

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
DOUTORADO EM TEOLOGIA

ROGÉRIO LUIZ ZANINI

FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO:
TÓPICO FUNDAMENTAL DE SOTERIOLOGIA CRISTÃ EM JON SOBRINO

Porto Alegre
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

ROGÉRIO L. ZANINI

FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO:
Tópico fundamental de soteriologia cristã em Jon Sobrino

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia, Área de Concentração: Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Érico J. Hammes

Porto Alegre
2020

Ficha Catalográfica

Z31f Zanini, Rogério Luiz

Fora dos pobres não há salvação : Tópico fundamental de soteriologia cristã em Jon Sobrino / Rogério Luiz Zanini . – 2020.

350p.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Érico J Hammes.

1. Jon Sobrino. 2. Pobre. 3. Salvação. 4. Teologia. I. Hammes, Érico J. II. Título.

ROGÉRIO LUIZ ZANINI

**FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO:
Tópico fundamental de soteriologia cristã em Jon Sobrino**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Aprovada com louvor, em 10 de julho de 2020.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Érico João Hammes – PUCRS (Orientador)

Prof. Dr. Edivaldo José Bortoleto – UFES

Prof. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS

Prof. Dr. Agemir Bavaresco – PUCRS

Dedico este trabalho aos meus pais, Maria Bassi e Ari Zanini,
Como analfabetos das letras, ensinaram a estudar
Nas mãos generosas, a importância de partilhar
Nos seus olhos, a virtude de não julgar
Em seus pés, a fineza de sempre caminhar
No coração sincero, a fé, a oração e o sonho em construção
Na simplicidade da vida, o Deus da compaixão

AGRADECIMENTOS

Gratidão no caminhar...

*A construção de uma tese comporta um caminho de muitas mãos.
Abençoados pela Trindade Santa, o fardo é leve e dá vida aos caminheiros.
O trecho foi longo e muitas pessoas ao lado solidárias caminharam:
Professores, amigos, colegas, leitores e funcionários.
Na sabedoria, na virtude, no serviço e na doação do seu tempo.*

*Gratidão é um refrão que não poderia faltar por esse acompanhamento.
Alguns foram determinantes e é pecado não mencionar.
O Érico, professor, na missão de orientador, sempre atento com zelo e dedicação.
A PUCRS e ao curso da Pós-Graduação com sua querida coordenação.
O investimento da Capes na pesquisa teológica é de louvar.*

*Outras pessoas são importantes e é preciso considerar.
Aos leitores, pela paciência e esforço diante da tese analisar.
Ao Susin e Agemir do programa da teologia que acompanharam.
E os de fora, Cleusa e Edivaldo comprometidos em avaliar.*

*Ao povo de Deus da Paróquia Senhor Bom Jesus, minha estima e gratidão.
Ao Padre Kauê Antonioli Pires agradecer pela acolhida e hospitalidade,
pelo companheirismo na convivência e no apoio de verdade.
Aos colegas de estudo pelo convívio, as partilhas e as amizades.*

*Gratidão à Diocese de Chapecó, pelo incentivo, confiança e oração.
E ao nosso bispo Dom Odelir J. Magri, pelo apoio e investimento na formação.
Aos colegas padres, e ao Padre Ivo Oro, pela preciosa ajuda na leitura e na correção.
Ao povo do Itepa faculdades de Passo Fundo, com estima e gratidão,
de modo especial ao Pe. Clair e professora Selina, pelas ajudas e contribuições.
Aos familiares e ao povo de Deus que ficaram em sintonia.*

*Agradecer a Jon Sobrino que no congresso de teologia pude conhecer.
Homem simples preocupado com a Igreja dos pobres e da profecia.
Ligando Cristo com os pobres que para muitos significa ideologia.
Ensinando a todos que o pobre é gente e em Cristo tem seu lugar.
É missão da “Igreja em saída” amar os pobres, aprender e libertá-los.*

RESUMO

Seguindo o itinerário teológico de Jon Sobrino abordou-se o tema do lugar dos pobres na soteriologia cristã. O tema dos pobres e da salvação se constitui núcleo fundante no seio do cristianismo. O Papa Francisco tem assinalado que “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Dessa forma, os pobres e a salvação são dimensões que se implicam, exigem-se mutuamente e se remetem à fé cristã. No entanto, apesar de ser uma herança viva e fecunda presente ao longo da história do cristianismo, foi, sobretudo, com o Concílio Vaticano II (1965), que a concepção de salvação e suas mediações foram renovadas. O aprofundamento teológico realizado por Sobrino em relação ao lugar dos pobres na salvação cristã sustentou-se em três axiomas. Superando o axioma *extra ecclesiam nulla salus*, o Concílio, em sua “volta às fontes”, formulou uma nova doutrina da salvação. Distinguiu Igreja e Reino de Deus, ligou o Plano da Redenção ao Plano da Criação, integrando, também, o Espírito Santo na obra da redenção. Com base nessa compreensão, Sobrino avançou selando o feliz axioma: *extra mundum nulla salus*. Ou seja, o mundo é o novo lugar da missão da Igreja. Se o mundo se torna lugar de evangelização, teologicamente, a pergunta mais relevante é: qual o lugar dos pobres, do povo crucificado nesse mundo? Fora dos pobres é possível salvação cristã? Buscando aprofundar o significado e a relevância teológica dos pobres na salvação cristã, Jon Sobrino dá um largo passo, enunciando e sistematizando o axioma soteriológico: *extra pauperes nulla salus*. Cimenta uma *tese contracultural* donde emerge o escândalo, porque relaciona, mesmo que de forma analógica, o mistério de Cristo com os pobres crucificados. Somente aos olhos da fé se pode crer que enquanto vítimas, ao carregar o pecado do mundo, os pobres redimem e oferecem salvação em uma sociedade convicta de que *fora do sistema capitalista não há salvação*. Metodologicamente, como se trata de uma pesquisa bibliográfica, a primeira parte (Seções 1-2) contextualiza a discussão sobre a problemática dos pobres na teologia da libertação (Seção 1) e o tema da salvação em sua complexidade no contexto latino-americano e caribenho (Seção 2). A segunda parte (Seções 3-4) está dedicada à compreensão do percurso vital-teológico de Jon Sobrino (Seção 3) e à dimensão soteriológica a partir dos pobres (Seção 4). A terceira parte (Seções 5-7) avança na compreensão sobre os povos crucificados na relação com o Servo de Javé e Cristo (Seção 5); dessa relação se desenvolve a originalidade do conceito de salvação (Seção 6) e se busca nuclear algumas questões fundamentais da pesquisa (Seção 7). A partir deste caminho, conclui-se afirmando a originalidade, a relevância e pertinência do axioma *fora dos pobres não há salvação* na vida cristã e, conseqüentemente, na missão eclesial.

Palavras-chave: Pobre. Salvação. Jon Sobrino. História. Teologia.

ABSTRACT

Following Jon Sobrino's theological itinerary, the theme of the place of the poor in Christian soteriology was discussed. The theme of the poor and of the salvation is the founding nucleus of Christianity. Pope Francis has pointed out that "the whole journey of our redemption is marked by the poor" (EG 197). Therefore, the poor and the salvation are dimensions that are mutually implied, demand from each other and refer to the Christian faith. Nevertheless, despite being a living and fruitful heritage present throughout the history of Christianity, it was above all with the Second Vatican Council (1965) that the concept of salvation and its mediations were renewed. Sobrino's theological study about the place of the poor in Christian salvation was based on three axioms. Overcoming the axiom *extra ecclesiam nulla salus*, the Council, in its "return to the sources", formulated a new doctrine of salvation. It distinguished the Church and the Kingdom of God, it linked the Plan of Redemption to the Plan of Creation, also integrating the Holy Spirit in the work of redemption. Based on this understanding, Sobrino advanced by sealing the happy axiom: *extra mundum nulla salus*. In other words, the world is the new place for the mission of the Church. If the world becomes a place of evangelization, theologically, the most relevant question is: what is the place of the poor, of the crucified people in this world? Is Christian salvation possible outside the poor? Seeking to deepen the meaning and the theological relevance of the poor in Christian salvation, Jon Sobrino takes a long step, enunciating and systematizing the soteriological axiom: *extra pauperes nulla salus*. He cements a counter-cultural thesis from which the scandal emerges, because he relates, even if in an analogical way, the mystery of Christ with the crucified poor. Only in the eyes of faith can one believe that as victims, in carrying the sin of the world, the poor redeem and offer salvation in a society convinced that outside the capitalist system there is no salvation. Methodologically, as in a bibliographical research, the first part (sections 1-2) contextualizes the discussion on the problem of the poor in liberation theology (section 1) and the theme of salvation in its complexity in the Latin American and Caribbean context (section 2). The second part (sections 3-4) is dedicated to the understanding of Jon Sobrino's vital-theological journey (section 3) and the soteriological dimension from the poor (section 4). The third part (sections 5-7) advances in the understanding of the crucified peoples in the relationship with the Servant of Yahweh and Christ (section 5); from this relationship the originality of the concept of salvation is developed (section 6) and some fundamental questions of research are searched for (section 7). From this journey, it is concluded affirming the originality, relevance and pertinence of the axiom outside the poor, there is no salvation in the Christian life and, consequently, in the ecclesial mission.

Keywords: Poor. Salvation. Jon Sobrino. History. Theology.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AL	Papa Francisco. Exortação Apostólica Pós-sinodal <i>Amoris Laetitia</i> .
CEC	Catecismo da Igreja Católica (<i>Catechismus Ecclesiae Catholicae</i>)
Celam	Conselho Episcopal Latino-Americano
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
DAp	Documento de Aparecida
DCE	Bento XVI. Carta Encíclica Deus Caritas est.
DGAE	Diretrizes Gerais de Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil
DV	<i>Dei verbum</i> . Const. Dogmática sobre a Divina Revelação
EG	Papa Francisco. Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i>
EN	Paulo VI. Exortação Apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i>
GE	Papa Francisco. Exortação Apostólica <i>Gaudete et Exsultate</i>
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i>
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
LS	Papa Francisco. Carta encíclica Laudato SI'
Med	Documento de Medellín
Pue	Documento de Puebla
QA	Papa Francisco. Exortação Apostólica Pós-sinodal
RM	Carta Encíclica <i>Redemptoris Missio</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i> . Const. sobre a Sagrada Liturgia
SD	Documento de Santo Domingo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
PARTE I.....	22
OS POBRES E A SALVAÇÃO CRISTÃ.....	22
1 A IRRUPÇÃO DOS POBRES: PRESSUPOSTO FUNDANTE DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	23
1.1 IRRUPÇÃO DA REALIDADE: SURGIMENTO DOS POBRES.....	24
1.1.1 Os pobres: ausentes da história.....	27
1.1.2 A existência dos pobres na história.....	30
1.2 A IRRUPÇÃO DA IGREJA DOS POBRES: ACONTECIMENTO CONCILIAR ..	33
1.2.1 Igreja pobre e dos pobres.....	38
1.3 APARECIMENTO DO AMOR DE DEUS: POBRES E INSIGNIFICANTES	43
1.3.1 Opção pela libertação da teologia	46
1.3.2 Inserção das comunidades cristãs (CEBs).....	49
1.3.3 Método ver, julgar e agir como espiritualidade.....	53
1.3.4 Frutos amargos: críticas à teologia da libertação.....	56
1.3.5 O que <i>sobra</i> da teologia da libertação?	59
1.4 A MODO DE CONCLUSÃO	64
2 A SALVAÇÃO CRISTÃ: ABORDAGEM EM PERSPECTIVA LATINO- AMERICANA.....	67
2.1 SALVAÇÃO: TEMA COMPLEXO E NECESSÁRIO	68
2.1.1 O tema da salvação na teologia	73
2.1.2 Salvação na e da história.....	75
2.1.3 A Salvação: misericórdia de Deus.....	79
2.1.4 Salvação: vida aberta ao “mais”	82
2.2 JESUS CRISTO <i>ENQUANTO</i> SALVADOR	86
2.2.1 Encarnação: Jesus entra na história pelas margens	89
2.2.2 A humanidade de Jesus: crescendo na graça.....	90
2.2.3 A salvação: reino universal.....	93
2.2.4 Salvação: preferência e gratuidade.....	95
2.3 SALVAÇÃO ENQUANTO SACRIFÍCIO DE AMOR	98
2.3.1 Jesus: único e último sacrifício	100

2.3.2 Jesus-Deus crucificado: solidariedade com as vítimas.....	103
2.3.3 “Quero misericórdia, não sacrifício” (Mt 9,13)	108
2.3.4 Jesus: formação da comunidade salvífica	113
2.4 A MODO DE CONCLUSÃO	116
PARTE II	119
JON SOBRINO: SOTERIOLOGIA A PARTIR DOS POBRES	119
3 O CAMINHO ESPIRITUAL DE JON SOBRINO: O ABSOLUTO É DEUS E OS POBRES O COABSOLUTO.....	121
3.1 RECORDAR: “O CAMINHO SE FAZ CAMINHANDO”	122
3.2 AS CURVAS NO CAMINHO: MUDANÇAS TEOLÓGICAS.....	125
3.3 AS VIAS OBRIGATÓRIAS DO CAMINHO.....	130
3.3.1 Fora do mundo não há salvação.....	130
3.3.2 Fora dos pobres não há salvação.....	132
3.3.3 Fora de Deus não há salvação.....	134
3.3.4 Fora da cruz não há salvação	136
3.4 CAMINHO PROFÉTICO: OS POBRES, OS MÁRTIRES E DEUS	138
3.4.1 A irrupção dos pobres	139
3.4.2 A irrupção dos mártires	141
3.4.3 Aparecimento de Deus.....	143
3.5 O CAMINHO TEOLÓGICO: ELEVAR A DOR A CONCEITO TEOLÓGICO.....	146
3.5.1 Experiência do fazer teológico.....	150
3.5.2 Caminhar com os pobres: “o evidente é tudo menos evidente”	156
3.6 A MODO DE CONCLUSÃO	158
4 A SOTERIOLOGIA HISTÓRICA SEGUNDO JON SOBRINO: OS POBRES SÃO A CARNE DE CRISTO	160
4.1 CENTRALIDADE DA MEDIAÇÃO PARA COMPREENDER A SOTERIOLOGIA HISTÓRICA	161
4.1.1 Reino de Deus: transcendência histórica e teológica.....	164
4.1.2 Conceito sistemático-evangélico do reino	165
4.1.2.1 A transcendência histórica do reino	166
4.1.2.2 A transcendência teológica do reino de Deus.....	167
4.1.3 Utopia do reino de Deus: a vida dos pobres seja possível.....	169
4.1.4 A compreensão soteriológica em Jon Sobrino	172
4.1.4.1 Povo crucificado: tópico fundamental da Soteriologia cristã.....	175

4.2 O POVO CRUCIFICADO TRAZ SALVAÇÃO: POSSÍVEIS PERIGOS E	
AMEAÇAS.....	179
4.2.1 Idealização do povo crucificado	180
4.2.2 Justificação do sofrimento e vitimação do povo crucificado	182
4.2.3 Esquecimento do mediador do reino	184
4.2.4 O povo crucificado como o objeto de fé.....	184
4.2.5 Uma possível elitização e privatização da salvação	187
4.3 BASE TEOLÓGICA: POVO CRUCIFICADO PRINCÍPIO DE SALVAÇÃO	189
4.3.1 O povo crucificado: sacramento histórico de salvação	191
4.4 A MODO DE CONCLUSÃO	194
PARTE III.....	196
FORA DOS POBRES E CRUCIFICADOS NÃO HÁ SALVAÇÃO	196
5 OS POVOS CRUCIFICADOS: ABORDAGEM TEOLÓGICA SEGUNDO JON	
SOBRINO.....	197
5.1 O AMOR DE DEUS E O AMOR HUMANO	198
5.1.1 O Deus da tradição cristã.....	199
5.1.2 Jesus Cristo: o rosto de Deus no rosto do irmão.....	202
5.1.2.1 Jesus e a opção pelos pobres	204
5.1.2.2 Jesus revela que a salvação vem de baixo.....	205
5.1.3 O ser humano: vida como missão.....	208
5.2 O POVO CRUCIFICADO: SUJEITO DA SOTERIOLOGIA HISTÓRICA.....	211
5.2.1 O povo crucificado: o sinal dos tempos	214
5.2.2 O povo crucificado: linguagem da cruz do evangelho	216
5.3 O POVO CRUCIFICADO: O ATUAL SERVO DE JAVÉ	219
5.3.1 O povo crucificado: eleito de Deus que carrega o pecado e salva o mundo	221
5.3.2 O povo crucificado: luz das nações	224
5.3.3 <i>Analogatum princeps</i> : o servo ativo ou servo passivo?	226
5.3.4 O povo crucificado: princípio de salvação	228
5.4 A MODO DE CONCLUSÃO	232
6 FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO: NOVA LÓGICA PARA	
COMPREENDER A SALVAÇÃO	234
6.1 REVERTER A HISTÓRIA PARA SER SALVÍFICA	235
6.1.1 A irrupção do humano: o potencial salvífico dos pobres.....	236
6.2 “UMA NOVIDADE EPOCAL: DEIXAR-SE SALVAR PELOS POBRES”	239

6.2.1 Teólogos-testemunhos	239
6.2.2 A tradição bíblico-cristã: de baixo vem a salvação	242
6.3 CONCEITUANDO SALVAÇÃO	244
6.3.1 Os pobres portadores da salvação.....	247
6.3.2 A salvação dos não pobres é possível	251
6.3.3 O mistério de Deus nos pobres	254
6.4 SALVAR E SER SALVO PELOS POBRES	257
6.4.1 Opção pelos pobres: opção do Deus cristão	257
6.4.2 Deixar-se salvar pelos pobres	260
6.4.3 Salvação em Deus ou nos ídolos?	263
6.4.4 Papa Francisco: desde os pobres para todos/as	267
6.5 A MODO DE CONCLUSÃO	272
7 OS POBRES E A SALVAÇÃO EM JON SOBRINO: QUESTÕES RELEVANTES	274
7.1 CAMINHAR COM DEUS: “EMPURRAR O CARRO DA HISTÓRIA, SEM DESANIMAR”	274
7.2 OS POBRES COMO SACRAMENTO DA IGREJA	280
7.3 RELEVÂNCIA SOTERIOLÓGICA DO POVO CRUCIFICADO	284
7.4 POVO CRUCIFICADO COMO PORTADOR DE RESSURREIÇÃO?.....	290
7.5 FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO	295
7.6 CRISTO CRUCIFICADO NOS CRUCIFICADOS: UM MODO DE SALVAÇÃO ESCANDALOSA.....	301
7.6.1 Ecos do axioma em outros teólogos.....	303
7.6.1.1 Inspiradores do axioma.....	303
7.6.1.2 O axioma não é atribuído a Jon Sobrino.....	304
7.6.1.3 Axioma é de originalidade de Jon Sobrino.....	305
7.6.2 A crítica de Jürgen Moltmann ao axioma	307
7.6.3 A originalidade do axioma de Sobrino	309
7.6.4 Ecos atuais do axioma “fora dos pobres não há salvação”	313
8 CONCLUSÃO GERAL: OS POBRES COM ESPÍRITO: TÓPICO FUNDAMENTAL DA SALVAÇÃO CRISTÃ	318
REFERÊNCIAS	327

INTRODUÇÃO

Bem-aventurados os ricos, porque são pobres em espírito.
Bem-aventurados os pobres, porque são ricos em Graça.
Bem-aventurados os ricos e os pobres, porque uns e outros são pobres e ricos.

Bem-aventurados todos os humanos, porque em Adão todos são irmãos.
Bem-aventurados, enfim, os bem-aventurados que, pensando assim, vivem tranquilos...
Porque deles é o reino do limbo.
[Pedro Casaldáliga]¹

O poema de Casaldáliga mencionado coloca uma questão muito importante e complexa para o cristianismo: a possibilidade ou não de coexistências entre ricos e pobres na perspectiva cristã. Existe um pensamento hegemônico que considera o ser rico ou pobre como algo de existência natural e, conseqüentemente, ambos podem conviver pacificamente. No âmbito religioso, facilmente se assume essa mesma perspectiva, ou se arremata que tudo será resolvido no juízo escatológico, na outra vida. Nessa vida, ricos e pobres, cada um recebe o que merece, ou o que plantou como fruto da graça ou desgraça, bênção ou maldição. Na linguagem do evangelho significaria Epulão e Lázaro, ou seja, viver sem interferência, isto é, cada um isoladamente conduz sua vida, na pobreza ou nos banquetes. A fome e as feridas de *Lázaro*, no entanto, interpelam desde as primeiras palavras da Bíblia: “onde está teu irmão?” (Gn 4,9).

Ora, a pergunta em relação à responsabilidade pelo irmão surge como constitutiva da fé cristã, ancorada Naquele Deus de Jesus, que deseja vida em abundância para todas as pessoas (cf. Jo 10,10). Esse é o plano de Deus para a humanidade, o que implica, conseqüentemente, compreender a mútua interpelação entre todos os seres humanos e com a Casa Comum. Se tudo está interligado, fica também visível a interdependência salvífica. Isso significa que tanto Caim quanto Abel, o rico Epulão ou Lázaro são partes de uma família universal e que “ninguém se salva sozinho, isto é, nem como indivíduo isolado, nem por suas próprias forças” (EG 113).

A fé cristã é uma proposta de vida salvífica que se apresenta com muitas expressões bíblicas: “quem crer e for batizado será salvo”; “tua fé te salvou”; “hoje a salvação entrou nessa casa”; “vinde benditos do meu Pai”. Outras vezes, a dimensão salvífica aparece formulada em perguntas: “o que tenho que fazer para herdar a vida eterna”? As Igrejas, também, apresentam-se como caminhos de salvação. Não por elas mesmas, senão porque são

¹ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*, p. 23-24.

enviadas por Jesus Cristo como sacramento da salvação. “Esta salvação, que Deus realiza e a Igreja jubilosamente anuncia, é para todos” (EG 113).

Se a salvação é uma oferta salvífica de Deus, mediante uma suposta fé, e se essa salvação se configura em um caminho de vida em abundância para a humanidade, como se relaciona a salvação cristã com as realidades históricas? A salvação dada em Cristo que a Igreja anuncia, sempre disponível, deve ser crível e humanizadora no mundo. O problema é que no mundo Caim continua matando Abel e os Epulões fazendo crescer cada vez mais, segundo Papa Francisco, um estilo de vida que exclui os outros, aumenta a desigualdade, produz egoísmo, gerando, desse modo, a globalização da indiferença. “Tornamo-nos incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios, já não choramos à vista do drama dos outros, nem nos interessamos por cuidar deles, como se tudo fosse uma responsabilidade de outrem, que não nos incumbe” (EG 54).

O crescente abismo entre ricos e pobres já era reconhecido e denunciado pelos bispos em Puebla (1979). “A luz da fé, vemos a distância crescente entre ricos e pobres como um escândalo e uma contradição com o ser cristão. O luxo de uma minoria constitui um insulto à miséria das grandes massas. Essa situação é contrária ao desígnio do Criador e à honra a ele devida” (Puebla 28). De Puebla, até os dias de hoje, passaram-se várias décadas, mas, infelizmente, a desigualdade social continua aumentando. De acordo com o economista Ladislau Dowbor, sob o domínio do capital improdutivo, a desigualdade social cresce assustadora e desenfreadamente: 0,7% da população mundial detém 40,6% da riqueza total do mundo, enquanto 73,2% detêm apenas 2,4%; 1% da população tem mais riqueza do que os 99% restantes do planeta; 8 indivíduos detêm a mesma riqueza que a metade mais pobre do mundo; entre 1988 e 2011, a renda dos 10% mais pobres aumentou cerca de US\$ 65, enquanto a renda do 1% mais rico aumentou cerca de US\$ 11.800, ou seja, 182 vezes mais.² Essa realidade normalmente é ocultada para que os Lázarus continuem sofrendo calados e imaginando, inclusive, ser um sofrimento necessário para a salvação no seio de Abraão. Por isso, a partir da fé no crucificado-ressuscitado surge a pergunta: a dor, o sofrimento, a marginalização, as vítimas sangrando à beira do caminho, são realidades últimas para o cristianismo ou é possível ser cristão passando ao largo dessas pessoas de carne e osso? No rosto dos crucificados, pobres e vítimas da história se encontra o próprio rosto de Cristo crucificado, como apelo à superação de todas as crucificações históricas?

² Cf. DOWBOR, Ladislau. *A era do capital improdutivo*, p. 27.

Aos olhos da fé, a dignidade humana tem seu fundamento em ser imagem e semelhança de Deus Trindade. Por meio da aliança divina, a pessoa humana foi redimida por Cristo e, dessa forma, segundo Víctor Codina: “merece não somente respeito, mas amor em um clima de fraternidade comum, pois todos somos filhos e filhas do mesmo Pai e possuímos o mesmo Espírito”.³ Acrescenta: isso vale não só para os cristãos, mas para toda pessoa, de qualquer sexo, condição social, legal (escravo-livre) ou étnica e de qualquer religião.⁴

Essa visão teológica, por sua vez, apresenta-se em total contradição com a realidade imperante, haja vista como na atualidade as vidas de milhões de pessoas são marginalizadas, rejeitadas, excluídas e descartadas do mercado por sua inutilidade. São tantas pessoas e classes excluídas que fica difícil “contemplar os rostos daqueles que sofrem”, segundo os bispos reunidos em Aparecida. E depois de descrever uma lista de rostos marginalizados, concluem dizendo: “os excluídos não são somente ‘explorados’, mas ‘supérfluos’ e ‘descartáveis’” (Dap. 65). O Papa Francisco retoma dizendo que “os excluídos não são ‘explorados’, mas resíduos, ‘sobras’” (EG 53).

Uma vez que a fé cristã deseja a salvação de todos como filhos amados de Deus, precisa se confrontar com a compreensão salvífica cristã. Se a salvação é universal precisa incorporar toda a humanidade, inclusive os seres humanos marginalizados e excluídos do seio da sociedade. No que se refere à salvação significa perguntar-se pela salvação de todos, incluindo, portanto, os pobres, os pecadores, os excluídos. Essa se torna uma questão determinante para o seguimento de Jesus. Porque, por um lado, o mundo considera as multidões de pobres como “insignificantes” (Gustavo Gutiérrez)⁵, os “ninguéns” (Eduardo Galeano)⁶, os “fracos e desprezíveis” (Franz Hinkelammert)⁷, isto é, estão fora da lógica do sistema capitalista. Por outro lado, a fé cristã assegura a responsabilidade da vida plena a todas as pessoas, o que inclui, conseqüentemente, em primeiro lugar os fracos, doentes, excluídos, os pobres. E a razão é teológica, porque, conforme o Francisco: “no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo ‘Se fez pobre’ (2Cor 8,9). Todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197).

³ CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor*, p. 84-85.

⁴ Cf. CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor*, p. 85.

⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. Complejidad del mundo de los pobres. *Boletín Amerindia*, n. 94, 14 jun. 2019.

⁶ GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*.

⁷ HINKELAMMERT, Franz. *A maldição que pesa sobre a lei*, p. 101.

É no núcleo dessa problemática que está ancorada a questão desta pesquisa. O objetivo principal é perguntar-se pelo *lugar dos pobres na salvação segundo a fé cristã*. A formulação e o recorte específico estão formulados a partir do axioma soteriológico: “Fora dos pobres não há salvação”⁸, de Jon Sobrino. Compreender a relação entre salvação e os pobres se constitui o objeto de investigação. E no subtítulo, ao destacar a ideia dos pobres como um *tópico fundamental* da soteriologia cristã à luz da cristologia sobriniana, busca-se direcionar o horizonte da pesquisa. A palavra grega *tópos* significa *lugar*. Nesse caso, *tópico* expressa a necessidade de assumir os pobres como lugar constitutivo da salvação cristã. Relacionar os pobres com o lugar de salvação (um *ubi* categorial: fora deles), e com o conteúdo da salvação (um *quid* substancial: que salvação): uma civilização da pobreza, como expressão do reino de Deus.⁹ A ênfase no *fundamental* é para verificar como a insistência de Sobrino na centralidade dos pobres, marginalizados e sofredores na Igreja, não é algo conjuntural nem secundário, mas algo constitutivo e determinante de sua identidade. Uma dimensão e uma verdade fundamental da fé; uma questão de ortopraxis eclesial e de ortodoxia teológica.¹⁰

A questão que tem sua origem em Sobrino se justifica ao menos por três razões principais. A primeira é que a tese “fora dos pobres não há salvação” tem sua origem em Jon Sobrino. Por isso, a necessidade de averiguar sua originalidade, relevância e argumentação teológica. Motivo, aliás, para justificar mais uma pesquisa nesse teólogo já bastante conhecido na América Latina e com respaldo mundial, principalmente no que se refere à cristologia.¹¹ Nas próprias palavras de Sobrino, o tema da relação entre pobres e a salvação não foi suficientemente trabalhado e “fica a esperança que outros criticarão, melhorarão e completarão”.¹² Contudo, sinaliza uma convicção: acreditar existir salvação a partir de baixo da história, “que tantas vezes se ignora, não se compreende e se despreza”.¹³

Em decorrência, vem uma segunda razão, devido ao lugar dos pobres no núcleo do cristianismo. Segundo Sobrino: “não há cristianismo jesuânico se os pobres não estiverem em

⁸ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 14.

⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 114.

¹⁰ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja dos pobres*, p. 8.

¹¹ Citamos somente duas obras de doutorado do Brasil: BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. p. 21 e HAMMES, Érico J. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento: um estudo em J. Sobrino.

¹² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 14.

¹³ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 14.

seu centro”.¹⁴ No entanto, essa centralidade não ocorreu na Igreja, apesar dos desejos de João XXIII, de uma Igreja pobre e dos pobres. As dificuldades são teóricas, “por causa das hipotecas intelectuais, mais ou menos aburguesadas e pouco bíblicas, contraídas pelas teologias ao longo da história”. E as dificuldades também são práticas, pois como em Jesus essa opção conduz à perseguição, difamação, ao sentimento de abandono e à cruz,¹⁵ se a irrupção dos pobres for elevada ao *status teologal*, não mais preferencial, ou apenas social-pastoral, as consequências não são somente para a eclesiologia, mas para todos os tratados da teologia: dogmática, teologia moral, história da igreja, etc.

A terceira razão decorre da articulação dos pobres com a salvação cristã. A teologia da libertação visa especialmente à crítica profética a todo culto que perde de vista o amor a Deus e ao próximo.¹⁶ Caminho fecundo que possibilita articular historicidade e transcendência, particularidade e universalidade na fé cristã. Do contrário, uma salvação que por remeter a Deus e à escatologia final, desconsidere a historicidade, é insustentável do ponto de vista teológico. É o que Jesus veio testemunhar com a inauguração do Reino de Deus: “Completo-se o tempo: o reino de Deus está próximo” (Mc 1,15). Da mesma forma, o Concílio Vaticano II (1962-1965) impulsionou teologicamente para o valor das realidades terrestres, porque não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no coração dos discípulos de Cristo (cf. GS 1). Em plena sintonia, segue o Papa Francisco: “Nada do humano pode lhe parecer estranho. A verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre história” (EG 181). E o “Reino de Deus já está presente no mundo, e vai-se desenvolvendo aqui e além de várias maneiras” (EG 278).

As três razões que justificam a pesquisa estão de certa forma implicadas em um círculo hermenêutico. Jon Sobrino, em seu labor teológico, eleva a realidade dos pobres ao *status teologal* (*Deus-Pobres*), os pobres, por sua vez, revestem-se cristologicamente em *carne de Cristo* na história; e a salvação cristã passa a ser compreendida intrinsecamente como histórico-escatológica, isto é, como superação da morte e plenificação de “tudo em todos” (cf. 1Cor 15,28).

Dessa tríade sobriniana origina-se também a hipótese desta pesquisa. Considerando a fé cristã como dom do amor de Deus que por intermédio de Jesus Cristo (historicidade) revela sua opção pelos pobres (parcialidade), sustenta-se que fora desse dinamismo salvífico não se

¹⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 135.

¹⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 135.

¹⁶ Cf. MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres*, p. 99-100.

pode falar propriamente de fé cristã. E o motivo é que não se pode viver, nem pensar, muito menos, contrapor-se à escolha gratuita de Deus que se historicizou em Israel, nos profetas e, definitivamente, na vida de Jesus de Nazaré como amante dos pobres; e que, portanto, validaria a tese de Jon Sobrino de que os pobres são constitutivos da salvação cristã.

Destarte, trata-se de uma questão complexa, uma vez que dentro do estatuto teológico, na forma como Sobrino reconhece, a fórmula *extra pauperes nulla salus* não tem eco nas teologias, não aparece na teologia em uso, nem na progressista, nem na teologia da libertação enquanto formulação, embora seja coerente com ela. No entanto, tem raízes teológicas que remontam ao *extra ecclesiam nulla salus* de Orígenes e Cipriano, e levanta com radicalidade o problema do lugar da salvação. Depois do Concílio Vaticano II, Schillebeeckx¹⁷ escreveu: *extra mundum nulla salus* para expressar que no mundo e na história humana Deus quer operar a salvação. Em continuidade, com Medellín, segundo Sobrino, ocorreu o fato mais profundo, porque remeteu a fé e a Igreja não somente ao mundo, mas aos pobres. Isso afetou também a compreensão da salvação e seu lugar. Possibilitou colocar *in possessione* a opção pelos pobres no centro da reflexão teológica e na missão eclesial. Significou elevar os pobres ao *status* teologal, porque esta é a vocação do Evangelho (cf. Mt 5,3; cf. Lc 4,18). Desse modo, o Evangelho configura os pobres em *autoridade doutrinal* para dizer-nos qual é a verdade última das coisas e, assim, configurar o caminho da salvação cristã.

Logo, é dentro deste contexto que a pesquisa se pergunta pelo lugar do pobre na salvação segundo a fé cristã. Trata-se de uma questão fundamental, porque enquanto outros não consideram importante perguntar-se sobre o lugar mais adequado para compreender a salvação, o ser humano, a esperança, o pecado e Deus, a teologia da libertação não procede assim. Esta dá a máxima importância para determinar o lugar mais adequado que leva a conhecer a verdade das coisas. Dessa forma, a teologia da libertação comprova que a salvação é concreta, como aparece testemunhada na prática de Jesus narrada pelos evangelhos sinóticos. Supera-se, assim, o constante perigo de compreender a salvação de forma universalista, a-histórica, sem correspondência com a vida dos pobres em primeiro lugar.

No ano de 2008, Sobrino publicou um livro com o título *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*. No escrito, afirma que dentro do “dinamismo teológico do ‘a partir dos pobres’ se pensou também o *lugar* de onde provém a salvação: ‘fora

¹⁷ SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*, 1994.

dos pobres não há salvação”¹⁸. Sobrino embasa-se, como ele mesmo afirma, em Javier Vitoria e também em González Faus. Considera ser uma fórmula desafiadora, sem deixar de ser modesta, pois não diz que com os pobres há automaticamente salvação, mas que, sem eles, não existe salvação.¹⁹ Reconhece, no entanto, que “é novidade, é escandaloso e, certamente, contracultural” e deixa para o leitor julgar o quanto é razoável essa afirmação.²⁰

Por isso, no decorrer da pesquisa será fundamental dialogar com diversos autores. Em primeiro lugar, com os teólogos que estão na base desta tese, particularmente Javier Vitoria Cormenzana²¹, Ignacio González Faus²² e Ignacio Ellacuría²³. Esses são autores que oferecem embasamento teórico e inspiração teológica nesse caminho. Se esses estão na base, existem outros que estão contribuindo nesta mesma perspectiva, como Aloysius Pieris²⁴, Pedro Trigo²⁵, Gustavo Gutiérrez²⁶, Víctor Codina²⁷, José María Vigil²⁸ e, atualmente, Francisco de Aquino Júnior²⁹.

Passagem necessária tomarão os autores que têm manifestado pontos em discordância a respeito de aspectos da teologia sobriniana e que incidem nesta pesquisa. Para este tema teve-se pertinentes diálogos com Clodovis Boff³⁰, membro histórico da teologia de libertação, e crítico em relação ao lugar dos pobres, atingindo diretamente não somente a teologia da libertação, mas a cristologia de Jon Sobrino. Por que considera a teologia da libertação um

¹⁸ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 113.

¹⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 85.

²⁰ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 14.

²¹ VITORIA CORMENZANA, Francisco Javier. *La soteriología histórica: un modelo a partir de la teología salvadoreña*. *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 287-305, 1994.

²² GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Una tarea histórica: de la liberación a la apocalíptica. *Revista latinoamericana de teología*, 1995, p. 281-290.

²³ ELLACURÍA, Ignacio. Historicidad de la salvación cristiana. In: *Mysterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, p. 323-372.

²⁴ PIERIS, Aloysius. Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres (I). *Revista latinoamericana de Teología*, 2001, p. 3-32.

²⁵ TRIGO, Pedro. La misión en la Iglesia latinoamericana actual. *Revista Latinoamericana de Teología*, 2006, p. 161-194.

²⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: perspectivas*.

²⁷ Cf. CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor: força dos pobres*.

²⁸ Cf. VIGIL, José María. Opção pelos pobres e trabalho da teologia. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Sarça ardente*, p. 297-307.

²⁹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*.

³⁰ Cf. BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Como vejo a teologia latino-americana trinta anos depois. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Sarça ardente*. Teologia na América Latina: prospectivas, p. 145-187. Teologia da libertação e volta ao fundamento. *REB* 268, 2007, p. 1001-1022.

perigo para a fé? Segundo ele, porque exerceu “uma ‘inversão’ de primado epistemológico. Não é mais Deus, mas o pobre, o primeiro princípio operativo dessa teologia [...]. E isso é grave, para não dizer fatal”.³¹ Com isso, a teologia da libertação transformou a teologia em “pobrelogia”.³² Perguntar-se pela consistência e base dessa afirmação compõe o horizonte da pesquisa. Da mesma maneira, importa dialogar e avaliar a posição crítica assumida pelo Magistério³³ da Igreja sobre algumas posições defendidas por Sobrino. Os documentos, encíclicas, exortações recentes do Papa Francisco, precisam ser incluídos para avaliar possíveis contribuições teológicas. Francisco, em sintonia com as Conferências anteriores, tem sinalizado para “uma Igreja pobre e para os pobres” (EG 198). Nesse ponto será fundamental investigar em que sentido o magistério da Igreja, com sua longa tradição cristã, questiona, aproxima-se, ou mesmo comprova a tese da pesquisa.

No aprofundamento da pesquisa também se coloca em debate a reflexão proveniente do teólogo protestante Jürgen Moltmann. Esse teólogo tem uma participação importante na formação intelectual e seus escritos têm influência, sobretudo o livro *Deus crucificado*, de 1972, na reflexão de Sobrino. No entanto, Moltmann tem questionado a tese de Sobrino referente à salvação que procede dos pobres. Pergunta-se: se dos pobres vem a salvação, quem salvará os pobres?³⁴ Em que sentido tem ou não fundamento esta crítica de Moltmann? Os esclarecimentos são necessários e fecundos.

Como se trata de uma pesquisa bibliográfica foi importante o trabalho hermenêutico para abordá-la dentro de uma perspectiva teológico-sistemático-pastoral correspondente ao objetivo desta investigação. Para alcançar essa intencionalidade fez-se o seguinte percurso metodológico. A primeira parte (Seções 1-2) contextualiza a discussão sobre a problemática dos pobres na teologia da libertação (Seção 1) e o tema da salvação em sua complexidade no contexto latino-americano. A segunda parte (Seções 3-4) está dedicada a compreender o percurso vital-teológico de Jon Sobrino (Seção 3) e a dimensão soteriológica a partir dos pobres (Seção 4). A terceira parte (Seções 5-7) dedica-se a compreender os povos crucificados na relação com o Servo de Javé e Cristo (Seção 5); desenvolve-se a originalidade

³¹ BOFF, Clodovis. Volta ao fundamento: Réplica. *REB* 272, 2000, p. 901.

³² BOFF, Clodovis. Teologia da libertação e volta ao fundamento. *REB* 268, 2007, p. 1004.

³³ Congregação para a doutrina da fé. Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino: Jesucristo liberador. *Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Madrid, 1991) e *La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador, 1999). 26 de novembro de 2006.

³⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. Teologia Latino-Americana. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*, p. 225-231.

do conceito de salvação (Seção 6) e se busca nuclear algumas questões fundamentais da pesquisa (Seção 7).

PARTE I

OS POBRES E A SALVAÇÃO CRISTÃ

As temáticas pobres e salvação são fundamentais na fé cristã. Trata-se de duas dimensões que perpassam o núcleo do próprio cristianismo. A síntese vem sistematizada nas palavras do Papa Francisco: “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Mas foi, sobretudo, o impulso do Concílio Vaticano II que permitiu uma renovação na maneira de compreender a doutrina da salvação. Em sua *volta às fontes* formulou uma nova doutrina da salvação, distinguindo Igreja e Reino de Deus, bem como vinculando o Plano da Redenção ao Plano da Criação e, com isso, integrando, também, o Espírito Santo na obra da redenção. Esse impulso inovador do Concílio foi recebido de forma criativa e profética na América Latina, por meio das Conferências episcopais de Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida.

A partir dos objetivos desta pesquisa, os dois primeiros capítulos retomam essa herança, abordando a temática dos pobres e da salvação. São como preâmbulos, visando compreender a reflexão desenvolvida sobre a opção pelos pobres, a Igreja dos pobres e o enfoque da salvação histórica a partir da América Latina e Caribe. Nessa mesma configuração, o estudo torna-se válido para localizar a análise posterior. Jon Sobrino, por um lado é protagonista, ou seja, colabora na formulação dessa perspectiva teológica e, por outro, é devedor, uma vez que se utiliza dessa vertente teológica para construir seu próprio fazer teológico.

A pertinência está em explicitar a conexão íntima entre salvação e a opção pelos pobres como dimensões que se exigem e não se excluem e nem geram prejuízos para a universalidade salvífica. Pelo contrário, ajudam a compreender que a salvação cristã não é mérito humano, nem abstrata e têm preferências, porque “os últimos são os primeiros” no Reino de Deus (cf. Mt 20,16). Por isso, Deus jamais poderá ser utilizado para justificar a necessidade dos sacrifícios humanos.

1 A IRRUPÇÃO DOS POBRES: PRESSUPOSTO FUNDANTE DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Neste primeiro capítulo o objetivo é compreender a irrupção dos pobres e suas implicações desencadeadas na vida da Igreja e para o conjunto teológico latino-americano e caribenho. A proposta de uma abordagem teológica em relação à irrupção dos pobres não exige, ao contrário, assume de forma mais profunda a realidade social e escandalosa da presença dos pobres na sociedade contemporânea. O que diferencia a época presente da história – aqui se enraíza o escandaloso – é a contradição instalada entre a produção e a distribuição desigual de bens, especialmente, de alimentos para saciar a fome de toda a humanidade. Essa é também a constatação dos bispos do Brasil. Como voz institucional e uníssona, afirmam existir alimentos para todos, sendo a fome a consequência de um sistema iníquo que não distribui a renda, enquanto que esta também se agrava com o desperdício.³⁵ Por isso, assumir a realidade dos pobres como dimensão teológica comporta estabelecer uma crítica profética perante um sistema econômico-político que contraria os planos do Criador. “Uma criança que morre de fome, morre assassinada” (Jean Ziegler).³⁶ O pobre com fome é uma realidade teológica para Sobrino, porque as grandes maiorias sofrem fome e se apegam em Deus. “Por isso olham ‘para o alto’, ‘Deus’ é o absoluto’. A ‘fome’ é o coabsoluto”.³⁷

A partir de uma abordagem teológica, buscou-se primeiro compreender a irrupção dos pobres no clamor da realidade Latino-americana e caribenha. Segundo, abordou-se a irrupção da Igreja pobre e dos pobres a partir do acontecimento conciliar do Vaticano II (1962-1965), seguido por Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007). Terceiro, analisaram-se os desdobramentos da irrupção dos pobres e da irrupção da Igreja dos pobres. Intrinsecamente articulados desencadearam a emergência e a estruturação original da Teologia da libertação.

³⁵ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome*. Documento 69, n. 2.

³⁶ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 77.

³⁷ SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 64.

1.1 IRRUPÇÃO DA REALIDADE: SURGIMENTO DOS POBRES

É preciso se perguntar sobre que irrupção dos pobres foi essa, porque passando em revista a história do cristianismo, percebe-se que sempre houve preocupação com os pobres. O compromisso com os pobres não é algo absolutamente novo na vida da Igreja. Não surgiu com o Concílio Vaticano II, nem com a Conferência de Medellín, nem com a teologia da libertação. Mesmo que não tenha sido sempre e em toda a parte a preocupação da Igreja, mesmo que tenha ambiguidades e até contradições, e mesmo que tenha desempenhado papel secundário ou irrelevante na reflexão dogmática, a preocupação nunca desapareceu por completo. E o motivo do não esquecimento dos pobres, marginalizados, sofredores, está em lugar central na revelação e na fé cristã, como se pode verificar na Escritura e em toda a Tradição da Igreja.³⁸

A teologia cristã de longa data trabalhou sobre a opção pelos pobres. Isso perpassa toda a Tradição da Igreja,³⁹ como demonstrou Bento XVI na segunda parte de sua Carta encíclica *Deus caritas est*. Ali enfatizou que, particularmente os padres nos primeiros séculos e, ao longo da história, os santos e profetas enfatizaram esse tema. Bento XVI faz referência ao mártir Justino († por 155), que toma as ofertas das celebrações para “sustentar os órfãos, as viúvas e aqueles que por doença ou outros motivos passam necessidade, e também os presos e os forasteiros”.⁴⁰ “O grande escritor cristão Tertuliano († depois de 220) conta como a solicitude dos cristãos pelos necessitados de qualquer gênero suscitava a admiração dos pagãos”.⁴¹ O diácono Lourenço († 258) “distribuiu o dinheiro disponível pelos pobres e, depois, apresentou estes às autoridades como sendo o verdadeiro tesouro da Igreja”.⁴²

Essa mesma perspectiva é retomada pelo Papa Francisco, ao instituir o dia mundial dos pobres no ano de 2017. Lembrou que “o Corpo de Cristo, partido na sagrada liturgia,

³⁸ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja dos pobres*, p. 37-38.

