova que não existe uma cristologia neutra. Para Jon Sobrino, este lugar são as vítimas e, como justificativa para o valor deste lugar e desta opção, mostra-se a exigência da revelação de Deus e a pertinência na realidade do mundo atual, embora sempre dentro do círculo hermenêutico. É preciso

considerar duas questões fundamentais para a autocompreensão e missão das Igrejas: Primeira, a opção pelos pobres, central em Medellín, na TdL e na vida e morte de comunidades. Segundo, aceitar que a salvação vem dos pobres. Ambas as questões são difíceis de aceitar, a segunda mais do que a primeira. Mas, apesar das dificuldades, é inegável que os pobres são a imensa maioria da humanidade e estão no centro do Evangelho.

A perspectiva teológica de Jon Sobrino, no entanto, também sofreu sérios questionamentos, primeiramente sendo observada pela Congregação para a Doutrina da Fé, e ultimamente, a crítica de *dentro* feita por Clodovis Boff. A TdL é acusada de cair em reducionismo, acusação que Jon Sobrino considera injusta porque essa teologia aceita a transcendência de Deus com toda naturalidade.

Na América Latina se descobriu que para conhecer Jesus é preciso segui-lo. Vem e segue-me é o resumo do Evangelho. Por isso, insiste-se que sem seguimento não há conhecimento de Jesus. O seguir tornar-se a epistemologia do conhecer, ou seja, sem seguimento não há verdadeiro conhecimento de Jesus. Isso, evidentemente, sempre dentro do círculo hermenêutico. O seguimento de Jesus é o modo especificamente cristão de corresponder à passagem de Deus por esse mundo, de chegar ao seu Reinado. O seguimento possibilita, estritamente falando, encarregar-se do Reino, carregar o peso do antirreino e deixar-se carregar para Deus.

Considerações finais

O objetivo de nossa pesquisa foi compreender a categoria Reino de Deus e sua relação com as vítimas da história. Buscou-se averiguar o que existe de consistência entre Reino de Deus e as vítimas segundo o pensamento cristológico de Jon Sobrino.

Dentro da proposta teológica de Jon Sobrino, as vítimas da história, Jesus histórico e o seguimento de Jesus mantêm uma relação profunda entre si. Por três eixos perpassam a originalidade e a relevância de sua cristologia. Sem considerar esta articulação, dificilmente compreende-se a proposta vital e radicalmente comprometida com as vítimas da história.

Jon Sobrino, ao tomar como ponto de partida metodológico o Jesus histórico, percebe que Jesus não fez de si o centro do seu anúncio, mas que articulou sua vida tendo como horizonte escatológico o Reino de Deus. Jesus anunciou, viveu e morreu pela causa do Reino de Deus. O Reino foi a razão absoluta da vida e o motivo da sua morte na cruz.

Essa centralidade do Reino de Deus na vida de Jesus foi uma descoberta muito importante para a teologia. No entanto, aos poucos foi desaparecendo do pensar cristológico, a tal ponto que séculos seguintes tomaria uma direção na qual o Reino praticamente desapareceria da fé cristã. Com esse eclipse, não se vê mais a necessidade de historização do Reino de Deus anunciado por Jesus.

Tipificando, apareceram na história três formas de distorcer ou enfraquecer o Reino de Deus. 1. A personificação do Reino na pessoa de Jesus. Jesus é o Reino de Deus em pessoa. Central e utópico é somente a pessoa de Jesus. É evidente que na pessoa de Jesus existem valores do Reino; mas não exclui seus limites. O Reino de Deus deixa de ser o tipo de realidade histórico-social-coletiva que Jesus pregou para vir a ser outro tipo de realidade, agora pessoal. 2. A eclesialização do Reino de Deus. Aqui trata-se de uma desvalorização mais grave do Reino de Deus. A Igreja se torna o lugar do Reino de Deus, ou seja, identifica-se o Reino de Deus à Igreja. Esta forma perdurou até o Concílio Vaticano II. 3. Reino de Deus centrado no além da História. Tendência que já se impôs com força no século VI, com a deslocação do Reino de Deus para o além, o a-histórico. A consequência mais grave é a desistoricização e o desaparecimento da relação entre Reino de Deus e libertação dos pobres. Depois de quase dois mil anos de Jesus, o Reino de Deus, como mensagem central de Jesus, volta a estar novamente no centro da teologia.⁴²²