³⁹ Cf. ANDRADE, Ir. Cristina Pena; FIGUEREDO, Dom Fernando Antônio. *Os padres da Igreja e a questão social: homilias de Basílio Magno, Gregório de Nissa, Gregório Nazianzo, João Crisóstomo*; GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e espiritualidade cristãs. Antologia comentada*; ANTONIAZZI, Alberto; MATOS, Henrique Cristiano José. *Cristianismo: 2000 anos de caminhada*, p. 73-96.

⁴⁰ Para González Faus, uma das primeiras tentativas de “constituição” eclesiástica apresenta a missão do bispo como cuidado dos pobres. “O bispo é definido aqui como ‘o melhor conhecedor dos desgraçados’ (calamitosos máxime cognoscens)”. “Se aparece um pobre ou uma pobre, quer seja do lugar, quer forasteiro, e não resta lugar para ele, tu, bispo, a tais como estes, dá-lhes lugar de todo o coração, ainda que tenha de sentar-te no chão, para que não faças acepção de pessoas e teu ministério seja agradável a Deus” (*Vigários de Cristo*, p. 69).

⁴¹ *Deus Caritas est*, n. 22.

⁴² *Deus Caritas est*, n. 23.

deixa-se encontrar pela caridade partilhada no rosto e na pessoa dos irmãos e irmãs mais frágeis”. Em seguida, fala da atualidade das palavras do santo bispo Crisóstomo (Séc. III), quando disse: “Queres honrar o corpo de Cristo? Não permitas que seja desprezado nos seus membros, isto é, nos pobres que não têm o que vestir, nem O honres aqui no templo com vestes de seda, enquanto lá fora O abandonas ao frio e à nudez”.⁴³

O teólogo González Faus, retomando as reflexões dos cinco primeiros séculos, de acordo com o perito no tema M. Mollat, fixa-se teologicamente nestes três pontos: “a) encontra-se a Cristo no pobre; b) a posse de bens terrenos é mera gerência; o supérfluo pertence ao pobre; e c) a esmola apaga o pecado; mas Deus não se deixa ‘corromper’ por ela”.⁴⁴

O caminho histórico elaborou compreensões diversas em relação aos pobres. Especialmente na passagem dos séculos XII e a primeira metade do século XIII, junto com a mudança econômica, imprimem uma nova visão em relação ao segmento social pobre. Novos pobres em paralelo aos novos ricos. Começa, então, contraporem-se mais nitidamente às construções teórico-práticas sobre ricos e pobres. Duas mudanças importantes ocorrem, segundo González Faus. Uma, a esmola vai se tornando uma espécie de prática de luxo dos grandes senhores e das grandes cortes. A esmola deixa de ser um dever de justiça que devolve o que é de direito do outro (pobre) e se torna uma forma de comprar o céu. Nesse caso, melhor ajudar a Igreja do que os pobres. Em germe começa a crescer, ou se justificar a existência dos pobres como queridos por Deus: “ele colocou cada um em seu lugar, para que uns ganhem o céu com sua paciência e outros com sua generosidade”. Outra, decorrente dessa, o aparecimento de uma visão negativa da pobreza como castigo ou culpa. Em contrapartida, a riqueza como sinal de bênção. A consequência: o pobre vai deixando de ser imagem de Cristo para passar a ser símbolo da preguiça.⁴⁵

As reações e as críticas se fazem perceber, segundo González Faus, em duas direções. Uma, para combater essa visão da pobreza, os que querem seguir radicalmente a Cristo precisam não simplesmente defender ou ajudá-los, mas identificar-se com os pobres. Esse é o sentido radical das ordens mendicantes: o que era desprezado pela cultura converte-se em

⁴³ PAPA FRANCISCO. *I Dia Mundial dos Pobres*. “Não amemos com palavras, mas com obras”. (19 de novembro de 2019, n. 3).

⁴⁴ GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo*, p. 77.

⁴⁵ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo*, p. 120-121.

forma de vida religiosa.⁴⁶ O exemplo típico é São Francisco. Nas palavras do Papa Francisco: Foi além de abraçar e dar esmola aos leprosos, “mas decidiu ir a Gúbio para estar junto com eles”. Identificou-se com Cristo no leproso levando a conversão: “Quando estava nos meus pecados, parecia-me deveras insuportável ver os leprosos”. Foi o Senhor que levou para o meio dos leprosos e aquilo que parecia amargo se converteu para São Francisco em “doçura da alma e do corpo”. “Este testemunho mostra a força transformadora da caridade e o estilo de vida dos cristãos”.⁴⁷

Outra, como reação diante da justificação ideológica da pobreza como culpa e da riqueza como benção, levantam-se vozes dos próprios pobres. Esses dizem exatamente o contrário: “os mesmos que ensinam o bem são os que fazem o mal aos que são ensinados”. Nesse ensinamento fixa-se uma raiz maléfica na sociedade ocidental, porque isso acaba por converter-se em norma do seio da sociedade. O resultado tem consequência desastrosa sobre a compreensão da palavra justiça no Ocidente, por não passar de defesa da injustiça estabelecida.⁴⁸

Esse pequeno recorte, dentro da densa e longa história da Igreja, é suficiente para perceber os pobres como uma realidade presente e paradigmática na vida da Igreja. Talvez, em grandes lances, pode-se assegurar uma tensão permanente que vigora até os dias de hoje. Os pobres como sinal da presença do próprio Cristo “a mim o fizestes” (Mt 25,40). Os pobres como critério de fidelidade e autenticidade do Evangelho de Jesus Cristo. Nessa fidelidade evangélica encontra-se uma nuvem de mártires que entregaram a vida na defesa e cuidado dos pobres. Em contraposição, ou em tensão constante, as visões negativas e ideológicas ludibriaram a centralidade dos pobres no Evangelho. Contribuem, para isso, as justificativas de merecimento de sua pobreza, seja por suas obras (preguiça, faltas morais), seja porque estão participando, dessa maneira, dos sofrimentos de Cristo. Apesar de ser um erro crasso teológico, essa segunda justificativa está muito atuante entre os cristãos. Se Deus ama os pobres, mas continuam sendo pobres não é porque seus sofrimentos agradam a Cristo? Ou

⁴⁶ Apesar de sua importância irrenunciável, as ordens mendicantes também foram depois decaindo. “Parece que todo carisma radical fosse chamado a inquietar o mundo durante um tempo, até acabar se instalando, deixando de ser propriamente carisma e convertendo-se em fator, benéfico sem dúvida, mas moderado e não mais inquietante nem interpelador”. Entre os limites, dois são destacados por González Faus. 1. Uma convicção orgulhosa que eles são os salvadores dos pobres. Provoca uma reação farisaica. 2. Sua má reação quando são maltratados, em vez de aceitar o mal trato como fez Jesus. O martírio de muitas dessas pessoas deve temperar esse juízo (GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo*, p. 126-127).

⁴⁷ PAPA FRANCISCO. *I Dia Mundial dos Pobres*. “Não amemos com palavras, mas com obras”. (19 de novembro de 2019, n. 3).

⁴⁸ GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo*, p. 122.

porque na existência dos pobres, em silêncio ou no grito de protesto rebombam a presença de Deus como apelo à vida diante do sofrimento e da morte?

Por isso, como aparece ao longo da pesquisa, trata-se de uma tensão velada ou não ao próprio conceito do ser pobre. Tensão evangélica que perpassa o fio da história da Igreja, mas que não está ausente na sociedade contemporânea, muito pelo contrário. Porque a maneira como se justifica a existência dos pobres, exerce um poderoso argumento nas prioridades e nos investimentos realizados. No campo social, basta analisar as prioridades dos governos para perceber o destino dos recursos e os locais de investimentos. No campo eclesial, a relação se torna similar. Por exemplo: se são constitutivos da fé cristã ou apenas sucedâneos, as prioridades da Igreja são diferentes. O Papa Francisco reconhece o obscurecimento por parte dos cristãos no cuidado dos pobres na história da Igreja. “Contudo, houve momentos em que os cristãos não escutaram profundamente este apelo, deixando-se contagiar pela mentalidade mundana”. O Espírito Santo, no entanto, não deixou de chamar para manter o “olhar fixo no essencial”. “Fez surgir homens e mulheres que, de vários modos, ofereceram a sua vida ao serviço dos pobres”. Nesses dois mil anos foram escritas muitas páginas por cristãos que, “com toda a simplicidade e humildade, serviram os seus irmãos mais pobres, animados por uma generosa fantasia da caridade”.⁴⁹

1.1.1 Os pobres: ausentes da história

Alguns teólogos, mais recentemente, têm buscado retomar na Tradição da Igreja o lugar dos pobres, para mostrar sua constância na história do cristianismo. Para Aquino Júnior, isso dá consciência da centralidade dos pobres e marginalizados na fé cristã ao longo da história da Igreja. O fato de isso ser normalmente formulado em linguagem profética-sapiencial, homilética-pastoral, ou até mesmo apocalíptica, e não tanto em linguagem dogmática, não diminui nem compromete seu valor dogmático. Ao contrário, pois segundo Aquino, o valor se mostra no “profundo enraizamento espiritual e pastoral dessa verdade de fé ou desse dogma de fé”. Não por acaso está sendo “retomado e reformulado nas últimas décadas, em termos dogmáticos pelo magistério e pelos teólogos como uma dimensão fundamental da fé e da teologia cristã”.⁵⁰

⁴⁹ PAPA FRANCISCO. *I Dia Mundial dos Pobres*. “Não amemos com palavras, mas com obras”. (19 de novembro de 2019, n. 3).

⁵⁰ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja dos pobres*, p. 46-47.

A opção pelos pobres, que toma fôlego na década de 1960, na América Latina e Caribe, é fruto maduro de uma condensação histórica. Mesmo reconhecendo, como diz Libanio, que “a teologia da libertação encara outro tipo de pobre. Filho da industrialização, das relações sociais econômicas e políticas. Continua, em muitos momentos necessitado de assistência”.⁵¹ As necessidades vitais, como alimentação, roupas e teto para morar, não podem esperar a revolução social, pois, até ela ocorrer, poderão ter morrido de fome e de frio.

Por volta da década de 1960, desenham-se com nitidez, segundo Gustavo Gutiérrez, dois acontecimentos decisivos para a reflexão latino-americana e caribenha. Um veio da situação que fora chamada de a *irrupção dos pobres* e outro, o movimento lançado por João XXIII, ao falar da *Igreja dos pobres*. Ao descrever a irrupção dos pobres, afirma: “os pobres têm sido, e são, na verdade, os grandes ausentes da cena histórica da humanidade. Anônimos durante suas vidas, também o são depois de sua morte”. Com raras exceções, os pobres passam pela existência sem deixar pistas. “Seus sofrimentos, sua marginalização, como também seus valores culturais, sonhos e alegrias, fizeram que tomassem não as grandes avenidas, mas as vias laterais, as trilhas rurais e os becos sem saída da vida de nossos povos”.⁵² Essa realidade começou a se modificar em escala mundial a partir dos meados do século XX. As razões são muitas e conhecidas: as correntes migratórias provocadas em grande parte pelo desenvolvimento da indústria, o surgimento da classe operária e suas organizações sociais. O despertar da consciência política depois da Segunda Guerra Mundial, diante das situações coloniais vividas, provocou a irrupção de muitas vozes que se fizeram ouvir, como é o caso da nova presença das mulheres em nossa sociedade. Os variados agrupamentos dos pobres que se organizaram em diversos lugares do planeta, sobretudo nas grandes cidades, levantaram a bandeira da reivindicação dos direitos das minorias negra e de outras etnias e culturas.⁵³

Essa efervescência de acordo com o contexto social e histórico foi experimentada, conforme Gutiérrez, com fortes tensões ocasionadas pelos processos de êxodo para as cidades. Houve novas reivindicações, exigindo mudanças em uma sociedade que tinha esquecido, e ainda esquece, a maioria da população. Entretanto, o fundamental foi o

⁵¹ LIBANIO, João B. Novos desafios e tarefas para a teologia na América Latina e Caribe. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 283.

⁵² GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 200.

⁵³ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 200-201.

surgimento de organizações que passaram a lutar e ainda lutam pelos direitos dos setores pobres. Reinvidicações dos povos autóctones e da população afrodescendente que sofria opressões há séculos. A justa luta das mulheres marginalizadas e sendo vítimas de maus tratos.⁵⁴

São caminhos variados que tomam realidade a partir da segunda metade do século XX. As maiorias até então submersas começaram a ganhar visibilidade: “àqueles que sempre haviam sido ausentes. Ou mais exatamente, invisíveis para uma maneira de ver e escrever a história”.⁵⁵ O mundo da insignificância social, marcado pela opressão, e a exclusão começam a despontar como atores, novos sujeitos que buscam um lugar ao sol para sobreviver. “Ocorre que, no fundo, o que irrompe e interpela é a situação daqueles que arranham a terra para poder viver a partir de sua condição de discriminados”.⁵⁶

A pobreza é uma situação injusta e desumana, de rostos diversos. É uma realidade complexa, que não se pode limitar, por mais importante que seja, a uma dimensão econômica. Se assim fosse poderia ser enfrentada com lucidez e eficácia. A diversidade desafiou, dadas as condições pluriétnicas e pluriculturais da maioria dos países do continente. Essa complexidade levou, conforme Gutiérrez, a designar com expressões de “não pessoa” e de “insignificante”, o que é comum aos pobres: “a ausência do reconhecimento de sua dignidade humana e sua condição de filhas e filhos de Deus, seja por razões econômicas, raciais, de gênero, culturais, religiosas ou outras”.⁵⁷ Essa abertura tem sua comunhão com as definições que a Escritura faz dos pobres em ambos os Testamentos. “Os que mendigam para viver, as ovelhas sem pastor, os ignorantes da Lei, aqueles que são chamados de ‘malditos’ no evangelho de João (7,49), as mulheres, as crianças, os estrangeiros, os pecadores públicos, os enfermos de doenças graves”.⁵⁸

A relação dos pobres da realidade social com os pobres da Bíblia levantou a questão das razões da pobreza. E a conclusão: quanto mais se conhece o contexto real dos pobres,

⁵⁴ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 201-202.

⁵⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 202.

⁵⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 203.

⁵⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 204.

⁵⁸ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 204.

mais se compreende porque são pobres. Entende-se a pobreza não como fruto de uma fatalidade, mas como o desencadeamento de um processo de empobrecimento que tem suas raízes na injustiça social. Em Medellín, tornou-se comum falar de “estruturas injustas”, de “situação de injustiça”, de “violência institucionalizada”, bem como da necessidade e urgência de “mudança de estrutura”, de “novas e renovadas estruturas”, de uma “ordem social justa”. A palavra de ordem era: transformação da sociedade. E isso mobilizou amplos setores da Igreja e da sociedade civil.⁵⁹

Consolidou-se, então, a convicção de que a pobreza tem sua origem não em Deus, porque Deus não quer a pobreza, ou os males, mas nas estruturas e organizações originárias de mãos humanas, decisões políticas que privam os outros do acesso aos bens fundamentais para viver com dignidade. Abriu-se, assim, o caminho para compreender a existência dos pobres, como consequência das práticas pecaminosas e injustas dos homens. À medida que cresce essa consciência do porquê dos pobres, avança-se na possibilidade de atuar na forma de auxílio, assistências imediatas (matar a fome), mas, fundamentalmente, trabalhar no caminho de superação das causas das injustiças. Esse é um passo fundamental, como observa Libanio: “entrava em questão outra compreensão da pobreza, já não como simples carência, fruto de condições da natureza, mas como consequência da injustiça e da face perversa do sistema dominante”.⁶⁰

1.1.2 A existência dos pobres na história

Essa tomada de consciência da existência dos pobres na história desencadeou em nível teológico a necessidade de perguntar-se pelos mecanismos e forças atuantes no contexto social. Por que da existência dos pobres? Para analisar e explicar as causas foi fundamental a utilização das ciências sociais no bojo da própria teologia. Apoiando-se na chave sociológica, a teologia percebeu que a pobreza pode ser explicada fundamentalmente de duas formas. Por um lado, o pensamento conservador diz que ela é causada pelas falhas individuais, principalmente de ordem moral, como: alcoolismo, famílias numerosas, incapacidade ou falta de qualificação para o mercado de trabalho, etc. A ideologia neoliberal vai desenvolver a ideia

⁵⁹ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Medellín – Centralidade dos pobres na Igreja: clamores e resistências atuais. *Horizonte*, v. 16, 2018, p. 586.

⁶⁰ LIBANIO, João B. Novos desafios e tarefas para a teologia na América latina e Caribe. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 280.

de que a responsabilidade pelos fenômenos sociais cabe ao indivíduo, não à organização social. Dessa forma, a pobreza passa a ser de responsabilidade do próprio pobre; o desemprego, do próprio desempregado. São formas que contribuem para a criminalização da pobreza.⁶¹ Quando acontecem catástrofes, as autoridades públicas atribuem o desastre aos próprios moradores, pois teriam escolhido lugares vulneráveis para morar, como se tratasse de uma livre escolha.⁶²

Por outro lado, o pensamento crítico busca suas justificativas nas causas estruturais. Conforme esse pensamento, a riqueza produz como consequência a pobreza e a miséria. Trata-se de uma estrutura que marca a história do capitalismo, segundo o geógrafo Milton Santos. Ele identifica na história do capitalismo três fases da experiência da pobreza: 1) A pobreza “incluída”. Os pobres faziam parte do sistema; 2) A marginalidade. Eram defeitos do sistema que poderiam ser corrigidos por ações estatais; 3) A pobreza estrutural. Uma situação de total exclusão e desamparo que foge à capacidade de ação do sistema. Ou seja, na lógica capitalista a existência dos pobres é vista como um dado natural e irremediável.⁶³

Essas concepções de pobreza estão em oposição e fincam raízes na história da América Latina. A forma como a visão sociológica fundamenta as bases da pobreza será um contributo esclarecedor à teologia da libertação. De modo geral, os teólogos da libertação assumem essa leitura da realidade no fazer teológico. Para um dos mentores da teologia da libertação, Leonardo Boff, é possível diferenciar três leituras do escândalo da pobreza, que circulam ainda hoje no debate. A visão tradicional, “entende o pobre como aquele que não tem”. São os que não têm as condições mínimas de sobrevivência. “Sem meios de vida, não tem renda suficiente, não tem casa”. Sobrevivem no subemprego e com baixos salários. Para quem está dentro do sistema, esses pobres são “como zeros econômicos, óleo queimado, sobrantes”. A estratégia máxima e antiga de solução, nesse caso, é mobilizar quem tem para

⁶¹ Fala-se de criminalização da pobreza para se identificar o discurso que associa geneticamente os pobres, ou os bairros pobres, as favelas e periferias, como o lugar social de origem do crime (especialmente roubos, furtos, assaltos, homicídios). Pesquisas em uma favela do Rio de Janeiro diagnosticaram que não chega a 1 % dos habitantes aqueles envolvidos nas atividades do tráfico de drogas. É fundamental ter claro que a criminalidade não é exclusiva dos setores populares, o crime ocorre em todas as classes (LESBAUPIN, Ivo. A criminalização da pobreza. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*, p. 239).

⁶² Cf. LESBAUPIN, Ivo. A criminalização da pobreza. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*, p. 237-238.

⁶³ Cf. SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*, p. 69-74.

ajudar a quem não tem. Trata-se de “uma política beneficente, mas não participativa. Mantém os pobres dependentes. Não descobriu ainda seu potencial transformador”.⁶⁴

Outra perspectiva chamada por Boff, de visão progressista, compreende os pobres como um potencial não utilizado. Assim, há necessidade da educação para qualificá-los e potencializá-los. “Os pobres são inseridos no processo produtivo. Reforçam o sistema, se fazem consumidores, embora em menor escala e ajudam a perpetuar as relações sociais injustas que continuam produzindo pobres”. Fundamentalmente, é função do Estado criar postos de trabalho para esses pobres sociais. “A sociedade moderna, liberal e progressista incorporou esta visão”.⁶⁵

Se a visão tradicional vê o pobre apenas como um carente individual, sem perceber seu caráter coletivo, e a visão progressista apenas como potencial produtivo, é a visão libertadora que acolhe a coletividade e seu caráter conflitivo socialmente. Para Boff, essa é a terceira compreensão, na qual “os pobres, conscientizados, organizados por eles mesmos e articulados com outros aliados podem ser construtores de um outro tipo de sociedade”. Podem pôr em marcha a construção de uma democracia participativa, econômica e ecológico-social. “Esta perspectiva não é nem assistencialista e nem progressista. Ela é verdadeiramente libertadora porque faz do oprimido o principal sujeito de sua libertação e o forjador de um projeto alternativo de sociedade”. Conclui Boff, afirmando:

A teologia da libertação assumiu esta leitura de pobre. Traduziu-a pela opção pelos pobres contra a pobreza e em favor da vida e da liberdade. Fazer-se pobre por amor a eles e em solidariedade para com suas lutas, significa um compromisso contra a pobreza material, econômica, política, cultural e religiosa. O oposto a esta pobreza não é a riqueza, mas a justiça e a equidade.⁶⁶

Nesse sentido, é possível perceber como a concepção do pobre e sua pobreza se torna determinante para compreender o modelo de sociedade vigente. Em síntese, a resposta à presença dos pobres em grande medida revela a visão da sociedade. Fato que explica porque a questão dos pobres seja no cristianismo, seja nos meandros da sociedade tem uma dimensão fulcral.

A reflexão de Santos e Boff ajuda no processo de discernimento em relação à compreensão da opção pelos pobres assumida pela teologia da libertação. A questão central é

⁶⁴ BOFF, Leonardo. *90 anos de Dom Pedro Casaldáliga: pobreza e libertação*.

⁶⁵ BOFF, Leonardo. *90 anos de Dom Pedro Casaldáliga: pobreza e libertação*.

⁶⁶ Cf. BOFF, Leonardo. *90 anos de Dom Pedro Casaldáliga: pobreza e libertação*. Cf. O perene desafio da Teologia da Libertação. *Horizonte*, v. 11, n. 32, 2013, p. 1323-1327.

a forma como se analisa a existência dos pobres. O olhar desde o pobre define a concepção de mundo, de sociedade, mas, teologicamente, impacta o ser cristão, pois revela a concepção de Deus e suas implicações no seguimento de Jesus. Nesse sentido, a pergunta do porquê da existência dos pobres e a resposta cristã é fundamental. Por isso, torna-se esclarecedor o método proveniente do pontífice Francisco. Quando encontro uma pessoa a dormir ao relento, numa noite fria, o que diz à consciência? (cf. GE 98). É um vulto que detém, um delincente ocioso, um obstáculo no caminho, um problema que os políticos devem resolver; um monte de lixo que suja o espaço público? “Ou então posso reagir a partir da fé e da caridade e reconhecer nele um ser humano com a mesma dignidade que eu, uma criatura infinitamente amada pelo Pai, uma imagem de Deus, um irmão redimido por Jesus Cristo. Isto é ser cristão!” (EG 98).

Não é descabido reconhecer, nesse discernimento colocado por Francisco diante do pobre, uma vital vinculação com a pergunta central da teologia da libertação: “Onde dormirão os pobres?”.⁶⁷ Como dizer aos pobres, injustiçados, inocentes e famintos que Deus é amor? É a pergunta pelo tesouro do Evangelho: “onde estiver o teu tesouro, aí também estará o teu coração” (Mt 6,21). Seguindo a narrativa bíblica, Jesus assegura que assim todo o corpo fica iluminado. Todo o corpo teológico? Toda a vida da Igreja? Estaria Jesus revelando onde estava seu coração para ajudar os discípulos a vencer a tentação de servir a dois senhores? (cf. Mt 6,24).

1.2 A IRRUPÇÃO DA IGREJA DOS POBRES: ACONTECIMENTO CONCILIAR

O acontecimento conciliar comporta, segundo Gustavo Gutiérrez, o conjunto de três elementos a partir da América Latina. Primeiro, as considerações e sugestões dos dois anos anteriores à realização do concílio por João XXIII, que nem todas foram acolhidas no concílio. O segundo se refere aos documentos conciliares elaborados depois de longos debates e incluindo o clima em que foram discutidos e aprovados. Em terceiro, a conferência de Medellín, convocada para refletir sobre a situação da Igreja e da América Latina à luz do Concílio, que foi a primeira e criativa recepção depois de três anos do Vaticano II. Medellín é considerado a Carta Magna da América Latina, ou, como afirma Beozzo citando Comblin: “ata de nascimento da Igreja latino-americana, com seu rosto próprio, sua identidade, suas

⁶⁷ Título de um livro de GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?*

opções pastorais, suas comunidades de base, a leitura popular da Bíblia, a Teologia da Libertação, sua luta pela justiça e seus mártires”.⁶⁸

Desse acontecimento conciliar interessa, seguindo Gutiérrez, fazer duas observações. A primeira que um mês antes do concílio, João XXIII havia recordado o estreito laço entre a mensagem evangélica e a pobreza no mundo. Foi uma proposta de tema para ser debatido no concílio, o que significou uma pista decisiva para incorporar a Igreja dos pobres como sinal do Reino de Deus. Em sua mensagem ao mundo, no dia 11 de setembro de 1962, falando de Cristo como luz do mundo e da missão da Igreja em irradiar essa luz, surpreendentemente apresenta dado inovador: “pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres”.⁶⁹

Gutiérrez chama a atenção para a densidade dessa afirmação, destacando três aspectos fundamentais: 1) “O papa situa a Igreja em relação aos países pobres”, tratados não mais como países “em via de desenvolvimento”, como na *Mater et Magistra*, mas como “países subdesenvolvidos”.⁷⁰ Para Aquino Júnior, “é o mistério mesmo da Igreja (libertação em Cristo, proximidade do Reino de Deus) que é pensado em sua relação com os pobres”.⁷¹ 2) “Estabelece os termos de uma relação importante”: “Igreja de todos” (universalidade da missão) – “Igreja dos pobres” (particularidade, predileção). “Essa dialética entre universalidade e particularidade é capital para compreender a mensagem cristã e o que Deus revela nela”. 3) “João XXIII apresenta esse modo de ver a Igreja como uma realidade em processo”. Ela “é e quer ser”. Significa dizer que: “nem tudo está feito. A Igreja ainda não é tudo o que deve ser, há um trajeto histórico a empreender”.⁷²

São três dimensões que se mostrarão com toda sua fecundidade na recepção criativa do Concílio realizada no contexto da América Latina e caribenho, por intermédio das conferências subsequentes. Quer dizer: a opção pelos pobres como dimensão intrínseca do Reino de Deus: o reino de Deus é dos pobres, como proclamou Jesus (cf. Mt 5,3); a universalidade da Igreja não exclui a particularidade, mas, pelo contrário, exige para ser

⁶⁸ BEOZZO, José Oscar. Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois. In: MANOEL G.; AQUINO J. (org.). *50 anos de Medellín*, p. 13.

⁶⁹ JOÃO XXIII. Radiomensagem a todos os fiéis católicos a um mês da abertura do Concílio.

⁷⁰ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*, p. 29.

⁷¹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja dos pobres*. p. 31. Segundo Aquino foi João XXIII, o Papa que “usou pela primeira vez a expressão ‘Igreja dos pobres’”. (*Nas periferias do mundo*, p. 53).

⁷² GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*, p. 30.

universal; a Igreja *semper reformanda* – sempre em processo de reforma, o que expressa a necessidade de renovação em cada momento histórico.

Segundo análise de Gutiérrez, João XXIII havia proposto a Igreja dos pobres, o tema da Igreja no mundo moderno e no espaço do ecumenismo. No entanto, esses dois últimos temas foram tratados amplamente no Concílio, mas não o assunto da pobreza, que apesar de estar presente e receber empenho de um bom número de bispos e teólogos comprometidos, não adquiriu papel relevante.⁷³ O tema da Igreja dos pobres, por sua vez, mesmo permanecendo marginal, no Concílio, começa a ganhar adesão por parte de um grupo de padres conciliares que ficou conhecido com o nome de “Igreja dos pobres”.⁷⁴ Provocados e inspirados pela experiência do Padre Paul Gauthier e da religiosa carmelita Marie-Thérèse Lescase junto aos operários de Nazaré, bem como pelo livro *Os pobres, Jesus e a Igreja*, de Paul Gauthier, vários bispos e teólogos passaram a se reunir regularmente no colégio belga de Roma, sob a presidência do cardeal francês Gerlier, em torno do projeto “Igreja dos pobres”. Esse grupo teve uma participação importante no Concílio, mas embora exercesse uma pressão espiritual e profética significativa, permaneceu sempre à margem, devendo reconhecer que “o grupo não alcançou o que esperava institucionalmente do Concílio”.⁷⁵ Para Beozzo: “estamos longe da proposta do cardeal Lercaro de fazer da questão da ‘Igreja dos pobres’ (expressão que não aparece em nenhum documento conciliar) o tema do Concílio”.⁷⁶ Em todo caso, começa a recordar e dar visibilidade a um aspecto essencial e primordial da revelação e pôr em marcha um processo de renovação eclesial, sendo assumido pelos próprios membros do grupo, em sua vida e ação pastoral, no *Pacto das Catacumbas*.⁷⁷

⁷³ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 206. Cf. CAMARA, Dom Helder. *Circulares Conciliares*.

⁷⁴ Cf. ALBERIGO, Giuseppe. Breve história do Concílio Vaticano II. Aparecida: Santuário, 2006. BEOZZO, José Oscar. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: LOPES GONÇALVES, Paulo S.; BOMBONATTO, Vera I. (org.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*, p. 147-150; CHENU, Marie-Dominique. A Igreja e os pobres no Vaticano II. *Concilium*, n. 124, 1977, p. 61-66; GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Vaticano II e a Igreja Latino-americana*, p. 31-33; BARREIRO, Álvaro. *Os pobres e o Reino: do Evangelho a João Paulo II*, p. 135-138; VIGIL, José María. *Vivendo o Concílio: guia para a animação conciliar da comunidade cristã*, p. 164-170. Cf. CAMARA, Dom Helder. *Circulares Conciliares*.

⁷⁵ BEOZZO, José Oscar. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: LOPES GONÇALVES, Paulo S.; BOMBONATTO, Vera I. (org.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*, p. 150.

⁷⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Vaticano II e a Igreja Latino-americana*, p. 33.

⁷⁷ BEOZZO, José Oscar. *Pacto das Catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre*.

Quanto à segunda questão importante destacada por Gutiérrez, encontra-se assinalada na expressão *sinais dos tempos*, proposta por João XXIII. Inspirado no evangelho de São Mateus, propôs outra pista fecunda para a vida da Igreja e a reflexão teológica: “os sinais dos tempos”. Para João XXIII, diante do fato de que “almas sem confiança veem apenas trevas tomando conta da face da terra”, reafirma a

confiança em nosso Salvador, que não se afastou do mundo, por ele remido. Antes, mesmo, apropriando-nos da recomendação de Jesus, de saber distinguir “os sinais do tempo” (Mt 16,3), pareceu-nos vislumbrar, no meio de tanta treva, não poucos indícios que dão sólida esperança de tempos melhores para a Igreja e a humanidade.⁷⁸

O tema é aprofundado nos documentos conciliares. A *Gaudium et Spes* expõe o assunto nestes termos: “é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho” (n. 4); “quais são os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus” (n. 11). Para Gutiérrez, esse imperativo é “um dos pontos mais importantes do Concílio” e que teria grande impacto na teologia da libertação, sobretudo com Medellín, Puebla e Aparecida. “Como discípulos de Jesus Cristo, sentimo-nos interpelados a escutar os ‘sinais dos tempos’ à luz do Espírito Santo, para nos colocar a serviço do Reino, anunciado por Jesus” (DAp. 33). Essa tomada de decisão deu forte impulso inovador para o método ver, julgar e agir, que por décadas abriu rumos ao compromisso da Igreja e de seus membros, como também à inteligência da fé.⁷⁹

Sobre a continuidade e mesmo a superação ocorrida com Medellín, em relação ao Concílio, existe consenso entre alguns teólogos. Na avaliação de Carlos Palácio, “o Concílio foi a guinada que marcou definitivamente os rumos da Igreja e da teologia no mundo contemporâneo: depois de vários séculos de hostilidade declarada, a Igreja se reconciliava com o ‘mundo’”.⁸⁰ A Conferência de Medellín, continua Palácio:

foi a transposição da perspectiva do Concílio e de suas intuições ao contexto específico do continente latino-americano. Sem o Concílio, não teria existido Medellín, mas Medellín não teria sido Medellín sem o esforço corajoso de repensar

⁷⁸ *Constituição apostólica Humanae Salutis*. n 4.

⁷⁹ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 207.

⁸⁰ Cf. PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*, p. 52-53.

o acontecimento conciliar a partir da realidade de pobreza e de injustiça que caracterizava a América Latina.⁸¹

O teólogo Jon Sobrino também descreve em tonalidade mais testemunhal as grandes influências que o Concílio Vaticano II, Medellín e a teologia da libertação provocaram no pensar teológico. “Para mim foram revoluções reais e penso que continuam sendo necessárias”.⁸² No Vaticano II se aceitou a ilustração clássica e isso trouxe muitos benefícios. Compreender nossa fé e ter coragem de pensar por nós mesmos e “despertar do sonho dogmático”. Em Medellín se exigiu outro despertar: “despertar do sonho da cruel desumanidade”: crueldade que atravessa a história. É a exigência de Montesinos em seu discurso de 1511, diante das atrocidades cometidas contra os povos indígenas.⁸³ Ele advertiu autoridades eclesiásticas e civis, desmascarando a cegueira com estas palavras: “como estais dormindo em sono tão letárgico”.⁸⁴ Esse despertar está no fundo da mudança eclesial e da fé: compreender a realidade com honradez, trabalhar pelos pobres em vista de sua libertação, em lançar a sorte com eles. Ressalta também que com a teologia da libertação emergiu o pensar dialético, “não somente no processo de pensar, mas no conteúdo do pensando”. “Deus da vida e ídolos de morte, reino e anti-reino”. Isso possibilitou utilizar também a “negação para conhecer *sub specie contrarii* o positivo de Deus, da graça e da prática da justiça”. Em nível prático e pastoral ajudou a caminhar na direção correta do que é necessário fazer: lutar a favor da justiça ou contra a injustiça. Essa relação dialética ajudou a “pensar a Deus como o Deus maior e o Deus menor”. E surgiu um pensar parcial que emergiu a partir dos pobres e se orientava em direção aos pobres. O que encaminhou também para “retomar o essencial da Escritura em sentido estrito”.⁸⁵ A verdadeira *confessio Dei* no Antigo Testamento é: “em Ti o órfão encontra compaixão”. No Novo Testamento Jesus “anuncia o reino de Deus *unicamente*

⁸¹ PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*, p. 53.

⁸² SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 72.

⁸³ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Em busca dos pobres de Jesus Cristo*, p. 40.

⁸⁴ Frei Antônio de Montesinos (1475-1554) será importante na reflexão teológica latino-americana. Seu grito em defesa dos índios, sendo oprimidos pelos espanhóis, é um chamado para a justiça e a libertação dos povos indígenas. Em estrondosas questões balança ainda hoje nossas consciências: “Eles não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isso? Não sentis isso? Como estais em tanta profundidade de sono tão letárgico dormindo? Tendes por certo que, no estado em que estais, não vos podeis salvar” (GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo*, p. 220).

⁸⁵ Cf. SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 74.

aos pobres”.⁸⁶ Para Sobrino, “essa parcialidade não elimina o elemento universal de Deus para que todas as criaturas tenham vida. Porém, expressa de maneira inocultável e imanipulável a compaixão de Deus para o devastado de sua criação”.⁸⁷

Então, conforme a formulação de Gutierrez, o acontecimento conciliar, superando um momento estanque, permitiu o desencadeamento de um movimento de renovação eclesial na vida da Igreja. No fundo o *ponto luminoso*, como chamou João XXIII para a Igreja dos pobres, foi a redescoberta das origens e missão da Igreja. Porque nas palavras de Benedito Ferraro: “para ser continuadora da missão de Jesus de Nazaré, proclamado como Senhor e Cristo, a Igreja não pode se afastar da profecia de anunciar a libertação dos pobres”.⁸⁸

1.2.1 Igreja pobre e dos pobres

Os pobres estão na origem, na constituição e na dinâmica do cristianismo.⁸⁹ A percepção da real presença dos pobres atravessa de ponta a ponta a história do cristianismo, mas nem sempre foram assumidos ou compreendidos da mesma maneira. Na coluna vertebral das primeiras comunidades cristãs, é o testamento para não se esquecer dos pobres (cf. Gl 2,10; cf. At 2-4). Na Tradição da Igreja – os pobres passam a configurar os Vigários de Cristo; “único tesouro da Igreja” (São Lourenço). No caminho histórico houve distorções e deslocamento na maneira de se relacionar com os pobres, imprimindo, inclusive, a ideia de que ricos e pobres são frutos da providência divina. Conforme tal ideia, Deus colocou os pobres para que os ricos, com sua generosidade, ganhassem o céu e os pobres, com seu sofrimento e paciência, fossem também beneficiários do céu. A consequência é que o ser pobre vai deixando de ser imagem de Cristo para passar a ser símbolo do castigo, ou da preguiça, da insignificância, como descrito anteriormente.

Fruto dessa grande Tradição, agora no contexto do século XX, os pobres irrompem na vida da Igreja, no grito imortalizado de João XXIII: “a Igreja dos pobres”. Esse anúncio profético não ganhou cidadania no Concílio Vaticano II, como já assinalado, o chamamento

⁸⁶ JEREMIAS, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*, p. 136 (grifo do autor).

⁸⁷ Cf. SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 72-74.

⁸⁸ FERRARO, Benedito. Pobreza da Igreja. In: MANOEL G.; AQUINO JÚNIOR, F. (org.). *50 anos de Medellín*, p. 262.

⁸⁹ Cf. WANDERLEY, L. E. Pobres. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 743.

de uma Igreja pobre e dos pobres ficou no silêncio, segundo Jon Sobrino. Falou-se dos pobres comedidamente, porém sobre a Igreja dos pobres se guardou silêncio. Dois magníficos textos foram aprovados que mencionam explícita ou implicitamente a Igreja. “A Igreja reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu fundador pobre e paciente, esforça-se em remediar suas necessidades e, servindo-os, procurar servir a Cristo” (LG 8). “As alegrias e esperanças, as tristezas e as angústias [...] sobretudo dos pobres e de quantos sofrem são alegrias e esperanças, tristezas e angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). São palavras importantes sobre a missão da Igreja e de sua espiritualidade, “porém não tocam seu *ser pobre*, nem seu *destino de perseguição* por defender os pobres, nem que *dos pobres pudesse vir a salvação*”.⁹⁰

A partir do Concílio Vaticano II, passando pelas quatro Conferências (Medellín em 1968, Puebla em 1979, Santo Domingo em 1992 e Aparecida em 2007), é possível perceber um processo de aprofundamento da opção pelos pobres. É em Medellín que o conceito de *pobre* aparece com uma compreensão direta e profunda. Para Joerg Rieger, “a referência mais importante a essa distinção num nível oficial pode ser encontrada na conferência de Medellín”.⁹¹ Quanto à “motivação doutrinal”, distingue três sentidos da pobreza.

- 1) *A pobreza como carência* dos bens deste mundo, necessários para uma vida humana digna é um mal em si. Os profetas a denunciam como contrária à vontade do Senhor e, muitas vezes, como fruto da injustiça e do pecado dos homens.
- 2) *A pobreza espiritual*, que é o tema dos pobres de Javé (cf. Sf 2,3; Magnífica). A pobreza espiritual é a atitude de abertura para Deus, a disponibilidade de quem tudo espera do Senhor (cf. Mt 5). Embora valorize os bens deste mundo, não se apega a eles e reconhece o valor superior dos bens do Reino (cf. Am 2,6-7; 4,1; 5,7; Jr 5,28; Mq 6,12-13; Is 10,2).
- 3) *A pobreza como compromisso*, assumida voluntariamente e por amor à condição dos necessitados deste mundo, para testemunhar o mal que ela representa e a liberdade espiritual frente aos bens do Reino. Continua, nisto, o exemplo de Cristo, que fez suas todas as consequências da condição pecadora dos homens (cf. Fl 2) e que sendo “rico se fez pobre” (2Cor 8,9) para salvar-nos.⁹²

⁹⁰ Cf. SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 78-79. A mesma avaliação faz Víctor Codina. O desejo de João XXIII da Igreja dos pobres, não entrou no Vaticano II, além da GS 1 e LG 8, onde se diz: a Igreja abraça a todos os afligidos pelas debilidades humanas, além disso, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu Fundador pobre e paciente. A que se deve a esse silêncio? Para Codina, a Igreja estava preocupada com o mundo moderno da 1ª Ilustração, isto é, o mundo da racionalidade, do progresso, do desenvolvimento e tentado pelo ateísmo. O mundo da chamada 2ª Ilustração, isto é, dos pobres, da pobreza, da injustiça, do terceiro mundo, não chegou a entrar no horizonte, apesar de algumas intervenções proféticas como de Lercaro quem disse que a Igreja se distancia do Evangelho quando se distancia dos pobres e que a Igreja dos pobres teria que ser central da eclesiologia conciliar (Medellín em su contexto eclesial. *REB*, v. 78, n. 309, 2018, p. 73).

⁹¹ RIEGER, Joerg. *Lembrar-se dos pobres: o desafio da teologia no século XXI*, p. 211, nota 9.

⁹² MEDELLÍN. *Documento 14. Pobreza da Igreja*.

Das Conferências interessa considerar duas dimensões interligadas: o grito, ou clamor proveniente da realidade e a recepção ou reconhecimento por parte dos Bispos da presença de Deus nessa realidade. Coerentes com o seguimento de Jesus de Nazaré, os bispos latino-americanos afirmam em Medellín: “a Igreja não pode ficar indiferente perante as tremendas injustiças existentes na América Latina que mantém a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza e que, muitíssimos casos, chega a ser miséria humana”.⁹³ “Um surdo clamor brota de milhões de homens (e mulheres), pedindo a seus pastores uma libertação que lhes advém de parte alguma”.⁹⁴ E diante dessa realidade vem a constatação teológica: “a pobreza de tantos irmãos clama por justiça, solidariedade, testemunho, compromisso, esforço e superação para o cumprimento pleno da missão salvífica confiada por Cristo”.⁹⁵

A constatação de Puebla é que “o clamor pode ter parecido surdo naquela ocasião. Agora é claro, crescente e impetuoso e, nalguns casos, ameaçador” (Pueb. 89). O reconhecimento da contradição dos cristãos: “vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres” (Pueb. 28). O encadeamento teológico é a ligação dos rostos sofridos dos pobres como os rostos de Cristo. “Esta situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor (que nos questiona e interpela)” (Pueb. 30). Enfim, “o compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres” (Pueb. 1147).

Embora com muitas contradições em Santo Domingo, a realidade é observada criticamente:

A nós, pastores, comove-nos até as entranhas ver continuamente a multidão de homens e mulheres, crianças e jovens, anciões que sofrem o insuportável peso da miséria, assim como diversas formas de exclusão social, étnica e cultural; são pessoas humanas concretas e irrepetíveis que veem seus horizontes cada vez mais fechados e sua dignidade desconhecida (SD 79).

A partir dessa realidade, os bispos afirmam teologicamente: “descobrir nos rostos sofredores dos pobres o rosto do Senhor (Mt 25,31-46) é algo que desafia todos os cristãos (e cristãs) a uma profunda conversão pessoal e eclesial” (SD 178).

⁹³ MEDELLÍN. *Pobreza da Igreja*, 1.

⁹⁴ MEDELLÍN. *Pobreza da Igreja*, 2.

⁹⁵ MEDELLÍN. *Pobreza da Igreja*, 6.

Em Aparecida, a realidade da iniquidade e da injustiça interpela os bispos: “na globalização, a dinâmica do mercado absolutiza com facilidade a eficácia e a produtividade como valores reguladores de todas as relações humanas. Esse caráter peculiar faz da globalização um processo promotor de iniquidades e injustiças múltiplas” (DAp 61). Os bispos reconhecem a possibilidade de superação das injustiças, mas, também como em Puebla: “é uma contradição dolorosa que o Continente com o maior número de católicos seja também o de maior iniquidade social” (DAp 527). Em Aparecida, sobressai-se teologicamente a marca absoluta da opção pelos pobres. Bento XVI eleva explicitamente a opção pelos pobres como fé cristológica. “A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (cf. 2Cor 8,9)”.⁹⁶

Na esteira das Conferências, surge o Papa Francisco assumindo uma postura crítica ao atual sistema em que a economia exclui, em que o dinheiro é idolatrado e a desigualdade social gera violência. Contemplando essa dura realidade, diz profeticamente: “Assim como o mandamento ‘não matar’ põe um limite claro para assegurar o valor da vida humana, assim também hoje devemos dizer ‘não a uma economia da exclusão e da desigualdade social’. Esta economia mata” (EG 53). O sustentáculo da opção pelos pobres é teológico: “para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica”. Deus “manifesta a sua misericórdia antes de mais” a eles (EG 198). Em consequência lógica: os cristãos são chamados, portanto, a possuir “os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus” (Fl 2,5) (EG 198).

Passando em revista as quatro Conferências Episcopais, percebe-se a experiência de Deus com os pobres e o reconhecimento da conexão íntima entre os clamores da realidade e os clamores de um Deus amigo da vida e defensor dos pobres e marginalizados. E a partir da revelação cristã, os bispos deixam entrever, segundo Elisabeth Johnson:

descer da cruz os povos crucificados, não nos enganemos, não é somente ética, embora se fosse meramente isso, já seria algo importantíssimo. Tampouco esta práxis está fundamentada unicamente na compaixão humana que sente a dor alheia e trata de aliviá-la, embora isto tem que ser valorizado enormemente. O fundamento último da práxis com os olhos postos nos pobres é nada mais, nada menos, que o Deus vivo.⁹⁷

⁹⁶ BENTO XVI. Discurso Inaugural da V Conferência. *Aparecida*, n. 3.

⁹⁷ Cf. JOHNSON, Elisabeth. *La búsqueda del Dios vivo: trazar las fronteras de la teología de Dios*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2008. p. 117 (tradução nossa).

Nos zigue-zagues desse fio que perpassará a pesquisa, pode-se antecipar o debate futuro que se anuncia na própria compreensão dos bispos, exposta nas Conferências. Essa é a constatação do teólogo Benedito Ferraro, ao afirmar a existência de uma crítica aos próprios bispos e padres ao não se identificar com os pobres, com seus problemas e angústias, e acabam não apoiando quem trabalha com eles. Por um lado, aqueles que veem os pobres e excluídos como objeto de misericórdia, solidariedade, atenção e cuidado. Por outro lado, aqueles que veem os pobres como novos sujeitos emergentes e apontam para novo modelo eclesial e de sociedade.⁹⁸ O Papa Francisco, segundo Ferraro, aprofunda esta segunda direção:

Hoje e sempre, “os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho”, e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres. Não os deixemos jamais sozinhos! (EG 48).

No entanto, como observa tristemente o historiador Eduardo Hoornaert, reconhecido em matéria de cristianismo, ao examinar a longa tensão entre a boa notícia aos pobres e a institucionalização eclesiástica, conclui que a questão dos pobres é tema “herético”.⁹⁹

A própria palavra *opção*, segundo os esclarecimentos do teólogo Vigil, não brotou dos debates teológicos, mas das análises da realidade. Colocar-se ao lado dos oprimidos ou ao lado dos opressores, eis a questão. A palavra surgiu no seio dos militantes cristãos que, diante das urgências, postularam que era preciso optar. A partir de uma compreensão dialética

⁹⁸ Cf. FERRARO, Benedito. Pobreza na Igreja. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). *50 anos de Medellín*, p. 252.

⁹⁹ Cf. HOORNAERT, Eduardo. Medellín, não caiu do céu. In: SUSIN, Luiz Carlos; CÉSPEDES, Geraldina (coord.). *Medellín, 50 años después. Voices*, v. 41, ed. 1, 2018, January/July, p. 24. Considera uma heresia pelas dificuldades de ser aceita no Magistério da Igreja. Na história da Igreja, segundo Hoornaert, a opção pelos pobres que foi determinante até o século II da era cristã, sofreu um silenciamento até o Concílio Vaticano II. A única exceção é o caso do Papa Celestino V (1294), “colocado no trono por cardeais que pensam que só um santo seria capaz de salvar a igreja. Mas Celestino não suporta o modo de vida dos cardeais e o vai-e-vem de bispos e abades que vêm a Roma, as bolsas cheias de moedas, para arranjar ‘benefícios’, isenções de impostos papais, mais terras, mais mosteiros, mais fazendas e sítios. Ele se enclausura numa pequena cela dentro de uma imensa sala do Vaticano. Só aguenta cinco meses nessa vida e retorna ao seu eremitério, deixando o cargo livre para seu usurpador, o Papa Bonifácio VIII. Tudo volta ao normal e Celestino V vira um episódio sem sequelas” (p. 25). Com João XXIII, portanto, depois de 18 séculos retoma oficialmente no cenário eclesial a opção pelos pobres. Não obstante, não ganhou prioridade com o Concílio, sendo somente assumida definitivamente em Medellín (1968). Surpreendentemente, onze anos depois em Puebla, o *slogan* “opção pelo pobre” já é substituído por “opção preferencial pelos pobres”. Trinta e oito anos depois, em Aparecida vira “opção não exclusiva nem excludente”. Nisso pesa a resistência silenciosa, a desatenção e o esquecimento de uma instituição que sempre tende a voltar “ao estado normal das coisas” (p. 30). No entanto, com Francisco se chega à expressão mais forte do que João XXIII, porque fala explicitamente em pobreza e na necessidade de uma Igreja pobre. “*Uma Igreja pobre e para os pobres, uma Igreja que faz opção pelo pobre*” (EG 198) (p. 29). Permanece o alerta: “diante dessa lei histórica, volta à memória o episódio do Papa Celestino V, que não conseguiu mudar o rumo da igreja católica, por mais radical que fosse sua opção por uma vida evangélica” (p. 30).

percebe-se que já não é possível manter a neutralidade.¹⁰⁰ A opção impõe à consciência o dever de descobrir a importância do lugar social. O lugar de onde se olha, se age e se interpreta o mundo. Uma opção explícita descobriu que o mundo não é homogêneo e nem neutro e que uma pessoa que faz a opção pelos pobres mostra a favor de quem e de que lado está lutando, ou seja, pela causa de Jesus.¹⁰¹ Para Gutiérrez, a opção pelos pobres nem sempre foi bem interpretada. Com ela se quer acentuar o caráter livre e comprometedor de uma decisão. “Não é algo facultativo se entendemos que um cristão pode ou não fazer tal opção pelos pobres”. E tal opção vale para todos, inclusive os pobres devem fazer essa opção.¹⁰²

1.3 APARECIMENTO DO AMOR DE DEUS: POBRES E INSIGNIFICANTES

A irrupção dos pobres foi fato determinante para perceber o quanto é injusta e indigna a pobreza. Foi tal descoberta que despertou numerosos cristãos de dentro e fora da Igreja católica à solidariedade com os insignificantes, movidos por sua fé no testemunho de Jesus. Essa consciência, certamente, foi influenciada pela realidade dos pobres e intuições de João XXIII, sobre a Igreja dos pobres. Essas duas realidades fizeram amadurecer uma visão teológica da intrínseca relação do “Reino de Deus e o pobre (e a justiça)”.¹⁰³ Segundo Sobrino, ocorreu o salto qualitativo: “*Deus é o Deus dos pobres, e ruptura epistemológica: conhece-se Deus a partir dos pobres*”.¹⁰⁴

Muitos cristãos-teólogos imersos na realidade começaram a se perguntar sobre o que significa viver a fé em uma realidade impregnada pela injustiça. Vários teólogos, que engrossaram a fila da teologia da libertação, tinham estudado na Europa refletindo a respeito dos grandes tratados e questões que implicavam a teologia mundial. A partir da Europa, a grande pergunta era como fazer teologia depois de Auschwitz. Mas essa não era a situação da América Latina, pois aqui o problema era como fazer teologia diante da fome, da opressão e das injustiças. Em outras palavras, era enfrentar uma realidade injusta, massiva de pobres e

¹⁰⁰ VIGIL, José María. 50 años de historia espiritual con la Opción por los Pobres. *Voices*, v. 41, ed. 1, 2018, January/July 2018, p. 7.

¹⁰¹ Cf. LOIS, Julio. Cristología en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*, p. 225-227.

¹⁰² Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 23.

¹⁰³ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 210.

¹⁰⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*. p. 48 (grifo do autor).

oprimidos, mas de crentes em Deus. Em formulação certa de Gustavo Gutiérrez, era a pergunta que continua atual: “Onde dormirão os pobres?”.

Como dizer aos pobres que Deus ama, quando sua vida de marginalização e esquecimento parece negar essa afirmação? De que maneira falar de um Deus que se revela como amor em uma realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Como anunciar o Deus da vida a pessoas que sofrem uma morte prematura e injusta? Como reconhecer o dom gratuito de seu amor e de sua justiça a partir do sofrimento do inocente. Com que linguagem dizer aos que não são considerados pessoas que eles são filhas e filhos de Deus?¹⁰⁵

São perguntas de grande profundidade que superam a capacidade de respostas, mas que a teologia, como reflexão crítica da fé, precisa acolher como interpelação ao seguimento de Jesus. Na avaliação de Gutiérrez, são perguntas-fontes da teologia que surgem na América Latina e em outros lugares do mundo nos quais se vivem situações similares. “A pergunta mais profunda e mais difícil que se apresenta ao crente é: como falar do Deus da vida e do amor a partir de uma situação de morte e injustiças”.¹⁰⁶ Trata-se de uma questão teológica de primeira grandeza que, ao ser ignorada, significaria negar o próprio Deus cristão. Os teólogos aos poucos tornaram essa questão o horizonte da teologia. Essa constatação e preocupação apareceram apelativamente na reflexão do teólogo Hugo Assmann. Nos anos 1980, em um congresso teológico em Montevideu, afirmou:

Se a situação histórica de dependência e dominação de dois terços da humanidade, com seus 30 milhões de mortos de fome e desnutrição, não se converte hoje no ponto de partida de qualquer teologia cristã, mesmo 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. Por isso, como observava um participante do encontro em Buenos Aires, “é necessário salvar a teologia de seu cinismo”. Porque realmente, em face dos problemas do mundo de hoje, muitos escritos de teologia se reduzem a um cinismo.¹⁰⁷

A consciência dessa realidade provocou uma ruptura epistemológica. Teologicamente, significou conversão da maneira de fazer teologia. Conversão porque se percebeu a contradição inaceitável entre o Deus da revelação e a realidade de opressão. A revelação bíblica fez perceber que o Deus de Jesus está em contradição com os deuses que dão morte aos pobres. E isso tem consequência, como ressalta Jung Mo Sung: “Não se pode anunciar o Deus revelado na Bíblia sem distinguir e contrapor o Deus da vida a outros deuses da

¹⁰⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 210-211.

¹⁰⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*, p. 189.

¹⁰⁷ ASSMANN, Hugo. *Teologia desde la praxis de la liberación*, p. 40.

opressão, seja eles na forma religiosa tradicional ou na forma secular”.¹⁰⁸ Falar ou anunciar o Deus da vida significa confrontar-se com as situações de morte precoce dos pobres e injustiças sociais. A teologia não pode passar ao lado da realidade dos pobres, senão prestará um desserviço à história, assumindo a postura do levita e sacerdote, desviando-se das pessoas caídas e feridas das periferias.

Essa tomada de posição teológica e eclesial na realidade clamorosa dos pobres significou repensar a maneira de refletir teologicamente sobre a realidade e, também, de viver a fé eclesial. Foi a inserção junto aos pobres que fez cair as escamas e criar olhos novos para experimentar Deus onde quer ser encontrado: nos pobres e insignificantes do mundo. Trata-se de uma inversão completa: os pobres, repudiados pela sociedade hegemônica, insignificantes inclusive para muitos cristãos, por expressar somente negatividade, irrompem como sinal de Deus no seio de uma sociedade injusta, e passam a ser vistos a partir da fé cristã, revelação do corpo de Cristo crucificado na história. Essa foi uma questão importante da pesquisa, levando o estudo a novas abordagens no sentido de perceber, a partir na reflexão de Sobrino, a vinculação dos pobres com Cristo crucificado.

É nessa experiência espiritual do encontro de Deus nos pobres e crucificados da história que se origina a teologia da libertação. Conforme Carlos Palácio, é difícil uma definição do que se entende por teologia da libertação, porque não é uma escola ou um movimento teológico de contornos nítidos. É uma vertente teológica que incorporou desde o início uma questão de sensibilidade eclesial e social, uma perspectiva, um ponto de partida, um espírito, no qual podem comungar muitas pessoas sem reduzi-la a um único denominador comum. A partir dos anos 1960, surge uma maneira não convencional de fazer teologia, que acabaria sendo chamada de teologia da libertação. Não convencional, não por princípio, como se fosse um projeto arquitetado de antemão, mas como necessidade de pensar à luz da fé os problemas urgentes de uma pastoral responsável, como exigência de relacionar a consciência viva da Igreja com a reflexão teológica.¹⁰⁹

Ser cristão consiste em seguir Jesus. Seguimento significa um agir concreto. “Mas quem pratica a verdade vem para a luz, para que se manifeste que suas obras são feitas em Deus” (Jo 3,21). Com isso, o próprio Jesus dá a instrução de comprometer-se de maneira

¹⁰⁸ MO SUNG, Jung. A irracionalidade da modernidade, idolatria e a teologia da libertação. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 111.

¹⁰⁹ Cf. PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*, p. 51-52.

imediate com os pobres. A prática da verdade empurra ao serviço dos pobres. “Porque a fé ilumina todas as coisas com uma luz nova, e faz conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do homem e, dessa forma, orienta o espírito para soluções plenamente humanas” (GS 11).

A percepção e o caminho aberto de libertação histórica se confrontaram com o império da globalização provocando um retrocesso e crise, ou a síndrome de avestruz na teologia, o que deixou o discurso da libertação presa fácil das críticas como caminho inviável. Segundo Palácio, isso não invalida de modo algum o uso das mediações sociais na teologia, muito menos serve para acusar os teólogos simplesmente de marxistas. Na avaliação do autor: “a teologia da libertação nasceu, portanto, como *respuesta situada* em um contexto social e eclesial determinado. Tinha de ser, por isso mesmo, uma *teologia particular* e, no sentido positivo, *parcial*. Dimensão parcial importante e conflitiva por propor “abrir uma brecha na concepção monolítica de uma suposta teologia universal igualmente válida em toda a parte”. Nesse sentido, foi pioneira e paradigmática, deu uma contribuição providencial para que a Igreja universal pudesse tomar consciência do que significa levar a sério a particularidade de uma Igreja com suas consequências. Sem exageros, conforme esse autor, o reconhecimento por parte da Igreja universal da opção pelos pobres, como exigência do evangelho, tem seu mérito na compreensão da particularidade oferecida pela teologia da libertação.¹¹⁰ Como reconhece explicitamente a Conferência de Aparecida: “A opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DAP 391).

1.3.1 Opção pela libertação da teologia

Uma teologia não convencional significou mudança epistemológica. Teologicamente, a necessidade de articular não somente um discurso sobre Deus, mas pensar a fé em Deus na relação com a realidade dos pobres, o que implicará uma mudança na compreensão da missão teológica. Os teólogos têm a tarefa de ouvindo o clamor, ajudar os pobres a libertar-se de suas opressões e injustiças. Nesse envolvimento com a realidade dos pobres, irrompe a conversão do teólogo e sua teologia. Um dos primeiros a perceber a necessária mudança foi o teólogo uruguaio Juan Luis Segundo: é preciso libertar a teologia de suas amarras teológicas

¹¹⁰ Cf. PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*, p. 56-57.

dominadoras. A teologia da libertação como libertação da teologia, porque historicamente, o cristianismo apoiou a dominação, mas deveria agora apoiar a libertação.¹¹¹ Isso implica conversão do fazer teológico.

Papel expressivo nesse caminho foi o trabalho de sistematização do teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, considerado o mentor ou pai da primeira obra sobre a teologia da libertação.¹¹² Em sua formulação sempre insistiu na teologia como momento segundo. O ato primeiro é a experiência de fé, e é por isso que para a teologia da libertação a práxis é determinante. “O discurso sobre Deus vem depois porque o dom da fé é anterior e fonte da teologia”.¹¹³ No entanto, é uma fé que se expressa em oração e compromisso. É claro que em teologia, os critérios últimos vêm da verdade revelada acolhida na fé e não na própria práxis. O importante, nessa relação, é sua circularidade entre ambas, ou seja, não se pode escolher uma em detrimento da outra. “Pretender ficar com uma significa perder as duas; ortopraxis e ortodoxia exigem-se mutuamente; uma sem a outra se desvirtuaria em si mesma”.¹¹⁴

Tanto o seguimento quanto o fazer teológico estão fundamentalmente ancorados na realidade que influi na experiência da fé. É preciso assegurar: uma teologia que não se banha na realidade, corre o risco de converter-se numa espécie de metafísica religiosa, numa roda que gira no ar, sem fazer com que o carro se mova para frente. A questão fundamental, portanto, relaciona-se ao lugar social da experiência teológica, haja vista que toda produção teológica ou mesmo experiência de fé realiza-se em determinado contexto. O que está em jogo é, para Gutiérrez, a pergunta da primeira hora da recepção do Vaticano II: o concílio advoga por uma Igreja inserida no mundo, mas qual mundo? No mundo dos 20% de incluídos ou no mundo dos 80% de excluídos?¹¹⁵ E as consequências dessa opção são de longo alcance. Porque, de acordo com José Comblin: “uma sadia teologia tem suas raízes

¹¹¹ LUIS SEGUNDO, Juan. *Libertação da Teologia*, 1978.

¹¹² Paulo Fernando C. de Andrade calcula a primeira fase da Teologia da Libertação em meados da década de 1960, mas diz que o ano em que se convencionou datar seu nascimento é o de 1971, ano em que Gustavo Gutiérrez publica *Teologia da Libertação. Perspectivas*, obra programática. Com ela inaugura-se definitivamente a teologia da libertação, que sai de seu estado embrionário e oferece um primeiro trabalho de maior peso às perguntas levantadas na última década. No mesmo ano e nos anos seguintes explode a teologia da libertação na América Latina em inúmeros artigos publicados em quase todas as revistas de teologia e pastoral latino americanas. Cf. ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro. *Fé e Eficácia: O uso da sociologia na teologia da libertação*, p. 57-59.

¹¹³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 33.

¹¹⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 34.

¹¹⁵ Cf. BRIGHENTI, Agenor. Pretextos e contexto de um congresso novo. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 26.

fora de si e de seu mundo acadêmico, na vida de fé do povo cristão”. O mais importante: “não é o trabalho da teologia em si que interessa, mas a libertação através do evangelho e tudo o que serve à libertação”.¹¹⁶

Considerando tais afirmações, pode-se chegar a uma conclusão óbvia, mas fundamental: a teologia da libertação é uma teologia. Para Jung Mo Sung, o sentido dessa afirmação tautológica é necessário, uma vez que “muitos consideram a teologia da libertação apenas uma variação da ética social cristã ou uma mera teoria social influenciada pelo marxismo que misturava discurso religioso e social”. Isso explica que, como teologia, “a teologia da libertação é um discurso sobre Deus, ou melhor, sobre as compreensões de Deus e de como essas compreensões afetam a compreensão do mundo e o modo de viver”.¹¹⁷ A partir dos pobres torna-se possível purificar a concepção de Deus, visto que estamos rodeados de ídolos que legitimam as práticas de injustiças. Dessa forma, a teologia não é simplesmente um discurso sobre Deus, mas também uma experiência de sua presença em meio aos conflitos e à luta histórica. Assim, a fé não se torna logo discurso sobre a história, e sim práxis na história.

Na mesma direção compreende o teólogo Clodovis Boff, inclusive reconhecendo que a teologia da libertação está em continuidade de outras práticas históricas. “A teologia da libertação não é a origem do cristianismo comprometido com os movimentos sociais. Ela é o resultado de toda uma prática das comunidades. Vem de experiências anteriores, como a ação católica e especificamente a JUC brasileira de 1960 a 1962”. Antes que a teologia da libertação aparecesse, já havia na Igreja uma práxis libertadora. Antes que houvesse teólogos da libertação, existiram bispos proféticos, leigos comprometidos e, principalmente, comunidades libertadoras. Isso desde o início dos anos 1960. A teologia veio em um segundo momento, como expressão dessa prática libertadora da Igreja. A teologia da libertação é a teologia de uma Igreja de libertação, de uma Igreja que, toda ela, opta prioritária e solidariamente pelos empobrecidos.¹¹⁸

Uma das evidências que surgiu no percurso histórico, em relação à teologia da libertação, é sua sintonia com os clamores do povo de Deus na história da humanidade. Metaforicamente, utilizando as palavras do profeta Jeremias: antes de se formar no ventre da

¹¹⁶ SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin*, p. 128.

¹¹⁷ MO SUNG, Jung. A irracionalidade da modernidade, idolatria e a teologia da libertação. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 108.

¹¹⁸ Cf. BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Teologia da Libertação no debate atual*, p. 16.

mãe/história da América Latina nos anos 70, já existiam muitos sinais de vida. No grito do povo pobre sob a dominação dos Faraós do Egito; na boca dos profetas que defendiam o povo diante dos impérios, passando pelo “dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6,37) de Jesus de Nazaré; a preocupação das primeiras comunidades cristãs em não se esquecer dos pobres (cf. Gl 2,10). Atualmente, alguns teólogos estão de acordo que a teologia da libertação está ancorada nessa longa tradição bíblico-histórica, atualizando a defesa dos pobres. Fato que ajuda a comprovar e justificar que as raízes primeiras da teologia da libertação estão fixadas nessas terras, ainda no século XVI, com figuras, como Bartolomeu de Las Casas, Antônio Montesinos, Guamán Poma. São protótipos autênticos de defesa das populações indígenas desse continente, mas que ainda hoje estão longe de serem compreendidos por todos.¹¹⁹

1.3.2 Inserção das comunidades cristãs (CEBs)

Colocar a cátedra teológica entre e com os pobres é algo originário da teologia da libertação. Por conseguinte, a experiência das inserções nas comunidades, no meio dos pobres, a presença dos teólogos nas comunidades e o surgimento das CEBs têm sintonia intrínseca com a teologia da libertação. A teologia da libertação precisa manter-se vinculada com as CEBs, porque, por um lado, as CEBs “são a expressão do povo pobre e oprimido no caminho de libertação. São em grande parte a matriz dessa reflexão de fé”.¹²⁰ Por outro lado, é de natureza fecunda dessa teologia estar banhado na realidade das comunidades cristãs. Manter esse vínculo contribui para a experiência de fé dos cristãos e para os teólogos é pertinência testemunhal.

É na prática das CEBs que o discurso teológico ganha em envergadura. Sua origem se fixa com a Conferência de Medellín, como um novo modo de ser Igreja. As CEBs, na definição dada por Medellín, significam:

A vivência da comunhão a que foi chamado, o cristão deve encontrá-la na “comunidade de base”: ou seja, em uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência pessoal fraterna entre seus membros. [...]. A comunidade cristã de base é, assim, o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve em seu próprio nível responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também do culto que é sua expressão. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de

¹¹⁹ Cf. MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres*, p. 69.

¹²⁰ MARTINEZ MAQUEO, Socorro; SÁNCHEZ, José. Interpelações das jornadas teológicas regionais. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 91.

evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento.¹²¹

Essa passagem oferece uma definição teológica do que deve ser as CEBs, segundo o sociólogo Pedro A. Ribeiro de Oliveira. “Esta é, evidentemente, uma definição teológica do que deve ser as CEBs com seus elementos constitutivos: a relação de comunidade, a vivência da fé, a responsabilidade acerca do culto, a evangelização e a promoção humana”.¹²² A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1982, retoma a perspectiva aberta por Medellín:

Isso não quer dizer, porém, que as CEBs sejam um novo movimento de leigos. A CEB não é um movimento, é nova forma de ser Igreja. É a primeira célula do grande organismo eclesial ou, como diz Medellín, “a célula inicial de estruturação eclesial”. Como Igreja, a CEBs guarda as características fundamentais que Cristo quis dar à comunidade eclesial. A CEBs é uma maneira nova de realizar a mesma comunidade eclesial que é o Corpo de Cristo. Por isso mesmo, o ministério pastoral ou hierárquico faz parte das CEBs.¹²³

Na verdade, é bom reconhecer que as CEBs não foram uma criação da Igreja da América Latina. Segundo o teólogo Agenor Brighenti, enquanto eclesiogênese se alicerçam na “experiência paradigmática da Igreja primitiva, organizada em *domus ecclesiae*, toda ela ministerial, inserida no seio da sociedade secular, em perspectiva profética. O martírio é a mais contundente prova de sua proposta transformadora”.¹²⁴ Na América Latina as CEBs ganharam fôlego, sobretudo em países, como Brasil, Panamá, Chile e outros. Foram verdadeiras sementeiras de novas comunidades cristãs, assumidas e recomendadas pelos Bispos. A exemplo das primeiras comunidades primitivas, o centro está na Palavra de Deus e, nas CEBs, em forma de leitura popular da Bíblia,¹²⁵ como também na inserção profética diante de uma sociedade marcada pela injustiça institucionalizada e grandes tensões, tanto no seio da Igreja quanto dos Estados sob os regimes das ditaduras militares. No entanto, muito

¹²¹ Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano Conclusões de Medellín. III. Orientações pastorais. Comunidades cristãs de base. Letra A.

¹²² OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Comunidades eclesiales de base: red de comunidades. In: PRADA, Óscar Elizalde; HERMANO, Rosario; GARCÍA, Deysi Moreno (org.). *Iglesia que camina con espíritu y desde los pobres*, p. 176.

¹²³ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, n. 79.

¹²⁴ BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: o ‘texto original’, o ‘texto oficial’ e o Papa Francisco. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul: o Papa Francisco e a nova conjuntura eclesial*, p. 206.

¹²⁵ Esse tipo de leitura bíblica foi popularizado e amplamente divulgado pelos roteiros dos círculos bíblicos, elaborado por Frei Carlos Mesters.

cedo sobrevieram as desconfianças. Com Puebla, os setores mais conservadores da Igreja se contrapuseram a esse novo modo de ser Igreja, acusando as CEBs de construírem uma Igreja popular contraposta à hierarquia, bem como de politizar a fé. Na conferência de Santo Domingo propagam-se os movimentos de apostolado de classe média como a nova primavera da Igreja, respaldado por uma determinada nova evangelização, em perspectiva de neocristandade.¹²⁶

Essa constatação de freamento, mudança de perspectiva, também é reconhecida pelo sociólogo Pedro de Oliveira. Para Oliveira, a partir dos anos 1980, quando ocorreu uma mudança, com o pontificado de João Paulo II e Bento XVI, esses reforçam a centralidade romana em detrimento das conferências episcopais, revigoram as paróquias em detrimento das CEBs e darão todo o apoio aos movimentos eclesiais em detrimento das pastorais sociais. Com esse modelo de Igreja, em que as decisões se encontram centralizadas no clero, as CEBs perderam espaço. Para sobreviver, tornaram-se uma espécie de movimento eclesial que se assemelha a outros movimentos, congregam as pessoas a partir de um mesmo caminho espiritual, nesse caso, a espiritualidade ligada aos pobres e sua libertação.¹²⁷

A grata surpresa na Conferência de Aparecida “foi o resgate das CEBs, reconhecendo seu valor e recomendando seu reimpulso em todo o Continente”. Entretanto, segundo Brighenti, “os censores fizeram mudanças substanciais no ‘texto original’ a respeito”. Esse autor mostra as alterações comparando os textos e assinalando seu enfraquecimento por causa das mudanças realizadas. Da mesma forma, retoma as contribuições de Papa Francisco no resgate da riqueza que as CEBs suscitam. Se, para os censores, as CEBs pervertem o magistério, não estão em comunhão com a paróquia e os movimentos devem ter mais destaque, para Francisco, as CEBs combatem o clericalismo e renovam a paróquia e são uma riqueza que o Espírito suscita. Pela primeira vez na já longa história dos intereclesiais das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil, o evento tem recebido a palavra de apoio de um papa. Na *Evangelii Gaudium* frisa ser necessário:

reconhecer que, se uma parte do nosso povo batizado não sente a sua pertença à Igreja, isso deve-se também à existência de estruturas com clima pouco acolhedor nalgumas das nossas paróquias e comunidades, ou à atitude burocrática com que se dá resposta aos problemas, simples ou complexos, da vida dos nossos povos. Em

¹²⁶ Cf. BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: o ‘texto original’, o ‘texto oficial’ e o Papa Francisco. In. BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul*, p. 206-207.

¹²⁷ Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Comunidades eclesiales de base: red de comunidades. In: PRADA, Óscar Elizalde; HERMANO, Rosario; GARCÍA, Deysi Moreno (org.). *Iglesia que camina con espíritu y desde los pobres*, p. 178.

muitas partes, predomina o aspecto administrativo sobre o pastoral, bem como uma sacramentalização sem outras formas de evangelização (EG 63).

Essas afirmações de Francisco, na compreensão de Brighenti, são descritas na direção da validade das CEBs. Diante de suas preocupações com a falta de pertença, estruturas pouco acolhedoras, burocracias, o administrativo sobrepondo o pastoral e sacramental, a evangelização estaria no caminho das CEBs? Constituem-se comunidades cristãs mais leves, que possibilitam um clima mais familiar e acolhedor, com menos burocracias, mais fraternas, menos sacramentalista e mais evangelizadoras? Ao falar de uma pastoral em conversão, Francisco se reporta às CEBs como “uma riqueza da Igreja que o Espírito suscita para evangelizar todos os ambientes e setores [...] trazem um novo ardor evangelizador e uma capacidade de diálogo com o mundo que renovam a Igreja” (EG 29).

Dessa forma, Francisco dá impulso renovador para a força vital das CEBs: um modo de ser Igreja. Esse modo encontra-se muito bem descrito pelo teólogo Ronaldo Muñoz. Descreve com autenticidade algumas notas desta experiência popular de Deus e das Igrejas que se cristalizam nas CEBs: diante das necessidades básicas do povo que sofre e luta pela vida e das exigências de solidariedade, as CEBs oferecem a imagem de uma Igreja samaritana que se compadece, compartilha e cura. Diante da necessidade tão humana de afeto e festa, as CEBs são uma Igreja lar, acolhedora, que se reconcilia e celebra, na qual cada um é responsável pelos outros. Diante da busca de Deus e do sacramento, as CEBs são uma Igreja santuário, espaço para Deus, escola de oração, que faz crescer na fé. Diante do anseio de sentido e de esperança, as CEBs são uma Igreja missionária que se faz presente, dialoga, convida a participar, lê o evangelho com a vida, anima o povo que vive na insegurança de cada dia. Diante dos direitos negados e da luta pela vida, as CEBs são uma Igreja profética que analisa atos e situações, anuncia esperança, exige conversão e vive o conflito e a perseguição.¹²⁸

Mas esse recuo, também, trouxe limitações teológicas, o distanciamento dos teólogos da realidade. Não seria essa uma das causas que forçou a certo academicismo dentro do mundo teológico? O Papa Francisco tem exortado para essa realidade: não vos contenteis com uma teologia de escritório. O vosso lugar de reflexão sejam as fronteiras. Isso para que teólogos e pastores sintam o odor do povo e da rua, derramem azeite e vinho sobre as feridas

¹²⁸ Cf. MUÑOZ, Ronaldo. Experiência popular de Dios y de la Iglesia. In: COMBLIN, J.; GONZÁLEZ FAUS, J. I.; SOBRINO, J. *Cambio social y pensamiento Cristiano em América Latina*, p. 161-179.

das pessoas.¹²⁹ Por isso, é importante questionar-se: “em quem pensamos quando fazemos teologia? Que pessoas temos diante de nós? Sem este encontro com a família, com o Povo de Deus, a teologia corre o grande risco de se tornar ideologia”.¹³⁰

Esse chamamento do Papa Francisco parece ser novamente um reenvio para reavivar a atuação e inserção junto às CEBs. Para Francisco, o risco maior de ideologia está em construir uma teologia de escritório, das sacadas, ou uma Igreja de sacristia, fechada com medo do mundo. Ambas as coisas levam ao perigo histórico de sempre: o docetismo teológico e eclesial.¹³¹

1.3.3 Método ver, julgar e agir como espiritualidade

Na metodologia de trabalho da teologia da libertação, que parte da práxis e retorna à práxis, o círculo hermenêutico das três mediações se tornou determinante. O chamado método ver, julgar e agir.¹³² Ali estão a mediação socioanalítica, para conhecer a realidade; a mediação hermenêutica teológico-bíblica, para discernir a realidade de forma cristã; a mediação prática, para transformar a realidade. É exigência do processo metodológico sua circulação constante, ou seja, trata-se de uma perspectiva fundamental do método, como enfatiza o teólogo Luiz C. Susin: “como é uma trindade em círculo, cada mediação influencia hermeneuticamente a outra”. Esse círculo de mediações desestabiliza “quem está convicto de que ideias elaboradas em gabinete mudam unilateralmente o mundo, esta metodologia é

¹²⁹ VATICANO. *Carta do Papa Francisco por ocasião do Centenário da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica Argentina*.

¹³⁰ VATICANO. *Mensagem do Papa Francisco ao congresso de teologia junto da Pontifícia Universidade Católica argentina*.

¹³¹ Doutrina existente nos séculos II e III que negava a existência de um corpo material a Jesus Cristo, que seria apenas espírito. Traduzindo para o contexto Latino-americano Caribenho, seria uma teologia sem corpo, sem o solo dos pobres.

¹³² O método Ver-Julgar-Agir foi criado por Joseph Cardijn (1882-1967), fundador da Juventude Operária Católica (JOC), para ser usado nas reuniões de militantes. Cardijn, sacerdote belga, oriundo de uma família pobre, ordenado bispo em 21 de novembro de 1965 e um dia depois nomeado Cardeal por Paulo VI, iniciou no Concílio Vaticano II o debate sobre a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, em que seguiu este método Ver-Julgar-Agir. Na América Latina e especialmente no Brasil a maioria dos documentos episcopais adotou este mesmo esquema. A uma aprimorada análise da realidade (Como é o mundo em que vivemos? Quais as causas da situação em que vivemos?) segue uma reflexão bíblico-teológica (O que Deus nos fala? Qual é o projeto de Deus para nós neste mundo?). Baseado nestes dois pilares chega-se a propostas de compromissos a serem assumidos como ações e iniciativas concretas (O que Deus quer que façamos? Quais as obrigações dos governos e congressos nacionais? Qual é a missão de cada uma, cada um e de todos nós neste mundo?).

julgada não só ingênua, mas perigosa e heterodoxa, até porque quem pensa e quem governa pela doutrina perde a hegemonia do controle da realidade”.¹³³

Esse método foi construído em um longo caminho que teve seu nascedouro na Ação Católica Belga (JOC). Essa, tendo à frente o padre Josef León Cardijn, passou por João XXIII (*Mater et magistra*) e pelo Vaticano II (*Gaudium et spes*) e encontrou na América Latina um solo fértil de elaboração pastoral junto às pastorais de base, aos estudos bíblicos, à reflexão teológica e aos textos dos magistérios continentais e nacionais. Na encíclica *Mater et magistra*, de João XXIII, fica explicado o método:

Para levar a realizações concretas os princípios e as diretrizes sociais, passa-se ordinariamente por três fases: estudo da situação; apreciação da mesma à luz desses princípios e diretrizes; exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes à prática, segundo o modo e no grau que a situação permite ou reclama. São os três momentos que habitualmente se exprimem com as palavras seguintes: “ver, julgar e agir”.¹³⁴

O método ver-julgar-agir se tornou um lugar comum nas Igrejas da América Latina e compõe sua história, sobretudo nas décadas seguintes a Medellín. Segundo João Décio Passos, “teve o mérito de favorecer a articulação concreta entre teoria e prática nos planos pastorais das Igrejas e das diversas pastorais e englobar em sua dinâmica trabalhos intelectuais e pastorais”.¹³⁵ É um método que permite de forma razoável contemplar o objetivo do fazer teológico. Não é irrevogável e passou por lapidações no caminho histórico. O ponto nodal das críticas recaiu sobre a utilização de instrumentos das ciências sociais na análise da realidade, particularmente, a possibilidade de ferramentas provenientes de fontes marxistas. Dessa forma, muitos desconfiaram ou colocaram em dúvida sobre o perigo de instrumentalização social do Evangelho. Esse método, em determinados momentos, ficou abandonado por alguns documentos do magistério, como no caso de Santo Domingo.¹³⁶ Esse

¹³³ SUSIN, Luiz Carlos. Teologia da Libertação: de onde viemos, para onde vamos. Teologia da Libertação, 40 anos. *Voices. Eatwot*, v. 36, ed. 4, Oct/Dec 2013, p. 31.

¹³⁴ VATICANO. *Carta Encíclica Mater et Magistra de Sua Santidade João XXIII aos Veneráveis Irmãos Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e outros Ordinários do Lugar, em Paz e Comunhão com a Sé Apostólica, bem como a todo o Clero e Fiéis do Orbe Católico sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. 1961.

¹³⁵ PASSOS, João Décio. *Método Teológico*, p. 50.

¹³⁶ Esse método seguiu tranquilamente nas conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo com sérias dificuldades e retorna com Aparecida. Em Santo Domingo – já dentro de outro contexto eclesial, afasta-se bastante. Segundo Beozzo, “a presidência da Conferência proibiu expressamente que as comissões apresentassem seus relatórios segundo o método Ver, Julgar e agir”. BEOZZO, José Oscar. Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de. (org.). *50 anos de Medellín*, p. 15. Paradoxalmente, uma das comissões, ao tratar da pastoral da Juventude,

recuo em relação à validade do método esteve intrinsecamente ligado ao processo de involução da Igreja, sobretudo com o pontificado de João Paulo II. Em Aparecida, por exemplo, segundo avaliação de Brighenti, o método deixou a desejar. Entre as modificações e censuras, chega-se à seguinte conclusão, considerando o número 19 do documento¹³⁷: “ver à luz da Providência, julgar segundo Jesus Cristo e agir a partir da Igreja, ou seja, uma teologia que não se articula a partir da experiência, da história, dos acontecimentos, dos sinais dos tempos e, portanto, a-histórica, dedutiva, é irrelevante para seu contexto”. Significa a dificuldade de “reconhecer a densidade teológica da história, da experiência humana, da vida cotidiana, dos fatos. É aquela mentalidade de que o ‘profano’ não tem nada a dizer para a Igreja e que a secularização, enquanto reconhecimento da autonomia do temporal, atenta contra o espiritual”.¹³⁸

O método, no entanto, sobreviveu nas catacumbas do fazer teológico, sendo retomado oficialmente com as mudanças de direção da Igreja com Papa Francisco. Esse Pontífice tem adotado o método em suas reflexões, de modo particular em seus textos principais, imprimindo um estilo próprio. O estilo próprio, na avaliação de João Décio Passos, significa a inclusão de dois momentos que completam os três clássicos passos. O primeiro quando expõe os pressupostos teológicos do método (pressupostos eclesiais, na EG, e pressupostos bíblicos, na AL). O segundo na incorporação de um momento final dedicado à espiritualidade, o que tem sido regra de seus documentos. Esquemáticamente são emoldurados assim: “*pressupostos-ver-julgar-agir-espiritualidade*. Há quem veja nesses passos *ver-julgar-agir-celebrar*”.¹³⁹ O fato é que dessa forma previne de qualquer “acusação de instrumentalização

recomenda a utilização do método e esta indicação permaneceu no texto final da Conferência. “Que abra aos adolescentes e jovens espaços da participação na Igreja. Que o processo educativo se realize através de uma pedagogia experiencial, participativa e transformadora. *Que promova o protagonismo através da metodologia do ver, julgar, agir, revisar e celebrar* (grifo do autor). Tal pedagogia tem de integrar o crescimento da fé no processo de crescimento humano, tendo em conta os diversos elementos, como o esporte, a festa, a música, o teatro” (SD 119).

¹³⁷ “Este método implica em contemplar a Deus com os olhos da fé através de sua Palavra revelada e o contato vivificador dos Sacramentos, a fim de que, na vida cotidiana, vejamos a realidade que nos circunda à luz de sua providência e a julguemos segundo Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida, e atuemos a partir da Igreja, Corpo Místico de Cristo e Sacramento universal de salvação, na propagação do Reino de Deus, que se semeia nesta terra e que frutifica plenamente no Céu” (DAp 19).

¹³⁸ BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: o ‘texto original’, o ‘texto oficial’ e o Papa Francisco. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul*, p. 204.

¹³⁹ PASSOS, João Décio. *Método Teológico*, p. 51. Cf. VÉLEZ CARO, Olga Consuelo. La encíclica de la conversión ecológica desde los pobres. *Voices, Eatwot*, v. 39, ed. 2, Jul/Dec. 2016, p. 52. Segundo Vélez Caro, a *Encíclica Laudato Si’* aparece estruturada dentro do método pastoral latino-americano ver-julgar-agir. O primeiro capítulo é dedicado a “ver” a realidade; os segundo e terceiro capítulos estão focados em “julgar” essa realidade do “evangelho da criação” e de uma visão mais científica em “raiz humana da crise ecológica”. Depois

social do evangelho”.¹⁴⁰ O próprio Francisco fala em evitar o excesso de diagnósticos, nem sempre acompanhados de propostas resolutivas e da pretensão de abarcar toda a realidade com o olhar sociológico. “O que quero oferecer situa-se mais na linha dum *discernimento evangélico*” da realidade. “É o olhar do discípulo missionário que se nutre da luz e da força do Espírito Santo” (EG 50, grifo do Papa).

Considerando a formulação do método em Francisco, João D. Passos chega à seguinte conclusão: a análise da realidade se constitui “uma função cognitiva no processo de discernimento da realidade não como postura externa à fé, mas, ao contrário, inerente ao seu exercício de discernimento dentro da história”.¹⁴¹ Dessa maneira, percebe-se uma metodologia que pode estar em vigência, porque “produz conhecimento e gera posturas transformadoras dentro da Igreja e, particularmente, na realidade presente”.¹⁴²

Com essa metodologia teológico pastoral, Francisco recupera o método indutivo da *Gaudium et Spes* (GS 4). Seus destaques e interesses pastorais utilizados na análise da realidade deixam entrever, com facilidade, a influência da tradição teológica pastoral da América Latina. Não parte de uma eclesiologia autorreferenciada, a partir da qual deduz em automaticamente como deve ser a Igreja, o que deve dizer ou fazer no mundo. A percepção é ao inverso: desde uma postura crente, ver a realidade, identificar nela os aspectos desafiantes para a missão da Igreja. Quanto às tensões e às disputas sobre o método posterior a Medellín, na opinião de Legorreta, enriqueceram a fundamentação e importância do método indutivo frente às observações críticas e receios de alguns setores opostos a esse enfoque teológico.¹⁴³

1.3.4 Frutos amargos: críticas à teologia da libertação

A discussão em torno da teologia da libertação teve seu ponto mais alto nos dois documentos, de 1984¹⁴⁴ e 1986¹⁴⁵, da Congregação para a Doutrina da Fé. Foi seguida de uma

passa, nos capítulos quarto, quinto e sexto, ao “agir” apontando para a proposta de uma ecologia integral, algumas linhas de orientação e ação, e uma educação e espiritualidade ecológica.

¹⁴⁰ PASSOS, João Décio. *Método Teológico*, p. 51.

¹⁴¹ PASSOS, João Décio. *Método Teológico*, p. 52.

¹⁴² PASSOS, João Décio. *Método Teológico*, p. 52.

¹⁴³ LEGORRETA, J. J. Eclesiología latino-americana en el pensamiento del Papa Francisco. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul*, p. 131.

¹⁴⁴ VATICANO. *Instrução sobre alguns aspectos da teologia da libertação*.

¹⁴⁵ VATICANO. *Instrução Libertatis Conscientia sobre a liberdade cristã e a libertação*.

confirmação do Papa aos bispos brasileiros para acalmá-los, afirmando que a teologia da libertação é “não só oportuna, mas útil e necessária”.¹⁴⁶ Esses foram os tempos mais difíceis e impactantes para o fazer teológico. Os prejuízos ficaram na dimensão de responder e corresponder às exigências do Magistério e, conseqüentemente, houve um truncamento na liberdade teológica. Sem liberdade, a teologia torna-se incompatível com sua própria missão. Na apresentação do documento *A vocação eclesial do teólogo*, de 1990, da comissão Teológica Internacional do Vaticano, o então cardeal J. Ratzinger, afirma que:

[...] a Teologia não é simples e exclusivamente uma função auxiliar do Magistério, ou seja, não se deve limitar a buscar os argumentos do que o Magistério afirma. Nesse caso, Magistério e Teologia se aproximariam da ideologia para a qual somente interessa a conquista e a manutenção do poder.¹⁴⁷

No entanto, essa liberdade dentro da missão teológica não ocorreu de forma satisfatória. Os frutos amargos serão percebidos nas décadas seguintes, não somente em relação à teologia da libertação, seu descenso, mas nos sinais de fracasso que esse engessamento produziu na vida da Igreja. Antonio Manzatto analisa, de forma bastante crítica, o que posteriormente se desencadeou no ambiente eclesial. Discriminação, elitização, abusos de poder, juridicismo, legalismo e ritualismos parecem ser coisas que o Evangelho não aprova, mas se instalaram no ambiente eclesial. Acrescenta: Carreirismos, estrelismos, busca de poder e sucesso, competição, corrupção dos mesmos moldes das organizações políticas ou empresariais contemporâneas. Tudo isso se percebeu dentro da Igreja. É necessário confessar esse fracasso, porque não produziu bons frutos.¹⁴⁸ Ao invés de fazer o mundo mais cristão, a Igreja se tornou mais mundana, e os escândalos atingiram os altos escalões da Igreja. Essa análise ganha ressonância, atualmente no magistério do Papa Francisco, ao denunciar o espírito mundano que tem penetrado no ambiente eclesial.¹⁴⁹

Se é possível encontrar fatores positivos nesse caminho amargo, podem ser indicadas as diferentes produções teológicas para responder às críticas procedentes de dentro e fora da Igreja. Muito cedo, e para outros cedo demais, a teologia da libertação precisou justificar as razões de seu nascimento/existência. A partir de um olhar retrospectivo é possível perceber

¹⁴⁶ VATICANO. *Carta do papa João Paulo II aos bispos da conferência episcopal dos bispos do Brasil*.

¹⁴⁷ VATICANO. *Instrução Donum Veritatis sobre a vocação eclesial do teólogo*.

¹⁴⁸ Cf. MANZATTO, Antonio. A situação eclesial atual. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). *50 anos de Medellín*, p. 34.