Voltar a colocar no centro o Reino de Deus tem sido para a Igreja e a teologia a melhor notícia de muitos séculos. Suas consequências se fizeram notar em todos os temas

⁴²² Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 493.

teológicos fundamentais (teologia, eclesiologia, moral, pastoral), não só na cristologia. Pode-se dizer que a missão da Igreja, a fé em Cristo e em Deus, não seriam iguais se Jesus não tivesse anunciado o Reino de Deus. Paradoxalmente, no entanto, permanece lacunosa a compreensão do que seja o Reino de Deus. Apesar de expressão Reino de Deus ser muito utilizada nos Evangelhos, não encontramos sistematicamente uma definição. Jesus, também, mesmo oferecendo novidade e falando muitas vezes do Reino de Deus, jamais o define, apenas o compara: o *Reino de Deus é semelhante*. Isso exige que se encontre um método que ajude a descobrir o que Jesus pensava sobre o Reino de Deus.

Na tentativa de verificar a compreensão oferecida por Jesus do Reino, seguiu-se, praticamente, o caminho das três vias: nocional, prática e destinatários. A teologia moderna se utiliza mais da via nocional e algumas utilizam também a via da prática. Mas costuma-se ignorar a via do destinatário fortemente atuante na Teologia da Libertação. Jon Sobrino, por sua vez, baseando-se no exegeta Joaquim Jeremias irá afirmar que o Reino de Deus é unicamente dos pobres. Significa dizer, então, que a centralidade das vítimas está implícita à centralidade do Reino. E a destinação universal do Reino biblicamente se concretiza na pertença preferencialmente às vítimas da história.

Isso explicita que o Reino de Deus e as vítimas também se esclarecem mutuamente. Grande é a tentação humana de separar ou manter distante esta aliança. E, no dizer de Jon Sobrino, a dificuldade principal para não aceitar a centralidade do Reino de Deus consiste em que este não só remete a Jesus de Nazaré, mas inclui central e preferencialmente os pobres deste mundo.

Adotar esta perspectiva, no entanto, não significa assumir um caminho reducionista da transcendência de Deus, como criticam algumas teologias. Nesse sentido, é sumamente esclarecedora a reflexão de José Maria Vígil a respeito da opção pelos pobres. Para ele, a opção pelos pobres é “uma dimensão transcendental do cristianismo, dimensão que essa teologia (latino-americana) teve o mérito de redescobrir – para o cristianismo universal – como vinculada à própria essência de Deus”.⁴²³

Portanto, se existe uma relação intrínseca entre Reino de Deus e vítima, torna-se pertinente averiguar em que sentido ambos se apoiam mutuamente. Por um lado, perguntar-se o que a categoria Reino de Deus tem a oferecer às vítimas da história. E, por outro lado, o que as vítimas podem oferecer de ajuda para compreendermos mais do Reino de Deus.

A perspectiva das vítimas ajuda a oferecer concretude histórica ao Reino de Deus para

⁴²³ É muito interessante o artigo de José Maria Vígil *A opção pelos pobres é opção pela justiça*, 2010. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/371p.htm>>.

que não seja compreendido de forma abstrata, ou universalista simplesmente. Sabe-se que os conceitos universais impedem de captar o conteúdo da fórmula como expressão de revelação. Sabe-se igualmente que, diante dos conceitos abstratos, fica a critério da razão preenchê-los de conteúdos concretos, o que pode ser extremamente perigoso. A razão crente pode conferir os conteúdos cristãmente e deixar-se guiar pela história de Jesus. Poderá fazê-lo também inadequadamente, mesmo com boa vontade, lendo seletivamente essa história de Jesus, eliminando tudo o que se encaixa no conceito universal prévio que tem de Natureza, humana e divina. E pode-se fazê-lo ainda pecaminosamente, decidindo por conta própria o que é o humano e o que o divino, mesmo contra a realidade de Jesus.