¹⁴⁹ Veja-se, por exemplo, o que diz Francisco a respeito em *Evangelii Gaudium*, n. 93-97.

como as questões nucleares da teologia da libertação foram questionadas e colocadas em xeque.

- a) A *opção pelos pobres*, principalmente a preocupação com os fundamentos: socioeconômico, cultural ou teológico dessa opção. As dúvidas se espalharam por meio das expressões: “opção preferencial pelos pobres”; “opção pelos pobres, mas não excludente”, entre outras;
- b) O termo *libertação* e sua justificativa teológica. E disso o reconhecimento e aceitação: a libertação é uma categoria teológica ancorada no amor de Deus revelado na história do seu povo e com seu ápice em Jesus Cristo;
- c) A compreensão das CEBs e seu perigo de construir uma *Igreja popular*, em contraposição à *Igreja instituição*;
- d) A metodologia do *ver, julgar e agir*, com as discordâncias da utilização das ciências sociais, entre elas também o agravamento em razão das teorias de influências marxistas;
- e) A crítica sobre a compreensão do mistério que comporta Jesus Cristo na fé cristã. “Processa a inversão de ler o Cristo da fé a partir do Jesus histórico, em vez de dogmatizar o Jesus histórico”.¹⁵⁰ Em contrapartida, esta é a crítica de que tal abordagem pode eclipsar a divindade de Jesus;
- f) A relação entre *parcialidade* e *universalidade* do Reino de Deus, o que implica o lugar teologal dos pobres. Para que todos sejam filhos de Deus (universalidade), nenhum filho pode estar ausente (parcialidade com os últimos);
- g) A relação entre pecado *peçoal* e *social*, outro entrave. Medellín ajudará a esclarecer uma vez que reconhece a existência de uma estrutura de pecado, expressa como pecado institucionalizado;
- h) A dimensão da *espiritualidade* não passou sem fissuras, reclamando falta de espiritualidade na teologia da libertação. A ênfase na dimensão social causou eclipse no espiritual e, por isso, as Igrejas se esvaziaram. Refutam tais críticas, os inúmeros mártires são a prova maior do amor de doação da própria vida por causa da fidelidade a Jesus.

¹⁵⁰ LIBANIO, João B. Novos desafios e tarefas para a teologia na América Latina e Caribe. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 293.

O desencadeamento das críticas conseqüentemente provocou o processo de fundamentação e amadurecimento importante para a teologia da libertação. Avaliando os impactos dos primeiros 30 anos da teologia da libertação, o teólogo espanhol Tamayo Acosta mencionou quatro características desse impacto. 1) A condenação de Roma gerou interesses por ela. 2) O avanço para além dos horizontes teológicos e se tornando um fenômeno social e político de especial relevância, tanto para as autoridades eclesiais quanto para os poderes políticos, econômicos e militares. 3) A interpretação libertadora do cristianismo, colocando seu potencial simbólico, doutrinário e espiritual junto às maiorias pobres e rompendo com as visões coloniais da fé cristã. 4) As perseguições que recaíram sobre seus principais membros e o martírio de seus mais qualificados teólogos, comprometidos com os pobres.¹⁵¹

Passado esse *tsunami*, a teologia enquanto reflexão crítica à luz da fé precisa manter-se ligada aos sinais dos tempos para cumprir sua missão de sal da terra e luz do mundo (cf. Mt 5,13). A teologia nunca está salva, mas pode e deve ser instrumento de salvação de Deus. Por isso, o mais importante não é o trabalho da teologia em si mesma, ou sua sobrevivência, como lembra Gutiérrez, mas especialmente a superação dos sofrimentos pelas esperanças do povo, pela comunicação da experiência e da mensagem de salvação de Jesus Cristo.¹⁵² Nesse sentido, todas as teologias precisam ser além de crítica, também autocríticas. E todas caminham na história respondendo a uma mesma pergunta: ser teologia a serviço dos pobres, preferidos de Deus, ou a serviço dos amigos de Jó, que justificam a desgraça e a pobreza em nome de Deus? A teologia da libertação tem a tarefa de seguir os trilhos da história abrindo-se para os novos sinais dos tempos, “o que o espírito diz às Igrejas” (Ap 2,7). No entanto, sem se desprender do fundamento sólido, irrenunciável que para Sobrino: “é a vida de Jesus e sua páscoa, cruz e ressurreição. Não se deve esquecê-la. E sempre é necessário retornar a ela”.¹⁵³

1.3.5 O que *sobra* da teologia da libertação?

A pergunta sobre o que *sobra* da teologia da libertação ronda o universo por várias décadas, com a característica de ser formulada em tons vibrantes: como se a pergunta

¹⁵¹ Cf. TAMAYO ACOSTA, José. Teología de la liberación: revolución metodológica. Nuevas aportaciones y desafíos al primero mundo. In: SUSIN, L. C. (org.). *O mar se abriu*, p. 211.

¹⁵² Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo; GERHARD LUDWIG, Müller. *Ao lado dos pobres*, p. 160.

¹⁵³ SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 76.

significasse que já não sobra nada dessa teologia e foi uma moda passageira. Utilizando de uma metáfora bíblica, a teologia da libertação pode ser comparada com a parábola do semeador que saiu para semear, contada por Jesus. Para muitos, a teologia da libertação ficou à beira do caminho, teologia da margem, não oficial. Esses traços seriam suficientes para justificar sua irrelevância. Na verdade, o que vem da margem, do “cativeiro” (expressão de Leonardo Boff), não tem importância, para os que acreditam que a verdade se compreende e se define a partir do centro (então, esta *teologia está morta*).

Outros vibraram de alegria com o novo modo de fazer teologia, profética, encarnada no mundo dos pobres, no entanto, quando apareceu o sol escaldante das denúncias, ataques, explicações, censuras, inclusive por parte do magistério da Igreja, sobreveio o medo, as incertezas e, diante dos tribunais, retrocederam ou desistiram (*essa teologia é para outros*). Outras sementes, porém, teimosas como um grão de mostarda, continuaram seu caminho, fazendo crescer a convicção que a semente, uma vez jogada na terra, não volta sem produzir frutos (*a teologia da libertação vive, é útil e necessária*).

Então, a pergunta pelo que sobra da teologia da libertação é sempre provocativa: comporta interesses, porque consciente ou inconscientemente termina favorecendo determinadas realidades sociais e desfavorecendo outras. Não existe teologia socialmente neutra. Ora, ao se referir ao que sobra da teologia da libertação, o teólogo espanhol González Faus, responde provocativamente: “sobra toda a teologia da libertação”. Isso não impede de reconhecer que essa teologia atravessou crises no percurso e se debate com ventos contrários no presente. Quanto às crises, o importante é discernir o tipo de crise e quem coloca a teologia em crise. É a ofensiva neoliberal com seu pensamento único e por sua cultura individualista difundida por caminhos da economia neoliberal? Por isso, segue valendo a velha resposta: “*quedan Dios y los pobres*”.¹⁵⁴ Se a teologia pretende falar de Deus, não há mais do que um lugar adequado para fazer isso (ou ao menos um lugar que nunca deve faltar quando se fala de Deus): Esse lugar privilegiado são as vítimas inocentes dessa história. Toda outra teologia que pretende fazer de Deus à margem da dor e dos sofrimentos é uma teologia que precisa se libertar. Porque se parece com a teologia dos amigos de Jó que pretendiam se desinteressar da dor do inocente, fazendo-o culpar-se de seu sofrimento e acreditando que com isso defendiam a Deus. Porém, na realidade, como disse o mesmo Senhor ao final da obra: “Estou indignado

¹⁵⁴ GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. ¿Qué queda de la teología de la Liberación? In: PARDO, Daylins Rufin; MARRERO, Luiz Carlos (org.). *Re-encantos y Re-encuentros: Caminos y desafíos actuales de las Teologías de la Liberación*, p. 136.

com você e com os seus dois amigos, pois vocês não falaram o que é certo a meu respeito, como fez meu servo Jó” (42,7).¹⁵⁵

O teólogo Jon Sobrino, ao responder à mesma pergunta: o que sobra, inicia apontando para o que dizem dois teólogos de outros confins. O teólogo alemão J. Moltmann diz que o mundo atual exige mais e não menos teologia da libertação: a injustiça e a inumanidade crescem também nos países industrializados. A globalização da economia leva claramente à falta de solidariedade de nossa sociedade. E conclui: A teologia da libertação latino-americana é a primeira teologia alternativa ao capitalismo, chamado de mercadológico global de todas as coisas. Não é mais apenas uma teologia contextual latino-americana, mas, com o seu desenvolvimento, torna-se a teologia contextual universal.¹⁵⁶ Aloysius Pieris, cristão, asiático e teólogo, afirma que ao menos por implicação, a fé em Deus e em seu Cristo exige a teologia da libertação. Confrontado com o problema do universalismo cristão, estabelece dois princípios fundamentais pelo que nega e rechaça; e pelo que afirma e propicia para compreender a vigência universal de Jesus. Jesus é a contradição entre Deus e o dinheiro; e, Jesus encarna a aliança defensora entre os oprimidos e Deus. A universalidade do cristianismo se embasa nesses dois princípios. A afirmação pode parecer radical, porém a intuição fica bem expressada: a realidade do mundo de hoje exige que se coloque em relação negativa a riqueza/ídolos e a pobreza/oprimidos. E, positivamente, exige colocar em relação Deus e os pobres, reproduzindo a prática de Jesus.¹⁵⁷

A partir desses dois autores, a conclusão de Sobrino é que sobra e deve sobrar da teologia da libertação, antes de tudo, a intuição e o *pathos* que está em sua origem: deixar-se impactar e afetar pela realidade verdadeira, não somente por seus conceitos ou por seu significado. Por essa razão, a teologia está guiada pelo princípio realidade; substancialmente histórica, e não somente uma teologia cultural, como se o problema estivesse no sentido; e é uma teologia espiritual, pois a realidade que impacta chega a todas as dimensões do espírito do ser humano. Pois bem, a realidade que se descobre é a irrupção do pobre.¹⁵⁸

Na esteira de González Faus e Sobrino, outros teólogos reconhecem a mesma identidade de fundo. Para João B. Libanio, é o “momento nativo da teologia da libertação,

¹⁵⁵ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Presentación de la teología de la liberación. In: PARDO, Daylins Rufín; MARRERO, Luiz Carlos (org.). *Re-encantos y Re-encuentros: Caminos y desafíos actuales de las Teologías de la Liberación*, p. 5-6.

¹⁵⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Que queda de la teología de la liberación*.

¹⁵⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Que queda de la teología de la liberación*.

¹⁵⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Que queda de la teología de la liberación*.

permanecer inquestionável a opção pelos pobres na perspectiva da transformação da realidade”.¹⁵⁹ Outros, como Marcelo Barros e Vigil, alertam que mesmo não podendo ser agrupada em uma única teologia:

toda a produção latino-americana tem muito em comum, principalmente o compromisso de não se desligar da realidade, de servir à causa dos empobrecidos e procurar sempre explicitar a fé cristã e o ensinamento das Igrejas de modo que sejam produtoras de libertação e vida para a humanidade.¹⁶⁰

O teólogo americano Peter C. Phan chama a atenção para o legado da teologia da libertação em relação aos contextos. Tomar os contextos, “não simplesmente o lugar ou a perspectiva ou lente na maneira de fazer teologia, mas sim a fonte e os recursos, junto com outras fontes, como a Escritura e a Tradição, para a reflexão cristã sobre a fé”. Os contextos são sempre um tesouro de conhecimento: “a princípio, tomados para se referir às condições econômicas e sociopolíticas, e ampliando posteriormente para incluir aspecto da existência humana como a cultura, a raça, a origem étnica, o gênero, a ecologia, etc.”. Na avaliação de Peter, “a questão não é a forma de expressar a fé cristã no aqui e agora, mas o que os cristãos aqui e agora nos ensinam acerca de quem é Deus e como ser discípulos fiéis de Jesus”.¹⁶¹ De outra maneira, significa perguntar-se: “que podem nossos contextos específicos aqui e agora nos ensinar acerca de Deus e do ser cristão?” Como consequência, “a teologia da libertação pode se apresentar como a primeira teologia verdadeiramente global, ainda que seja também a primeira teologia verdadeiramente local”.¹⁶²

A favor dessa tese está também a contribuição do teólogo Susin, que toma como base o argentino Ivan Petrella. Assim, diz Susin que a

teologia da libertação pode ser reconhecida como a primeira teologia cristã realmente universal, não teoricamente mas de fato, não porque ame os universais e a generalidade, mas porque é a primeira teologia que abraçou o mundo de fato nesse tempo de globalização, desde os primeiros tempos de globalização, com Las Casas reconhecendo teologicamente a dignidade dos índios até nossos dias de grandes

¹⁵⁹ LIBANIO, João B. Novos desafios e tarefas para a teologia na América latina e Caribe. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 282.

¹⁶⁰ BARROS, Marcelo; VIGIL, José María. Anunciaram a morte, mas está bem viva, obrigado! Teologia da Libertação, 40 anos. *Voices*, v. 36, ed. 4, October/December 2013. Eatwot/Asett, p. 22.

¹⁶¹ PHAN, Peter C. A teologia da libertação das Igrejas da Ásia: nas pegadas de Gustavo Gutiérrez. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 242.

¹⁶² PHAN, Peter C. A teologia da libertação das Igrejas da Ásia: nas pegadas de Gustavo Gutiérrez. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 243.

sofrimentos provocados pela financeirização da economia de forma descaradamente capitalista.¹⁶³

A pergunta pelo que *sobra* ou *deve ser* a teologia da libertação é uma questão séria e determinante, porque significa ir aprendendo de novo o caminho do seguimento de Jesus. Tal como Maria, que guardava todas as coisas no coração (cf. Lc 2,51), ou seja, as ações, as palavras pelas quais Deus se revela. Uma profunda convicção que sempre acompanhou a teologia, segundo Gutiérrez, é que por trás de toda inteligência da fé há uma maneira de seguir Jesus. A coluna vertebral do discurso da fé: a oração e o compromisso histórico – constitui o que no evangelho de Mateus é chamado fazer “vontade do Pai”, em oposição a um simples “Senhor, Senhor” (Mt 7,21). Desse modo, ganha veracidade a compreensão: “nossa metodologia é nossa espiritualidade”.¹⁶⁴ Se essa é a coluna vertebral, nas palavras de Geraldina Céspedes: “a teologia da libertação tem a responsabilidade de seguir funcionando em qualquer tempo e lugar. É necessário recordar que a opção pelos pobres não é uma opção para alguns, mas o eixo fundamental para quem quiser viver a sério o seguir a Jesus”.¹⁶⁵

E daí a importância da mensagem final do congresso continental de teologia:

nosso fazer teológico deve aceitar e assumir os novos desafios em plena sintonia com a Palavra de Deus, sob a ação do Espírito e em profunda comunhão com os pobres, que, para nós são os preferidos de Jesus. Assim é preciso ser visto que “*tudo o que tenha a ver com Cristo tem a ver com os pobres, e tudo o que está relacionado com os pobres reclama a Jesus Cristo*” (DAp 393).¹⁶⁶

No entanto, sempre é bom recordar que a teologia é sempre ato segundo, precedida, portanto, e, também, alimentada por um ato primeiro: a experiência de fé. Ali está a raiz para fazer justiça ao seu legado da práxis produzida nas comunidades e no seio da sociedade. Mais do que pesquisas teológicas, os frutos dão prova do teor profético que esse movimento produziu de libertação: Sinais de esperanças em muitas frentes. Participações em todos os níveis, das atividades eclesiais, mas também no seio da sociedade. A Igreja se tornou lugar de comunhão e participação. A opção pelos pobres como uma mudança de lado, porque se coloca junto aos necessitados e oprimidos. O florescimento da formação de comunidades,

¹⁶³ SUSIN, Luiz Carlos. Teologia da Libertação: de onde viemos, para onde vamos. Teologia da Libertação, 40 anos. *Voices*, v. 36, n. 2013/4, 2013, p. 33.

¹⁶⁴ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo; GERHARD LUDWIG, Müller. *Ao lado dos pobres*, p. 79-80.

¹⁶⁵ CÉSPEDES, Geraldina. Novos fios para um novo tecido. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 35.

¹⁶⁶ BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 345 (grifo do autor).

uma experiência eclesial que assumiu a sociedade e seu discurso interessava a todos. Construção de planos de pastorais com prioridades e clamores, e tal planejamento levado a sério em todos os níveis. Produziu certo orgulho em dizer que se pertencia a essa Igreja, cuja característica essencial era a afirmação da unidade da fé, em torno do compromisso comunitário, de construir uma sociedade de justiça e fraternidade. Seguimento de Jesus a partir de uma espiritualidade encarnada, da teologia comprometida e do novo jeito de ser Igreja. Animação de lideranças, sobretudo as leigas, na busca de participação eclesial e social. A Igreja que fez aliança com seu povo, o Povo de Deus, nos movimentos sociais, nos sindicatos combativos, na militância política, buscando uma sociedade fraterna e sem exclusões. Quantos padres e bispos se fizeram próximos da vida das pessoas, religiosos e religiosas encontraram sentido em uma inserção pastoral audaciosa. Abertura aos ministérios, multiplicação dos espaços de formação, a ação pastoral vista como essencial à vida do cristão. A teologia da libertação apoiava a reflexão teológica própria da América Latina, cuja base era a prática dos cristãos e que produziu tantos mártires da caminhada. A luta destemida para a unificação entre ortopraxis com ortodoxia – manter unida a reta prática com a reta doutrina. A realidade compreendida circularmente a partir do método ver, julgar e agir. Da contemplação na ação e da busca de transformação social. Tudo isso acontecem em uma época em que os tempos não eram favoráveis. Havia perseguição política, repressões, opressão e marginalização.¹⁶⁷

1.4 A MODO DE CONCLUSÃO

O caminho percorrido se propôs a considerar a Igreja dos pobres princípio norteador do discurso de João XXIII. Como essa profecia foi ganhando *status* teológico no caminho do magistério da Igreja e na teologia da libertação?

Por um lado, a teologia da libertação assumiu decididamente esse apelo, a partir da situação angustiosa de milhões de pobres na América Latina e fez da opção pelos pobres a coluna vertebral da fé cristã. De modo especial, com Medellín ocorre a “recepção criativa” do Concílio Vaticano II, chegando-se a estabelecer a irrupção dos pobres como fato maior para a vida eclesial. Esse caminho da opção pelos pobres seguiu seu percurso com as críticas ora provenientes de fora, porque questionava a estrutura injusta da sociedade, outras vezes se

¹⁶⁷ Cf. MANZATTO, Antonio. A situação eclesial atual. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de. (org.). *50 Anos de Medellín*, p. 29-30.

acirraram os conflitos no seio da Igreja. Já em Puebla, sob o papado de João Paulo II, sua preparação foi marcada com intenso debate e o discurso manifestou muitas resistências frente à Igreja dos pobres. Não obstante, reafirma a opção pelos pobres, acrescentando, porém, a expressão “preferencial” e afirmando não ser ela nem “exclusiva nem excludente”. Tal afirmação pode reduzir essa opção a uma mera atenção especial para os pobres, transformando novamente em objeto e retirando da opção seu caráter estruturante de toda a Igreja. Na quarta conferência em Santo Domingo, o avanço conservador havia tomado força e a preparação se fez sob forte tensão. A Igreja dos pobres perde força cada vez mais, uma vez que a agenda pastoral proposta dilui a opção e seu caráter estruturante. Não obstante, a opção pelos pobres é reafirmada. Em Aparecida, agora sob o pontificado de Bento XVI, a opção volta a ganhar reconhecimento fundamental: “a opção pelos pobres está implícita na fé cristológica”. Alguns anos depois, com a eleição do Papa Francisco, a questão da “Igreja pobre e dos pobres” irrompe com vigor definitivo no Magistério da Igreja. Trata-se de uma opção teológica e esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos.

Por outro lado, percebe-se como o Magistério da Igreja foi consolidando a opção pela “Igreja dos pobres” a partir do grito de João XXIII. No entanto, o caminho foi muito mais tímido e levou mais tempo para ser assumido como exigência e fator estruturante da vida da Igreja. O itinerário, de certa forma, seguiu o mesmo processo que ocorreu na teologia da libertação, mas visivelmente mais tímido. O Concílio assinalou ângulos importantes sobre a Igreja dos pobres, no entanto não se tornou prioridade, como se houvesse coisas mais importantes para priorizar na missão da Igreja naquela hora histórica. Oficialmente, coube a João Paulo II assumir o conceito da opção pelos pobres na doutrina social da Igreja. A opção pelos pobres, ainda em um sentido mitigado, ganha cidadania no Magistério do Pontifício. E o caminho subsequente se encarregará de afirmar a validade e a importância dos pobres na configuração de uma Igreja que nasce com a missão de continuar a obra de Cristo na história. Com Bento XVI, em Aparecida, a Igreja dos pobres é elevada ao *status* cristológico; e de modo ainda mais claro e contundente no pontificado de Francisco. A opção pelos pobres é uma opção estruturante para a Igreja, que sendo sacramento do Cristo Pobre, é a Igreja de todos, enviada para a salvação do mundo, todavia ela não pode ser outra, senão a Igreja dos pobres.

Em síntese, o caminho deste capítulo procurou mostrar como o grito de João XXIII “Igreja dos pobres” foi sendo assimilado em tempos diferentes na teologia da libertação e no magistério da Igreja. A teologia da libertação descobriu a centralidade dos pobres na vida da

Igreja, em Medellín (1968), em contrapartida, no magistério da Igreja, o seu reconhecimento definitivo ocorreu em Aparecida (2007).

2 A SALVAÇÃO CRISTÃ: ABORDAGEM EM PERSPECTIVA LATINO-AMERICANA

A salvação humana é tema central para o cristianismo, faz parte da sua identidade e constitui a sua missão. As Escrituras dizem que por meio de Cristo “a terra está habitada por uma glória” (cf. Jo 1,14), isto é, por uma oferta de salvação que conduzirá à sua consumação. João Paulo II, na *Evangelium Vitae*, afirma: “O homem é chamado a uma plenitude de vida que se estende muito para além da sua existência terrena, porque consiste na participação da própria vida de Deus”.¹⁶⁸ O Papa Francisco tem chamado atenção para duas heresias antigas e em vigor no mundo de hoje que são inimigas do cristianismo: o gnosticismo e o pelagianismo (cf. GE 35). Esse retorno ao gnosticismo e ao pelagianismo, além de questionar o núcleo da salvação cristã, levanta perguntas sobre a forma como o cristianismo evangelizou. Pergunta-se pelo conteúdo da salvação cristã. Aqui, muito de acordo com a crítica proferida por Johann B. Metz, o cristianismo deslizou da centralidade do sofrimento à ênfase no pecado. Da justiça para os sofredores a uma passagem rápida à redenção dos culpados. E pergunta: “mas será que no cristianismo, não há um excesso de pensamentos soteriológicos? Não estamos colocando em risco o tema da salvação, com o abafamento da questão do sofrimento?”¹⁶⁹

Destarte, nessas questões pertinentes, encontram-se outros gargalos na experiência cristã, como a compreensão de uma salvação dualista corpo x alma, ou mesmo, uma formulação a-histórica, deixando na penumbra o potencial salvífico das realidades terrenas. Dessa forma, a história é vista como lugar do pecado, do maligno, do que é preciso se libertar e não assumir, como fez o Verbo encarnado de Deus. Os próprios conceitos e modelos de salvação, tais como satisfação, expiação, mortificação, sacrifício, resgate e justificação, formulados pela fé e transmitidos pela doutrina cristã, atualmente, tornaram-se estranhos ao ambiente cultural.¹⁷⁰ Por isso, a necessidade de aprofundamento, pois, como explicita a Carta da Doutrina da Fé: “o ensinamento sobre a salvação em Cristo exige sempre ser aprofundado novamente”.¹⁷¹

¹⁶⁸ JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta encíclica sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. n. 2.

¹⁶⁹ METZ, Johann B. *A mística de olhos abertos*, p. 161.

¹⁷⁰ Cf. HACKMANN, Geraldo L. Borges. *Jesus Cristo, nosso Redentor*, p. 236.

¹⁷¹ VATICANO. *Congregação para a Doutrina da Fé*. Carta Placuit Deo aos Bispos da Igreja católica sobre alguns aspectos da salvação cristã.

O capítulo que se segue, em primeiro lugar, busca averiguar a importância da salvação e sua complexidade no mundo atual. Consideram-se alguns de seus perigos nas concepções que lhes dizem respeito, como de uma salvação a-histórica, ou mediante uma concepção gnóstica e pelagiana, fatal à fé cristã, que considera a salvação como vida em abundância aberta a um *mais*. Em segundo lugar, em perspectiva cristológica latino-americana, examina a salvação trazida por Jesus Cristo enquanto Salvador da humanidade. A revelação do seu mistério Pascal em total disposição às pessoas da *margem*. “Ele (Jesus) foi sempre misericordioso para com os pobres e humildes, os doentes e os pecadores e aproximou-se dos oprimidos e dos aflitos”.¹⁷² Em terceiro lugar, a compreensão da salvação que procede do amor e não dos sacrifícios. É no amor de Cristo à humanidade que se compreende o sacrifício cristão.

2.1 SALVAÇÃO: TEMA COMPLEXO E NECESSÁRIO

Nos tempos atuais, quando tudo se torna *líquido*,¹⁷³ os pilares da fé cristã também são questionados, renegados em sua solidez e tendem a se tornar cada vez mais movediços. Essa perspectiva de fundo incorpora à teologia a tarefa de compreender sua missão em cada tempo, ou neste tempo líquido. Esse novo cenário das pluralidades ataca também fortemente a noção de salvação. Tal situação foi descrita pelo Papa Bento XVI: “Hoje muitas pessoas rejeitam a fé, talvez simplesmente porque a vida eterna não lhes pareça uma coisa desejável. Não querem de modo algum a vida eterna, mas a presente; antes, a vida eterna parece, para tal fim, um obstáculo”.¹⁷⁴ Filósofos, como Robert Solomon, propõem uma espécie de ética que, sem precisar de nenhuma religião, constrói-se como caminho espiritual, grávido de esperança. Trata-se de uma reflexão apaixonada pela vida que se concretiza na relação com a natureza, no gosto da música e no diálogo consigo mesmo e com os outros, além da intensificação da solidariedade com todos os seres humanos e com o universo.¹⁷⁵

A crítica filosófica de Solomon parece apontar para o medo de que o ser humano venha a perder-se a si próprio diante de um Deus, do qual tem necessidade de se afirmar como pessoa. A busca de um além de si, ou seja, a essência salvadora, para alcançar a plenitude

¹⁷² CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*.

¹⁷³ Cf. ZYGMUNT, Bauman. *Tempos líquidos*.

¹⁷⁴ BENTO XVI. *Spe Salvi*. Carta encíclica sobre a esperança cristã. n. 10.

¹⁷⁵ Cf. SOLOMON, Robert. *Espiritualidade para Céticos*.

humana, parece uma ameaça, mais do que uma contribuição ao ser humano. Independentemente da matriz interpretativa que está por trás da experiência reflexiva desse e de outros teóricos em relação ao lugar de Deus na existência humana, o certo é que a salvação em Deus é colocada fora de interesse. Por isso, faz sentido perguntar-se com o Bento XVI:

a humanidade do nosso tempo espera ainda um salvador? Tem-se a impressão de que muitos consideram Deus fora dos seus interesses. Aparentemente não precisam d'Ele; vivem como se Ele não existisse e, ainda pior, como se fosse um "obstáculo" a superar para se realizarem a si mesmos.¹⁷⁶

As pessoas que optam por esse caminho provavelmente relativizam qualquer sentimento de culpa contra si e, portanto, não precisam ser redimidas por Deus. Mas mesmo assim, essas pessoas estão sujeitas a colocar em Deus a responsabilidade para redimir os problemas existentes. Visto dessa maneira, o ser humano passa a ser a vítima e não a causa, ao menos parcialmente, da situação do mundo. Realidade essa já constatada por Rahner: "o homem de hoje está marcado antes pela impressão de que Deus é quem deve justificar-se perante o tribunal do homem por causa do infeliz estado em que se encontra o mundo".¹⁷⁷ Se Deus está no tribunal, a pergunta é pela teodiceia (o que faz Deus?); mas a essa pergunta soma-se outra: a antropodiceia (o que faz o ser humano?). É questão fundamental para a teologia da libertação e, sem dúvida, para a fé cristã, compreender a relacionalidade entre o agir de Deus e o agir ou resposta humana aos apelos de Deus. Perspectiva abordada com responsabilidade em Jon Sobrino: existe um mal realizado pelos seres humanos na história e, em consequência, acontecem mortes antes do tempo, são cruces de vítimas inocentes e, portanto, de responsabilidade humana; por isso, é preciso limpar o rosto de Deus. Sobrino acredita que a teologia da libertação pode "racionalizar a fé em um mundo de injustiça e oferecer uma imagem mais limpa de Deus, não manchada com a imundície das divindades que dão morte aos pobres".¹⁷⁸

Essa possibilidade defendida por Sobrino, no entanto, não significa um empoderamento absoluto do ser humano, como defendeu o filósofo Feuerbach, a passagem do teocentrismo para antropocentrismo, ou seja, uma supervalorização do ser humano em detrimento da ideia de Deus. O ser humano é a própria referência e nada fora dele pode salvá-

¹⁷⁶ VATICANO. Papa Bento XVI. *Audiência Geral*.

¹⁷⁷ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*, p. 116.

¹⁷⁸ SOBRINO, Jon. *O absoluto é Deus, e o coabsoluto são os pobres*, p. 5.

lo. Assim, Deus seria apenas uma transferência indevida, no qual, um ser ideal, o ser humano deposita suas próprias carências. Diz Feuerbach, em a *Essência do Cristianismo*:

A essência divina não é nada mais do que a essência humana, ou melhor, a essência do homem abstraída das limitações do homem individual, i. é, real, corporal, objetivada, contemplada e adorada como numa outra essência diversa dele – por isso todas as qualidades da essência divina são qualidades da essência humana.¹⁷⁹

Isso significa que o afastamento da ideia de Deus e de qualquer metafísica contribuiria para a potencialização do ser humano. Essa esperança está fundada em uma ciência positiva, excluindo tudo o que não possa ser cientificamente comprovado, incluindo a ideia de Deus. Na avaliação de Bento XVI, a época moderna desenvolveu a esperança da instauração de um mundo perfeito que, graças aos conhecimentos da ciência e a uma política cientificamente fundada, parecia tornar-se realizável. Assim, a esperança bíblica do reino de Deus foi substituída pela esperança do reino do homem. Contudo, o tempo mostrou que as promessas da modernidade não são capazes de preencher a esperança humana.¹⁸⁰

Essa inversão do teocentrismo para o antropocentrismo tem uma longa história para qual os próprios cristãos deram sua contribuição. O Concílio Vaticano II reconheceu a responsabilidade dos crentes na disseminação do ateísmo.

Com efeito, o ateísmo, considerado no seu conjunto, não é um fenômeno originário, antes resulta de várias causas, entre as quais se conta também a reação crítica contra as religiões e, nalguns países, principalmente contra a religião cristã. Pelo que os crentes podem ter tido parte não pequena na gênese do ateísmo, na medida em que, pela negligência na educação da sua fé, ou por exposições falaciosas da doutrina, ou ainda pelas deficiências da sua vida religiosa, moral e social, se pode dizer que antes esconderam do que revelaram o autêntico rosto de Deus e da religião (GS 19).

O fato é que em consequência dessa negação, outra realidade é elevada ao grau de absoluto. Na concepção de Jung Mo Sung, qualquer ser limitado ao ser considerado “como o último, o mais elevado e o único se converte em um ídolo faminto de sacrifícios sanguíneos, e que tem, ademais, a capacidade demoníaca de mudar a identidade e de admitir nas coisas um sentido distinto”.¹⁸¹ Na lógica, portanto, um reino de homem produz como consequência a idolatria. Se o ateísmo nega, a idolatria faz sua afirmação, mediante uma inversão fundamental do Deus cristão. A idolatria aparece de forma sutil, mascarada, ao não negar a

¹⁷⁹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*, p. 57.

¹⁸⁰ Cf. RATZINGER, Joseph. A crise do cristianismo no terceiro milênio. In: RATZINGER, Joseph; D'ARCAIS, Paulo Flores. *Deus existe?*, p. 19.

¹⁸¹ MO SUNG, Jung. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 36-37.

realidade de Deus, ao menos explícita e formalmente. Por isso, muitos consideram um problema já superado, atuando somente na fabricação e na veneração de imagens ou a atitude de quem não participa das coisas da Igreja. Na prática, o problema é muito mais atual, complexo e eficiente do que parece.

Um dos diferenciais da idolatria é seu terreno fértil entre ateus e crentes. A própria crença, não obstante sua ortodoxia formal, pode se tornar uma prática idolátrica e encontrar na vida dos crentes espaços fecundos, porque convive, sem maiores problemas, com a confissão formal e ortodoxa de Deus.¹⁸² Isso se explica, segundo Hugo Assmann, porque os deuses econômicos são deuses óbvios, que de tão reais e verdadeiros nem nos ocorre chamá-los de falsos. São deuses tão óbvios que sua presença não é notada. “Ninguém os vê caminhando pela rua, mas eles estão na rua, nas casas e sobretudo no comércio e em todas as instituições econômicas”.¹⁸³ Ou seja, os ídolos estão muito presentes e atuantes na vida do mundo. Suas ações são maléficas, porque produzem vítimas inocentes e com seus mecanismos sofisticados conseguem ainda torná-las culpadas de seus fracassos, inebriando os verdadeiros responsáveis.

A teologia da libertação, desde a primeira hora, descobriu que o problema, a partir da América Latina que desafiava a fé dos cristãos, não era o ateísmo, mas a idolatria. Não a negação de Deus, mas sua perversão. A pergunta fundamental não é crer ou não crer em Deus, mas em qual Deus crê. A idolatria está intrinsecamente relacionada com a opressão (pessoal e estrutural). Isso se torna grave, porque, conforme Pablo Richard: “quando o sujeito opressor se identifica com Deus e em nome de Deus oprime os demais, então pode oprimir ilimitadamente e com boa consciência. Esta é a idolatria como perversão”. A idolatria é, assim, perigosa, política e espiritualmente. Por isso, a tarefa teológica não é tanto demonstrar a existência de Deus, senão clarificar a presença e essência de Deus. Quer dizer: onde está Deus, como é Deus e em qual Deus se crê? Os ídolos são sempre ídolos de morte, o Deus verdadeiro é o Deus da vida. Nas célebres palavras de Santo Irineu: “A glória de Deus é o ser humano que vive; a glória do ser humano é a visão de Deus”. O que Deus é se revela no ser humano vivo. Dom Oscar Romero atualizou isso a partir da realidade de El Salvador, ao

¹⁸² Cf. GUTIÉRREZ, G. *O Deus da vida*. p. 75-93; cf. TABORDA, F. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*, p. 75-105.

¹⁸³ ASSMANN, H.; HINKELAMMERT, F. J. *A idolatria do mercado*, p. 83.

anunciar que “*Gloria Dei vivens pauper*” (a glória de Deus é que o pobre viva). A glória do ídolo, pelo contrário, revela-se na morte do ser humano e em boa consciência do assassino.¹⁸⁴

Essa realidade da idolatria não passou despercebida na primeira encíclica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco: “não à nova idolatria do dinheiro”. Lembra que a crise financeira contemporânea tem suas raízes em uma crise antropológica profunda: “a negação da primazia do ser humano. Criamos novos ídolos. A adoração do antigo bezerro de ouro (Ex 32,1-35) encontrou uma nova e cruel versão no fetichismo do dinheiro e na ditadura duma economia sem rosto e sem um objetivo verdadeiramente humano” (EG 55). “Não a uma economia da exclusão e da desigualdade social. Esta economia mata” (EG 53). Questiona como a morte de um “idoso sem abrigo não seja notícia”, e a “descida de dois pontos na Bolsa”, sim. “Isto é exclusão”. O mais lamentável é chegar ao estágio em que os “excluídos não são ‘explorados’, mas resíduos, ‘sobras’” (EG 53).

A questão da idolatria é diversa do ateísmo, porque possibilita confessar com a boca o Deus de Jesus Cristo e, na prática, servir ao deus-dinheiro, ao deus-poder, ao deus-fama, ao deus-religião, etc. Aquino Júnior acena para as consequências diferentes que ateísmo e idolatria provocam na vida das pessoas. O ateísmo é uma postura predominantemente reflexivo-teórica (consciência, ideologia, razão, etc.), que, certamente, tem seu caráter e suas implicações práticas. A idolatria é uma postura predominantemente prática (determina o modo de vida), embora, como toda práxis, tenha um momento reflexivo. Portanto, “mais que afirmação/negação formal de Deus, há que se ver como Deus é negado ou afirmado ou que Deus é afirmado ou negado na vida de uma pessoa ou de uma comunidade”.¹⁸⁵

Por isso, a luta contra os ídolos continua a ser tão atual como nos tempos do Primeiro Testamento (cf. Is 5,8ss; 10,1-2; Mq 3,1-3) e nos primeiros tempos da jovem Igreja, quando confessar que *Jesus Cristo é o único Senhor* (cf. 1Cor 8,6) comportava o risco de perseguição e até de morte. E isso influi diretamente na compreensão da salvação. Se os deuses estão em luta, a pergunta entre o Deus da vida e os ídolos de morte surge como uma dialética intrínseca à vida cristã. Salvação que surge como superação do pecado e fonte de esperança na história, mas para isso precisa vencer a realidade do anti-reino que atua na história com força poderosa fazendo vítimas. É dessa forma que o Reino escatológico se faz fermento, sal e luz para redimir e salvar, não sem a história.

¹⁸⁴ Cf. RICHARD, Pablo. Cuarenta años caminando y haciendo teología en América Latina. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 250 (tradução nossa).

¹⁸⁵ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A problemática da Antropologia Teológica*.

2.1.1 O tema da salvação na teologia

Uma primeira constatação ao tomar contato com o tema da salvação na teologia é seu déficit na reflexão teológica. Apesar de ser um tema muito central na vida e na fé cristã, no entanto, ressalta-se a pouca atenção recebida na elaboração teológica. Segundo Gustavo Gutiérrez, “uma das grandes carências da teologia atual é a ausência de uma reflexão profunda e lúcida sobre o tema da salvação”.¹⁸⁶ Gutiérrez recorda que, na observação de Congar, é uma questão a respeito da qual pouco se escreveu sobre o que significa, para o mundo e para o ser humano, ser salvo. É necessário que voltemos a perguntar muito seriamente sobre a ideia que temos de salvação. “Quase não há noção teológica a implicar consequências imediatas, concretas e importantíssimas, tão vagamente tratada, e que exija, da maneira mais urgente, uma adequada elaboração”.¹⁸⁷

Mesmo no período pós-conciliar, no qual houve um desabrochar da produção teológica, em uma ou outra área do dogma da Trindade, da cristologia, da graça, não ocorreu o mesmo com o que se refere à Soteriologia. As afirmações do Magistério que tocam este âmbito são sóbrias e escassas. Em 1989, o teólogo espanhol O. González de Cardedal afirmava:

a Soteriologia sistemática encontra-se hoje diante de uma grande quantidade de problemas. Não é casual a aparição de uma série de trabalhos que se compreendem como esboço de uma nova Soteriologia. Tem-se a impressão de ter que começar a pensar um problema com novas categorias, com nova sensibilidade, numa nova leitura da Sagrada Escritura. Em poucos campos é tão evidente a condição e limitação da linguagem teológica a que aludia a *Mysterium Fidei* como neste campo. As expressões teológicas anteriores, ao propor o dogma a um tempo concreto, ficaram afetadas pelas esperanças e pré-compreensões desse tempo, de tal forma que hoje não podemos reassumir essas expressões sem uma correção de acentos pressupostos e intuições.¹⁸⁸

Entre as causas dessa defasagem na reflexão soteriológica está para Gutiérrez o longo período de preocupação com a clássica “salvação dos infieis”.¹⁸⁹ O importante estava na universalidade da salvação e a Igreja visível como mediadora dessa salvação. A questão relacionava-se ao número de salvos e o papel da Igreja na salvação. “Fora da Igreja não há salvação” (*Extra Ecclesiam nulla salus*). Este axioma recebeu mau uso na história, ao ser

¹⁸⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 199.

¹⁸⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 199-200.

¹⁸⁸ DUCAY, Antonio. *Exame da soteriologia contemporânea*.

¹⁸⁹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 200.

desvinculado da compreensão originária oferecida por São Cipriano (ano 258). Segundo Susin, “era um chamado a não abandonar a comunidade, como quem abandona a comunidade eclesial em tempos de dificuldade e perseguição como quem abandona a arca em meio ao dilúvio”. Na cristandade se utilizou desse axioma para “uma demarcação jurídica dos que pertencem à instituição de salvação, estando todos os demais, fora da Igreja, perdidos”.¹⁹⁰

Para Gutiérrez, a noção de salvação implicada nesse enfoque tinha dois traços: cura do pecado na vida presente, mas isso em virtude de uma salvação ultraterrena. O importante era saber como uma pessoa, estando fora da Igreja, poderia alcançar a salvação. Por vias extraordinárias, uma pessoa pode assegurar a salvação, como vida ultraterrena. A vida no presente era como prova, teste de julgamento e teria valor em relação ao fim transcendente. Tudo é situado em uma visão moralista e fixado em uma espiritualidade de evasão deste mundo. Só os canais da graça, instituídos por Deus, podem normalmente eliminar o obstáculo para alcançar a salvação.¹⁹¹

À medida que a universalidade da salvação e a possibilidade de alcançá-la foi ganhando terreno na consciência cristã, a compreensão da salvação deu um salto qualitativo e recebeu outro enfoque. Afirmar a universalidade da salvação é ir além da possibilidade de salvação somente aos pertencentes às fronteiras visíveis da Igreja. Chega-se ao núcleo da questão: “salvam-se aqueles que se abrem a Deus e aos outros, mesmo que não tenham clara consciência disso”.¹⁹² Perspectiva válida para cristãos e não cristãos, ou seja, para todas as pessoas. Fala-se da presença da graça – aceita ou rejeitada – em todas as pessoas, o que implica valorizar cristãmente a dimensão humana. Impede de falar com propriedade de um mundo profano. A existência humana é, em última instância, um sim ou um não ao Senhor.

Os homens já aceitam em parte a comunhão com Deus, mesmo quando não chegam a confessar explicitamente a Cristo como seu Senhor, na medida em que, movidos pela graça (LG 16), por vezes secretamente, renunciam ao próprio egoísmo e procuram criar uma autêntica fraternidade entre os homens. Não a aceitam quando se desinteressam da construção do mundo, não se abrem aos demais e voltam-se culpavelmente sobre si mesmos (Mt 25,31-46).¹⁹³

¹⁹⁰ SUSIN, Luiz C. Salvação/Libertação. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 869. Para um possível aprofundamento da questão pode-se conferir, entre outros: AMARAL, Miguel de Salis. “Fora da Igreja não há salvação”: A releitura que o Vaticano II fez duma famosa tese teológica, vista a 50 anos do seu início. *Teocomunicação*, v. 42, n. 2, 2012, p. 201-223. Cf. RABELO, Fábio Cristiano. “Fora da Igreja não há salvação”: discussão de um adágio antigo à luz da eclesiologia do Concílio Vaticano II.

¹⁹¹ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 201.

¹⁹² GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 202.

¹⁹³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 202.

Nesse enfoque, ganha destaque uma nova faceta que não aparecia na perspectiva anterior. A salvação ligada à comunhão das pessoas com Deus e comunhão das pessoas entre si. Algo que ocorre, desde agora, de forma real e concretamente, que assume toda a realidade humana, a transforma e a leva à sua plenitude em Cristo. Nada fica excluído dessa plenitude de Jesus: corpo e espírito, indivíduo e sociedade, pessoa e cosmo, tempo e eternidade. Jesus, Deus-homem assume a existência humana em todas as dimensões.

Nasce, a partir disso, uma nova noção de pecado. a) Não é somente impedimento para a salvação do além; b) Enquanto ruptura com Deus, o pecado é uma realidade histórica; c) É quebra da comunhão com os seres humanos entre si; d) Fechamento sobre si mesmo. Significa, segundo Gutiérrez, perceber que “o valor absoluto da salvação, longe de desvalorizar este mundo, dá-lhe seu autêntico sentido e sua consistência própria, pois, inicialmente, dá-se nele”.¹⁹⁴ Assim, chega-se a uma dimensão fundamental do cristianismo: a importância da historicidade no caminho da salvação. Juan L. Segundo afirma: “o cristianismo, embora concorde com as religiões de salvação extramundana em referir-se a uma salvação absoluta, delas difere por haver introduzido esse valor absoluto em meio da realidade histórica e aparentemente profana da existência do homem”.¹⁹⁵

O ponto alto desse caminho é a convicção de que não há duas histórias, uma profana e outra sagrada, mas um só devir humano assumido por Cristo, Senhor da história. A ação salvífica de Deus conduz toda existência humana. O que pode ficar pendente são as categorias teológicas para exprimir essa relação unitária da história e cair nos velhos dualismos. Embora a forma de entendê-los e os enfoques possam ser diversos, não resta dúvida de que existe uma só história: “uma história cristofinalizada”.¹⁹⁶ Urge, assim, a importância da história na salvação cristã, mas também a pergunta da relação entre a historicidade e sua transcendência ou escatologia.

2.1.2 Salvação na e da história

Tomando como base a reflexão de Ellacuría, pode-se perceber que o próprio Jesus compreende a história unificada. “Não há uma história sagrada e uma história profana, porque o Jesus histórico, recolhendo toda a riqueza da revelação veterotestamentária, veio mostrar

¹⁹⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 203.

¹⁹⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 204, nota 10.

¹⁹⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 205.

que não existe dois mundos comunicáveis (um mundo de Deus e um mundo dos homens)”.¹⁹⁷ O que existe, e mesmo Jesus histórico apresenta, é a distinção fundamental de graça e pecado, de história da salvação e de história da perdição. Isso dentro de uma mesma história. Mais adiante, seguindo o mesmo raciocínio, o referido autor volta a dizer: “um desses campos é, sem dúvida, o que se dá na relação contraposta de opressores e oprimidos; só o que está positivamente com os oprimidos está com Jesus, porque o que não está com os oprimidos está, por comissão ou omissão, com os opressores”.¹⁹⁸

Segundo Ellacuría, assim, será comum na teologia da libertação perceber que a história não se divide em sagrada e profana. Ela se apresenta concebida de forma unitária, uma única história que marca a realidade, na qual Jesus é a referência qualificativa das opções assumidas. Embora a opção de Jesus seja critério de identificação das opções, o fato é que os pobres aparecem como síntese daquele que é oprimido e, portanto, torna-se o critério último. Afinal, somente está com Jesus quem está efetivamente com os pobres.¹⁹⁹

A dimensão unitária da história é um processo que foi se aclarando cada vez mais no conjunto teológico. Seguindo a evolução bíblica, é possível perceber o avanço na hermenêutica teológica. Exemplo é a oração de Jesus para que o Pai não o tirasse do mundo, mas para que o mundo fosse *um* como o são o Pai e Ele (cf. Jo 17). Essa oração parte do princípio de que a graça é mais forte do que o pecado. Não nega que o pecado esteja presente no mundo, mas crê que o amor é mais forte e vencerá. Esse exemplo serve para o conjunto das narrativas bíblicas, porque não se trata de um fato isolado e sim um fio dourado presente em toda a literatura bíblica. Segundo Gutiérrez: “a fé bíblica é, antes de tudo, uma fé em um Deus que se revela em acontecimentos históricos. Um Deus que salva na história. A criação é apresentada na Bíblia não como etapa prévia para a salvação, mas inserida no processo salvífico”.²⁰⁰ Portanto, a ação de Deus na história e sua ação no fim da história são inseparáveis. Por isso, a ideia de um Deus criador e libertador não pode se separar dos meios históricos, porque, fora de um fato histórico, não se conhece nenhum Deus criador e libertador, como provam as narrativas bíblicas.

¹⁹⁷ ELLACURÍA, Ignacio. La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 2, p. 139 (tradução nossa).

¹⁹⁸ ELLACURÍA, Ignacio. La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 2, p. 139 (tradução nossa).

¹⁹⁹ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 2, p. 139 (tradução nossa).

²⁰⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 206.

É dessa maneira que se chega a uma descoberta extraordinária pertencente ao próprio coração do cristianismo: o encontro com Deus na história. Conforme esclarece o teólogo Gonzalez Faus:

O encontro com Deus na história aparece como uma contribuição específica do cristianismo, quando a comparamos com outras experiências de Deus: na própria privacidade (Oriente Asiático) e na natureza (religiões ameríndias com a Pachamama e outras). O cristianismo, é claro, não nega nenhuma dessas duas maneiras de ver, mas acrescenta a presença de Deus na história, que também atua como um critério de validação para os outros dois.²⁰¹

As promessas escatológicas, portanto, vão se cumprindo ao longo da história. Isso, em absoluto, não quer dizer uma identificação pura e simples com realidades sociais determinadas. Sua obra libertadora vai além do previsto e atinge novas e insuspeitadas possibilidades. A presença da ação de Deus na história traz sempre a marca das surpresas, da permanente desinstalação, coisas que o olho não viu e o ouvido não escutou, como assegura o Apóstolo São Paulo (cf. 1Cor 2,6-9). No entanto, essa constante abertura para algo mais,²⁰² não diverge da constatação dos Bispos peruanos: “Lutar por estabelecer a justiça entre os homens é começar a ser justo diante do Senhor”.²⁰³

Este princípio, certamente, está em comunhão com o anúncio do Reino de Deus, coração da mensagem de Jesus, dom de Deus e exigência de quem acolhe. Conforme Gutiérrez: “o reinado de Deus conhece desde já realizações, mas elas não são ‘a chegada do Reino, nem *toda* a salvação’; são antecipações – com todas as ambivalências do caso de uma plenitude que só se dará para-além da história”.²⁰⁴ É fundamental, entretanto, perceber que nada fica fora da ação do Cristo e do dom do Espírito. Configura a história humana em sua unidade profunda sem qualquer escapismo. As consequências são profundas: a) Não se pode reduzir a obra da salvação ao puramente religioso; b) Nem pensar que Cristo atinge somente tangencialmente a vida cristã, não pela raiz, incorporando a ordem social; c) Não se afastar da história, na qual as pessoas e classes sociais lutam por libertar-se; d) Estar cientes de que a salvação de Cristo é uma libertação radical de toda a miséria, de toda alienação.²⁰⁵ Do

²⁰¹ GONZÁLEZ FAUS, José I. *¿Qué queda de la Teología de la Liberación?*

²⁰² Por isso quando olhamos para Jesus esta é uma perspectiva em aberta em seu ministério. Ele faz de sua vida o anúncio do Reino de Deus – mas não define onde e quando – segredo de Deus e fruto de sua livre decisão. Por isso, Jesus não coloca a tônica na doutrina, mas no apelo e na exortação.

²⁰³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 206.

²⁰⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 238, letra b (grifo do autor).

²⁰⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 238.

contrário, aqueles que buscando salvar a obra de Cristo, eximem-se de assumir esse processo a perderão definitivamente. São, na verdade, os que professam “Senhor, Senhor [...] mas não fazem sua Vontade [...]” (cf. Mt 7,21).

Ora, o fundamental na perspectiva cristã é conceber visão integral da história (com a graça e o pecado, justiça e injustiças) e, por isso, com a convicção de que *fora da história não há salvação*. É o caminho teológico aberto para fincar raízes na construção de uma espiritualidade de libertação/salvação, que “deve ser integral, isto é, promover todos os homens e o homem todo” (GS 76). Perspectiva muito importante, mas que o cristianismo de matriz filosófica aristotélica e cartesiana eclipsou. Ao menos no Ocidente, não conseguiu livrar-se por inteiro dessa carga histórica, permanecendo como um dos desafios do fazer teológico atual. Referindo-se a essa lacuna, José M. Castillo lembra seu sério perigo para a espiritualidade. Pela sua íntima relação com a palavra *espírito*, muitos cristãos, ainda hoje, entendem-na como algo “que se opõe à matéria, ao corpo, àquilo que imediatamente é captado pelos olhos e que nós apalpamos, isto é, o mais sensível, o mais próximo, poderíamos inclusive dizer àquilo que é mais nosso”.²⁰⁶

Para detectar na prática da vida dos crentes essa lacuna, é suficiente contemplar a linguagem das orações, com fortes cores de escatologia sem história. Cristãos que marcham como peregrinos à Jerusalém celeste, sem banhar-se na concretude da história. É salutar destacar que esse problema é fruto de uma evangelização descolada das preocupações reais das pessoas de “carne e osso”. Exemplo disso é uma oração de bênção das famílias, que certamente foi usada, e continua sendo, para a bênção de milhões de lares brasileiros.

Deus eterno, que com bondade paterna não deixais de atender às nossas necessidades, derramai a abundância da vossa bênção sobre esta família e esta casa, e santificai os seus moradores, com o dom de vossa graça, para que, cumprindo os vossos mandamentos e *desincumbindo-se dos encargos do tempo presente*, cheguem um dia à mansão celeste para eles preparada. Por Cristo Nosso Senhor.²⁰⁷

Essa oração expressa a dificuldade de reconhecer a positividade da inserção e do amor de Deus presente no mundo. É importante observar os mandamentos para enfrentar o poder do mal, que são tantos e não para *desincumbir-se dos empenhos no mundo*. Jesus, ao contrário, historiciza o amor de Deus por meio de sua prática e direciona o juízo escatológico na relação de amor com os outros, em primeiro lugar aos pobres e doentes. Assim, testemunha que o

²⁰⁶ CASTILLO, José M. *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 11.

²⁰⁷ RITUAL de bênçãos simplificado, p. 24 (grifo nosso).

reino escatológico não se desvincula da realidade imanente, mas a incorpora na justiça do reino de Deus. Irá a Deus por intermédio do mundo, como expressou belamente Teilhard de Chardin:

Deus, naquilo que Ele tem de mais vivo e de mais encarnado, não está distante de nós, fora da esfera tangível, mas Ele nos espera a cada instante na ação, na obra do momento. Ele está, de alguma maneira, na ponta de minha caneta, de minha picareta, de meu pincel, de minha agulha, de meu coração, de meu pensamento. É fazendo progredir, até a sua última perfeição natural, o traço, o golpe, o ponto com o qual estou ocupado, que eu me apoderarei da meta última, à qual tende meu querer profundo.²⁰⁸

Por isso, a salvação na e da história não acontece em contradição com a dimensão escatológica da fé cristã. São dimensões que se coadunam em perspectiva diversa, mas não contraposta. A transcendência, para ser cristã, exige e remete à imanência e esta para aquela, como revela o mistério do Verbo encarnado. Como esclarece Thomas Fornet-Ponse, “é necessário passar da salvação na história para uma salvação meta-histórica, e os seres humanos podem reconhecer a autêntica salvação na história por causa da proclamação desta salvação na meta-histórica”. No entanto, é preciso manter a ordem da primeira para a segunda. Quer dizer, “a salvação autêntica na história será o primeiro e único sinal válido, compreensível aos seres humanos do que significa a salvação meta-histórica”.²⁰⁹

2.1.3 A Salvação: misericórdia de Deus

O Deus da Bíblia é um Deus próximo, de comunhão e de compromisso com o ser humano. A revelação de Deus, segundo os relatos bíblicos, não se faz diretamente como uma epifania, mas indiretamente por atos históricos. As narrativas bíblicas são um testemunho da fixação dessas experiências históricas. O percurso de Deus na história atesta sua amizade com o mundo e sua vontade salvífica. Afirma Gutiérrez: “o espaço de Deus é o mundo, o segredo do mundo, a presença escondida de Deus. Jesus Cristo é a estrutura desse espaço e o nome

²⁰⁸ TEILHARD DECHARDIN, Pierre. *O meio divino*, p. 31-32.

²⁰⁹ Cf. FORNET-PONSE, Thomas. Respectividade e teologia dos sinais. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza*, p. 112-113.

deste segredo”.²¹⁰ O cristianismo celebra o pleno cumprimento de Deus com a humanidade com a encarnação do Filho de Deus: “O Verbo se fez carne e habitou²¹¹ entre nós” (Jo 1,14).

Para explicitar a riqueza da salvação, Sobrino utiliza a “via de aproximação” de Deus. O Deus transcendente não é mais um Deus separado e distante, mas é um Deus perto do ser humano. “Essa proximidade não é só condição de possibilidade de sua manifestação, mas conteúdo de sua realidade: Deus dá sua realidade a conhecer aproximando-se do homem, e quer que saibam que (parte de) sua realidade é se aproximar do homem”.²¹² Essa aproximação pertence, portanto, à realidade de Deus e ao seu conteúdo central. Na encarnação se afirma, de forma radical, que se aproximar do ser humano pertence, de modo central, à realidade de Deus. Deus já não é mais, sem essa aproximação. O Deus transcendente é o Deus que se aproxima.²¹³

A razão da aproximação de Deus é unicamente sua misericórdia para com o ser humano. Ele se aproxima não somente para estar mais perto, mas se torna próximo para salvar, pelo simples fato de suas entranhas serem misericordiosas. “O mero aproximar-se significa que Deus rompeu para sempre a simetria de ser possivelmente salvação ou possivelmente condenação. Deus se aproxima, portanto, para salvar e se aproxima como salvador. Deus se acerca por amor e com amor”.²¹⁴ Jesus apresenta a aproximação de Deus como “Pai” que perdoa, cura, humaniza, liberta, salva. É uma aproximação repleta de amor e misericórdia. Misericórdia, como afirma Papa Francisco, “não é apenas o agir do Pai, mas torna-se o critério para individuar quem são os seus verdadeiros filhos”. É a arquitrave que suporta a vida da Igreja. A misericórdia incorpora a justiça e verdade e, por isso, “é a chave do céu” (cf. GE 105).

A proximidade de Deus comporta outra dimensão intrínseca de Deus, segundo Sobrino, tal como aconteceu por meio de Jesus: revela-se como parcial com os pobres, os desprezados, os pecadores. Essa parcialidade, enquanto fato, não é argumentável, por que tem que ser assim? Encontra-se nas Escrituras, mas, para o autor, “essa maneira de ser faz parte do

²¹⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 242, nota. 3.

²¹¹ Habitar em determinado lugar marca uma diferenciação expressiva em relação ao termo *presença* a partir do termo hebraico *Shekinah*. Esse termo deve ser traduzido por habitação, em lugar de presença. “Designa o fato de Deus habitar em alguma parte: tem aí sua habitação. Enquanto presença não indica lugar nenhum, nenhum laço, nenhuma preferência, a habitação supõe que se escolheu um lugar para morar”. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 242, nota 4.

²¹² Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 172.

²¹³ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 172.

²¹⁴ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 173.

conteúdo central da própria fé em Deus”.²¹⁵ As Escrituras testemunham que esse abaixamento para com os pobres e oprimidos da história é opção de Deus. Opção que configura o coração da Trindade. Trata-se, portanto, de uma opção teocêntrica: de Deus Pai (cf. Ex 3,7-10; cf. 20,2; cf. Mt 11,25-26), do Filho, Jesus de Nazaré (cf. Lc 4,16-21), e do Espírito Santo, que envia Jesus para o meio dos pobres (cf. Lc 4,18-19).²¹⁶

A motivação, ou o porquê de Deus ser assim, segundo o argumento de Jon Sobrino, é a misericórdia e a ternura aos pequenos e como justiça aos oprimidos. “Isso não exclui o universalismo salvífico de Deus, mas exige que este seja compreendido a partir da parcialidade e não o contrário”.²¹⁷ Como disse Papa Francisco, “a misericórdia de Deus não é uma ideia abstrata, mas uma realidade concreta, pela qual Ele revela o seu amor como o de um pai e de uma mãe que se comovem pelo próprio filho até ao mais íntimo das suas vísceras”. Trata-se de um movimento proveniente do mais íntimo “como um sentimento profundo, natural, feito de ternura e compaixão, de indulgência e perdão”.²¹⁸ A misericórdia, dessa forma, faz também pensar no amor de pai/mãe que estabelece prioridade sempre em benefício do mais fraco, doente, distante.

É decisivo perceber que tudo isso Deus faz se aproximando e dentro da história humana. “Deus não se aproxima separado dessa vida e dessa história, mas nelas; nem outorga a salvação separando o homem dessa vida e dessa história, mas curando-os, humanizando-os, potencializando-os e comunicando a si mesmo nelas”.²¹⁹ Jesus é a expressão histórica por excelência da aproximação salvadora de Deus. No entanto, o Deus que se aproxima continua sendo santo e transcendente, atestando que Sua santidade não é distanciamento da história e sim encarnação. “Sua transcendência não consiste só em estar além da história, e sim em atrair ativamente a história para si, para que nela dê mais de si”.²²⁰

Essa proximidade de Deus como misericórdia, a partir dos últimos, está de acordo com a justiça do Reino de Deus. E nessa justiça do reino aparece o critério salvífico para todas as

²¹⁵ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 173.

²¹⁶ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. Pobres y opción fundamental. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.) *Mysterium liberationis*. v. 1, p. 309-310.

²¹⁷ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 175.

²¹⁸ FRANCISCO, Papa. *Misericordiae Vultus*.

²¹⁹ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 173-174. Aqui somente se quer expressar, através desta linguagem, que Deus, por meio de Jesus, assumiu a história inteira, sem perguntar-se sobre as questões do criacionismo ou evolucionismo, ou da criação continuada.

²²⁰ SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 174.

peessoas que buscam e desejam a salvação. A pergunta inscrita, no Evangelho, sobre a possibilidade do que fazer para herdar a vida eterna, foi respondida por intermédio da parábola do samaritano por Jesus (cf. Lc 10,25-37). Com isso, Jesus indica que, ao se aproximar ou não do caído, do semimorto do caminho, decide-se a condenação ou a salvação cristã. A salvação está na margem, na periferia, na manjedoura, enfim na cruz, em definitivo.

2.1.4 Salvação: vida aberta ao “mais”

Foi mérito da teologia da libertação perceber a importância do Deus da vida em um contexto social marcado pela morte massiva e antes do tempo, esta ocorrida em razão da pobreza, o que significa, em última instância, morte física de muitas pessoas e morte cultural, por exclusão, de tantas outras. Afirmar que Deus é o “Deus da vida” aparece como uma confissão de fé: o Deus dos vivos e não dos mortos (cf. Lc 20,38). Uma decisão em favor do Deus da vida, do “amigo da vida”, como diz no livro da Sabedoria (cf. Sb 11,25).²²¹ Como fórmula bíblica, “Deus é um Deus da vida”, é partilhada por todos. Para muitos, essa assertiva desponta como inofensiva e sem arestas. Gustavo Gutiérrez escreveu um livro com esse título: *Deus da vida*. Ao expressar seus objetivos, diz: “nosso desejo é que este livro ajude a melhor conhecer ao Deus da revelação bíblica e, conseqüentemente, a proclamá-lo como Deus da vida”.²²²

O teólogo Jung Mo Sung faz duas observações pertinentes a respeito dessa afirmação: Uma, conhecer melhor o Deus da revelação significa intuir que existem diversos caminhos para conhecer a Deus e que há várias concepções de Deus que não são compatíveis e podem ser conflitantes. Qual o Deus cristão e quais os outros deuses que são ídolos? Outra, a ligação entre Deus da revelação bíblica com Deus da vida. “Uma das grandes novidades da teologia da libertação é a sua ênfase na expressão ‘Deus da Vida’, na adjetivação do substantivo Deus”. A lógica dessa asserção é a percepção de que existem deuses da morte, ou concepções de deus que justificam sistemas de morte, exigem sacrifícios e mortes de pessoas em nome do seu poder sagrado ou da salvação, o que a Bíblia chama de idolatria.²²³

²²¹ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?*, p. 60-61.

²²² GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*, p. 20.

²²³ Cf. MO SUNG, Jung. A irracionalidade da modernidade, idolatria e a Teologia da Libertação. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 108-109.

Na teologia da libertação a dimensão da vida ganha um caminho próprio, uma vez que que coloca Deus da vida no concreto da história e daí tira as consequências. Porque, se Deus é um Deus da vida, certamente é o Deus da vida humana também. Significa, então, sua vontade é vida com dignidade para todas as pessoas. Passo fundamental para comprovar: Deus é opção pelos pobres também. E dessa relação se desencadeia que a ofensa máxima a Deus está onde a vida é negada e oprimida. A conclusão, nas palavras de Hinkelammert, é: “o ato de fé em Deus é, então, afirmar a opção preferencial pelos pobres e fazer, através dela, a vontade de Deus”²²⁴, vida para todas as pessoas.

Dessa articulação entre Deus e vida, compreende-se que o centro de tudo está no núcleo da afirmação da vida. Vida com seu caráter histórico real e concreto; e começando com as vítimas de um sistema que não dá valor à vida e não permite ao ser humano viver. A teologia tem claro que a linguagem afirmadora da vida é facilmente cooptável pelo sistema opressor. Não somente os termos podem mudar de sentido em razão das forças interpretativas, mas a própria teologia corre o risco de ser cooptada para defender interesses hegemônicos. Essa máxima percorre em toda a história do cristianismo, chegando aos nossos dias.²²⁵

Para fugir do fechamento da simples vida, mesmo que para muitas pessoas, no caso os pobres, tem como o máximo, a teologia percebeu a necessidade de abrir o conceito de vida para algo *mais*. Dessa maneira, sem perder o núcleo essencial da vida humana concreta, buscou-se manter uma articulação dialética – entre horizonte utópico e projetos históricos. Segundo Leonardo Boff, essa é uma relação fecunda e presente no projeto de Jesus, expresso na oração do Pai Nosso. O impulso do ser humano para o Alto. E o Pão Nosso: seu enraizamento no mundo.²²⁶ Nas palavras de Assmann, “por isso quando falamos do *Deus da Vida*, falamos de uma experiência da transcendência que se relaciona com coisas muito concretas da nossa vida e da nossa luta, mas falamos ao mesmo tempo, de um horizonte aberto de buscas e esperanças”.²²⁷

²²⁴ ASSMANN, Hugo; HINKELAMMER, Franz. *A idolatria do mercado*, p. 436.

²²⁵ Pode-se lembrar, nesse sentido, o valor e, ao mesmo tempo, o perigo do círculo hermenêutico. É um método que interpreta a Palavra de Deus relacionando-a com o passado e o presente. Juan L. Segundo define seu método como a “contínua mudança de nossa interpretação da Bíblia em função das contínuas mudanças de nossa realidade presente, tanto individual quanto social” (*Libertação da Teologia*, p. 9).

²²⁶ BOFF, Leonardo. Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). *50 anos de Medellín*, p. 303.

²²⁷ ASSMANN, Hugo; HINKELAMMER, Franz. *A idolatria do mercado*, p. 420-421.

No intuito dessa abertura ao *mais*, a fé cristã mantém a pertinente unidade histórica do amor ao próximo com o amor a Deus. A fé como práxis efetiva comporta sempre um nexo com a corporeidade. Isto lhe confere uma dimensão social intrínseca e constitutiva. O amor de Deus não é real se desatende o amor ao próximo. Assim, a fé não pode ser reduzida à interioridade meramente subjetiva, pois ela somente existe realmente quando se efetiva na história. Para Assmann, “Cristo não nos veio pregar um reducionismo social da fé quando nos revelou que ela será testada, quanto à sua consistência subjetiva, no plano social do convívio humano”.²²⁸ Mesmo porque os verdadeiros problemas subjetivos da fé somente se fazem sentir quando incorporados à dimensão social dessa fé. A partir disso, descobre-se a fé cristã em sua referência histórica à economia, ou seja, um lugar econômico. À luz do Evangelho, denuncia-se “estruturas perversas” e “mecanismos perversos” da economia, porque são “estruturas de pecado”.²²⁹

Essa forma de compreender a salvação, a partir da vida concreta aberta a um *mais*, possibilita incluir na salvação cristã o cuidado das feridas abertas dos que sofrem. Segundo Jean-Guy Nadeau, a salvação bíblica diz respeito à libertação, ao corpo, à saúde, à justiça. Seu lugar não é propriamente o além ou algum lugar metafísico, mas a vida cotidiana. “A salvação entrou nesta casa”, afirma Jesus depois que Zaqueu prometeu dar a metade dos seus bens aos pobres e restituir àqueles que ele havia fraudado (cf. Lc 19,1-10). Não há nada aqui de metafísico!²³⁰

A partir da figura de Zaqueu, é ilustrativo fazer duas considerações. A primeira trata-se da importância da historicidade para a salvação cristã. O caminho salvífico, exigido por Jesus, não pode, mas, ao contrário, exige o comprometimento com a justiça. Jesus, de acordo com o evangelho, somente declara que a salvação entrou na casa depois de que Zaqueu afirmou que restituiria o que desviara, praticando, assim, a justiça com os pobres. Salvação como dom/tarefa de justiça, portanto. A mudança de conduta sinaliza a ligação entre salvação e justiça. Como intrínseca a esta aparece uma segunda questão. Ao afirmar que *hoje a salvação entrou nessa casa*, não se faz em prejuízo da dimensão transcendente. É justamente porque existe uma transcendência à frente, aberta com a ressurreição de Jesus, que permite reconhecer que esse mundo, ou ações, como as que Zaqueu fizera, estão em contradição com

²²⁸ ASSMANN, Hugo; HINKELAMMER, Franz. *A idolatria do mercado*, p. 427.

²²⁹ Cf. ASSMANN, Hugo; HINKELAMMER, Franz. *A idolatria do mercado*, p. 428.

²³⁰ NADEAU, Jean-Guy. Deus, onde está? Respeitar e cuidar do coração e da alma que sofrem. *Concilium*, n. 366, ed. 3, 2016, p. 119.

a vontade divina. Em outras palavras, a imanência e a transcendência sempre estão vinculadas, não em contradição na fé cristã.

Na avaliação de Nadeau, no campo teológico há de se reconhecer que certas interpretações reduziram as curas ou sinais de Jesus à categoria da “salvação futura, esquecendo o valor concreto dessas curas para aqueles que delas se beneficiavam. Quando Jesus cura o doente, ele também cuida de sua identidade e de sua relação com Deus”.²³¹ Quando alguém é salvo ou restituído à perfeita saúde, não significa que não vai mais ocorrer outras desgraças, inclusive a morte. O importante é que foi salvo! O perigo maior parece ser o contrário, com a pressa e o desejo de absolutização da salvação, perde-se a realidade da vida.

Essa visão de salvação pode ajudar as pessoas que sofrem, particularmente os pobres e oprimidos, a descobrirem vestígios do divino em suas existências. Segundo Jean-Guy Nadeau, “se a salvação está sempre em ação, nem sempre ela é percebida assim. E esta ausência é desesperadora para muitas pessoas. Páscoa? Sim, nós cremos. Mas é verdadeira para os outros, não para nós”, dizia um grupo de prostitutas.²³²

Em razão disso, cuidar as feridas, dar pão aos famintos, salvar os oprimidos, é trabalhar para a maior glória de Deus o ser humano vivo (Santo Irineu). O ser humano é vocacionado a fazer coisas maiores, como o Senhor mesmo impele, mas isso não pode afastar de dar um copo de água a quem tem sede, ou um teto ao peregrino. Jesus foi Boa Notícia, em primeiro lugar, aos que estavam ao seu alcance. Agiu com fidelidade e justiça com os pobres e chamou de hipócritas os que amarravam pesados fardos nas costas dos outros, mas não estavam dispostos a mover sequer um dedo (cf. Mt 23,4). Portanto, como na linguagem do profeta Isaías, é preciso ter sensibilidade com a “cana rachada” (cf. Is 42,3) que, segundo Torres Queiruga, significa refazer o rosto de Deus quebrantado pela pregação, para gravar nas consciências e nas culturas o rosto verdadeiro de Deus: sempre ao nosso lado contra o sofrimento. Urge eliminar os fantasmas de uma imagem *apequenadora* de Deus que determina a morte, manda ou permite enfermidades, ou inclusive as tragédias. “Deus longe de aparecer como um ‘estranho em nossa casa’, é o *Goel*, o advogado da causa humana num mundo atormentado pelo sofrimento individual e coletivo”.²³³

²³¹ NADEAU, Jean-Guy. Deus, onde está? Respeitar e cuidar do coração e da alma que sofrem. *Concilium*, n. 366, ed. 3, 2016, p. 119.

²³² NADEAU, Jean-Guy. Deus, onde está? Respeitar e cuidar do coração e da alma que sofrem. *Concilium*, n. 366, ed. 3, 2016, p. 120.

²³³ TORRES QUEIRUGA, Andrés. Repensar a teodiceia: o dilema de Epicuro e o mito do mundo-sem-mal. *Concilium*, n. 366, ed. 3, 2016, p. 99.

A opção da vida aberta ao *mais* permite contemplar todas as criaturas como imagem e semelhança de Deus, vencendo o perigo de inferiorizar algumas, particularmente, as mais frágeis e oprimidas. A primazia da vida assegura, assim, o grande sonho de Jesus da vida em abundância para todas as pessoas. À medida que mantém conectada à vontade de Deus na terra, permite que se abra sempre mais para o horizonte escatológico, sem descuidar da corporeidade. Realiza-se, dessa maneira, a comum sintonia do Pai Nosso do céu com o Pão Nosso da terra. Realidade que se expressa cabalmente no mistério pascal de Jesus Cristo.

2.2 JESUS CRISTO *ENQUANTO* SALVADOR

O cristianismo é uma boa notícia de salvação para a humanidade. Essa notícia tem seu fundamento no evento da ressurreição. É a ressurreição de Jesus Cristo que ilumina toda a sua vida. Na feliz e desconcertante notícia de que Jesus ressuscitou, fundamenta-se a fé cristã. Com o Apóstolo Paulo chegou o testamento: “Se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa pregação e vã a nossa fé”. E acrescenta: “Se tão somente nesta vida esperamos em Cristo, somos os mais miseráveis de todos os homens” (cf. 1Cor 15,14.19).

Para seus seguidores, a ressurreição foi o aval definitivo, por parte de Deus, da confirmação do caminho de Jesus. Como afirma Torres Queiruga: “a ressurreição é a palavra decisiva e irrevogável sobre Jesus”.²³⁴ Da realidade da cruz do Filho de Deus, brota uma certeza definitiva: não somente o centurião romano confessa a filiação divina de Jesus (cf. Mt 27,54), mas, o mais importante, o próprio Deus certificou a vida de Jesus: Deus ressuscitou Jesus. A ressurreição de Jesus foi proclamada como um drama de dois atos: “Vós o crucificastes e o matastes por mãos dos iníquos. Mas Deus o ressuscitou rompendo as amarras da morte” (At 2,24). Segundo o Catecismo da Igreja Católica, “A fé na ressurreição tem por objeto um acontecimento ao mesmo tempo historicamente atestado pelos discípulos que encontraram verdadeiramente o Ressuscitado e misteriosamente transcendente, enquanto entrada da humanidade de Cristo na glória de Deus” (CEC 656).

Segundo as narrativas do Novo Testamento, é a ressurreição que sustenta o acesso à globalidade da vida histórica de Jesus. Para Torres Queiruga, “os evangelhos começam pela infância (Mt, Lc) ou pelo início da pregação (Mc, Jo à exceção do prólogo); mas na realidade,

²³⁴ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 192.

estão escritos a partir do final, a partir da ressurreição”.²³⁵ “Quem dizem os homens que eu sou?” “E vós, quem dizeis que eu sou?” (Mc 8,27-31; pares). São perguntas que atravessam a história, e os cristãos de todos os tempos precisam voltar a esse Jesus no sentido de manterem-se fiéis à “memória perigosa” (Metz). Esse caminho tem sido fecundo na história do cristianismo, desde o tempo de Paulo, que oportuna ou inoportunamente insiste em anunciar Cristo Jesus crucificado: escândalo para judeus e loucura para os gregos (cf. 1Cor 1,23-24).

Na América Latina, a reflexão cristológica ganhou atenção especial no seu próprio desenvolvimento. Como diz Ferraro: fiel à confissão de fé cristológica, a cristologia latino-americana e caribenha busca compreender a inserção de Jesus na Palestina do século I. Sua reflexão considera a vida, prática e mensagem do carpinteiro da Galileia, que anuncia o Evangelho do reino.²³⁶ Nesse sentido, a perspectiva da “volta às fontes”, proporcionada pelo Concílio Vaticano II, e as Conferências subsequentes colaboraram para superar um processo de iconização da figura de Jesus. Nos ícones, os gestos perdem seu contexto humano e são estilizados para se transformar em sinais do mundo transcendente e invisível. Assim, a vida de Jesus perde traços de humanidade, sua historicidade é eclipsada e o resultado é a perda da identidade de Jesus Cristo, tornando-o um ícone.²³⁷

Por isso, desde o contexto da América Latina, a cristologia assumiu uma perspectiva própria. Conhecer, não para obter maiores informações históricas de Jesus e sim um conhecer para segui-lo na sua “prática com espírito”, nas palavras de Sobrino.²³⁸ Fato que proporcionou uma diferença na maneira como os europeus e latino-americanos buscaram a Jesus. Conforme Ignacio González Faus:

na Europa, o Jesus histórico é objeto de investigação, enquanto na América Latina é critério de seguimento. Na Europa, o estudo do Jesus histórico pretende estabelecer as possibilidades e a racionalidade no fato de crer ou não crer. Na América Latina, a apelação pretende colocar o dilema converter-se ou não.²³⁹

Esse esclarecimento ajuda a perceber, nas palavras de Ivanise Bombonato, que “esta ‘intuição original’ da volta ao Jesus histórico não é puramente teórica, mas tem como moldura

²³⁵ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 192.

²³⁶ Cf. FERRARO, Benedito. Jesucristo Liberador: Cristología en América Latina y el Caribe. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 103-112.

²³⁷ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 287.

²³⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 83-86.

²³⁹ Frase citada por Jon Sobrino, *Jesus, o Libertador*, p. 82.

de fundo as novas experiências de fé no contexto latino-americano, nas quais se delineia um novo rosto de Cristo”.²⁴⁰ Na base existe uma convicção: somente no seguimento de Jesus chega-se à sua identidade como Cristo. No entanto, como assegura Jon Sobrino, essa volta não é somente por motivos metodológicos, mas porque o “NT volta a Jesus precisamente para salvaguardar a verdadeira fé em Cristo”.²⁴¹ Significa que o seguimento se torna o caminho epistemológico para conhecer Cristo. Um exemplo bíblico baliza esta assertiva: os magos não viram a estrela e se puseram a caminho; puseram-se a caminho e viram a estrela. O seguimento se torna a palavra-chave na experiência cristã, como expressam os bispos em Aparecida “a todos nos toca recomeçar a partir de Cristo, reconhecendo”, segundo Bento XVI que “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva”.²⁴²

No seguimento dessa Pessoa, contempla-se a práxis do Reino de Deus, referência acopladora da plenitude do seu ministério: “Completo-se o tempo. Chegou o Reino de Deus. Converti-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15). Os exegetas, segundo Libanio, “interpretam os versículos de Marcos como verdadeiro resumo da missão de Jesus: apontar para a presença do Reino pela ação de Deus. E esta se manifesta na sua pessoa, mensagem, ações. E ele, por sua vez, não se autocompreende fora de tal relação com o Reino”.²⁴³ Existe, também, aqui, em relação à centralidade do Reino de Deus, um diferencial: “se, no século XX, a teologia recuperou a centralidade na ‘teologia do reino’ para a cristologia, na América Latina a teologia da libertação redescobriu a centralidade dos pobres na teologia do reino”.²⁴⁴

Ora, a ressurreição exige voltar ao Jesus da história; o seguimento é o caminho epistemológico necessário para conhecê-lo; e o reino de Deus é o resumo da práxis libertadora/salvadora de Jesus. Então, torna-se necessário perguntar-se pela práxis do reinado de Deus, com o objetivo de compreender Jesus *enquanto* Salvador.²⁴⁵ O objetivo é perceber,

²⁴⁰ BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus na cristologia de Jon Sobrino*, p. 37.

²⁴¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 65.

²⁴² Bento XVI, Discurso Inaugural da V Conferência, Aparecida, n. 1.

²⁴³ LIBANIO, João B. A redescoberta do Reino na teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 150.

²⁴⁴ CAMPANA, Oscar. Jesús, los pobres y la teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 44.

²⁴⁵ Jesus enquanto Salvador é uma questão trabalhada pelo teólogo Antonio González, ao sublinhar que “Deus não se manifestou primariamente nem como a verdade do mundo nem como o fundamento de toda verdade e de todo conhecimento”, mas, antes de tudo, “como um Deus salvador, como fundamento da saúde e da liberdade do

por um lado, como se revela a opção de Jesus pelos pobres e oprimidos; e, por outro lado, a importância da historicidade para compreender a densidade teológica da salvação cristã.

2.2.1 Encarnação: Jesus entra na história pelas margens

Se a fé cristã está alicerçada no mistério pascal de Jesus, significa que a encarnação é importante como culminância de todo um processo cristológico. Diante da admiração e da perplexidade, o povo pergunta-se: “quem é este”? “Quem é este que faz o vento e o mar se acalmar?” (Mt 8,27; Mc 4,41; Lc 8,25). É baseado no impacto da historicidade de Jesus que posteriormente surge a pergunta pela encarnação. O Verbo se fez carne e habitou entre nós (cf. Jo 1,14). Aquele que jamais alguém viu deu-se a revelar por meio de Jesus Cristo (cf. Jo 1,18). Jesus é o rosto do Pai e, portanto, através d’Ele chega-se à revelação do Deus cristão: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30).

As narrativas bíblicas testemunham a encarnação de Jesus através da porta dos fundos da história oficial: porta da insignificância, dos desprezados, dos pobres e excluídos. Típico dessa revelação está nas credenciais de Maria: mulher, pobre e de um lugar irrelevante. Essa discricção é referendada atualmente pelos biblistas. Para José Pagola, Maria tem sua procedência de uma aldeia pequena e desconhecida, como Nazaré, de apenas duzentos a quatrocentos habitantes.²⁴⁶ Para Jair Carlesso: “assim Deus se encarnou: na pobreza, no anonimato, no silêncio, distante do barulho do império e da capital e longe do legalismo judaico e do rubricismo do templo”.²⁴⁷ Lugar desprezado pelos habitantes de Jerusalém, de Nazaré pode sair algo de bom? (cf. Jo 1,46). Maria fazia parte desse povo empobrecido e, nesse contexto, foi visitada pelo anjo. Deus foi se revelando na vida dos pequenos e pobres, daqueles que compõem as periferias sociais. Maria continua representando os pobres no anonimato, enfrentando as perseguições do Rei Herodes, em total disponibilidade ao serviço.

homem. Esta é a experiência fundamental que nos transmite a Escritura”. No Antigo Testamento, Deus liberta o povo da escravidão e no contexto dessa libertação dá-se a conhecer: “na ação mesma de salvar a seu povo Deus diz quem é o que ele é e o diz justamente salvando”. No Novo Testamento, por sua vez, a revelação de Deus é inseparável da ação salvadora de Jesus. Assim, por exemplo, quando os discípulos do Batista perguntam a Jesus se é “aquele que deveria vir”, Ele responde: “Ide informar a João sobre o que vistes e ouvistes... E feliz aquele que não tropeça por minha causa (cf. Lc 7,19-23) (*Trinidad y liberación: La teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*, p. 59).

²⁴⁶ Cf. PAGOLA, José. *Jesus: aproximação histórica*, p. 62.

²⁴⁷ CARLESSO, Jair. O itinerário de Maria de Nazaré nas Sagradas Escrituras. In: RODIGHERO, Ivanir A.; DAL MORO, Selina M. (org.). *Nos passos de Maria*, p. 185.

Com Maria, a encarnação ganha em densidade histórico-salvífica. Deus, novidade constante, ensina algo importante, ou mesmo desconcertante: o pequeno, o desprezível, o diferente, a mulher, a margem, são lugares reais da presença do salvífico. Maria é aquela que tem potencial para inserir a humanidade no chão da história de sofrimento. Destarte, afirma Clodovis Boff: “Maria constitui um poderoso dique contra as tentativas de esvaziar o cristianismo de seu conteúdo ‘encarnatório’, isto é, de sua dimensão humana, concreta, histórica. Ela fez e faz Deus ‘baixar à terra’”.²⁴⁸ Referindo-se à imagem de N. Sra. Aparecida, o Papa Francisco lembra que fica uma lição de Deus para sempre: “mas, em Aparecida, Deus deu também uma lição sobre Si mesmo, sobre o seu modo de ser e agir. Uma lição sobre a humildade que pertence a Deus como traço essencial e que está no DNA de Deus”.²⁴⁹

Sobre os passos seguintes trilhados pelo jovem Jesus, as narrativas bíblicas não dão muitas informações. No entanto, deixam entrever que Maria foi a educadora de Jesus. Ela educou seu filho por meio de sua vida pobre, de seu trabalho e simplicidade, pelo seu amor de mãe e pela sua proteção. “Até os cinco anos, o pequeno Jesus vive todo o seu tempo junto da mãe, que o leva aonde for: à fonte, ao campo, à sinagoga”.²⁵⁰ Depois dos cinco anos o menino passa aos cuidados paternos de José. O menino israelita aprende com o seu pai a religião judaica e um ofício (cf. Mc 6,3).

Cercados de cuidados de José e Maria, Jesus cresce em estatura, sabedoria e graça (cf. Lc 2,52). O caminho não foi nada fácil. As alegrias e as dores marcaram a existência dessa família: “A Sagrada Família, de fato, suportou a perseguição, o exílio, a pobreza e a também incompreensão”.²⁵¹ Marcos explicita algumas rejeições das pessoas por causa da identidade de Jesus (cf. Mc 6,1-6).

2.2.2 A humanidade de Jesus: crescendo na graça

Na fidelidade ao que as narrativas deixam registrado é possível desentranhar a humanidade de Jesus. O Verbo não fez uma experiência de homem, mas antes se fez homem: é carne que se palpa, que se vê com os olhos, que se contempla ou se toca com as mãos (cf. 1Jo 1,1). Para Torres Queiruga: “carne de presépio e de patíbulo, carne de ternura e de

²⁴⁸ BOFF, Clodovis. *Mariologia social*, p. 469.

²⁴⁹ VATICANO. *Discurso do Santo Padre. Encontro com o episcopado brasileiro*.

²⁵⁰ BOFF, Clodovis. *O Cotidiano de Maria de Nazaré*, p. 37.

²⁵¹ AMATO, A. *Maria e la Trinità*, p. 65.

coragem, carne de trabalho e de descanso; carne de homem ‘em tudo semelhante a nós’²⁵². “O Filho eterno de Deus se fez homem de carne e osso”. Essa afirmação é de uma enormidade tal que, desde os mais primitivos estudos da teologia, buscou-se suavizá-la. “Homem, mas sem as limitações do ser humano; homem, mas só na aparência; homem, mas sabedor de todas as coisas; homem, mas sem poder sofrer, ou sofrendo somente numa parte mínima do seu ser; homem, mas sem experimentar de verdade a tentação”²⁵³.

“Ele mesmo foi provado como nós, em todas as coisas, menos no pecado”²⁵⁴ (Hb 4,15). Dos evangelhos resulta com clareza que a condição divina de Jesus em nada lhe tira sua cota de sofrimento. Segundo a narrativa bíblica, Jesus sofre as mesmas circunstâncias das pessoas de sua época: sofre fome e frio, sente dor e tentação (cf. Mt 4,1-11 par.). Em nada foi poupado e precisou discernir o caminho dentro das limitações de seu tempo. Para Torres Queiruga, a Carta aos Hebreus, que sabe como nenhuma outra da grandeza da divindade de Jesus, no entanto, encarregou-se de fazer a teologia de sua humanidade.²⁵⁵ Cristo durante sua vida na terra fez súplicas a Deus, aos gritos e com lágrimas ao Deus que o podia salvar da morte. Deus o escutou porque ele foi submisso. Embora sendo Filho de Deus, aprendeu a ser obediente, por intermédio de seus sofrimentos. Depois de perfeito, tornou-se a fonte da salvação eterna. De fato, ele foi proclamado por Deus sumo sacerdote (cf. Hb 5,7-9).

Seguindo as narrativas bíblicas, é possível perceber que o Filho de Deus assumiu uma carne/corpo. Esse corpo está situado em uma história, cultura, geografia, datação e em um contexto social. Ali se percebe e se constrói como pessoa. E as consequências da encarnação para viver na história significam, para Antonio Manzatto: a) assumir a história nos processos em que ela se apresenta; b) basear seu comportamento nas chaves culturais e sociais que lhe

²⁵² TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 132.

²⁵³ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 129.

²⁵⁴ Para Torres Queiruga, a expressão “menos no pecado” assinala o núcleo mesmo do mistério de Jesus. “Tudo o que este homem faz, é Deus mesmo quem o faz”. “Por aqui assomamos a esse abismo infinito que converte Jesus de Nazaré no mistério mais profundo que pôde ser apresentado à mente humana. Mas isso não significa que, mesmo assim, ele possa dar limitações de nossa condição” (*Recuperar a salvação*, p. 129-300). Na compreensão de Manzatto se pode objetar: Jesus assumiu toda a nossa humanidade, mas não o pecado, havendo algo que caracteriza a humanidade que não foi assumido pelo Verbo Encarnado, o que faz que sua humanidade não seja exatamente igual à nossa. Acontece que a teologia cristã, situa o pecado na natureza humana. O pecado não se inscreve na ordem da natureza, mas na ordem da pessoa que, em liberdade, faz suas escolhas. Não compreendido ontologicamente na natureza humana, porque ele é histórico. Não é necessário pecar para ser humano, mas eu posso reconhecer que eu pequei, e poderia não ter pecado. Fruto das escolhas. (*Jesus Cristo*, p. 33).

²⁵⁵ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 130.

são provenientes do contexto; c) assumir a finitude e os limites daquilo que compõe a realidade humana. O humano não é um conceito, mas comporta uma infinidade de relações.²⁵⁶

Efetivamente, a encarnação é um dos pilares da fé cristã, uma vez que permite o reconhecimento da identidade de Jesus de Nazaré, o Filho de Deus. A fé cristã, portanto, não hesita em reconhecer que Deus, ao fazer-se humano em Jesus, assume a realidade humana em sua inteireza em todos os sentidos. O cristianismo se reporta a Jesus de Nazaré, levando a sério sua encarnação, tal como a *Gaudium et Spes* nô-la apresenta, ao afirmar que “Jesus trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana e amou com coração humano” (GS 22). Indica que a realização do ser humano se efetua no agir histórico e é no seu interior que os seres humanos se encontram com Deus, realizam-se e se aproximam de Deus. Trata-se de uma dimensão importante para reconhecer, tanto a humanidade de Jesus quanto seu impulso na vida cristã. Como lembra o Papa Francisco, “penetrar nos trinta longos anos em que Jesus ganhava o pão trabalhando com suas mãos, sussurrando a oração e a tradição crente do seu povo e formando-Se na fé dos seus pais, até fazê-la frutificar no mistério do Reino” (AL 65).

Em sua *Exortação* sobre a santidade, Papa Francisco insiste sobremaneira na importância de afirmar a realidade da encarnação do Filho de Deus e assinala os perigos para a espiritualidade. “Concebem uma mente sem encarnação, incapaz de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros, engessada numa enciclopédia de abstrações. Ao desencarnar o mistério, em última análise preferem ‘um Deus sem Cristo, um Cristo sem Igreja, uma Igreja sem povo’” (GE 37).