A falta de concretude pode trazer consequências graves para a fé cristã. É nesse sentido que caminham as observações de Jon Sobrino, por exemplo, a respeito do Concílio de Niceia. 1. Em lugar de um Deus que atua concretamente e historicamente, persiste um Deus que atua universal e transcendental, o criador. 2. Em lugar de um Deus que se assenhoreia de pessoas históricas, persiste um Deus Senhor universal. 3. Em lugar de um Deus que salva oprimidos, pobres, marginalizados, persiste um Deus salvador universal. Assim, Deus deixa de ser Pai dos órfãos e viúvas no AT e também deixa de ser o Abba, a quem podem os pequenos invocar, ou seja, o Deus do Reino que traz esperança para os oprimidos do NT. O perigoso desta precipitação universal poderia ser superado caso se aplicasse na plenitude o concreto e parcial.⁴²⁴

Por isso, as vítimas ajudam a detectar lacunas importantes nas afirmações conciliares. Ausência do Reino de Deus e do Deus do Reino. A presença do antirreino e dos ídolos, no nível teológico. Ausência de Jesus de Nazaré e sua relação constitutiva com respeito ao Reino, no nível cristológico. Ajudam ainda a detectar o reducionismo da salvação, no nível soteriológico. Tudo isso costuma passar despercebido em outras perspectivas.

As vítimas têm um poder de reverter a história em outra direção. As vítimas não são metáfora, mas indicam que o mundo está tomando a direção contrária ao Reino de vida em abundância anunciado por Jesus. Por mais difícil que seja, é preciso nos perguntar: o que se entende melhor a partir do lugar teológico das vítimas? a) as vítimas como o lugar da universalidade, ou seja, a partir de onde todos têm possibilidade de encontrar Deus, de entendê-lo e de receber a salvação ‘universal’; b) visualizam melhor quem é Cristo, uma vez que Ele se identificou com os pequenos (*Mt 25*); c) fazem perceber que o ser humano é frágil como a flor de um dia e necessitado de socorro; d) entende-se melhor a partir das vítimas

⁴²⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 393.

essência e a identidade da Igreja como servidora; e) ajudam a compreender quem é Deus, seu modo de atuar e de ser: amante das vítimas.

Ora, assim as vítimas têm autoridade para abrir os olhos à relação entre Deus e o pequeno. Deus assume e se abaixa até o humano, e respeita não só como diferente dele, mas enquanto pequeno e limitado. Mais: que o ser humano assumido, em sua pequenez, manifesta Deus, embora às vezes como *Deus absconditus*. Deus se autodetermina a ligar-se ao humano respeitando-o. E inversamente, o humano e o frágil do humano é declarado capaz de ser portador de Deus, sem deixar de ser humano fraco. Pode-se, então, perguntar: há em Deus uma audeterminação a expressar-se no fraco e pequeno, no pobre e na vítima, no serviçal e no solidário? E, inversamente, há nesse pobre e solidário uma conaturalidade ao divino? Esta é uma pergunta cristã.

O Deus que se aproxima das vítimas permanece sendo o Deus Santo e Transcendente. A santidade não é afastamento do histórico, mas sim a máxima encarnação com o objetivo de que os seres humanos possam chegar a ser perfeitamente bons como o é o Pai Celeste (cf. *Mt* 5,49). O erro consiste em pensar que se vive tanto *mais* no mundo do Reino de Deus quanto *menos* se vive no mundo histórico.

Portanto, Reino de Deus e as vítimas na história se relacionam concomitantemente e se esclarecem conseqüentemente. Por um lado, o Reino de Deus mantém o horizonte da história aberto à plenitude escatológica que pertence exclusivamente a Deus, pois o Reino é de *Deus*. Por outro lado, as vítimas servem de critério para medir o *já* do Reino de Deus que se faz presente na história. Manter a centralidade das vítimas, portanto, não tem nada de masoquismo, pois o que ele deseja é ser honesto com a realidade e responsável diante dela.

No entanto, apesar da importância irrenunciável dessa perspectiva cristológica, dentro do contexto latino-americano, nem todos comungam desta proposta, de modo particular, o Magistério da Igreja. O Magistério na verdade teme que, ao colocar Jesus histórico como ponto de partida metodológico, conduza-se inegavelmente à negação ou, ao menos, ao obscurecimento da divindade de Jesus. E ao fazer dos pobres o lugar social e eclesial, acaba-se viciando toda a reflexão, provocando a negação do significado escatológico e salvífico-universal de Jesus. Jon Sobrino aceita que pode haver acertos e erros e está disposto a corrigir o que está errado. Mas pensa que o caminho mais adequado para corrigir não seja o do *monopólio da verdade*, e até mesmo o do *mistério de Jesus Cristo*, mas o do diálogo e da fraternidade, em vez do caminho das notificações.

REFERÊNCIAS

AMERÍNDIA (org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008.