Essa dificuldade em assumir a encarnação está em conexão com os conflitos inerentes a uma determinada maneira de viver na história. São Marcos inicia, no seu Evangelho, dizendo: “depois que João foi entregue à prisão, veio Jesus para a Galileia, pregando o evangelho do reino de Deus” (Mc 1,14). Princípio esse que já aponta para a opção fundamental que acompanhará a vida de Jesus. O teólogo Jon Sobrino insiste na importância de João Batista na vida de Jesus e, apoiado em J. Jeremias, afirma: “não imaginaremos de modo algum que a relação de Jesus com o Batista foi uma relação fugaz”. Algo importante é que, segundo Marcos e Mateus, Jesus inicia o projeto missionário “ciente da prisão de João

²⁵⁶ MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*, p. 40.

Batista” (cf. Mc 1,14-15). Isso precisa ser considerado, ao menos, como motivação existencial e não só coincidência cronológica.²⁵⁷

A importância dessa averiguação teológica em relação à pessoa de Jesus está nas dificuldades de ontem, como de hoje, de aceitar a humanidade de Jesus e perceber todas as consequências para a vida cristã. Dificuldade esta que vem de longe, como já Rahner havia reconhecido, diante da existência de um monofisismo²⁵⁸ na cabeça da maioria dos cristãos.

2.2.3 A salvação: reino universal

O processo da encarnação vislumbra os primeiros toques de um Deus que salva pelas margens da história. Pede ingresso de entrada pelas portas dos fundos da sociedade, fora dos comandos de poderes imperiais. A novidade da revelação anunciada por Jesus aparecerá no anúncio do reinado de Deus. Atualmente, existe um consenso, entre exegetas e teólogos, de que o Reino de Deus se constitui no mais central da vida de Jesus.²⁵⁹ Antonio Manzatto, entre outros, afirma: “Jesus viveu pregando o Reino e por causa dele foi preso, torturado, julgado e morto; a razão histórica de sua morte se encontra na sua referência ao Reino de Deus, e é exatamente nessa mesma perspectiva que a comunidade crente compreende sua ressurreição”.²⁶⁰

O consenso em relação à centralidade do reino de Deus diverge, no entanto, em seu significado. Até porque não existe uma definição nas Sagradas Escrituras, o que acarreta a necessidade de um método de averiguação. Jon Sobrino percorre três vias de averiguação: a via nocional, a via do destinatário e a via da prática de Jesus.²⁶¹ A pergunta pelos destinatários

²⁵⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 115-116.

²⁵⁸ Monofisismo (do grego: *monos* – “único, singular” e *physis* – “natureza”). Trata-se de um dos problemas dos primeiros séculos da Igreja sobre a compreensão da união do divino e do humano na encarnação histórica. Segundo este entendimento herético, Jesus Cristo, como encarnação do Filho ou Verbo (Logos) de Deus, teria apenas uma única “natureza”, a divina, e não as duas naturezas: humana e divina.

²⁵⁹ 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. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 234; José I. González 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.

²⁶⁰ MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*, p. 54.

²⁶¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 109. 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

do anúncio do Reino de Deus realizado por Jesus se sustenta em três compreensões, segundo Manzatto. Uma que aparece como válida para todos: o reino de Deus é um anúncio para todos. Que o convite é aberto a todos, mostra-se verdadeiro no anúncio do reino de Deus, mas, que nem todos acolheram da mesma maneira também é uma sentença bíblica: Jesus veio para os seus, mas os seus não o receberam (cf. Jo 1,11). Referindo-se ao reino para todos, afirma ser uma resposta já trabalhada teológica-pastoralmente, mas não se mostra o “critério fundamental que determina os destinatários do Reino, podendo até mesmo ocultá-lo”. Outra resposta dirá: o reino é para os bons, os que cumprem as obrigações e estão em dia com as normas, sobretudo as religiosas. Essa compreensão que satisfaz às elites e detentores dos poderes estabelecidos, mas é um caminho que foi condenado pelos evangelhos, pois “não basta dizer Senhor, Senhor ou ser filhos de Abraão” (cf. Mt 3,9), e que foi criticado pelo Papa como neopelagianismo (cf. GE 35). A terceira resposta vem diretamente do evangelista São Lucas, quando narra: o Espírito Santo veio sobre Jesus e o consagrou pela unção para evangelizar os pobres (cf. Lc 4,16). Na compreensão de Manzatto, por ser destinado aos pobres, o anúncio é dirigido às periferias do mundo e se faz entre os esquecidos da sociedade, mostrando que os últimos deste mundo são os preferidos de Deus (cf. Mt 20,16).²⁶²

Essa compreensão do reino de Deus incorporando, em primeiro lugar, os pobres e esquecidos da sociedade, enfumaça a sua própria aceitação. Na avaliação de Jon Sobrino, a dificuldade principal para aceitar a centralidade do Reino consiste em que este não apenas remete a Jesus de Nazaré, mas inclui, central e preferencialmente, os pobres deste mundo e com características específicas: 1) Estes pobres são a maioria, o que faz dos outros grupos a exceção; 2) Os pobres são produzidos historicamente pelos sucessivos regimes mundiais; 3) Existe uma dialética em relação aos pobres, ou seja, há pobres porque há ricos e opressores; 4) Os pobres são marginalizados e excluídos porque não preenchem os requisitos humanos dos critérios das culturas dominantes; 5) Porque os pobres questionam como nenhuma outra coisa a missão da Igreja.²⁶³

A relação dos pobres com o Deus do reino é ponto nevrálgico na cristologia e na teologia da libertação. Segundo Codina, constitui um ponto focal básico para a teologia, pois a

progressista, utiliza-se mais da via nocional; algumas utilizam também a via da prática. Mas, costuma-se ignorar a via do destinatário, fortemente atuante na teologia da libertação; daí seguirem conclusões bem diferentes (Cf. *Jesus, o libertador*, p. 110).

²⁶² MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*, p. 56.

²⁶³ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 495.

eles foram revelados de forma especial os mistérios do Reino, ocultos aos sábios e inteligentes desse mundo (cf. Lc 10,21). Por isso, como o Servo de Javé, emitem uma luz especial para compreender o projeto de Deus, ainda que seja pelo reverso da história. “Os pobres não são somente objeto da ética social, senão lugar hermenêutico e teológico da fé, ponto focal para a estruturação de toda a teologia”.²⁶⁴

É significativamente alicerçado nesta base teológica que se encontra a grande novidade de Puebla, na continuação de Medellín. Os Bispos reconhecem clara e profeticamente o “potencial evangelizador dos pobres”.

O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e porque muitos deles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus (Pueb 1147).

O Reino, que é vida, começa já nesta vida, principalmente nos pobres, e culmina na vida eterna. Pertinente será perguntar-se pelo que os pobres e marginalizados comportam de salvação, uma vez que são também marcados pelo mistério da iniquidade. Em que sentido os pobres são ou podem ser portadores salvíficos para a humanidade? É missão da Igreja evangelizá-los, certamente, mas compreendê-los em sua dimensão salvífica é escandaloso para a fé cristã. Não obstante, é a tese que permeia esta pesquisa.

2.2.4 Salvação: preferência e gratuidade

A compreensão dessa relação no que se refere à opção pelos pobres, no âmbito teológico, nem sempre foi tranquila. Existe a dificuldade de assumir esse caminho da gratuidade do Reino como oferecimento e não mérito de alguém. Assim diz Gutiérrez: “na base dessa opção está a gratuidade do amor de Deus. É esse o fundamento último da preferência”.²⁶⁵ Ou, conforme Manzatto: “oferecido aos pobres, o Reino não exige contrapartida. É dom e é graça; por isso mesmo não se pode pensar em merecimento para dele participar”.²⁶⁶ Somente a partir da lógica de Deus é possível entender os pobres como agraciados: porque os pobres e excluídos, mais do que todos, não podem oferecer nada em

²⁶⁴ Cf. CODINA, Victor. Los pobres, la Iglesia y la Teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 54 (tradução nossa).

²⁶⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?*, p. 15.

²⁶⁶ MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*, p. 59.

troca. Algumas parábolas de Jesus explicitam a dimensão da gratuidade do reino de Deus, como um banquete oferecido para quem não poderá recompensar (cf. Lc 14,1-24). Em contrapartida, a cena do banquete, nesse caso, também deixa claro pessoas se autoexcluindo, ou seja, não aceitando o convite de Deus por estarem ocupadas com coisas mais importantes: “comprei um campo”, “comprei cinco juntas de bois” e “casei e, portanto, não posso ir” (v. 18-20). Esse fechamento ao banquete conduz à busca de outros: “Saí depressa pelas ruas e bairros da cidade, e trouxe aqui os pobres, e aleijados, mancos e cegos” (v. 21).

Assim, nessa parábola e em tantas outras narrativas, Jesus revela que o Deus cristão é amor (cf. 1Jo 4,8). Na lógica de Jesus, esse amor embreia um caminho sem volta e de sérias consequências. Deus é mistério de amor absoluto, que nos amou primeiro (cf. 1Jo 4,19) e nos convida a responder essa iniciativa como uma “caminhada espiritual”, no sentido forte da expressão. Somente assim se pode dizer com a teóloga Bingemer: “Deus não ama porque seja digno o objeto de seu amor, mas o que se dá é o contrário: amando o humano, o faz belo e digno de ser amado. Por isso ama algozes e vítimas, a partir das vítimas e em seu lugar”.²⁶⁷

Uma vez que o Espírito Santo é Aquele que vem para recordar e para revelar toda a verdade, os cristãos devem dar continuidade a esse amor na história. É fruto dessa postura que a ação humana não é vista como participação do Reino, mas como consequências da decisão humana de aceitar dele participar. Por parte de Deus, o Reino é graça, dom que precisa ser acolhido na fé (cf. Ef 2,8), mas um dom que, uma vez acolhido, recria-nos, inserindo-nos ativamente em seu próprio dinamismo: “criados por meio de Cristo Jesus para realizarmos as boas ações que Deus nos confiara como tarefa” (Ef 2,10). “Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e a sua justiça” (Mt 6,33) significa, em última análise: “dele participamos não porque merecemos, mas porque a misericórdia de Deus nos alcançou e nos tornou capazes de nova humanidade”.²⁶⁸

E, no que se refere às obras, pode-se objetar, não se trata de qualquer práxis, mas que seja uma práxis configurada na vontade do Pai, que faz o sol nascer sobre justos e injustos e chover para os bons e maus (cf. Mt 5,45). As surpresas também são possíveis porque muitos que são os primeiros serão os últimos (cf. Mt 20,16), e os que pensam estar dentro ficarão de fora, ou serão precedidos pelas prostitutas e cobradores de impostos (cf. Mt 21,31). Se a missão cristã é servir-se do modelo de Cristo, segundo Torres Queiruga, o símbolo da gruta

²⁶⁷ BINGEMER, Maria C. L. O Deus cristão: mistério, compaixão e relação. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Deus na sociedade plural*, p. 213.

²⁶⁸ MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*, p. 60.

onde Jesus nasceu e da túnica do Messias – único bem material que lhe restara e foi sorteada aos pés da cruz – delimita sua existência em absoluto desprendimento (cf. Mc 8,20; cf. Lc 9,58). Sua voluntária e ativa identificação com os pobres e marginalizados revela sua *kenosis* (esvaziamento) (cf. Fl 2,5-11), ao colocar-se no último degrau na escala humana, aos pés da humanidade (cf. Jo 13,5-14). Tudo isso para que ninguém se sentisse excluído, mas pudesse ser fortalecido por seu amor, diante das dificuldades da vida.²⁶⁹ São as exigências irrenunciáveis para, de fato, fazer a vontade de Deus. Isso significa caminho de conversão cristã.

A prática de Jesus, portanto, de ir incorporando os contextos da margem é significativa, pois expressa a vontade de Deus de fazer um banquete universal, porque todos são criados à imagem do próprio Deus. Por isso, as margens são fundamentais, na compreensão de Wati Longchar, para entender os testemunhos bíblicos. “Jesus de Nazaré continuou esta opção preferencial pelos marginalizados não porque são humildes, inocentes e lastimáveis, mas principalmente porque são criados à imagem do próprio Deus”.²⁷⁰ Para a fé isso é calamitoso, porque, se nem mesmo a semelhança de Deus é sustentáculo para livrar os pobres da negação da promessa de justiça e paz, o que será possível para mover os corações petrificados em estruturas, culturas e tradições injustas?

Por isso, preferência, universalidade e gratuidade se implicam mutuamente na dinâmica do reino de Deus. Segundo Diego Irarrazaval, “ao optar pelo Evangelho, a comunidade cristã toma distância de falsas transcendências. Afinal de contas, a reflexão de fé a respeito das minorias remete à obra de Jesus que, situada no mais pequeno (sic), proclamou a salvação dirigida a todo o universo”.²⁷¹ As falsas transcendências são os sucedâneos utilizados para tornar mais aguados, ou desencarnados, os valores do Evangelho. Sucédâneos podem ser categorias universais que ajudam a tangenciar a realidade. Exemplo típico são as espiritualizações das realidades, ou mesmo, a espiritualização dos pobres. É uma forma de amar sem amar, esquivando-se das feridas que doem. Uma forma de passar ao largo do caminho assegurado pelas leis gerais, como no caso do sacerdote e levita, diante do semimorto no caminho (cf. Lc 10,25-37). No entanto, se a salvação passa pela vida dedicada

²⁶⁹ Cf. TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 186-191.

²⁷⁰ LOGCHAR, Wati. Poder e impotência. Engajando as pessoas marginalizadas na missão. *Concilium*, n. 376, ed. 3, 2018, p. 90.

²⁷¹ IRARRAZAVAL, Diego. Exigências espirituais a partir de minorias subordinadas. *Concilium*, n. 371, ed. 3, 2017, p. 52.

aos outros, como testemunha o samaritano, também se pode afirmar com o profeta Isaías: as feridas das vítimas curam (cf. Is 53,5). E, na compreensão de Bingemer, “enquanto houver uma pessoa no mundo sofrendo injustiça, sendo maltratada, esmagada pela violência cega e agressiva, ali poderá ser encontrado o Deus Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, que não poupou seu próprio Filho, mas o entregou por todos”.²⁷²

2.3 SALVAÇÃO ENQUANTO SACRIFÍCIO DE AMOR

A dimensão do sacrifício que aparece na vida de Jesus, a partir da realidade da cruz, é um tema muito importante no seio do cristianismo. Para não titubear, é preciso compreendê-lo a partir do horizonte fundamental: o Reino de Deus, uma vez que se eclipsa a vida de Jesus, ou há um déficit da sua humanidade e conduz a uma compreensão limitada do sentido da cruz. No entanto, se o Reino de Deus explica os motivos do porquê da morte de cruz, parece deixar em aberto, ao menos à primeira vista, por que Jesus morre. Não é fato simples, uma vez que o assassinado é Jesus, o Filho de Deus, isto é, a segunda pessoa da Santíssima Trindade. Por isso, é uma morte que envolve o próprio Deus e o Espírito Santo. A pergunta que desemboca é: como justificar essa morte? Por que Jesus morreu é uma questão que atinge o próprio coração da Trindade.

Muito cedo, as comunidades cristãs se debateram com essa questão. O Novo Testamento busca de várias maneiras interpretar o acontecimento. Todo o Novo Testamento já faz parte de um processo de assimilação e interpretação dos fatos, ou seja, não são narrações históricas, bibliográficas, mas hermenêuticas teológicas dos fatos. Segundo José Comblin, “a interpretação da morte de Jesus constitui o problema teológico mais importante da atualidade”.²⁷³ Sucede que, por muito tempo, predominou, tanto na mente popular quanto na teologia oficial, uma explicação através da chamada teoria do sacrifício, que é comum a todas as igrejas cristãs. Contestar essa teoria é atacar de frente a explicação dominante de todas as Igrejas, as protestantes mais do que as católicas. O agravante da teoria dos sacrifícios é sua raiz profunda em muitas religiões. É provável que muitos aceitassem o cristianismo

²⁷² BINGEMER, Maria C. L. O Deus cristão: mistério, compaixão e relação. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Deus na sociedade plural*, p. 209.

²⁷³ COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VIGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 127.

devido à explicação sacrificial da vida de Jesus. No entanto, o Novo Testamento suscita sérias perguntas.²⁷⁴

Sucede que as pessoas impregnadas com as experiências de fé do Antigo Testamento projetaram sobre Jesus as mesmas categorias disponíveis. O fio intrínseco na experiência de fé israelita é a difícil superação da relação de mérito ou não mérito, pecado e graça, riqueza como bênção e pobreza como desgraça ou castigo. A religião de Israel, segundo Antonio González, nunca conseguiu em definitivo romper com a visão a respeito da justiça como resultado das próprias ações. “A presença dos sacrifícios não deixa de ser um indício desse fato. Nos sacrifícios busca-se o beneplácito divino como resultado da própria ação sacrificial. Nos sacrifícios, expiatórios, o cair dos castigos merecidos sobre uma vítima substitutiva”.²⁷⁵

Sair dessa lógica, em definitivo, será missão do cristianismo e não sem poucos temores. Em uma perspectiva cristã, significa o pecado original ainda não havia sido superado e continuava aberta a possibilidade de uma autojustificação. A lei de Israel, sendo santa e justa, poderia ser utilizada pelo pecador para buscar sua própria justiça (cf. Rm 7). A partir de Cristo, a fé cristã afirma, de modo definitivo, a superação da raiz última do pecado e que a culpa de Adão fora cancelada.²⁷⁶ Permanece em aberto como Jesus realiza essa superação por meio da cruz.

O Novo Testamento afirma a morte de Cristo *por nós* (cf. 2Cor 5,14; Lc 22,20) e procura descrever esta eficácia em nosso favor com um grande número de imagens: a) A salvação como o fato de ter sido *comprada* a preço alto (cf. 1Cor 6,20); b) A *substituição* – aquele que não tinha pecado morreu no lugar dos pecadores (cf. 2Cor 5,21). Essa ideia se liga com o sofrimento vicário do Servo do Senhor, como aparece em Isaías (cf. Is 53,5-6); c) A *reconciliação* (cf. Rm 5,10) entre Deus e a humanidade; d) A *demolição do muro* da divisão entre judeus e pagãos (cf. Ef 2,13-16), a *destruição de um documento* de decretos contra a humanidade (cf. Cl 2,14) ou, simplesmente, a representação de esquecer ou *não levar em conta os pecados* (cf. 2Cor 5,19; cf. Rm 3,25; 4,8).

A imagem, por excelência, é, indubitavelmente, a do sacrifício (cf. Ef 5,2), que será assumida como a linguagem oficial da regra litúrgica da Igreja. Jesus é apresentado como o

²⁷⁴ Cf. COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VIGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 127-128.

²⁷⁵ Cf. GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 499-500.

²⁷⁶ Cf. GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 500.

Cordeiro Pascal (cf. 1Cor 5,7), ou como vítima do sacrifício do pacto (cf. Hb 13,20). Muitas vezes, refere-se à ideia de expiação, quando Cristo é apresentado como propiciação por nossos pecados (cf. 1Jo 2,2), ou quando compara a morte de Cristo com sacrifícios expiatórios da Antiga Aliança (cf. Hb 9,1-18). É essa imagem que ganha cidadania na vida da Igreja – *lex orandi, lex credendi* (A lei da oração é a lei da crença). A Igreja expressa em sua oração a profissão de fé: “a morte de Cristo é o sacrifício último e definitivo”.²⁷⁷

2.3.1 Jesus: único e último sacrifício

No início do cristianismo foi fácil captar a ideia de sacrifício conectado ao ato supremo de amor realizado por Jesus na cruz. O próprio ambiente cultural ajudava a fixar esse entendimento, segundo González Faus. Esse autor destaca alguns motivos. Porque: o sangue para nós invoca dor, para os antigos significava vida. A palavra redenção recordava a libertação da escravidão, ou das prisões do império romano. Para nós, expiação satisfacionista. A expressão “morrer por nossos pecados”, ou “por nossa causa” – pode significar “por obra nossa” ou por “causa nossa”. Não significa necessária nem exclusivamente “para nosso bem”. O termo sacrifício remete a algo doloroso, ao passo que para os antigos remetia a algo sagrado. A ênfase não estava no aspecto oneroso e sim no fato de que algo, ao ser tocado pelo divino, ficava de alguma forma sacralizado.²⁷⁸

No decorrer da história do pensamento cristão, os problemas foram surgindo na explicação do sacrifício. As perspectivas foram diversas. A morte de Cristo como transação com satã, porque este teria sido enganado (Orígenes, Gregório de Nissa), ou a ideia da morte de Cristo como manifestação do amor de Deus ao ser humano, destinada a comovê-lo e a mudá-lo (Abelardo). No entanto, a formulação de maior alcance remonta a Gregório Magno e tem sua formulação clássica em Anselmo de Cantuária. Segundo Antonio González, “possivelmente a intenção de Anselmo era mostrar que o amor e a justiça de Deus não se medem pelas coisas criadas, mas no próprio Deus”.²⁷⁹ O raciocínio lógico, com Adão ocorreu

²⁷⁷ Cat. n. 613-615. O catecismo deixa claro que na cruz, Jesus consuma seu sacrifício. “É o ‘amor até o fim’ que confere o valor da redenção e de reparação, de expiação e de satisfação ao sacrifício de Cristo” (n. 616). Afirma também que Jesus deu a vida em resgate “por muitos” (n. 605), ou “por todos” (n. 616). No entanto, o “por muitos” não tem perspectiva restritiva: “Cristo morreu por todos os homens sem exceção” (n. 605).

²⁷⁸ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *As 10 heresias do catolicismo atual*, p. 50.

²⁷⁹ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 500.

uma ofensa a Deus, que traz a marca de algo infinito, ou seja, nenhum ser humano pode reparar. O infinito necessita de algo infinito para sanar a dívida. Consequentemente, em definitivo, somente alguém da altura do próprio Deus, ou seja, seu filho Jesus, pode sanar plenamente. “Entretanto, a ofensa era humana, e deveria ser paga pela humanidade, de modo que somente um Deus-homem poderia realizar a expiação requerida. Daí a necessidade do sacrifício de Cristo”.²⁸⁰ O fato de Jesus fazer sua entrega voluntária e como inocente, sua oferenda foi aceita, superou as ofensas e reparou todo o gênero humano.

Essa teoria conformou à piedade popular até o século XX, mas a teologia contemporânea foi encontrando cada vez mais dificuldade para sustentar essa estrutura salvífica de Cristo. As perguntas começam a questionar a relação com um Deus que exige satisfação. Como confrontar essa sentença com afirmações bíblicas, já provenientes do Antigo Testamento, proclamando Deus rico em misericórdia?²⁸¹ Uma nova lógica que abre caminho na superação da teoria anselmiana, ou seja, Deus não age segundo um sistema de méritos e retribuição. Índícios dessa misericórdia de Deus já se fazem presentes na literatura veterotestamentária (Adão, Caim, Noé, etc.).

A questão não está em negar que Cristo morreu *por nós*, como se confessava soteriologicamente na fé cristã. Aliás, essa é uma verdade comprovada pelas Escrituras e não pode ser negada. O caminho não é a negação e sim a compreensão das razões que levaram Cristo à morte na cruz. A afirmação Jesus morreu por nós, ou pelos nossos pecados, segundo Comblin, “não quer dizer que Jesus morreu em sacrifício para pagar o preço da nossa salvação, ou para merecer a nossa salvação, mas que Jesus foi estabelecido pelo Pai como Messias graças à sua fidelidade até a morte”.²⁸²

Na cruz de Cristo, portanto, encontra-se uma inversão: salvação como graça imerecida e não mérito humano. Mais: pelo dogma de Calcedônia se afirma a indissolubilidade do Pai com o Filho, isso significa na cruz de Jesus, o próprio Deus está presente e Ele mesmo sofre o destino daqueles que, segundo a lógica adâmica, foram rejeitados por Deus. “O destino dos pobres, dos fracassados, dos derrotados e dos rebeldes. O próprio Deus sofreu o destino dos

²⁸⁰ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 500.

²⁸¹ O Senhor passou diante dele, exclamando: “Javé, Javé, Deus compassivo e misericordioso, lento para a cólera, rico em bondade e em fidelidade” (Ex 34,6).

²⁸² COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VÍGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 132.

que na lógica das retribuições declara como culpáveis. No esquema das retribuições, a vítima é culpável. Na cruz, o próprio Deus é vítima desse esquema”.²⁸³

Dessa forma, “na cruz anula-se diante de Deus a lógica das retribuições” e na terminologia clássica do cristianismo se diz: “na cruz foi superada e perdoada a culpa de Adão”.²⁸⁴ A cruz mostra o amor de Deus a todos os seres humanos, especialmente aos pobres e enfermos e aos vencidos, mas também aos pecadores. Na lógica adâmica das retribuições, deveriam receber o castigo merecido. A morte de cruz de Jesus, ao mesmo tempo que anula a matriz das retribuições, também revela a solidariedade de Deus com os pobres e o perdão dos pecadores. Para Antonio González,

salvação é a reconciliação que Deus exerce em favor de todos os presumivelmente rejeitados por ele, quer dizer, em favor de todas as vítimas e de todos os pecadores. Em favor de todos nós. Mas a reconciliação é também, onde os efeitos da obra de Cristo adquirem concreção histórica, o início de uma reconciliação da humanidade, a destruição do muro entre as vítimas e os carrascos.²⁸⁵

A reconciliação universal, que deve resultar da obra de Cristo (cf. Cl 1,20), não pode esquecer, conforme Juan L. Segundo, que “passa pela libertação dos homens e não é resultado de um tipo de piedosa cegueira frente à opressão atual e aos meios de combatê-la, um dos quais, senão o principal, é separar os que padecem opressão dos que lhe infligem ou são cúmplices disso”.²⁸⁶ De acordo com a fé cristã, Jesus morreu na cruz para que ninguém mais seja crucificado. Destarte, ser cristão é se comprometer fazendo todo o possível para quebrar as cruces da opressão, da escravidão, sociais, políticas, culturais e religiosas que fadigam a vida do povo.

Com base nesse novo enquadramento teológico, as imagens bíblicas da salvação recebem um sentido salvífico/libertador. A morte de Cristo deve ser entendida como morte por nós; em Cristo foram anulados os decretos contra nós (cf. Cl 2,14). A morte como

²⁸³ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 501. Segundo Marcelo Barros, nos anos 1980, no Chile, Ronaldo Muñoz escrevia: “Toda injustiça e opressão violenta ocorrem porque Deus não pode evitar. [...] Assumindo ele mesmo, por amor, o mal e a injustiça ali onde mais doem, o Deus que se deixa crucificar com o Crucificado e os crucificados de hoje, é ele que nos interpela se estamos fazendo o máximo e o possível para transformar essa realidade. [...] Crer juntos com os sofredores e oprimidos no Deus de Jesus Cristo dá sentido e força para juntos viver e lutar”. (*Martírio de todo um povo*).

²⁸⁴ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 501.

²⁸⁵ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 501.

²⁸⁶ LUIS SEGUNDO, Juan. *Libertação da Teologia*, p. 50-51.

substituição, não no sentido de que Cristo sofra um castigo por parte de Deus, mas no sentido de que, em Cristo, o próprio Deus experimentou o destino que aparentemente merecem os pecadores: aquele que não tinha pecado, fez-se pecado por nós (cf. 2Cor 5,21).

Em consequência, compreende-se a salvação em termos de sacrifício, não como nas teorias anselmianas. A salvação não é expiação em sentido estrito. Entretanto, na cruz houve, como nas expiações, uma vítima substitutiva, e nela se conseguiu uma reconciliação. A cruz depôs a validade de todos os sacrifícios. Deus anulando os sacrifícios, como na lógica adâmica, mostra que os sacrifícios perderam seu fundamento. “A cruz não só perdoa pecados particulares, como pretendiam os outros sacrifícios, mas anula o pecado fundamental, sobre o qual se baseavam todos os sacrifícios”.²⁸⁷ Na particularidade de um único sacrifício, o de Jesus tornou-se definitivo, e mais nenhum outro sacrifício é necessário (cf. Hb 10,11-14; 7,11-28; 9,12). Portanto, a salvação acontecida em Cristo anula a lógica que fundamenta toda a forma de dominação. É uma radical libertação. No entanto, conforme esclarece Antonio González, é importante considerar que

não se trata de uma libertação que substitui uma forma de dominação por outra nova, mas de uma libertação que destrói as raízes mesmas da opressão. Onde a salvação de Cristo chegou aparecem novas relações sociais, livres de dominação. Aparece uma nova criação (2Cor 5,17).²⁸⁸

2.3.2 Jesus-Deus crucificado: solidariedade com as vítimas

No âmago dessa reflexão, uma questão fica pendente: a participação de Deus no sofrimento do Filho. Se a cruz de Jesus é entendida como um sacrifício de amor único e último da história, a participação de Deus nesse episódio permanece em aberto. A pergunta não incide sobre se Deus pode ou não sofrer, mas propriamente o sentido desse sofrimento. Se a teologia cristã afirma, por um lado, na cruz estão Jesus, Deus e o Espírito, por outro precisa justificar o significado desse sofrimento que envolve a Trindade. Sobrino afirma que, por causa da própria natureza do argumento, a pergunta sobre a relação entre cruz de Jesus e revelação do rosto de Deus se apresenta um tanto complexa. Esta é, aliás, a razão pela qual, enquanto alguns teólogos se limitam a falar do sofrimento do Filho, sem chegar jamais a

²⁸⁷ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 501-502.

²⁸⁸ Cf. GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 502.

admitir o sofrimento de Deus Pai²⁸⁹, outros, ao invés, ousam falar de um “Deus crucificado”.²⁹⁰

A participação de Deus na cruz de Jesus levanta uma questão importante. Se Deus não abandona o Filho na morte, mas aparece junto à cruz, significa que abraça em solidariedade e revela algo também do seu mistério. Evidentemente, sendo a cruz expressão do sofrimento, não é fácil formular a partir de Deus. A resposta do que é “o sofrimento em Deus” não vem formulada no Novo Testamento, mas torna-se possível teologicamente, porque Paulo diz que Deus *estava* na cruz de Jesus e Marcos coloca na boca do centurião romano uma confissão de fé: “verdadeiramente, este homem era Filho de Deus” (Mc 15,39). O fundamental, para Sobrino, é o reconhecimento de que Deus estava na cruz de Jesus. Se Jesus é a imagem do Deus invisível, isso confere, conseqüentemente, que “em todo lugar da realidade de Jesus se manifesta algo de Deus. É, portanto, verossímil que o estar de Deus na cruz enquanto cruz revela algo de Deus”.²⁹¹

A partir dessa constatação, Sobrino afirma: a morte de Jesus tem consequência com a essência profunda de Deus. De resto, seria de todo incongruente a afirmação de que o próprio Deus, que ao longo de todo o ministério de Jesus se revelou como atuante e libertador, se tenha revelado apático justamente no momento da sua paixão e morte. Por essa razão, o silêncio de Deus, como também a sua conseqüente não intervenção diante do sofrimento do Filho, são o testemunho, em versão negativa, do fato de que a cruz diz respeito ao próprio Deus. “Como formular o sofrimento de Deus nos parece, pois, algo secundário e formulá-lo adequadamente é, definitivamente, impossível. O importante, cremos, é a afirmação de que Deus participa na paixão de Jesus e na paixão do mundo”.²⁹²

²⁸⁹ É o caso de Leonardo Boff, que chama atenção para o risco de projetar em Deus o sofrimento e a dor, com a grave consequência de anular a possibilidade de esperança para a humanidade diante da dramaticidade da história. “Se Deus mesmo sofre em sua essência, se Deus odeia, se Deus crucifica, então estamos sem salvação. Pois ele seria simultaneamente bom e mau e estaríamos entregues à alternativa eterna de bem e mal” (*Paixão de Cristo – Paixão do Mundo*, p. 142).

²⁹⁰ Sobrino se refere aqui ao conhecido livro de J. Moltmann. *O Deus crucificado*. Mas, ele próprio atesta essa convicção: “cremos que é insubstituível chamar esse Deus de ‘o Deus crucificado’”. (*Jesus, o Libertador*, p. 341). Moltmann afirma: “falar de Deus crucificado significa reconhecer a Deus no Cristo crucificado”. Nesta mesma lógica, Sobrino entende que falar do povo crucificado é reconhecer Cristo no povo. “Esse reconhecimento faz possível de identificar o sentido salvífico da morte de Cristo e de encontrar nas cruzes da história a continuidade da paixão de Cristo, paixão que continua sendo portadora de salvação”. RIVAS, Eugenio. *Do Deus Crucificado ao Povo crucificado: A “Theologia Crucis” na Cristologia de Jon Sobrino*, p. 35.

²⁹¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 353.

²⁹² SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 354.

Segundo Tavares, Sobrino faz questão de precisar que a consciência na participação de Deus no sofrimento do Filho e, por extensão, também no do mundo, vem a ser de fundamental importância para a teologia latino-americana da libertação. Ao ser uma teologia que atua a partir de situações de morte coletivas, quer se propor como discurso relevante e, por isso, profundamente encarnado nessa realidade. Diferentemente da Europa, onde se fala diretamente da morte de Deus, no contexto latino-americano, a morte de Deus é experimentada indiretamente, por intermédio da mediação concreta da morte do outro. O outro que é o índio, o pobre e o marginalizado em geral. Segue daí a intuição de que o oprimido é mediação privilegiada de Deus. Da mesma forma, não basta afirmar que Deus tem poder sobre o negativo da vida, mas também é preciso se perguntar sobre o como e o sentido deste poder sobre a morte, as injustiças e a opressão. A resposta a essas questões passa obrigatoriamente pela pergunta: Deus nos salva a partir de *fora* ou a partir de *dentro* da história? Uma teologia histórica da libertação deverá assumir a tarefa de indagar a respeito do sentido do sofrimento e da morte como realidades atinentes ao próprio Deus. Será necessário superar os liames da metafísica essencialista grega, para captar a singularidade do rosto do Deus cristão que emerge pelo encontro com a cruz de Jesus.²⁹³

O caminho tomado por Sobrino para compreender a solidariedade de Deus com as vítimas da história está expresso na carta de São João: “Deus é amor” (1Jo 4,8). No entanto, a fecundidade dessa revelação bíblica precisa ser encontrada no caminho histórico dessa experiência na vida do povo de Deus. Formulando em pergunta: é possível Deus se expressar por meio de um amor tão grande sem se deixar envolver pela miséria típica da condição humana? Como pode manifestar a credibilidade do seu amor sem assumir Ele mesmo o sofrimento histórico? Com efeito, um Deus incapaz de sofrer seria também incapaz de amar, pois é isso que se revela nas experiências históricas humanas. Nesse caso, que Deus possa sofrer não é sinal de imperfeição. Ao contrário, sua onipotência se manifesta justamente na capacidade de ser radicalmente solidário com todas as pessoas e com cada uma. Destarte, a morte de Jesus na cruz aparece como a expressão mais plena da credibilidade do amor de Deus por toda a humanidade e para cada ser humano.²⁹⁴

A cruz, portanto, está em conformidade e em consequência direta com uma encarnação radical e histórica realizada por Jesus, a partir das margens, das periferias, das

²⁹³ Cf. TAVARES, Sinivaldo. *Cruz de Jesus e o sofrimento no mundo*, p. 89.

²⁹⁴ Cf. TAVARES, Sinivaldo. *Cruz de Jesus e o sofrimento no mundo*, p. 90.

vítimas, dos pobres, como já assinalado. Por isso, a morte de Jesus e participação de Deus não devem ser interpretadas nem como sublimação do sofrimento, nem como sua justificação, ao contrário. É opção decididamente divina de encarnar-se na história humana, a ponto de se poder afirmar com Sobrino: o Deus crucificado não é senão o equivalente do Deus solidário. “O que Deus faz é animar a encarnação real na história, pois só assim a história será salva, embora isso leve à cruz. O *Deus crucificado* não é, então, mais do que outra expressão – provocativa e chocante – equivalente à do *Deus solidário*”.²⁹⁵

Sobre o porquê dessa necessidade do próprio Deus, querendo exprimir sua solidariedade com a humanidade, sofrer a crucificação não provém de uma resposta lógica, mas da concreta experiência humana, uma vez que não pode haver amor sem solidariedade, nem muito menos solidariedade sem encarnação. Escreve Sobrino: “se desde o princípio do Evangelho Deus aparece em Jesus como um Deus *conosco*, se ao longo dele vai se mostrando como um Deus *para nós*, na cruz aparece como um Deus *à mercê nossa* e, sobretudo, como um Deus *como nós*”.²⁹⁶

Ora, o sofrimento de Deus na cruz deixa explicitada a face de um Deus que luta contra o sofrimento humano, por isso se mostra solidário para com os seres humanos sofredores; e a luta de Deus é também à maneira humana. Numa história de sofrimento entre a postura de aceitar o sofrimento ou eliminá-lo a partir de fora, deve-se introduzir um novo elemento: carregá-lo. Acrescenta Sobrino: ao carregar esse sofrimento, Deus deixa esclarecido de que lado está, com quais lutas Ele se solidariza. Significa, nesse viés, que o silêncio de Deus perante o sofrimento da cruz é um silêncio que dói ao próprio Deus. Nas palavras de Leonardo Boff:

Se Deus cala diante da dor é porque ele mesmo padece e faz sua a causa dos marginalizados e dos que sofrem (cf. Mt 25,31). A dor não é alheia a ele; mas, se a assumiu, não foi para eternizá-la e deixar-nos sem esperança, mas porque quer acabar com todas as cruces da história.²⁹⁷

É certo, como lembra Sobrino, que as vítimas esperam um amor eficaz, mas se alegram também com um amor crível. Mesmo porque um amor crível se torna eficaz e

²⁹⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*. p. 355.

²⁹⁶ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*. p. 355 (grifo do autor).

²⁹⁷ BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo – Paixão do Mundo*. p. 419). Sobre o silêncio de Deus, um tanto perturbador para muitos, escreve Queiruga: se existe silêncio, não se trata do calar divino, mas da nossa surdez e nossa incapacidade de ouvir. O Evangelho nos diz que por trás desse ‘silêncio’ não se oculta um vazio, um nada ou uma onipotência que ‘não quer’, mas um amor salvador, procurando chegar-se a nós (cf. *Recuperar a salvação*. p. 145-146).

desencadeia na história outros seguimentos. São testemunhos que o próprio Deus crucificado os desencadeia na história.²⁹⁸ Ora, se Deus se identificou ao máximo com a dor, participando inclusive pelo silêncio, não implica, em absoluto, na legitimação dessa situação social, mas ao contrário. Foi porque se identificou com os crucificados e oprimidos da história, foi porque quis combater até o fim as estruturas injustas que criavam cruces e colocavam nos ombros dos fracos. Se morreu exprimindo a mais radical solidariedade com as vítimas da história humana, foi não somente porque via os pobres na sua condição de miséria e de humilhação, mas porque queria libertá-los dessa situação opressiva. São significativas, a esse respeito, as palavras de Leonardo Boff:

Deus não ficou indiferente às vítimas e aos sofrendores da história. Por amor e solidariedade (cf. Jo 3,16) se fez um pobre, um condenado, um crucificado e um matado. Assumiu uma realidade que contradiz, objetivamente, a Deus, pois Ele não quer que os homens empobrecam e crucifiquem outros homens. Este fato revela que a mediação privilegiada de Deus não é nem a glória nem a transparência no sentido histórico, mas o sofrimento real do oprimido. ‘Se Deus nos amou desta forma, devemos também amar-nos uns aos outros’ (1Jo 4,11). Achejar-se a Deus é achejar-se aos oprimidos (Mt 25,46s) e vice-versa. Dizer que Deus assumiu a cruz não deve significar uma magnificação da cruz nem sua eternização. Significa apenas o quanto Deus amou os sofrendores. Ele sofre e morre junto.²⁹⁹

No pressuposto desenvolvido por Sobrino, Deus participa do sofrimento porque é amor. Amor que não aparece de forma isolada na vida de Jesus, mas se fixa em seu nascimento, crescimento, vida pública, bem como em sua paixão e morte de cruz. Deus, assim, torna-se expressão e continuação desse amor inquebrantável na vida de Jesus. O teólogo Torres Queiruga, por sua vez, indica as consequências do amor divino para a salvação cristã. “Deus é amor”, ou seja, Deus consiste no amor ativo e é por este constituído, amor que tudo inunda e deseja transformar para o bem. Em qualquer lugar em que se anuncia algum tipo de amor, pode-se experimentar o divino e entender a razão da vida. Por isso, Jesus elevou-o a critério decisivo de salvação. No amor como experiência de cada dia, transparece Deus e sua presença, de forma que nenhuma lágrima, nenhum sorriso nem mesmo um copo d’água se perdem, mas, no amor, cada gesto pede eternidade.³⁰⁰ Ora, dessa experiência do amor revelado pelo mistério divino, se está a passos estreitos da vida plena desejada pelo Senhor Deus à humanidade. Aqui se conecta a ênfase também da teologia da libertação, ao

²⁹⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 356-357.

²⁹⁹ BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo – Paixão do mundo*, p. 162.

³⁰⁰ Cf. TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Repensar a salvação*, p. 99-100.

anunciar o Deus da vida e, portanto, da vida dos pobres em primeiro lugar. Porque Deus nunca exigirá a morte e sim se colocará sempre em defesa daqueles cuja vida está ameaçada, negada, ferida. Enquanto Criador, Deus é a fonte da vida. Jesus disse que veio para que todos tenham vida em abundância (cf. Jo 10,10). Mais: Jesus mesmo se diz a vida (cf. Jo 14,6), portanto, segundo Libânio, “violiar a vida fere o mais profundo do ser de Deus”.³⁰¹ Então, tem sentido afirmar que a morte de Jesus, do Filho na cruz, atinge o coração de Deus Pai.

2.3.3 “Quero misericórdia, não sacrifício” (Mt 9,13)

A explicação de Deus junto à cruz leva a enfrentar o complexo problema do sacrifício que incomoda toda a religião cristã em suas inúmeras denominações confessionais tanto no Oriente quanto no Ocidente. Como diz Susin: “o Cristianismo, em sua fonte, é a superação radical do sacrifício, mas, ao longo da história, novas metamorfoses do sacrifício surgem no Cristianismo”.³⁰² Não raro, a percepção dessa realidade desemboca em uma “opinião corrente, fundada em fatos repetidos ao longo da história humana, de que a religião produz violência, e da pior espécie: a violência sagrada, em nome de alguma divindade, inclusive, o ‘deus’ bíblico e cristão”.³⁰³ Não se pode negar que existe uma postura violenta na religião, de tal forma pode ser descrita como intrinsecamente perigosa, venenosa e má. Essa é a triste conclusão de Alister E. McGrath: “dentro de todo crente religioso esconde-se um terrorista potencial. Livre-se da religião, e o mundo será um lugar mais seguro”.³⁰⁴ Outros, como o teólogo Susin, defendem a tese de que não é propriamente a “religião que precisa de violência, mas é a violência que precisa de religião”. Porque, segundo o teólogo, “o poder de domínio sobre outros e de viver da vida de outros, que é sempre a essência da violência entre os vivos, quando se trata do ser humano, precisa se ungir de religião para se legitimar”.³⁰⁵

Certamente dessas ponderações surge a importância de compreender como o sacrifício-violência se instalou no seio do cristianismo. Será que a violência faz parte da

³⁰¹ LIBANIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da modernidade*, p. 454.

³⁰² SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, v. 40, n. 3, 2010, p. 378.

³⁰³ SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, v. 40, n. 3, 2010, p. 379.

³⁰⁴ McGRATH, Alister E. Ateístas Bestseller: o novo cientismo. *Concilium*, n. 337, p. 9.

³⁰⁵ SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, v. 40, n. 3, 2010, p. 379.

própria cultura com a qual a fé judaico-cristã se expressou desde os tempos bíblicos e no decorrer da história? Assim, pois, para as Igrejas cristãs, a violência não seria apenas um acidente de percurso, um pecado cometido na estrada, mas, de fato, um vírus que se inoculou no próprio núcleo ou DNA da fé? A visão que o cristianismo transmite de Deus legitima a violência e a exclusão dos pobres? Em que reside o poder de superação do sacrifício e de qualquer forma de injustiça e violência na fé cristã?

Antes de tudo, é preciso compreender a função dos sacrifícios na história e sua dimensão sagrada, como foi bem desenvolvida pelos estudos de René Girard. Os sacrifícios podem ser considerados o coração das religiões arcaicas, mas estão inteiramente presentes nas formas seculares de sacralidade de nosso tempo, como, por exemplo, o mercado e a economia capitalista. Girard foi desvendando esse fundamento sacrificial da religião e da cultura humana progressivamente.³⁰⁶

Como crítico de literatura, Girard observou uma constante presença do “mimetismo” nas relações humanas. O mimetismo, como atitude imitatória provocada pelo “desejo de ser o outro”, busca deprender o outro de seu ser e absorvê-lo para preencher o próprio vazio de ser. Isso seria a fonte dos dramas heroicos e das tragédias. No entanto, sua origem começa em sentimentos inconfessáveis: a cobiça, a ambivalência de admiração e inveja, de amor e ódio, como também o sentimento de inferioridade, de culpa, escondidos nos porões psíquicos do material recalcado. Esta é uma antropologia do desejo mimético, na qual a falta provoca o desejo e lança em direção ao outro o seu desejo. “O drama do desejo mimético caminha irreversivelmente para a tragédia quando as relações de imitação, em que o outro se torna ao mesmo tempo modelo e rival em torno de um objeto”. No pico dessa exacerbação se acaba esquecendo do objeto e o alvo se dirige inteiramente ao outro, o modelo-rival. Dessa maneira, desaparecendo o objeto original, nada mais impede a assimilação violenta do outro. “Quando isso acontece de forma coletiva, há necessariamente a criação de vítimas expiatórias da violência coletiva, sacralizadas, para que devolvam a ordem perdida”.³⁰⁷

Segundo Susin, Girard no livro *A violência e o sagrado* mostrou como os desastres e ameaças ambientais ou sociais são interpretados como ira divina. Interpretação que no fundo

³⁰⁶ René Girard nasceu em Avignon, sul da França, em 1923. Graduiu-se em filosofia e tornou-se crítico de literatura. Estabeleceu-se nos Estados Unidos, onde lecionou literatura francesa e antropologia cultural. A partir da literatura, intuiu a teoria do desejo mimético e da resolução da sua violência no sacrifício. Sua teoria é bem desenvolvida no livro *A violência e o sagrado*. A sua interpretação dos textos bíblicos como superação do sacrifício começou com a obra *O bode expiatório*.

³⁰⁷ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, v. 40, n. 3, 2010, p. 380-381.

provém do mimetismo e da violência contaminadora gerada pelo desejo transformado em rivalidade. Ora, o sacrifício transforma tudo isso em divino, os desejos são a fonte dos ídolos e dos demônios, da ira e da bênção divina. “Na verdade, pode-se dizer que tudo começa na terra, no relacionamento social, como no mimetismo de Caim e Abel, e sobe perigosamente aos céus, vindo depois dos céus à terra na forma de ira a ser aplacada e benefício que se alcança com a propiciação e o favor divino”.³⁰⁸

A leitura cristã ancorada no evento Pascal de Cristo é a superação definitiva desse mimetismo contagiante e perverso no círculo da sociedade. Tarefa nada simples, conforme Maria Clara Bingemer, porque “embora a revelação judaico-cristã tenha como textos-chaves de sua proposta e sua ética exortações claras e sem ambiguidades de paz e fraternidade, o confronto da revelação bíblica com a violência não é tão simples nem isento de ambiguidades”.³⁰⁹ Passando em revista o caminho bíblico assinala que o Primeiro Testamento, considerado livro sagrado pelo cristianismo histórico é, certamente, um conjunto de livros *banhados de sangue*. Contém muitos relatos que colocam o Deus da revelação como se ele legitimasse a violência. Os próprios títulos dados a Deus reforçam essa perspectiva: Deus dos Exércitos, Forte Guerreiro e assim por diante. Citando R. Schwager, Andrés Torres Queiruga faz a seguinte observação:

O tema da vingança sangrenta da parte de Deus encontra-se no Antigo Testamento com mais frequência ainda do que a problemática da violência humana. Em cerca de mil passagens fala-se de fato que a ira de Javé se inflama, que ele castiga com a morte e a ruína, que ele julga como um fogo devorador, que se vinga e ameaça com a aniquilação. [...] Nenhum outro tema aparece com tanta frequência como o da obra sanguinária de Deus.³¹⁰

No Novo Testamento não encontramos a superação definitiva do sacrifício, da violência e da morte? Também nele é preciso agir cuidadosamente, pois “toda a Bíblia, e muito especialmente o N.T., revela que Deus não evita a violência presente no mundo, mas a assume sobre si mesmo”.³¹¹ Nesse sentido, é salutar considerar o que diz Érico Hammes: “A reflexão bíblica sobre violência e não violência nos coloca necessariamente diante do

³⁰⁸ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*. V. 40 n. 3. p. 380-382.

³⁰⁹ BINGEMER, M. C. L. O Deus da vida e as religiões do livro (os monoteísmos: fonte de violência?). In: SOTER (org.). *Deus e Vida*. p. 95.

³¹⁰ TORRES QUEIRUGA, A. Monoteísmo e violência *versus* monoteísmo e fraternidade universal. *Concilium*, n. 332-334, 2009, p. 68.

³¹¹ Cf. BINGEMER, M. C. L. O Deus da vida e as religiões do livro (os monoteísmos: fonte de violência?). In: SOTER (org.). *Deus e Vida*, p. 99.

problema da revelação divina e de sua compreensão a partir do princípio de encarnação, ou seja, a revelação está historicamente condicionada”.³¹² Quando a violência funciona como princípio de organização humana, a voz de Deus não consegue se manifestar em sentido totalmente contrário, sob pena de não ser ouvida e tornar-se inócua. Para que a voz de Deus não fique totalmente inócua, faz-se necessário “um esforço hermenêutico, no sentido de estabelecer uma ponte entre o horizonte do texto (violência) e nosso horizonte atual (não violência). Porque, em última análise, o texto bíblico é também sempre palavra do ser humano e palavra de Deus”.³¹³

Seguindo esse esforço hermenêutico observado por Hammes, pode-se observar que ambos os Testamentos bíblicos sustentam que o desejo de Deus para o mundo é de amor e salvação. Na avaliação de Bingemer, a vida e a morte de Jesus, seguindo a esteira dos profetas do Primeiro Testamento, introduzem uma novidade radical: a vivência desse amor passa necessariamente pelo sofrimento e, às vezes, pela morte dos enviados de Deus.³¹⁴ A crítica da violência mostra como a figura portadora da identidade cristã, Jesus de Nazaré, foi vítima na cruz. Seu agir, seu discurso, sua vida, morte e ressurreição mostram a impotência de Deus como resolução não violenta e criadora de conflitos. Nele aparece o Deus misericordioso, sofredor, ouvinte que se inclina e se doa. A violência, desse modo, não é suprimida, mas pode ser enfrentada diversamente. O seguimento de Jesus não é outra coisa do que um caminho de paz e não violência.³¹⁵

Ou, como expressa Susin: a Páscoa de Jesus, em todos os seus passos, é uma expulsão do “príncipe deste mundo”, cujo poder é a violência mascarada e potencializada na religião, na ordem sagrada que sacrifica. Jesus “amou até o fim” e atravessou a violência, rompendo seu círculo fechado por meio do perdão aos verdugos, do amor aos inimigos, oferecendo a outra face diante do ódio e da vingança. O túmulo *vazio* testemunha que a morte de Jesus não é a do herói sacrificado, cujo corpo se torna centro sagrado das instituições de poder e de

³¹² HAMMES, Érico J.; RABUSKE, Irineu J. Deus num mundo de violência e a perspectiva do Vaticano II. *Perspectiva Teológica*, ano 44, n. 124, 2012, p. 440.

³¹³ HAMMES, Érico J.; RABUSKE, Irineu J. Deus num mundo de violência e a perspectiva do Vaticano II. *Perspectiva Teológica*, ano 44, n. 124, 2012, p. 440.

³¹⁴ Cf. BINGEMER, M. C. L. O Deus da vida e as religiões do livro (os monoteísmos: fonte de violência?). In: SOTER (org.). *Deus e Vida*, p. 100.

³¹⁵ Aqui se encaixam Henry David Thoreau, com sua obra *A Desobediência Civil*, que influenciará, decididamente, Leon Tolstói, Gandhi, Bernhard Häring, Martin Luther King, Thomas Merton, Nelson Mandela, etc. Assim, como trazer para o campo da Teologia da Libertação o tema do pacifismo, da não violência? Sua importância está justamente porque em nome da Libertação cometeu-se muitos assassinatos na América Latina!

ordem. Desfaz a validade da morte sagrada, do sacrifício como caminho de salvação. “A ressurreição de Jesus não é resultado de um sacrifício, mas de um amor fiel e de um protesto com poder criador de Deus”.³¹⁶ E, por isso, a ressurreição se apresenta como coroamento do fio dourado da Escritura: “vitória da misericórdia sem sacrifício, porque é uma vitória sem produzir vencidos; vitória sem vingança, sem novas vítimas; é força suave que chega por testemunhas femininas, trazendo outra lógica, a da religião do dom de vida sem precisar de morte”.³¹⁷

A partir de suas reflexões, Torres Queiruga conclui que uma hermenêutica justa, bem como uma teologia consequente, “deve afirmar sem temor que toda violência em nome de Deus é abuso e deformação; instrumentalização por interesses diversos, sejam econômicos, políticos, guerreiros”.³¹⁸ Em uma novela bíblica, encontramos o verdadeiro sentido do monoteísmo. “Jonas teve de aprender, contra toda deformação, que Deus, exatamente porque é único e de todos, quer salvar a todos”.³¹⁹ Para Jonas, é difícil aceitar um Deus que não se vingue dos inimigos e perdoa os ninivitas. O profeta fica desgostoso e irrita-se:

Ah, Senhor! Não era justamente isto que eu dizia quando ainda estava na minha terra? Por isso, fugi apressadamente para Társis, pois eu sabia que és um Deus clemente e misericordioso, paciente e cheio de amor, e que se arrepende do mal (Jn 4,1-2).

Jesus se compara com Jonas, como profeta desacreditado e em conflito consigo mesmo e com o povo. No entanto, ele testemunha claramente um Deus que é misericórdia e compaixão. Sua proposta é claramente sem violência, nem vingança: “mete a espada na bainha” (Jo 18,11), e sem permitir justificações ideológicas: “se não falei mal, por que me golpeias?” (Jo 18,23). Sua força inspiradora, nunca desaparecida na história, foi capaz de animar Gandhi, assim como Luther King, chegando a outros na atualidade.

³¹⁶ SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, v. 40, n. 3, 2010, p. 385.

³¹⁷ SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, v. 40, n. 3, 2010, p. 385.

³¹⁸ TORRES QUEIRUGA, Andrés. Monoteísmo e violência *versus* monoteísmo e fraternidade universal. *Concilium*, n. 332, ed. 4, 2009, p. 71.

³¹⁹ TORRES QUEIRUGA, Andrés. Monoteísmo e violência *versus* monoteísmo e fraternidade universal. *Concilium*, n. 332, ed. 4, 2009, p. 75.

2.3.4 Jesus: formação da comunidade salvífica

A comunidade dos discípulos, na qual o Messias reina, torna-se o elemento decisivo para a salvação que Deus quer para toda a humanidade. O ponto decisivo: onde a salvação se faz presente, surgem relações sociais diferentes, novas, livres de qualquer espécie de violência, da pobreza e da dominação. “São as primícias históricas, da salvação definitiva, que chegam a nós pela fé”.³²⁰

Essa compreensão da salvação se configura no amor de Jesus, por intermédio da cruz como entrega total. E o seguimento desse mandamento configura a identidade cristã. O central não é o culto, ou as orações vazias, como os profetas já haviam denunciado seus perigos (cf. Is 1,10-20). Jesus nunca pediu para ser adorado, mas sim reconhecido, como mostra o episódio de Tomé (cf. Jo 20,24-29). Para Comblin, o cristianismo não é culto a Jesus. A oração consiste em pedir ao Pai o que o Pai quer dar. O que Jesus pede é a fé, mas a fé não é nenhum ato religioso. Aliás, a religião pode ser empecilho à fé: “a fé aumenta à medida que a religião diminui”.³²¹ A fé é confiar em uma pessoa, confiar nos seus ensinamentos. A fé pode dirigir-se aos pais, aos mestres, aos pobres. “Ter fé em Jesus não é oferecer-lhe algo, é simplesmente aceitar os seus sentimentos”.³²² O caminho é o seguimento de Jesus, e o que salva é o amor aos pobres, às vítimas, aos oprimidos, aos excluídos. A salvação é o amor. “O amor salva porque Deus é amor e o que quer é o amor”.³²³

Por isso, não é de estranhar que se reitere nas narrativas bíblicas do Novo Testamento a palavra amor e, conseqüentemente, em que consiste amar, segundo o mandamento novo, deixado por Jesus. São Paulo captou oportunamente, afirmando a centralidade do amor, como a maior das virtudes teológicas: “Agora, pois, permanecem a fé, a esperança e o amor, estes três, mas o maior destes é o amor”. Paulo descreve algumas qualidades do amor: paciente, prestativo, perdoa, justo, humilde, verdade... (cf. 1Cor 13,1-13). A literatura joanina soube relacionar o amor com o mandamento novo deixado por Jesus (cf. Jo 13,1-17). Outras

³²⁰ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 502.

³²¹ COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VÍGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 143.

³²² COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VÍGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 142.

³²³ COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VÍGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 136.

narrativas presentes nas cartas joaninas fazem a mesma referência, revelando sua preocupação para que seja amor real, não “líquido”. A comunidade joanina testemunhou essa dinâmica da liberdade e da confiança geradas numa relação amorosa gratuita com Deus e com os irmãos que se manifesta na prática, mediante ações concretas: “Filhinhos, não amemos com palavras nem com a língua, mas com ações e em verdade” (1Jo 3,18).

Na observação de Torres Queiruga, o novo sentido do amor estava originalmente na compreensão.

A universalidade “para baixo” – amor ao pobre, ao pequeno, e mesmo para o inimigo – e a identificação de Jesus com os beneficiários do amor, desde a cena trivial do pequeno que recebe um copo de água (Mt 10,42; Mc 9,41) até o grande quadro escatológico dos enfermos, encarcerados, famintos [...] do Juízo final.³²⁴

Essa máxima vale para todas as religiões, ou seja, somente salvam à medida que orientam para o amor aos pobres. “Fora do amor não há salvação” (*Extra caritate nulla salus*). É o amor que ajuda a “empurrar o carro da história, sem desmaiar”, como disse Ellacuría.³²⁵ É o amor que ensina a verdade principal da realidade da cruz de Jesus: “tudo o que vale custa”, livrando-nos do falso princípio de que “tudo o que custa vale”. A mudança de princípio danificou o edifício da espiritualidade cristã. Os primeiros cristãos, ou mesmo os místicos e profetas aprenderam a privar-se delas por solidariedade e para compartilhá-las com os sofredores ou necessitados. Como em um passo mágico, algo se inverteu: a privação se transformou por si mesma agradável a Deus. Do jejuar para ajudar alguém, ou seja, do “jejum agradável ao Senhor” (Is 58,5) passou-se a jejuar para agradar a Deus.³²⁶ Esse caminho deu margem e possibilitou outras formas de compreensão da cruz de Jesus como resignação, quando de fato é resistência contra todas as cruces injustas produzidas na história. Da mesma forma, deu margem, na piedade popular, a buscar atributos mais misericordiosos deste Deus misericordioso: Maria e outras devoções.

No seguimento a Jesus, a comunidade cristã irá compreendendo em todos os tempos a deixar-se modelar como “barro nas mãos do oleiro” para ser comunidade alternativa. A comunidade cristã se torna salvífica à medida, e somente à medida que incorpora os mesmos “sentimentos” que existiam em Jesus Cristo (cf. Fl 2,1-11). A comunidade dos doze, em sua

³²⁴ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 142.

³²⁵ Cf. SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 61.

³²⁶ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *As 10 heresias do catolicismo atual*, p. 51-52.

particularidade, prefigura a universalidade querida por Deus, mas como uma comunidade alternativa (cf. Mt 5,1-48). “Não é possível atrair, questionar, denunciar e propor, sem mostrar uma possibilidade distinta, e o custo da distinção é a necessária *ruptura* com as garantias da velha sociedade (Mt 10,34-38; Mc 10,17-31; Lc 14,25-33)”.³²⁷ A alimentação das multidões por parte de Jesus pode se configurar em práxis do amor concreto e coluna medular do alternativo. O relato é transmitido pelos quatro evangelistas, os quais revelam algumas das dimensões fundamentais da salvação cristã, segundo Antonio González. Primeira, Jesus precisa esclarecer que a tarefa de alimentar o povo pertence aos discípulos (dai vós mesmos de comer). Segunda, os discípulos não poderão se limitar a ser mediadores entre o sistema dominante e a multidão faminta (mandar o povo embora ou alguém comprar para todos). Terceira, a decisiva: “*a partir de agora e a partir de baixo*, os discípulos começam a partilhar o pouco que têm”.³²⁸

Ora, é fruto desse testemunho que a comunidade cristã se tornou significativa nos primeiros séculos da Igreja e mostrou ao mundo um estilo próprio e cativante de *ekklèsia* (assembleia que se reúne) (cf. At 2,42-47). Para Eduardo Hoornaert: “ser cristão nesse contexto não significava antes de tudo aderir a uma doutrina, mas viver uma vida nova”.³²⁹ Mesmo sendo perseguidos pelo ambiente hostil, ou seja, “rejeitados pela sociedade, eles [os cristãos] começam a construir dentro de minúsculos grupos uma comunidade nova, baseada na memória do Êxodo, dos profetas e de Jesus e no dinamismo da esperança escatológica”.³³⁰

É pelo testemunho que a comunidade cristã se torna sinal salvífico no mundo. Esse é o desejo de Deus ao alcance de toda a humanidade, conforme o Papa Francisco: “Aprouve a Deus salvar e santificar os homens, não individualmente, excluída qualquer ligação entre eles, mas constituindo-os em povo que O conhecesse na verdade e O servisse santamente” (LG 9). E acrescenta: “Por isso, ninguém se salva sozinho, como indivíduo isolado, mas Deus atrai-nos tendo em conta a complexa rede de relações interpessoais que se estabelecem na comunidade humana: Deus quis entrar numa dinâmica popular, na dinâmica dum povo” (GE 6). Não será um testemunho individual que convencerá o mundo, mas a força do testemunho coletivo. A comunidade deve tornar-se fortalecida em seus valores e critérios evangélicos,

³²⁷ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 499 (grifo do autor).

³²⁸ GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de Teologia*, p. 499 (grifo do autor).

³²⁹ HOORNAERT, Eduardo. *A memória do povo cristão*, p. 164.

³³⁰ HOORNAERT, Eduardo. *A memória do povo cristão*, p. 43.

para ser uma luz no mundo e não se deixar absorver pelas trevas. Ser testemunha da verdade e não se deixar seduzir pela mentira. De acordo com Aguirre,

uma Igreja sólida como instituição, mas vazia de vida comunitária real não combina com a inspiração fundamental no Novo Testamento. Essas comunidades, porém, têm que evitar o exclusivismo e o fechamento em si mesmas. Neste caso, podem degenerar em guetos, em comunidades personalistas e em fontes de discórdia [...]. Também não basta uma universalidade intencional, mas é necessária a participação e o intercâmbio efetivo com unidades mais amplas da vida eclesial.³³¹

A comunidade é salvífica quando testemunha a vivência do Batismo que introduz no caminho da salvação (cf. Cl 1,21-23). Segundo Jaime Spengler, a comunidade dos batizados é chamada a viver o compromisso assumido, isto é, a renúncia ao mal e o cultivo da fé trinitária. Viver esta fé como peregrinos e com uma mesma tarefa, onde não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos são um só, em Cristo Jesus (cf. Gl 3,28). Cada um se empenhando por cultivar os próprios carismas, tendo em vista o bem de todos (cf. Ef 4,7-16). Assim, a participação na vida da comunidade dos batizados se torna exercício da vida de Jesus Cristo, pois pelo batismo fomos revestidos de Cristo (Gl 3,27).³³²

2.4 A MODO DE CONCLUSÃO

A questão abordada neste capítulo se fixou em duas questões centrais: por um lado, compreender que o tema da salvação, mesmo sendo constitutivo na experiência cristã, não recebeu relevante destaque na reflexão teológica. Esse eclipse pode ser compreendido diante do perigo de pensar a salvação como uma realidade a-histórica e com um enfoque pessimista do mundo. A ênfase na realidade sobrenatural foi realizada em prejuízo da concretude da história, gerando sérios problemas na compreensão da espiritualidade cristã. Por isso, o esforço eficiente da teologia latino-americana em dar prioridade à historicidade como chave interpretativa na reflexão teológica. O axioma: “Fora da história não há salvação” expressa fundamentalmente o valor e a importância da história para o cristianismo. E, no contexto latino-americano, a necessidade de encarnação em uma história banhada de graça e pecado. Viver a fé em um mundo de pobreza significou confrontar-se com a realidade de cristãos responsáveis pelo empobrecimento de outros cristãos. Contradição primária que passa a ser justificada pelos falsos deuses. Como rezar de consciência tranquila o Pai Nosso em um

³³¹ AGUIRRE, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana*, p. 107 (tradução nossa).

³³² Cf. SPENGLER, Jaime. *O significado de 'comunidade cristã'*.

mundo desigual? Como é possível confessar com os lábios Pai Nosso do Céu, se falta o Pão Nosso para milhares dos filhos de Deus na terra?

Por outro lado, na segunda parte deste capítulo se averiguou a salvação trazida por Jesus Cristo *enquanto* Salvador da humanidade. Priorizou-se uma abordagem cristológica, assumindo a reflexão de alguns teólogos latino-americanos, com ênfase em um Jesus que entra na história pelas margens, do *fim do mundo* e exerce seu ministério desde esse lugar social. Isso se evidencia no processo da encarnação por meio de uma família pobre e de um lugar insignificante, Nazaré. Jesus cresce e se desenvolve nesse ambiente judaico participando da tradição e dos costumes de seu povo. Em sua fase adulta, entra na história em um momento conflitivo, marcado pela prisão de João Batista, e anuncia o reino de Deus, em primeiro lugar aos pobres e excluídos. Revela, dessa forma, a parcialidade e a gratuidade do Reino que vem para os *não salvos* incomodando e questionando a postura dos *salvos*. Esses sinais do Reino de Deus, no entanto, colocaram em xeque as estruturas opressoras, que decidiram eliminá-lo através do assassinato de cruz. Mas, o amor até o fim praticado por Jesus foi validado por Deus, por intermédio da ressurreição.

No entanto, a morte do Filho de Deus exigiu uma explicação para compreender o que era loucura e escândalo da fé cristã. A concepção prevalente surgiu com Anselmo de Cantuária, ao defender: a cruz como o sacrifício exigido por Deus para sanar o pecado do mundo. Explicação que perdurou até o século XX, quando as teologias começam assegurar outro enfoque. Segundo essas teologias, na cruz não está somente Jesus, mas o próprio Deus, que não quer a morte, mas está sofrendo também em solidariedade com a vida de Jesus, vítima inocente. Assim, Deus abre a história para compreender a cruz de Jesus como o único e último sacrifício. Dessa forma, Deus se revela denunciando a morte injusta de Jesus na cruz, como também toda e qualquer forma de sacrifício injusto, mortes e crucificações na história. Por isso, a cruz de Jesus não justifica os sacrifícios, ao contrário, sinaliza o pecado, a maldade e as injustiças que precisam ser vencidas pela força do amor e da não violência.

A salvação revelada por Jesus não nega o sofrimento, isso seria negar a realidade criando uma salvação ilusória, abrindo portas para as diferentes decepções. O envio do Espírito, a presença viva do Ressuscitado, o começo da escatologia são fatores reais e verdadeiros, inclusive decisivos para a fé cristã. Porém, tudo isso não pode ocultar o centro de onde tudo nasce: “estar salvos consiste, afinal, em poder viver na terra o mesmo destino que

viveu Jesus de Nazaré”.³³³ No amor salvador, a dor não é suprimida, nem as tentações, nem mesmo a morte, pois nada disso foi poupado em Jesus. A experiência testemunhada por Jesus enquanto Salvador não acontece mediante o triunfo sobre a terra, mas, ao contrário, o destino é a cruz, a refeição com os pecadores, a identificação com os pobres, a entrega sem limites ao trabalho da paz e da justiça. Essa é a mística cristã da salvação: a máxima grandeza, entregue à maior humildade; a máxima utopia, empenhada a viver no mais modesto realismo.

A Ressurreição de Jesus sinaliza e torna visível tudo o que Jesus realizou. A ressurreição, assim vista, não aparece como uma surpresa vinda de fora, extrínseca à existência terrena de Jesus, mas algo que saiu de dentro dela, como flor nova. Por isso, a partir da fé pascal compreende-se que vida de Jesus já foi, na realidade, um “ir ressuscitando” (W. Kasper).

³³³ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*, p. 204.

PARTE II

JON SOBRINO: SOTERIOLOGIA A PARTIR DOS POBRES

Nesta segunda parte da pesquisa, que estão incluídos os capítulos 3 e 4, busca-se, especificamente, compreender a Soteriologia de Jon Sobrino a partir da ótica dos pobres. Nesta acepção surge a importância de percorrer seu caminho teológico ininterrupto na direção de uma teologia cada vez mais direcionada ao povo crucificado e seus mártires. Por isso, no primeiro capítulo, volta-se ao caminho teológico espiritual do autor. A ideia do caminho se torna apropriada, nesse caso, porque corresponde à perspectiva adotada por Sobrino, mas também, constitui-se em um fio dourado das Sagradas Escrituras, tendo seu ponto culminante em Jesus Cristo como sendo o próprio caminho (cf. Jo 14,6). O espírito desse caminhar encontra-se na firme decisão de não *soltar a mão* das vítimas de El Salvador e da história. É fundamental, para Sobrino, perguntar-se para quem e com quem caminhar? E, como que antecipando sua resposta: a libertação escatológica se verifica mediante um seguimento de Cristo que se enraíza entre os pobres do mundo e sua práxis consiste fundamentalmente em “ressuscitar os crucificados”, ou “baixar da cruz o povo crucificado”. O que configura, portanto, não qualquer caminhar, mas sim apoiado em Jesus de Nazaré, seu Deus e com os mártires da caminhada.

Essa tomada de posição fica explícita no capítulo quatro, ao estruturar soteriologicamente sua cristologia, o que também é uma virtude da cristologia latino-americana. No caso de Sobrino, a diferença de outras cristologias, ela se articula em vista de uma salvação que se espera já nesta história, sempre aberta a um *mais*. Este *sempre aberta a um mais* vem da mística inaciana, dos seus *Exercícios Espirituais*. É o Magis Inaciano à maior Glória de Deus, aos avanços que se pode fazer, principalmente, os avanços que a humanidade pode fazer. Pode-se dizer que a Soteriologia de Sobrino é inaciana? Uma leitura inaciana da Teologia da Libertação latino-americana-caribenha? Nesse cenário, a libertação dos pobres determina modularmente sua metodologia. Para ser salvação histórica dos pobres, resgata-se o caráter escatológico de Jesus Cristo, em sua dupla referência ao reino de Deus e ao Deus do reino e a profunda humanidade de Jesus Cristo. A circularidade hermenêutica, entre os pobres e Jesus Cristo tem em última instância uma importância soteriológica. Para isso, será necessário, perguntar-se: em que consiste a Soteriologia histórica? Quais as possíveis ameaças e perigos que se fazem presente nessa tipificação de Jon Sobrino? Quais os

fundamentos teológicos que possibilitam sustentar o povo crucificado como sacramento de salvação?

3 O CAMINHO ESPIRITUAL DE JON SOBRINO: O ABSOLUTO É DEUS E OS POBRES O COABSOLUTO

Neste capítulo três interessa refazer o percurso biográfico-teológico de Jon Sobrino, para compreendê-lo dentro de seu contexto existencial, eclesial, social e político. Uma abordagem necessária, a fim de se investigar como chegou à formulação de sua tese: “fora dos pobres não há salvação”. Dizendo a partir de uma pergunta: Qual a experiência contextual-existencial, que se encontra na raiz do pensamento teológico de Jon Sobrino, que o leva a afirmar que, segundo a fé cristã, os pobres são constitutivos da salvação cristã?

Por isso, o título como caminho espiritual é providencial e quer expressar duas dimensões importantes. Com a ideia do caminho se quer expressar, em última instância, sua dimensão teologal. Desde os patriarcas (Abraão), passando pela experiência do Antigo Testamento (Êxodo e os profetas) e Novo Testamento (Jesus e as comunidades cristãs), a ideia do caminho nunca foi perdida e se fixa como marca teológica da identidade cristã. Jesus, inclusive, designa-se: “Eu sou o caminho” (cf. Jo 14,6). Então, mesmo considerando outros possíveis enfoques, como antropológico e espiritual, interessa aqui o teológico. Conforme Sobrino enfatiza, é como o caminhar do cristão deve ser entendido dentro do próprio Deus. “A tensão não resolvida, que impede a posse e exige o caminhar, é teologal: a tensão entre um Deus de vida, de libertação, de ressurreição, e um Deus crucificado”. Essa é a tensão dentro do próprio Deus. Vendo a partir da totalidade do mistério de Deus, sua manifestação fica remetida para o fim da história. A forma, no entanto, de remeter ao fim e compreendê-lo é determinante e traz consequências. Por quê? O motivo não é porque a história ainda não pode revelar a totalidade, ou porque a ressurreição não aconteceu em plenitude, “mas porque a cruz da história permanece como realidade massiva, mesmo depois da ressurreição de Jesus contra a vida”. Por isso, “o fim não é só término daquilo que a temporalidade tem de provisório, mas é vitória – ‘quando todos os inimigos tiverem sido derrotados’ – contra a negatividade. Isso é o que se depreende de uma visão de Deus a partir das vítimas”.³³⁴

Um caminhar teológico, portanto, será também sempre *espiritual*. Essa é a segunda dimensão coerente com toda e qualquer teologia, pois todas elas nascem de uma experiência espiritual. Segundo Codina, a experiência da teologia da libertação nasce da “misteriosa conexão entre o pobre e Cristo, a misteriosa presença do Senhor crucificado nos rostos dos

³³⁴ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 497.

crucificados deste mundo”.³³⁵ E, em Sobrino, a dimensão espiritual oferece as bases para um fazer teológico integrador, que articule, epistemologicamente, a Páscoa de Cristo com a Páscoa dos pobres, a cruz de Cristo com as cruces do povo. Segundo Bombonato, “o grande mérito de Jon Sobrino está no fato de ter contribuído, de modo decisivo e eficaz, para a elaboração de uma cristologia da libertação, com novos marcos interpretativos que articulam teoria e práxis, história e transcendência”.³³⁶

O caminho espiritual, segundo a tradição bíblica, apresenta uma antropologia teológica integradora, na qual o amor a Deus e o amor ao próximo se tornam um único mandamento (cf. Mt 22,37-40; Mc 12,29-31). “Não pode, portanto, desprezar a vida corporal; deve, pelo contrário, considerar o seu corpo como bom e digno de respeito, pois foi criado por Deus e há de ressuscitar no último dia” (GS 14). Nesse contexto, o Concílio supera uma visão antropológica deficitária, limitada, dualista da salvação cristã. A reflexão de Sobrino, nesse sentido, ao fazer da realidade dos pobres o centro de sua teologia colabora para o desenvolvimento de uma teologia totalmente espiritual, no sentido afirmado por Arias: “Não há salvação material sem salvação espiritual, nem salvação cristã que ignore a realidade social e material. Assim testemunha a Bíblia, e nossa experiência contemporânea o exige”.³³⁷

Por isso, aborda-se a biobibliografia teológica de Jon Sobrino, utilizando-se da metáfora do caminho: 1) recordar o caminho; 2) as curvas teológicas; 3) as vias obrigatórias; 4) o caminho profético; 5) o caminho teológico.

3.1 RECORDAR: “O CAMINHO SE FAZ CAMINHANDO”

O poeta espanhol Antonio Machado immortalizou a humildade do caminhar: “caminhante, não há caminho, o caminho se faz ao caminhar”. Perspectiva válida para compreender o percurso teológico vital de Sobrino. O caminho do pensamento teológico foi sendo tecido aos poucos no meio do cipoal das experiências de sua vida. Por isso, com o verbo recordar não se pretende qualquer lembrança, mas com esmero recordar para não esquecer o itinerário e seu significado para a reflexão teológica.

³³⁵ CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor*: força dos fracos, p. 171. Codina esclarece as diferentes teologias com suas respectivas fontes espirituais. Entre os exemplos, cita que o Antigo Testamento brota da experiência pascal do Êxodo; o Novo Testamento, da experiência de Jesus morto e ressuscitado [...]

³³⁶ BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 26.

³³⁷ ARIAS, Mortimer. *Salvação, hoje*, p. 18.

Em tonalidades biográficas, Sobrino sempre tem insistido no caminho percorrido e no que foi aparecendo ao longo dele. O ponto de partida, nada extraordinário, porque se configurou a todo o processo vocacional de um seminarista jesuíta.³³⁸ No entanto, foi na realidade de El Salvador que as coisas começaram a dar novos rumos à sua vida. Em sua autobiografia, ele relata a transformação de sua vida desde El Salvador: “por isso procurei explicar em que consiste essa mudança fundamental, vista de El Salvador, comparando-a com outra que está na base da assim chamada civilização ocidental moderna”.³³⁹ Durante sua juventude e nos primeiros anos da vida sacerdotal, a vivência da fé e da vocação eram coisas reais. Realça, no entanto, que, como reais, afetavam muito mais a vontade do que a inteligência. Não levavam a refletir, mas acredita que ali estavam as raízes e sementes de perguntas e modos de pensar.³⁴⁰ A essa etapa prévia sucederam-se dois momentos 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).³⁴¹

Depois da etapa prévia, enfatiza o duplo despertar: do sono dogmático e do sono da cruel inumanidade. O despertar do sono dogmático, ou seja, “libertação da razão de qualquer tipo de sujeição a uma autoridade, o que levou a proclamar como dogma que a libertação fundamental do ser humano consiste na liberdade da razão e em todo tipo de liberdade”.³⁴² O sono da cruel inumanidade, ou seja, “despertar para a realidade de um mundo oprimido e subjugado, e fazer de sua libertação a tarefa fundamental de todo ser humano para que, deste modo, este possa se tornar humano”.³⁴³

O despertar do sono dogmático foi sua primeira “conversão”, que o levou a profundos questionamentos. O contato com os filósofos da Ilustração (grandes mestres da suspeita: Kant e Hegel, Marx e Sartre), o desenvolvimento da exegese histórico-crítica, a desmitologização

³³⁸ Jon Sobrino nasceu em Barcelona, na Espanha, no dia 27 de dezembro de 1938. Optou pela Consagração Religiosa na Companhia de Jesus, em 1956, e recebeu a ordenação presbiteral em 1969. Foi para El Salvador como noviço, aos 18 anos, e desde então passou a viver nesse país com duas grandes interrupções: cinco anos nos Estados Unidos, para o estudo de filosofia e engenharia, e sete anos em Frankfurt (Alemanha), para o estudo de teologia (*O princípio misericórdia*, p. 12). Sobrino é o único sobrevivente do extermínio de seis jesuítas da Universidade Centro-Americana (UCA – San Salvador), ocorrido a mando de grupos políticos e paramilitares que, a qualquer custo, desejavam reprimir, com sangue, a exigência de justiça de um povo inteiro oprimido pelas “doze famílias” e seus “esquadrões da morte” (SOBRINO, Jon. *Os seis Jesuítas Mártires de El Salvador*).

³³⁹ SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*, p. 11.

³⁴⁰ SOBRINO, Jon. Teologia desde la realidade. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 155.

³⁴¹ SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*, p. 12-16.

³⁴² SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*, p. 11.

³⁴³ SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*, p. 12.

de Rudolf Bultmann (+1976) e a desabsolutização da Igreja marcaram este primeiro despertar durante seus estudos de Filosofia e teologia. Karl Rahner foi sua principal referência nessa época de grandes sacudidas: “A teologia de Rahner [...] acompanhou-me durante aqueles anos, e suas páginas sobre o mistério³⁴⁴ de Deus continuam me acompanhando até o dia de hoje”.³⁴⁵

Contribuição importante foi a dimensão do mistério, porque todo o conhecimento teológico participa do mistério. Segundo a avaliação de Bombonato, para Sobrino “todo o conhecimento teológico participa do mistério, e a razão mais profunda do seu interesse pela cristologia reside na certeza de que Jesus de Nazaré remete-nos ao mistério de Deus e do ser humano: na relação desses dois mistérios aparece o mistério total”.³⁴⁶ Mais tarde, ao escrever sobre o pobre, diz Sobrino que levou em conta sua dimensão histórica, social e política, mas, acima de tudo, o pobre, como expressão do mistério (nesse caso, *mysterium iniquitatis*), de uma cruel realidade. Misterioso mistério da presença de Deus.³⁴⁷

No início de seu ministério de vida sacerdotal, Jon Sobrino recebeu os novos ares da primavera da Igreja, fruto do Concílio Vaticano II (1962-1965) e da II Conferência Latino-Americana de Medellín (1968). Esse ar fresco impulsionou a forjar sua linha de pensar e fazer teológico em confronto com a injustiça e a opressão de El Salvador, numa Igreja latino-americana que, pouco a pouco, abria-se à causa privilegiada do evangelho de Jesus Cristo: os pobres.

Nesse contexto, aconteceu o despertar do sono da cruel inumanidade (sono do egocentrismo e do egoísmo), foi a segunda mudança em Sobrino. Isso ocorreu quando ele retornou a El Salvador, após a conclusão de seu doutorado em teologia. Para sua surpresa, alguns companheiros jesuítas já falavam de pobres, de injustiça e de libertação.³⁴⁸

Encontrei jesuítas, sacerdotes e religiosas, leigos, camponeses e estudantes, inclusive alguns bispos, agindo em favor dos pobres e se metendo em sérios conflitos por causa disso. Eu era recém-chegado e estava surpreso, e não sabia com o que podia contribuir. Mas desde o princípio ficou bem claro para mim que a

³⁴⁴ Vera I. Bombonato diz que explicitamente, Jon Sobrino nada escreveu sobre o mistério, mas essa descoberta teve consequências decisivas para sua trajetória teológica, constituindo uma espécie de substrato teológico. (*Seguimento de Jesus*, p. 23). Essa intuição vem à tona – ou seja, é confessada por Sobrino, em último escrito, quando diz que as palavras sobre o mistério de Rahner continuaram em todo o caminho de sua vida.

³⁴⁵ SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*, p. 13.

³⁴⁶ BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 23.

³⁴⁷ SOBRINO, Jon. Teología desde la realidade. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 158.

³⁴⁸ SOBRINO, Jon. *O Princípio misericórdia*, p. 14.

verdade, o amor, a fé, o evangelho de Jesus, Deus, o melhor que os crentes e os seres humanos temos, passava por aí, pelos pobres e pela justiça.³⁴⁹

O despertar desse sono de inumanidade, os pobres, as vítimas e o Deus dos pobres passaram a ocupar definitivamente o novo horizonte de sentido da sua teologia. Essa nova perspectiva colocou em consonância a relação de solidariedade entre Deus e os pobres. Esse fato teve como consequência uma transformação relevante em seu pensar teológico.

Nesta situação tive a dita de encontrar outros que já haviam despertado do sono da inumanidade: Ignacio Ellacuría e, depois, Monsenhor Romero, para citar só dois grandes salvadorenos, cristãos e mártires, grandes irmãos e amigos. Porém, além destes encontros bem-aventurados, pouco a pouco fui me encontrando com os pobres reais, e creio que eles acabaram de me despertar.³⁵⁰

A respeito desse processo de transformação pessoal, sintetiza Jon Sobrino: “[...] despertamos de um sonho de inumanidade para uma realidade de humanidade. Aprendemos a ver a Deus desde este mundo de vítimas e aprendemos a exercitar a misericórdia e a ter nisso alegria e sentido da vida”.³⁵¹

Esse processo de mudança conduziu a uma reviravolta no fazer teológico. Despertado do sono e mergulhado na realidade salvadorenha de tragédia e esperança, pecado e graça. Realidade que muito cooperou para um maior aprofundamento acerca da pessoa de Jesus Cristo:

A realidade salvadorenha nos deu muito que pensar e nos ajudou também a pensar sobre Jesus Cristo. [...] Tanta tragédia e tanta esperança, tanto pecado e tanta graça oferecem um poderoso horizonte hermenêutico para compreender Cristo e fazem com que o evangelho tenha o sabor de realidade.³⁵²

3.2 AS CURVAS NO CAMINHO: MUDANÇAS TEOLÓGICAS

Jon Sobrino, ao descrever a sacudida do despertar da cruel inumanidade, ressalta o aspecto forte e alegre ao mesmo tempo, porque percebe que o evangelho não é só uma verdade a ser reafirmada, mas boa nova que produz alegria.³⁵³ Possibilitou descobrir uma nova realidade: os pobres e as vítimas, produto do pecado e da opressão humanos.

³⁴⁹ SOBRINO, Jon. *O Princípio misericórdia*, p. 14.

³⁵⁰ SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 15.

³⁵¹ SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 28.

³⁵² SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 21.

³⁵³ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 15-16.

Reconhecer o Deus dos pobres, para quem a tarefa mais urgente é sobreviver e o destino mais próximo é a morte lenta.³⁵⁴

Esse despertar produziu consequências à vida religiosa e eclesial, nos interesses intelectuais, nas certezas e dúvidas de fé, nas perguntas teológicas reais. Exigiu honradez com a trágica realidade histórica de repressão e mortes, massivas e injustas. Fez perceber não somente a existência de Deus, mas também dos ídolos, não somente do ateísmo, mas também da idolatria, e a descobrir a correlação transcendental entre Deus e os pobres.³⁵⁵ Os pobres e as vítimas são sacramentos de Deus e presença de Jesus na história.³⁵⁶

Tudo isso provocou uma radical mudança do que é fazer teologia.³⁵⁷ Sem ignorar o *intellectus fidei*, passou a ser, preferencialmente, *intellectus amoris*.³⁵⁸ Uma teologia preocupada em *descer da cruz os povos crucificados*. Na linguagem técnica afirma Sobrino que o primeiro despertar levou a aprofundar o *intellectus fidei*, necessário dentro de um contexto da relação razão e fé. O segundo despertar levou, sem ignorar o anterior, a aprofundar a necessidade de a teologia ser *intellectus misericordiae, intellectus iustitiae, intellectus liberationis*. Na linguagem da tradição, *intellectus amoris*. Essa teologia é também *intellectus gratiae*, e a graça passou a fazer parte da sua teologia, não como tema específico a ser tratado, mas como dom de Deus que fecunda e alimenta o labor teológico.³⁵⁹

Para Jon Sobrino, conceber a teologia como *intellectus amoris*,³⁶⁰ inteligência da realização do amor histórico pelos pobres e do amor que nos torna afins à realidade de Deus, é a maior novidade teórica da teologia da libertação, uma vez que a torna mais bíblica e mais

³⁵⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 13.

³⁵⁵ Cf. SOBRINO, Jon. Teología desde la realidade. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 161.

³⁵⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 19.

³⁵⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 47-80. Para maiores aprofundamentos: cf. HAMMES, Érico J. A epistemologia teológica em questão da dor do mundo futuro. *Perspectiva Teológica*, n. 39, 2007, p. 165-185; AQUINO JÚNIOR, Francisco de. A teologia como 'intellectus amoris': A propósito de crítica de Clodovis Boff a Jon Sobrino. *REB*, v. 69, n. 274, 2009, p. 388-415.

³⁵⁸ "A irrupção dos pobres exige e possibilita uma nova pré-compreensão e uma conversão fundamental da atividade teológica, mas é, além disso, questionamento primário a toda a atividade humana-cristã, e também à teológica, que exige uma resposta: é preciso erradicar o sofrimento dos pobres. Nessa resposta a teologia vai se configurando como a inteligência do amor" (SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 65-66).

³⁵⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 19. Cf. Teologia desde la realidade. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 161.

³⁶⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 65-75.

relevante historicamente e a leva a ser mistagógica, pois oferece o amor como caminho primário que nos torna semelhantes a Deus.³⁶¹

Não se pode compreender nenhum teólogo, muito menos Sobrino, à margem do seu contexto social em que realiza sua atividade teológica. Para entender sua teologia também é preciso fazer referências a alguns fatos determinantes na biografia intelectual e espiritual dele. Esses fatos, como ele mesmo testemunhou mais tarde, foram determinantes na maneira de fazer teologia.

No dia três de fevereiro de 1977, Dom Oscar Arnulfo Romero foi nomeado arcebispo de San Salvador. Romero teria um impacto inquietante em todo o caminho de Sobrino. E nas palavras de Ignacio Ellacuría: “com monsenhor Romero, Deus passou por El Salvador”.³⁶²

Um mês mais tarde, em 12 de março do mesmo ano, o jesuíta salvadorenho Rutílio Grande foi assassinado no interior do país. Sobrino disse que “toda sua pessoa, sua vida e sua morte martirial foram e seguem sendo uma ‘Boa Notícia’ de Deus para os pobres deste mundo”. Rutílio teve uma grande experiência de Deus, que lhe abriu o coração para sentir compaixão e os olhos para ver o mundo como ele é. Sem disfarçar seu pecado, nem esconder a esperança. Fundamentalmente, ver os seres humanos como são no exterior e nas profundezas dos corações.³⁶³ Diante do assassinato de Rutílio, confrontou-se com o que significa ser cristão. Foi um novo batismo.³⁶⁴

Em 24 de março de 1980, foi assassinado, durante uma celebração eucarística, Dom Oscar Romero. De Romero disse que “sua vida, seu trabalho e suas palavras foram luz e inspiração teológica”. Sem ele, afirma Sobrino, não poderia formular teoricamente coisas tão fundamentais, como o mistério de Deus, a Igreja dos pobres, a esperança, o martírio, a solidariedade. Impactou profundamente a coerência de Romero com a opção pelos pobres, sua vontade de verdade, sua misericórdia para com as vítimas, sua capacidade de aprender com os pobres, sua fidelidade em meio a ataques, difamação e ameaças.³⁶⁵

Em 16 de novembro de 1989, um grupo da força armada de El Salvador assassinou seis confrades jesuítas, a cozinheira da comunidade e sua filha adolescente. A comunidade dos jesuítas: I. Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Amando López, Juan Ramón

³⁶¹ Cf. BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 25.

³⁶² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 172.

³⁶³ Cf. AYALA RAMÍREZ, Carlos. *Impronta de los mártires en Jon Sobrino*.

³⁶⁴ Cf. SOBRINO, Jon. Ser cristão hoje. *Concilium*, n. 340, 2011-2012, p. 87-97.

³⁶⁵ Cf. AYALA RAMÍREZ, Carlos. *Impronta de los mártires en Jon Sobrino* (tradução nossa).