AQUINO JÚNIOR, Francisco. O reinado de Deus como assunto da teologia cristã. *REB*. Petrópolis, n. 281, p. 47-68, 2011.

ASSMANN, Hugo; SUNG MO, Jung. *Deus em nós: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres*. São Paulo: Paulus, 2010.

BARROS, Marcelo. *Teologia que interessa ao mundo*. Disponível na internet: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=62351>.

BERNABÉ, C. Reino de Deus. In: SAMANES, C. F; TAMAYO-ACOSTA, J. J (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 674-683, 1999.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BINGEMER, Maria C. L. *Jesus Cristo: Servo de Deus e Messias Glorioso*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. *et al.* Jesus como o Cristo na nova encruzilhada cultural. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 1-5, 2008/3.

BORGMAN, Erik. Inaugurando uma nova história: Jesus de Nazaré como início de uma nova história. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 79-89, 2008/3.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. 19. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*. Petrópolis, n. 10, p. 753-764, 1974.

_____. *Paixão de Cristo – Paixão do mundo*. Os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Jesus Cristo libertador: o centro da fé na periferia do mundo*. *REB*. Petrópolis, n. 37, p. 501-524, 1971.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Igreja, Reino de Deus, CEBs. *Curso de Verão*. Ano II. CESEP, p. 65-91, 1988.

BOFF, Clodovis. Epistemología y método de la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1 v, p. 79-115, 1990.

BOMBONATTO, Vera I. O seguimento de Jesus: categoria cristológica. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, p. 21-54, 2009.

_____. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002.

BRAVO GALLARDO, Carlos. Jesús de Nazaret, el Cristo liberador. *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1 v, p. 551-599, 1990.

- CAHILL, Lisa Sowle. A salvação e a cruz. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 57-66, 2008/3.
- _____. O anúncio do Reino de Deus e a ética. Disponível em: http://www.adital.com.br/site/noticia_imp.asp?cod=52527&lang=PT. Acessado no dia 31 de julho de 2011.
- CASALDÁLIGA, Pedro. Do desencanto imediatista a utopia esperançosa. *Concilium*. Petrópolis, n. 311, p. 150-154, 2005.
- COMBLIN, José. Experiências de crise na história do cristianismo. *Concilium*. Petrópolis, n. 311, p. 109-120, 2005\3.
- _____. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. O projeto de Aparecida. *Vida Pastoral*. São Paulo: Paulus, n. 258, p. 3-10, jan./fev. 2008.
- _____. *Congregação para a Doutrina da Fé*. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html, n.2.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que n'Ele nossos povos tenham vida*. Texto conclusivo da V conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe em Aparecida. São Paulo/Brasília: Paulinas; Paulus; CNBB, 2007.
- CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Conclusões da Conferência de Puebla*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.
- CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Conclusões de Medellín*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 1987.
- ELLACURÍA, Ignacio. Salvação na história. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 752-765, 1999.
- _____. El pueblo crucificado. In: ELLACURÍA, I; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 2 v, p. 189-216, 1990.
- _____. Povo de Deus. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 635-645, 1999.
- FRADES GASPAR, Eduardo. Visão global de Jesus Cristo na *Notificação* sobre Jon Sobrino: reflexão sobre o uso da Bíblia. In: VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 146-155, 2007.
- FERRARO, Benedito. A significação política da morte de Jesus à luz do Novo Testamento. *REB*. Petrópolis, n. 36, p. 811-857, 1976.
- _____. *Cristologia*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. Cristologia a partir da América Latina: pressupostos. *REB*. Petrópolis, n. 48, p. 283-309, 1988.
- FORTIN-MELKVIK, Anne. A identidade do cristão no seguimento de Jesus Cristo. *Concilium*. Petrópolis, n. 269, p. 109-120, 1997/1.
- GIRARDI, Giulio. Teologia da libertação na nova ordem Mundial: crise da esperança e crise da teologia. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Sarça Ardente: teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, p. 27-37, 2000.

- GUTIÉRREZ, Gustavo. Aparecida: a opção preferencial pelo pobre. In: AMERINDIA (org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, p. 123-137, 2008.
- GONÇALVES, Paulo S. L. Teologia da Libertação: um estudo histórico-teológico. In: SOUZA, Ney de (org.). *Temas de teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, p. 167-210, 2007.
- GONÇALVES, Alonso. Reino de Deus e Práxis Pastoral. Uma Abordagem a partir da Teologia de Jon Sobrino. In: *Ciberteologia: revista de teologia e cultura*. Ano III, n. 23, p. 32-37. Disponível em: <http://ciberteologia.paulinas.org.br/> acesso.
- GONZÁLES FAUS, José Ignacio. *Acesso a Jesus: ensaio de teologia narrativa*. São Paulo: Loyola, 1981.
- _____. Conflitos cristológicos com o magistério. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 118-124, 2008/5.
- HAIGHT, Roger. Escritura: uma norma pluralista para entender nossa salvação em Jesus Cristo. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 9-21, 2008/5.
- HAMMES, Érico J. O Divino a partir das vítimas: confessar Jesus prosseguindo no Espírito. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, p. 93-120, 2009.
- _____. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento: um estudo em J. Sobrino. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- HACKMANN, Geraldo L. B. O referencial teológico do Documento de Aparecida. In: *Teocomunicação*. v. 37, n. 157, p. 319-336, set. 2007.
- KASPER, W. *Jesús, el Cristo*. 7. ed. Salamanca: Sígueme, 1989.
- KRAISCH, Gilberto. *Jesus e o anúncio do Reino de Deus na teologia de Jon Sobrino: a perspectiva das vítimas e o compromisso de descer da cruz os povos crucificados*. Belo Horizonte, 2008 (Tese de mestrado).
- JEREMIAS, J. *Teología del Nuevo Testamento: la Predicación de Jesús*. 3. ed. Salamanca: Sígueme, 1977.
- LIBANIO, J. B. A redescoberta do Reino na teologia. In: VIGIL, J. M. (org.). *Descer da Cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 189-198, 2007.
- _____. Apresentação. WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres: libertação e salvação na fé à luz da Bíblia*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2011.
- LOIS, J. Cristología en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, v. 1, p. 223-251, 1990.
- MANZATTO, Antonio. Cristologia latino-americana. In: SOUZA, Ney de (org.). *Temas de Teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, p. 25-65, 2007.
- METTE, Norbert. Como Jesus é difícil! Os problemas com que nos defrontamos para conquistar os homens de hoje para seguirem a Jesus. *Concilium*. Petrópolis, n. 269, p. 10-23, 1997/1.
- MIRANDA, J. P. *Marx y la Biblia: crítica a la filosofía de la opresión*. 2 Ed. Salamanca: Sígueme, 1975.

- MO SUNG, Jung. O que está por trás da Notificação sobre Jon Sobrino? In: VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 315-321, 2007.
- NEUTZLING, Inácio. Por um milênio sem exclusões: a possível contribuição da Teologia para a construção de um novo paradigma civilizatório. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *Sarça Ardente: teologia na América Latina: perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 309-331, 2000.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (org.). *Opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- PAGOLA, José Antonio. *Jesus. Aproximação Histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. O mistério de Jesus o Cristo: divindade “na” humanidade. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 33-44, 2008/3.
- RAHNER, K. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré*. 5 ed. São Paulo: Vozes, 2011.
- RICHARD, Pablo. Em qual Jesus a Igreja crê? In: VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 237-243, 2007.
- SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de dogmática*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SEGUNDO, Juan L. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*, 1990.
- SILVA, Ezequiel. A centralidade do Reino de Deus na cristologia da libertação. In: VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 269-283, 2007.
- SOARES, Afonso M. L. Nas entrelinhas da Notificação: considerações prévias a uma resposta que precisa ser construída. In: VIGIL, José M. (org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 284-296, 2007.
- SOBRINO, Jon. *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. A violência da injustiça. *Concilium*. Petrópolis, n. 272, p. 55-74, 1997/4.
- _____. A fé de um povo oprimido o Filho de Deus. *Concilium*. Petrópolis, n. 173, p. 35-43, 1982/3.
- _____. A globalização e suas vítimas. *Concilium*. Petrópolis, n. 293, p. 118-136, 2001/5.
- _____. *A oração de Jesus e do cristão*. São Paulo: Loyola, 1981.
- _____. América Latina, lugar de pecado e de perdão. *Concilium*. Petrópolis, n. 204, p. 46-58, 1986/2.
- _____. A injusta e violenta pobreza na América Latina. *Concilium*. Petrópolis, n. 215, p. 60-65, 1988/1.
- _____. A salvação que vem de baixo: para uma humanidade humanizada. *Concilium*. Petrópolis, n. 314, p. 26-38, 2006/1.
- _____. Aniquilação do outro: memória das vítimas. Reflexão profético-utópica. *Concilium*. Petrópolis, n. 240, p. 13-21, 1992/6.
- _____. Ateísmo e idolatria. In: SOAREZ, A. M. L. (org.). *Juan Luis Segundo: uma teologia com sabor de vida*. São Paulo: Paulinas, p. 67-76, 1997.

_____. As dívidas da Igreja para com os pobres. In: *et al. O grande jubileu do ano 2000*. São Paulo: Paulinas, p. 104-109, 2000.

_____. Como fazer teologia: proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, n. 55, p. 285-303, set./dez. 1989.

_____. Com Dom Romero Deus passou por El Salvador. *Concilium*. Petrópolis, n. 333, p. 85-95, 2009/5.

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

_____. Crise e Deus. *Concilium*. Petrópolis, n. 311, p. 130-140, 2005/3.

_____. Crítica às democracias atuais e caminhos de humanização a partir da tradição bíblico-jesuânica. *Concilium*. Petrópolis, n. 322, p. 75-90, 2007/4.

_____. Cristología sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de Dios. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, v. 1, p. 575-599, 1990.

_____. Centralidad del reino de Dios em la teología de la libertación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, v. 1, p. 467-510, 1990.

_____. Deus. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 173-182, 1999.

_____. Diante da ressurreição de um crucificado: uma esperança e um modo de viver. *Concilium*. Petrópolis, n. 318, p. 96-107, 2006/5.

_____. *Espiritualidade da Libertação*: estrutura e conteúdo. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. *Fora dos pobres não há salvação*: pequenos ensaios utópicos-proféticos. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Identidade cristã. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 342-354, 1999.

_____. *Jesus na América Latina*: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Vozes – Loyola, 1985.

_____. *Jesus, o Libertador*: a história de Jesus de Nazaré. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. Jesus de Nazaré. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Conceptos fundamentales de pastoral*. p.480-513, 1983.

_____. La centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (orgs.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, v. 1, p. 247-279, 1990.

_____. Messias e messianismo. Reflexão a partir de El Salvador. *Concilium*. Petrópolis, n. 245, p. 133-144, 1993/1.

_____. *Nosso mundo*: crueldade e compaixão. *Concilium*. Petrópolis, n. 299, p. 12-21, 2003/1.

_____. *O Princípio Misericórdia*: descer da cruz os povos crucificados. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Oscar Romero*: profeta e mártir da libertação. São Paulo: Loyola, 1988.

- _____. *Os seis jesuítas mártires de El Salvador*: depoimento de Jon Sobrino. São Paulo: Loyola, 1990.
- _____. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- _____. O seguimento de Jesus como discernimento cristão. *Concilium*. Petrópolis, n. 139, p. 17-27, 1978/9.
- _____. O estilo de Jesus como paradigma da missão. In: BRIGHENTI, A; HERMANO, R. (org.). *A missão em debate*: provocações à luz de Aparecida. São Paulo: Paulinas: Ameríndia, p. 71-86, 2010.
- _____. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In: AMERÍNDIA (org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*: novos desafios. São Paulo: Paulinas, p. 241-261, 2006.
- _____. Os povos crucificados, atual Servo Sofredor de Javé. *Concilium*. Petrópolis, n. 232, p. 117-127, 1990/2.
- _____. O fundamental de todo ministério: serviço aos pobres e vítimas num mundo Norte-Sul. *Concilium*. Petrópolis, n. 334, p. 11-23, 2010/1.
- _____. O Reino de Deus e Jesus: compaixão, justiça, mesa compartilhada. *Concilium*. Petrópolis, n. 326, p. 67-78, 2008/3.
- _____. O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré. In: *et al. A luta dos deuses*: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador. São Paulo: Paulinas, p. 93-142, 1982.
- _____. Opção pelos pobres e seguimento de Jesus. In: VIGIL, J. M. (org.). *Opção pelos pobres hoje*. São Paulo: Paulinas, p. 37-54, 1992.
- _____. O ressuscitado é o crucificado. In: AMERÍNDIA (org.). *Globalizar a esperança*. São Paulo: Paulinas, p. 63-78, 1998.
- _____. Opção pelos pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 529-540, 1999.
- _____. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé: à memória de Ignacio Ellacuría. *Concilium*. Petrópolis, n. 232, p. 117-127, 1990/2.
- _____. Perfil da santidade política. *Concilium*. Petrópolis, n. 183/3, p. 25-33, 1983.
- _____. Que Cristo se descobre na América Latina: nova espiritualidade. *Grande Sinal*. Petrópolis, ano 57, p. 624-640, 1993/5.
- _____. *Ressurreição da verdadeira Igreja*: os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982.
- _____. Relação de Jesus com os pobres e marginalizados. *Concilium*. Petrópolis, n. 150, p. 18-27, 1979/10.
- _____. Redenção da globalização: as vítimas. *Concilium*. Petrópolis, n. 293, p. 115-124, 2001/5.
- _____. Reverter a história. *Concilium*. Petrópolis, n. 308, p. 138-148, 2004/5.
- _____. Ser cristão hoje. *Concilium*. Petrópolis, n. 340, p. 87-97, 2011/2.
- _____. Seguimento de Cristo e espiritualidade. In: BEOZZO, J. O. (org.). *Vida, clamor e esperança*: reflexão para os 500 anos de evangelização a partir da América Latina. São Paulo: Loyola, p. 153-164, 1992.

_____. “Suportem-se mutuamente”: análise teológica da solidariedade cristã. In: PICO, J. H.; SOBRINO, J. (org.). *Solidários pelo Reino: os cristãos diante da América Central*. São Paulo, Loyola, p. 63-102, 1992.

_____. Seguimento de Jesus. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 771-775, 1999.

_____. Teologia e realidade. SUSIN, Luiz C. (org.) *Terra prometida: movimento social, engajamento cristo e teologia*. Petrópolis: Loyola, p. 277-309, 2001.

_____. Um Jubileu total: “Dar esperança aos pobres e deles recebê-la”. *Concilium*. Petrópolis, n. 283, p. 149-161, 1995/5.

_____. Um outro mundo é possível. *Concilium*. Petrópolis, n. 308, p. 137-150, 2004/5.

_____. Uma visão teológica de Oscar Romero. In: *et al. A voz dos sem voz: a palavra profética de D. Oscar Romero*. São Paulo: Paulinas, p. 35-78, 1987.

_____. Vaticano II, eclesiologia latino-americana da libertação. In: CODINA, V. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, p. 164-210, 1993.

_____. Vida religiosa. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 881-887, 1999.

SUSIN, Luiz Carlos. A Boa-Notícia aos pobres: um critério de identidade Cristã. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, p. 157-178, 2009.

_____. *Deus: Pai, Filho e Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Jesus Filho de Deus e Filho de Maria: ensaio de cristologia narrativa*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____. O privilégio e o perigo do “lugar teológico” dos pobres na Igreja. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, p. 322-329, 2007.

_____. Um “suplemento de alma”: a cidade como habitação de “Deus conosco”. In: *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, p. 643-668, 2003.

SUSIN, Luiz C. e HAMMES, Érico J. A Teologia da Libertação e a questão de seus fundamentos: em debate com Clodovis Boff. *REB*. Petrópolis, n. 270, p. 286-287, 2008.

TAVARES, Sinivaldo S. *A cruz de Jesus e o sofrimento no mundo*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. De que se ocupa a Cristologia? Pressupostos e relevância. *REB*. Petrópolis, n. 245, p. 5-27, jan. 2002.

_____. O martírio Cristão: expressão da misericórdia conseqüente. In: SOARES, Afonso M. L (org). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, p. 121-156, 2009.

_____. O mistério do verbo encarnado funda uma peculiar relação entre história e fé. *REB*. Petrópolis, n. 248, p. 793-822, out. 2002.

TAMAYO, Juan-José. Teologia da libertação. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. (orgs.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 812-819, 1999.

VIGIL, José Maria. Opção pelos pobres: opção pela justiça. *Vida pastoral*. São Paulo: Paulus, n. 245, p. 22-27, nov./dez. 2005.

_____. A opção pelos pobres é opção pela justiça, e não é preferencial: para um reengadramento teológico-sistemático da opção pelos pobres. In: *Caminhando com o Itepa*. Passo Fundo: Berthier, n. 91, p. 16-29, 2008.

WESS, Paul. *DEUS, Cristo e os Pobres: libertação e salvação na fé à luz da Bíblia*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2011.