Moreno y Joaquín López, todos eles companheiros de Universidade e de comunidade. As outras duas eram Julia Elba Ramos e sua filha Celina. Jon Sobrino sobreviveu somente porque se encontrava em Hua Hin (Tailândia), a duzentos quilômetros de Bangkok, dando um curso de teologia, a pedido do amigo Leonardo Boff. A dramática experiência marcaria profundamente a trajetória desse jesuíta, latino-americano de coração. Durante dias – escrevia mais tarde – só conseguia se perguntar, sem achar respostas satisfatórias, por que ele ainda estava vivo. A partir daí entendeu que sua missão era “ser consciência crítica numa sociedade de pecado e ser consciência criativa de uma sociedade futura diferente”.³⁶⁶ Ignacio Ellacuría, como as reflexões deixarão perceber, foi um pilar na articulação teológica de Sobrino. Para ele, a coisa mais fundamental que Ellacuría deixou foi “o exercício da misericórdia diante de um povo crucificado e a fé no mistério de Deus como o mais humano e humanizador”; “obrigado por sua misericórdia e por sua fé”. Esta é a sentença com a qual termina a primeira das cartas escritas por Sobrino a Ellacuría no aniversário dos mártires da UCA.³⁶⁷

Em sua teologia teve a contribuição, sem dúvidas, de teólogos, como: J. Moltmann, W. Pannenberg, K. Rahner, e de filósofos, como X. Zubiri e seu companheiro e do amigo I. Ellacuría. Sobrino narra algumas contribuições desses autores no processo de reconstrução de suas raízes teológicas. No entanto, a influência da experiência com os pobres crucificados e dos mártires será decisiva. É o que se pode perceber no desencadear da reflexão comprometida com os pobres e os mártires. Seu pensamento teológico irrompe com força e novidade nos anos setenta do século passado. No livro *Ressurreição da verdadeira Igreja*, tematiza profundamente em que consiste o conhecimento teológico na teologia europeia e latino-americana.³⁶⁸ O texto constitui uma verdadeira declaração de intenção sobre a perspectiva e o método teológico que farão parte de sua trajetória. A leitura da sua conclusão pode ajudar a constatar a novidade e alcance da sua proposta. Escreve Sobrino:

Estava certo que tanto a teologia europeia quanto a latino-americana estavam preocupadas com a superação do dualismo, que inclusive se fixa dentro do próprio pensamento. Por exemplo, a superação da dicotomia corpo-espírito, transcendência-história. O perigo é que essa superação, por necessária que aconteça, pode ficar no nível do próprio conhecimento. O que a teologia da libertação buscou superar foi um dualismo mais radical na

³⁶⁶ SOARES, Afonso M. L. Introdução. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando con Jon Sobrino*, p. 13.

³⁶⁷ Cf. AYALA RAMÍREZ, Carlos. *Impronta de los mártires en Jon Sobrino* (tradução nossa).

³⁶⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*, p. 17-47.

teologia: “o de sujeito crente e história, o de teologia e práxis, mas não já dentro do mesmo pensamento, mas dentro da existência real”.³⁶⁹

Na compreensão de Sobrino, no fundo estava a necessidade de refazer o sentido da experiência bíblica do que significa conhecer teologicamente: “Conhecer a verdade é fazer a verdade, conhecer a Jesus é seguir a Jesus, conhecer o pecado é carregar o pecado, conhecer a miséria é libertar o mundo da miséria, conhecer a Deus é ir a Deus na justiça”.³⁷⁰ Como se fez perceber, seu modo de conhecer tem ligação fundamental com a práxis e se conecta com a perspectiva bíblica do conhecer: conhecer é amar, é comprometer-se. Esse primado da práxis na teologia foi a chave de toda sua perspectiva teológica. Perspectiva que vem somar-se ao desencadeamento que a teologia da libertação estava realizando.

A maior dificuldade das sociedades desenvolvidas e das igrejas ricas para assimilar o desafio não é de natureza intelectual, ou seja, uma nova maneira de entender a salvação e libertação humana, mas a grande perturbação produzida por sua convicção e sua afirmação: a presença de Deus na história é a presença de um Deus libertador e defensor dos pobres. Tal revelação é o que causa desinstalação prática dos valores hegemônicos e exige múltiplos processos de conversão. Disso as diferentes formas de desacreditar. Nos contextos de perseguições e de alta tensão social, como os vividos em El Salvador, o assassinato despontava como caminho primário de silenciamento. Nas palavras proféticas de Romero: “mata-se quem estorva”.

Em contextos mais brandos, as formas de minar a profecia são outras. Um dos caminhos bem conhecidos, que acompanham o percurso da história, é protagonizado pelos meios de comunicação. Na sua maioria, por estarem a serviço do capital financeiro, sentem-se incomodados pela profecia do evangelho e reagem astutamente. Entre eles, utilizar-se dos teólogos da libertação para agitar a hierarquia católica, como se a dificuldade em acreditar fosse somente dos bispos. Esse pode ser um deambular do caminho para roubar e marginalizar o que é mais radical da experiência cristã: a ligação de Deus com a justiça e da salvação com a história não sem os pobres. Essa é dimensão absolutamente crítica e até subversiva para os cristãos satisfeitos, mas, para os seguidores de Jesus, via obrigatória para ser coerente com o evangelho de Jesus Cristo.

³⁶⁹ SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*, p. 46-47.

³⁷⁰ SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*, p. 47.

3.3 AS VIAS OBRIGATÓRIAS DO CAMINHO

A estruturação das vias fundamentais do caminho teológico trilhado por Sobrino pode ser configurada a partir de quatro axiomas, segundo Javier Vitoria Cormenzana: “Fora do mundo não há salvação”; “Fora dos pobres não há salvação”; “Fora de Deus não há salvação”; e “Fora dos mártires não há salvação”.³⁷¹ Esses quatro axiomas permitem compreender o desenvolvimento e maturação do pensamento crítico-teológico sobriniano.

3.3.1 Fora do mundo não há salvação

Essa expressão Sobrino recolhe do teólogo belga Edward Schillebeeckx (*extra mundum nulla salus*), ao reformular a fórmula tradicional, *extra ecclesiam nulla salus* de Orígenes e Cipriano. “Com isso queria dizer que o mundo e a história humana, em que Deus quer operar salvação, são as bases de toda a realidade da fé; no mundo, em primeiro lugar, se alcança a salvação ou se consoma a perdição”.³⁷² Essa afirmação parece ter pouca relevância em nosso contexto, mas em sua originalidade foi uma grande descoberta. Tratava-se de compreender a salvação na história e da história. Isso somente foi possível com o alvorecer do Concílio Vaticano II (1965), que batalhou na superação dos dualismos e na possibilidade de pensar a fé e salvação em relação intrínseca com a história.³⁷³

O ponto decisivo está na compreensão da unificação da história, como foi desenvolvida no segundo capítulo. Não temos duas histórias, uma da salvação e outra da condenação. Não há duas histórias que caminham em paralelo, senão uma única história onde acontece a salvação e a possibilidade do pecado. Por conseguinte, a salvação não é algo que acontece fora do mundo, mas sim no mundo.³⁷⁴ Na realidade, está-se afirmando o mesmo,

³⁷¹ Cf. VITORIA CORMENZANA, Javier. *Jon Sobrino: Uma teología conmocionada por los pobres y los mártires*.

³⁷² Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 111-112.

³⁷³ Joseph Ratzinger, ao se referir à “vida eterna”, diz: “um último elemento central de toda a evangelização verdadeira é a vida eterna. Hoje, devemos anunciar a nossa fé com nova força na vida diária. Gostaria de aludir aqui a apenas um aspecto frequentemente esquecido na atual pregação de Cristo: o anúncio do reino de Deus é o anúncio de Deus presente, de Deus que nos conhece, que nos ouve; de Deus que entra na História para fazer justiça. Por isso, essa pregação é anúncio do Juízo, anúncio da nossa responsabilidade”. RATZINGER, Joseph. *Seleção de textos*: Cardeal Joseph Ratzinger.

³⁷⁴ É interessante perceber como essa perspectiva aparece nas reflexões. Marcelo Barros se referindo à dimensão profética das CEBs destaca a importância de considerar a missão da Igreja de forma articulada. Para isso refere-se ao documento 105 da CNBB: “Queremos recordar e insistir que o primeiro campo e âmbito da missão do cristão leigo é o mundo. A realidade temporal é o campo próprio da ação evangelizadora e transformadora que

ainda que seja com palavras mais abstratas do que as de Jesus que anunciou a chegada do Reino de Deus (cf. Mc 1,14). Que os cristãos são peregrinos e caminham ao Reino definitivo está em exigência com as tarefas do reino no tempo presente, conforme o Verbo encarnado (cf. Jo 1,14; cf. GS 22). Ou, como expressou São Gregório Nazianzeno (século IV), “o que não foi assumido não foi redimido”.³⁷⁵ (DP 400). Expressão de grande alcance cristológico e soteriológico. Deus quer santificar e salvar a natureza humana pelo próprio mistério da encarnação ou pela união da divindade com a humanidade. O princípio geral de encarnação se concretiza em diversos critérios particulares, aval fundamental para compreender melhor a missão da Igreja, que assumiu a cultura da Palestina ou da Grécia, pode e deve também assumir as culturas dos povos indígenas. Os rostos da Amazônia têm feições culturais e sociais – uns lembram a beleza da criação e de Jesus ressuscitado, em outros se reconhecem “as feições sofredoras de Cristo” (DP 31).

Essa maneira de entender a salvação é uma formulação que expressa exatamente este princípio da Soteriologia histórica. E as consequências foram determinantes para eclesiologia. A Igreja, por ser sacramento universal de salvação, está no mundo e assume, desde dentro do mundo, sua missão. Por um lado, a Igreja assume o que o mundo comporta de epifanias salvíficas e, por outro lado, torna-se responsável para redimi-lo no que possui de pecado. Se evangelizar é anunciar o Reino de Deus, é missão da Igreja ser fermento, sal e luz no mundo. A missão da Igreja, servir ao mundo para torná-lo sinal do Reino de Deus na história. A Igreja está a serviço do reino de Deus e da humanidade: descentramento da Igreja para o Reino de Deus. É tarefa sempre difícil encontrar o equilíbrio adequado entre as coisas do Reino e as

compete aos leigos”. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Cristãos, leigos e leigas, na Igreja e na Sociedade. Idem*, n. 63, p. 35. “O importante é que não interpretemos essas palavras a partir de uma cultura tradicional que ainda tende a separar o sagrado e o profano. Se fosse assim, a palavra dos bispos estaria mantendo uma compreensão da Igreja como organização religiosa que existe em si mesma, tem uma função interna e, apenas como consequência do seu modo de ser, tem uma missão no mundo externo”. “A realidade temporal é o campo próprio da ação evangélica que compete aos leigos”. Ao reler isso, poderíamos perguntar: O que significa isso diante do fato de que o Papa Francisco insiste que é toda a Igreja que deve ser *em saída* e se inserir no mundo? O que essas palavras querem realmente assegurar: Que os leigos se ocupem do mundo e deixem a *pastoral interna* com os padres? Mas o que seria das comunidades do interior, nas quais o padre aparece quando muito uma vez por mês, e leigos e leigas celebram, pregam e dão a comunhão? Estão fazendo um papel impróprio ou menos específico de sua missão de leigos? A multidão de catequistas, de leitores/as e de tantos outros ofícios nas Igrejas estaria fora de sua missão própria? E, por outro lado, pode-se realmente afirmar que os padres e bispos não se metem na política e não atuam na realidade temporal? Em 1972, em uma alocução aos membros dos Institutos Seculares, em Roma, o Papa Paulo VI afirmou: “A Igreja (toda) tem uma autêntica dimensão secular, inerente à sua íntima natureza e missão, cuja raiz mergulha no mistério da encarnação de Jesus e se concretiza de forma diversa para os seus membros”. (BARROS, Marcelo. A profecia das CEBs no ano do laicato. *REB*, v. 78, n. 310, 2018, p. 421.

³⁷⁵ Puebla atribui a Santo Irineu, outros, como Leomar Brustolin, aplicam a São Gregório Nazianzeno. PONTIFÍCIAS OBRAS MISSIONÁRIAS. *Dom Leomar ressalta a cristologia da missão*.

coisas da Igreja. Segundo Ellacuría: “porque se o Reino de Deus não pode ser concebido adequadamente à margem da Igreja que ajuda a realizá-lo, muito menos se pode conceber a Igreja cristã à margem do Reino de Deus”.³⁷⁶ O caminho seguido por Ellacuría é o de manter o Reino como prioridade para a Igreja, negando assim toda a identificação fácil. O Reino não busca anular a Igreja, tão somente a situa em seu lugar adequado, porque a Igreja há de subordinar-se a Cristo que foi enviado pelo Pai, implantando na história o Reino para recapitular todas as coisas (Ef 1,10).³⁷⁷

O Reino de Deus oferece o horizonte último de compreensão da identidade e da missão da Igreja, segundo Sobrino.

Recorda-lhe que ela não é o Reino de Deus, mas sua servidora por princípio; que suas realizações internas devem ser sinais do Reino na história. Exige dela que sua missão seja, como a de Jesus, Boa Notícia aos pobres, evangelização e denúncia, anúncio da palavra e realização histórica da libertação. Desta forma, a Igreja pode ser, hoje, “sacramento de libertação”.³⁷⁸

Se a Igreja nasce e existe em razão do reinado de Deus, e isto aparece na missão de Jesus como reino voltado aos pobres, significa perguntar-se pelo lugar e pela forma de estar no mundo. Localizar-se no mundo foi importante e necessário certamente, mas o que mais sacudiu a missão da Igreja e o fazer teológico foi perguntar-se: em qual mundo? No mundo dos incluídos ou no mundo dos excluídos? Se *fora do mundo não há salvação*, a realidade latino-americana e caribenha exigiria, a partir da recepção criativa de Medellín, perguntar-se pela possibilidade de salvação *não só fora do mundo*, mas, também, *fora dos pobres e das vítimas*.

3.3.2 Fora dos pobres não há salvação

A fé cristã afirma que a salvação é graça de Deus, oferta amorosa de um Deus que nos amou primeiro (cf. 1Jo 4,19). A universalidade da salvação, igualmente, faz-se presente por meio das narrativas bíblicas em vários momentos. O Novo Testamento aponta para a dimensão universal da salvação, relacionando-a a Jesus Cristo. E isso em dois sentidos:

³⁷⁶ ELLACURÍA, I. Recuperação do reino de Deus. In: CODINA, Victor. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*, p. 58-59.

³⁷⁷ Cf. ELLACURÍA, I. Recuperação do reino de Deus. In: CODINA, Victor. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*, p. 58-59.

³⁷⁸ SOBRINO, Jon. Centralidad Del reino de Dios. In: ELLACURÍA, I y SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 507.

ocupa-se com o ser humano e, também, com todo o mundo criado. São Paulo fala que a salvação de Deus se inscreve em todas as culturas para todas as pessoas: “Em Jesus Cristo, por meio do Evangelho, os pagãos são chamados a participar da mesma herança, a formar o mesmo corpo e a participar da mesma promessa” (Ef 3,6).

Se a salvação é universal, porque Deus se revela a todos os povos e culturas, é preciso perguntar-se pelo específico da salvação cristã. A fé cristã considera Cristo o centro da revelação divina. Ao mesmo tempo, toda fé cristã é fé em Deus. Não é fé em algo além de Deus, mas fé em um Deus que se encarnou em Cristo, definindo a relação cristã com Deus e o conceito cristão de Deus. O problema potencial implícito aqui – escolher a teocentricidade ou a cristocentricidade – pode ser evitado assumindo-se que “a fé cristã é cristocêntrica precisamente porque é profundamente teocêntrica”.³⁷⁹

A conclusão que brota dessa perspectiva é a compreensão de que a salvação não é reducionismo excludente, mas abertura inclusiva para realmente ser universal. Por ser salvação destinada a todos, exige que ninguém permaneça fora da salvação. O levar a sério as consequências da universalidade salvífica, exige pensar na prioridade da opção daqueles que estão fora, ou seja, pobres, afastados, excluídos, para que participem igualmente da salvação. Dessa relação, nasce a intrínseca necessidade da opção pelos pobres, em conexão com a prática de Jesus. Jesus, pelo anúncio do Reino de Deus, aclarou sua predileção pelos pobres, marginalizados, pecadores. São esses que ocupam o primeiro lugar no reino de Deus, como amostra grátis do rosto do Deus cristão. Os pobres, marginalizados, excluídos e pecadores encontram lugar privilegiado no coração de Deus. Bem-aventurados os pobres, porque deles é o reino de Deus (cf. Mt 5,3-12; Lc 6,20-23). E assim deve ser o caminho cristão, porque, como lembra o Papa Francisco, as bem-aventuranças “são como que o bilhete de identidade do cristão”. E para chegar a ser um bom cristão, “a resposta é simples: é necessário fazer – cada qual a seu modo – aquilo que Jesus disse no sermão das bem-aventuranças”. “Nelas está delineado o rosto do Mestre, que somos chamados a deixar transparecer no dia a dia da nossa vida” (GE 63).

Essa preferência pelos pobres, que em sua última razão se encontra em Deus mesmo, tem implicação de primeira grandeza à fé cristã. Os cristãos, para serem autênticos em sua fé, não podem se esquivar da opção pelos pobres. Porque, segundo Papa Francisco: “Ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social: a conversão

³⁷⁹ AULÉN, G. *A fé cristã*, p. 64.

espiritual, a intensidade do amor a Deus e ao próximo, o zelo pela justiça e pela paz, o sentido evangélico dos pobres e da pobreza são exigidos a todos” (EG 201).

Esse caminho estreito, aberto pelas Escrituras e atestado por Francisco, coloca em questão a pergunta pelo lugar mais adequado para compreender a revelação de Deus. E os pobres surgem como lugar do discernimento de onde passa a salvação na história. No exercício de discernimento necessita-se não somente de critérios adequados para captar a presença de Deus, mas de um lugar que seja idôneo para conferir a perspectiva mais apropriada. Esse local é os pobres. A prática jesuânica confirma isso, mostrando claramente um lugar e um critério, o da opção pelos pobres. Os pobres são para Jesus o lugar da maior presença profética e apocalíptica de Deus. A revelação de Deus aos humanos é de estrutura estritamente kenótica e, conseqüentemente, os pobres se convertem em lugar por excelência da práxis salvífica libertadora.³⁸⁰

Porque, como diz Jon Sobrino citando P. Miranda, “a questão não está em se alguém busca a Deus ou não, mas em se o busca onde ele próprio disse que estava”.³⁸¹ Onde Deus quer ser encontrado no mundo de hoje? Esse lugar, ou lugares, pode estar em contradição com onde Cristo quer ser encontrado. Esse lugar, portanto, na expressão fecunda de Ellacuría, será sempre o povo crucificado e, por isso, é o sinal dos tempos por excelência.³⁸²

Dessa questão de fundo nascem as conseqüências, para a teologia, a cristologia, a pneumatologia, a eclesiologia, de que estejam fundamentadas decididamente na opção pelos pobres. Para Sobrino, a Igreja pobre e dos pobres, sonhada por João XXIII, não ganhou cidadania com o Concílio Vaticano II. Não sem o Concílio, foi Medellín que concretizou definitivamente a Igreja pobre e para os pobres.³⁸³ Sobrino tomará esse canal aberto por Medellín para construir sua tese da necessidade de deixar-se salvar pelos pobres.

3.3.3 Fora de Deus não há salvação

O tema *Deus* sempre circundou a vida de Jon Sobrino. Essa afirmação parece, entretanto, ser uma obviedade que não poderia ser diferente para alguém de fé, mais ainda na

³⁸⁰ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. Os pobres como lugar teológico privilegiado. *Cadernos da ESTEF*, n. 38, 2007, p. 5-14.

³⁸¹ SOBRINO, Jon. O seguimento de Jesus como discernimento cristão. *Concilium*, n. 139, 1978-1979, p. 20.

³⁸² Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 198.

³⁸³ Cf. SOBRINO, Jon. A Igreja dos pobres não prosperou no Vaticano II. Promovida em Medellín, historizou elementos essenciais do concílio. *Concilium*, n. 346, 2012-2013, p. 79.

vida de um sacerdote. Levar a sério, ou deixar-se levar pela vontade de Deus é fé, mas, também, é decisão de arcar com o peso da cruz. O encontro com a realidade dos crucificados na história desafia e interpela o “quefazer” teológico. Como gosta de lembrar Sobrino, é fácil louvar e perguntar-se por Deus quando se dá a vida como certa.³⁸⁴ É muito diferente louvar e perguntar-se por Deus quando se têm quase todas as cargas do mundo sobre as costas e não se dá a vida como certa. Essa será a questão por excelência de Sobrino: como falar de Deus misericordioso em um mundo sem misericórdia? Falar de Deus da vida diante das mortes massivas e inocentes?

Encarnado durante décadas na realidade de El Salvador, que tem sido uma imensa *esquina da morte*, a pergunta por Deus tem outros contornos existenciais que se expressam em forma de pergunta: “Como é possível que precisamente aqui, onde eu vim tantas vezes para dizer que Deus é um Deus próximo e quem nos ama, que não é indiferente à dor, que um massacre acontece aqui tão assustador?” “Quantas vezes não dizemos que Deus age em nossa história [...]. Mas, [...] e se age, quando isso acaba? E tantos anos de guerra e tantos milhares de mortes? O que se passa com Deus”?³⁸⁵

A teologia de Sobrino foi afetada por muitas experiências de dor humana e *abandono* de Deus. As perguntas dos pobres crucificados interpelam e impulsionam a colocar-se a serviço de uma reflexão articulada. Desse horizonte diverso de compreensão e à luz da Palavra de Deus, acolhe e expressa o direito dos pobres a pensar sua fé. A apreensão da radical negatividade, como ato primeiro da realidade, provoca a crise da fé. Não são o ateísmo da cosmovisão moderna nem as deficiências de suas antropologias a causa da perda de consistência da verdade salvífica: é precisamente a morte injusta dos pobres a prova de ausência ou não existência de um bom Deus para eles. O mal implantado na história, em forma de extrema pobreza e de uma crescente epidemia de pobres, coloca a verdade da realidade salvadora de Deus sob uma suspeita muito mais aguda do que a provocada por todos os seus críticos da modernidade. As referências mais sagradas da visão cristã da realidade, o ser humano, o Jesus histórico, o Cristo da fé, a irrupção histórica da salvação e mesmo Deus são seriamente tocados pelo impacto dessa negatividade. A teologia de Sobrino aceita esse desafio real e o eleva em nível de conceito.

³⁸⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 107.

³⁸⁵ VITORIA CORMENZANA, Javier. *Jon Sobrino: Una teología conmovida por los pobres y los mártires*, p. 8 (tradução nossa).

A essa preocupação fundamental com a realidade sobrevieram algumas críticas, como se estivesse voltado excessivamente à sociologia, em detrimento do teológico. Trata-se, no entanto, segundo Javier Vitoria Cormenzana, de uma crítica que não se sustenta, porque, sem dúvida, o objetivo final da salvação é a divinização. Na verdade, ocorre que, quando Deus se encarna para divinizar, encontra uma história em que o pecado tem poder e um poder mortífero, porque priva as pessoas da vida antes do tempo, oprime, escraviza e tortura. Portanto, sua ação salvífica para chegar à divinização tem de passar pela libertação. Nestes princípios se firma o axioma soteriológico: fora de Deus não há salvação. Em última instância, somente Deus salva e o destino último da salvação é a divinização.³⁸⁶

3.3.4 Fora da cruz não há salvação

Na teologia de Jon Sobrino, a cruz ocupa uma dimensão peculiar. Estando inserido na realidade de El Salvador, a cruz sinaliza sua coerência de vida em um contexto de pobreza produtora de vítimas. Sente-se interpelado a pensar seriamente sobre as cruces que, em vez de diminuir, seguem crescendo. O tema da cruz acompanha a reflexão teológica de Sobrino desde sua tese doutoral, intitulada “O significado da Cruz e ressurreição de Jesus nas cristologias sistemáticas de W. Pannenberg e J. Moltmann”, defendida em 1975. Mas o interesse pela cruz, a motivação última dessa insistência, não vem pela influência de uma corrente teológica determinada. Ela decorre da realidade crucificada. Sobrino não nega essa influência dos autores, mas realça que o fundamental procedeu da realidade: não faz falta ter lido uma palavra de Paulo, de Lutero, de Von Balthasar ou de Moltmann para perceber o escândalo da cruz da história. A única coisa que deve ser feita é não o ignorar.³⁸⁷

A cruz aparece, então, como uma questão de honestidade com a realidade. Fazer cristologia, tomar como ponto de referência os povos crucificados é não ignorar o escândalo da cruz na realidade concreta. Destarte, é tornar a própria reflexão teológica relevante e pertinente. Jon Sobrino encontra somente uma resposta a essa aporia: trabalhar para descer da cruz os pobres crucificados. Qualquer outra resposta somente consegue adiar a solução e, inclusive, com o risco de se tornar humana e teologicamente corresponsável pela crucificação da realidade. A reflexão e o fazer teológico de Sobrino assumem essa realidade. Por meio da

³⁸⁶ Cf. VITORIA CORMENZANA, Javier. *Jon Sobrino: Una teología conmocionada por los pobres y los mártires*, p. 10 (tradução nossa).

³⁸⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 341.

teologia aportará luz, critérios e horizontes para esse trabalho. Contribui para ir fazendo real e melhor plausível a salvação para os crucificados e, conseqüentemente, se consiga que Cristo e o Deus salvador realmente se tornem compreensíveis. Seu pensamento a respeito do acontecimento de Jesus Cristo consistirá diretamente em saber como abrir caminhos da salvação de Deus em uma realidade de povos crucificados. Trata-se de saber como a história da salvação é salvação histórica para os pobres. Em palavras de Sobrino, a teologia pretende contribuir para descer da cruz os povos crucificados e não satisfaz com justificar a passagem de Jesus histórico ao Cristo da fé, preocupação dos teólogos europeus. Para ele, isso não basta, é preciso recorrer a Jesus histórico e ao Cristo da fé para saber como, desde o Jesus histórico, estamos constituindo-o como Cristo histórico. Quer dizer, como historicização visível e eficaz da afirmação paulina de que “Deus será tudo em todos”.³⁸⁸

Em síntese, esses quatro axiomas se constituem nas intuições fundamentais do percurso teológico de Jon Sobrino. Com o primeiro, “fora do mundo não há salvação”, tomando como chave interpretativa as perspectivas de *aggiornamento* proporcionadas pelo Concílio Vaticano II. O florescimento de uma eclesiologia amor-mundi, que acolhe e se encarna no mundo, para, a partir de dentro, fermentar os valores do reino de Deus. A recepção criativa do Concílio, realizada na América Latina, a partir de Medellín, desencadeou na firme opção pelos pobres e no surgimento da teologia da libertação. Fato este que empodera a levar a sério o segundo axioma: “fora dos pobres não há salvação”. Esse axioma caminha a passos largos no fazer teológico de Jon Sobrino. Em seus escritos evidencia-se um processo de amadurecimento em relação à compreensão da opção pelos pobres. De certa forma, como deixa entrever sua formulação cristológica, acreditava na superação da realidade dos pobres: “para que não haja mais pobres no meio de vocês”.³⁸⁹ Infelizmente, foi ledô engano, porque o

³⁸⁸ Cf. VITORIA CORMENZANA, Javier. *Jon Sobrino: Una teología conmocionada por los pobres y los mártires*, p. 9-10 (tradução nossa).

³⁸⁹ 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

que se verificou foi seu crescimento exponencial. Mais do que a pobreza, o surgimento da repressão, tortura e outros mecanismos de eliminação dos pobres fizeram refletir a respeito da presença da realidade dos mártires. O que leva, conseqüentemente, à necessidade de reelaborar uma nova compreensão do martírio. E, definitivamente, perceberá que “fora de Deus não há salvação”, terceiro axioma. Assim, surge a convicção de que é preciso se manter “*a vueltas con Dios*” e “*a vueltas con los pobres*”.³⁹⁰ O Absoluto é Deus, e os pobres, o coabsoluto.³⁹¹ E, dessa relação, chega Sobrino em definitivo ao quarto axioma: “fora da cruz não há salvação”. Agora, não somente a realidade dos pobres, mas também a presença dos mártires questiona a fé e exigem honestidade do pensamento. Pessoas que em vida e na morte se parecem com Jesus provocaram ao aprofundamento teológico, oferecendo uma nova compreensão e conceituação da realidade dos mártires jesuânicos.

Os axiomas analisados surgiram como proposta de leitura metodológica do desenvolvimento e da maturação da reflexão cristológica de Jon Sobrino. Não atuam isoladamente e precisam ser compreendidos e articulados na vida de um teólogo que busca elevar a dor de seu povo a conceitos teológicos.

3.4 CAMINHO PROFÉTICO: OS POBRES, OS MÁRTIRES E DEUS

O que ocorreu no regresso a El Salvador: “*me topé con algo que cambiaría mi modo de viver y de pensar*”. Para expressar esse novo modo de pensar, Sobrino utiliza a palavra irrupção. Porque inesperadamente apareceu nova realidade com força para fazer sentir e impor-se como coisas reais. Encontrei um Salvador distinto: deixou-se ver – *ohpthe* (cf. 1Cor 5,15), em sua verdade com forte exigência e com a capacidade de oferecer salvação. Reconhece como uma coisa boa, não sabendo se vinha do alto como graça, ou vinha de baixo, por algum mérito. Irromperam coisas radicalmente novas em dois momentos diferentes, ainda que ambas estivessem interligadas: irromperam os pobres e irromperam os mártires. Entre

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 con Jon Sobrino*, p. 97-98).

³⁹⁰ SOBRINO, Jon. Epílogo. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 294.

³⁹¹ Cf. SOBRINO, Jon. *O absoluto é Deus, e o coabsoluto são os pobres*.

ambos apareceu Deus. Ao falar de Deus, não uso a imagem da irrupção, senão, mais modesta, de *aparecer* com a vantagem de que é mais mistagógico.³⁹²

3.4.1 A irrupção dos pobres

Os pobres que irromperam, nesse caso, são as pessoas que não tinham como direitos pressupostos nem a vida, nem a saúde, nem a educação. Não eram reconhecidas nem apreciadas. Pobres que remetiam à morte e, ao seu contrário, à vida. Pobres apontam à vida e à morte. Exigem de nós lutar em favor da vida e contra a morte.³⁹³ Nasceu também uma convicção: a pobreza em El Salvador não corresponde às limitações da natureza, mas à inumanidade de grupos de indivíduos. Esses grupos desconsideram os pobres, mas, na verdade, necessitavam deles para viver na abundância. A serviço dessa macabra necessidade irrompia a injustiça primordial. Isso porque produziam pobres, independentemente se os ricos violassem as leis ou não, o que, por hipótese, poderia favorecer a vida dos pobres. “*Pobres eran los empobrecidos por otros de mil maneras. Y ricos eran los empobrecedores, de mil maneras, de otros*”.³⁹⁴

Os empobrecedores poderiam agir sem má consciência, pois um mundo assim parecia normal. Inclusive, pensavam estar, assim mesmo, sendo benfeitores dos pobres. Quando precisavam, faziam repressão com naturalidade. E irrompia, como em cascata, a violação dos dez mandamentos da lei de Deus. Os empobrecedores tinham nomes concretos: catorze famílias que irrompiam com superioridade sobre a maioria.³⁹⁵

Levou um tempo para perceber o caráter estrutural da opressão. Na origem dos pobres, havia uma força superior à dos indivíduos: eram as estruturas. Captar assim a realidade foi uma mudança radical. Essa realidade maléfica fez perceber a atuação repressiva sobre os pobres e contra quem os defendiam. Em resumo: ao regressar a El Salvador encontrou um mundo que não tinha conhecido. Estava, mas Sobrino não tinha descoberto, e aos poucos foi aparecendo uma novidade maior: “dos pobres vem a salvação”.³⁹⁶

³⁹² Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 53-54.

³⁹³ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 54-55.

³⁹⁴ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 55.

³⁹⁵ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 56.

³⁹⁶ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 57.

Ao ser interrogado se o fato de existir maior consciência da presença dos pobres é suficiente ou não na atualidade, Sobrino responde: Sim e não. Certamente, embora se tenha consciência do problema e suficiente decisão para erradicar a pobreza, tem dificuldade de acreditar que se pode dar isso por pressuposto. E esclarece com uma comparação com o pensamento de Kant. Um aluno afirmou ao professor que o pensamento de Kant estava superado, ao que foi respondido pelo professor: Kant não está superado, está ignorado. Essa comparação é tomada por Sobrino para justificar a importância irrenunciável dos pobres. Preocupado quando, desde o poder, se assinala alguns aspectos do que é inocultável do mundo dos pobres, mas se silencia em suas raízes essenciais.³⁹⁷

Jon Sobrino, ao se referir à existência dos pobres, afirma ser moda contabilizá-los. Certamente é muito importante saber quantos pobres há no mundo para formular conclusões. O objetivo do milênio era reduzir a pobreza pela metade, para o ano de 2015. A imensa maioria segue sem perceber mudanças nem a responsabilidade pelo desastre contra a vida dos pobres. Não se percebe também a acusação de pecados provocados sobre a maioria, nem sendo assumidos na primeira pessoa, como fizeram os bispos no Pacto das Catacumbas, em 1965, e em Medellín, em 1968. Os Bispos invocaram o perdão pessoal e decidiram assumir e construir uma Igreja pobre e serviçal. No entanto, as grandes instituições da comunidade internacional não falam assim. Não pedem perdão aos pobres, nem mostram arrependimento pelo que têm feito, nem reconhecem a necessidade de conversão, nem expressam necessidade de mudança.³⁹⁸

A hipocrisia não deixa a realidade da pobreza aparecer. Ban Ki Mon, secretário geral das Nações Unidas, manifestou, em 2012, as seguintes palavras:

*Estamos a menos de mil días de 2015, fecha fijada para alcanzar los objetivos del Milenio. El informe de este año se concentra en las áreas en las que se necesita redoblar los esfuerzos. Por ejemplo, una de cada ocho personas de todo el mundo sigue padeciendo hambre. Demasiadas mujeres mueren durante el parto, a pesar de que contamos con los medios para evitar que mueran. Más de 2.500 millones de personas carecen de instalaciones de saneamiento mejoradas, y, de ellas, 1.000 millones siguen defecando al aire libre, lo cual constituye un grave peligro para la salud y para el medio ambiente.*³⁹⁹

De acordo com Jon Sobrino, é importante a insistência na irrupção dos pobres, porque com ela aparece também a irrupção dos empobrecedores. Para dizer em fórmula de acordo

³⁹⁷ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 58.

³⁹⁸ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 58-59.

³⁹⁹ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 59.

com a verdade: “há pobres porque há ricos e há ricos porque há pobres” (Puebla 28). No entanto, essa realidade desigual continua com naturalidade na sociedade atual. E, segundo o Papa Francisco, deveria provocar indignação: “indignar-nos sobretudo as enormes desigualdades que existem entre nós, porque continuamos a tolerar que alguns se considerem mais dignos do que outros”. E acrescenta: “Alguns se arrastam numa miséria degradante, sem possibilidades reais de melhoria, enquanto outros não sabem sequer que fazer ao que têm”. Para o Papa significa: “na prática, continuamos a admitir que alguns se sintam mais humanos que outros, como se tivessem nascido com maiores direitos” (LS 90).

Descobrir a realidade dessa forma foi a grande irrupção para Sobrino: os ricos produzem os pobres e os pobres produzem os ricos. Depois, paulatinamente, foi captando uma irrupção mais inesperada: os pobres trazem a salvação.⁴⁰⁰

3.4.2 A irrupção dos mártires

Os mártires foram a irrupção maior, segundo Sobrino.⁴⁰¹ Seres humanos que lutaram e incomodaram por defender a justiça e a verdade, com a entrega, a fortaleza e a fidelidade. Todos eles, por defenderem os pobres, foram assassinados. Uma novidade muito grande: poder ver seres humanos com um amor maior. Três anos depois da volta a El Salvador, presenciou o assassinato do Padre Rutílio, o Grande. O impacto foi imenso, porque se havia quebrado não a regra do bem e sim a regra do mal.⁴⁰²

Com os mártires irrompeu uma realidade mais real de tudo o que tinha vivido. Hoje se fala dos mártires, mas menos do que se deveria falar. O mundo não tem ouvidos para ouvir esse irromper. O termo mártir, utilizado com naturalidade por Sobrino, não se refere aos mártires dos primeiros tempos do cristianismo, nem aos sacerdotes e religiosas que viveram outros conflitos e morreram assassinados e permaneciam ignorados e, às vezes, caluniados. Para ele, independentemente do significado canônico estabelecido ao longo do tempo e que o povo desconhece quase por completo, o termo mártir tem vários e diferentes significados

⁴⁰⁰ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 60.

⁴⁰¹ É perceptível a evolução da reflexão dos mártires nos escritos de Jon Sobrino. Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino: El legado de los mártires*, p. 253-364; Cf. De una teología sólo de la liberación a una teología del martirio. *Revista Latinoamericana de Teología*, n. 28, 1993, p. 27-48. Cf. Los mártires jesuánicos em el tercer mundo. *Revista Latinoamericana de Teología*, n. 48, 1999, p. 237-255. Cf. *A causa dos mártires*. In: FORCANO, B. et al. *Pedro Casaldáliga: as causas que imprimem sentido à sua vida - Retrato de uma personalidade*, p. 129-150.

⁴⁰² Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 60.

históricos. O termo mártir, que surgiu em El Salvador, tampouco se refere aos que eram mortos porque professavam publicamente a fé cristã ou outra crença. El Salvador foi chamando de mártir às pessoas, normalmente de fé cristã, que foram assassinadas injusta e inocentemente e, em geral, de forma indefesa. Incomodaram porque defenderam os pobres e oprimidos e todos eles foram acompanhados de perseguição física, psicológica, difamações e calúnias. Isso significa que não são chamados de mártires pela proclamação explícita de crenças, nem da fé cristã.⁴⁰³

Essa perspectiva configura a Jon Sobrino uma nova compreensão do significado de martírio. Não é, pois, tão favorável ao conceito de mártir como testemunha de Jesus, mas sim compreendido como os que vivem e morrem como Jesus de Nazaré. Nesse sentido, segundo Sobrino, Leonardo Boff chama a Jesus o “primeiro mártir cristão”.⁴⁰⁴ Para Sinivaldo Tavares, “aquelas pessoas que são perseguidas e sacrificadas por se empenharem na luta por mais vida não para si próprias, mas para as outras pessoas que são vítimas de um sistema iníquo, são chamadas, por Sobrino, de ‘mártires jesuânicos’”.⁴⁰⁵ Essa constatação introduz um elemento novo na concepção cristã do martírio. Mártir não é apenas aquele que morre *por* Cristo ou ainda *por causa* de Cristo. A partir dessa nova perspectiva, os mártires são identificados como aqueles que morrem *como* Jesus. Quer dizer: na defesa dos mesmos valores testemunhados e ensinados por Ele. Trata-se de uma peculiar afinidade entre mártir e Jesus que se revela em tantos modos, não apenas na morte, mas também na vida, mediante as opções assumidas, os valores testemunhados e, sobretudo, na perseguição e na morte injusta.⁴⁰⁶ Martírio que acontece não somente pelo *odium fidei*, mas fruto do *odium iustitiae* e, em último caso, do *odium misericordiae*.

Nos últimos tempos, Sobrino vem insistindo na importância dos mártires para a teologia. Inclusive, reconhece desde El Salvador, são os mártires que impedem de assumir outras novidades teológicas. Todavia, assegura que os mártires também podem iluminar vários temas da teologia. O martírio vai além da opção pelos pobres. Normalmente não sabemos o que fazer com eles, mas são os que optaram mais profundamente pelos pobres e

⁴⁰³ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 61-62.

⁴⁰⁴ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 62. Cf. BOFF, Leonardo. Reflexión sistemática sobre el martirio.

⁴⁰⁵ TAVARES, Sinivaldo S. O martírio cristão: expressão da misericórdia consequente. In: SOARES, Afonso M. Ligorio (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 128.

⁴⁰⁶ Cf. TAVARES, Sinivaldo S. O martírio cristão: expressão da misericórdia consequente. In: SOARES, Afonso M. Ligorio (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 129.

melhor reproduzem a história de Jesus de Nazaré.⁴⁰⁷ E daí sua convicção: “*os mártires marcaram de forma importante o fazer eclesial e o teológico*. E não creio que nenhuma outra realidade histórica possa substituí-los para se captar a integralidade de Jesus de Nazaré, animar-se para segui-lo e encaminhar-se para a fé no Cristo”.⁴⁰⁸

3.4.3 Aparecimento de Deus

Ao descrever sua trajetória teológica, Jon Sobrino reconhece que Deus acompanhou desde os primórdios e com destaque descreve suas primeiras dúvidas sobre Deus. Realça as questões e provocações oriundas dos escritos de Karl Rahner, ainda no começo de seus estudos teológicos. Segundo Sobrino, Rahner escreveu com audácia e lucidez que apesar de seus muitos dogmas e acertos morais, a teologia católica somente disse uma coisa: o mistério permanece mistério eternamente. Mesmo não sendo uma definição, é uma declaração de que não se pode ir além, na teologia.⁴⁰⁹

A compreensão de mistério causou impacto em Sobrino, porque Rahner foi além da concepção de mistério de sua época. Sobre o que disse do mistério impactou: “O mistério não é o provisório, mas o permanente. Não é característica de um enunciado, mas o último substrato da realidade”. Não se diversifica em uma pluralidade de enunciados, mas é a própria realidade una de Deus. Esse mistério se desdobra: *ad intra* na realidade trinitária e *ad extra* em Cristo por natureza e a nós por graça. Conclui: “Deus é mistério santo”. É mistério, por ser incompreensível e inalcançável. É santo, porque se subtrai mesmo em sua presença. E isso é salvação.⁴¹⁰

Na avaliação de Sobrino, Rahner compreende o mistério em parentesco com a teologia apofática, no entanto acredita ter pensado no mistério com uma característica própria: pensar é aproximar-se realmente do mistério. Na linguagem de Sobrino, é aproximar-se com a castidade da inteligência. Metáfora para dizer que a realidade do mistério se deve tocar, porém sem manipular, sem tentar apoderar-se totalmente. Caso isso ocorresse, o mistério,

⁴⁰⁷ Cf. SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 66-67.

⁴⁰⁸ SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 68 (grifo do autor).

⁴⁰⁹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 38.

⁴¹⁰ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 39.

como o amor, deixaria de ser. Significa um não saber de Deus necessário para saber de Deus.⁴¹¹

Quanto ao conteúdo do mistério, Sobrino capta de Rahner a encarnação, quando Deus decidiu ser não só Deus, mas se fazer carne e assumir a história de toda a carne humana. Assume para sempre: o misterioso Deus nunca rejeita Jesus. “Eterna significação da humanidade de Jesus para nossa relação com Deus”.⁴¹² Deus ter assumido a história foi uma coisa boa. Por isso, ao refletir sobre os títulos que se aplicam a Jesus Cristo no Novo Testamento: Sumo Sacerdote, Messias, Filho de Deus, Filho do homem, Palavra, acrescenta ao Evangelho – Boa Notícia.⁴¹³

Com Rahner algo importante ocorreu: “Jesus é a história do mistério de Deus”. Algo há em Jesus que faz presente Deus e tem algo em Deus que não permite que Deus seja sem expressar em Jesus. A consequência é a mudança na forma de pensamento e, também, na experiência de vida de Sobrino. “*Un ‘Dios de Jesús’ en Jesús siempre tiene palabra, palabras que decir*”. Dessa forma, o próprio silêncio de Deus como possibilidade, muitas vezes enfrentada, em Jesus não podia deixar de expressar-se, ao menos, como murmúrio bem-aventurado.⁴¹⁴

Com a encarnação na realidade de El Salvador, junto aos pobres e mártires, caíram as escamas e nova luz vislumbrou do mistério de Deus. Experiência que descreve não como irrupção, como faz com os pobres e mártires, mas como um *aparecer*, linguagem utilizada pelos evangelistas para descrever o ressuscitado na vida dos discípulos. Não como irrupção de Deus em sua vida, mas como um aparecimento novo. Não uma irrupção clara e deslumbrante em momento de obscuridade, ou de suprimir a liberdade que não tivesse de tomar as decisões com temor e amor. Deus apareceu e começou a ser diferente a relação. Deus seguia sendo mistério: mistério de vida e inesperadamente da vida dos pobres. Era mistério contra a morte de seres humanos e, certamente, contra a morte dos pobres. Era um mistério captado, ou, ao menos, melhor captado entre os pobres e mártires. Não podia prendê-lo, porém se deixava ver. Chama essa experiência, até certo ponto paradoxal, de bem-aventurança. Essa irrupção assentou na realidade e, pensando nos pobres, nos mártires e no Deus que apareceu, escreveu:

⁴¹¹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 39.

⁴¹² Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 40.

⁴¹³ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 317-330.

⁴¹⁴ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 41.

“os pobres trazem salvação”. Mais modestamente: “fora dos pobres não há salvação”. Ou com maior modéstia: “os pobres e os mártires vislumbram a salvação”.⁴¹⁵

Esse processo foi como um novo batismo. Vindo da Alemanha, podia ter dúvida sobre muitas coisas do céu e da terra, no entanto, sobre a existência e a sorte dos pobres empobrecidos e dos poderosos empobrecedores, não. Ajudaram-no o contato com o livro *As veias abertas da América Latina*, de Eduardo Galeano⁴¹⁶, e os sermões de Montesinos, que exerceram sobre ele um poder humanizador. Assim, também, as palavras proféticas de Montesinos: “Todos vocês estão em pecado mortal e nele vivem e morrem, pela crueldade e tirania que usam com essas pessoas inocentes”. Continua enumerando os horrores que os encomendeiros cometiam sobre os índios. “Eles não são homens? Não tem alma racional? Não são obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis, não sentem?” E Montesinos conclui: “Como estão dormindo em sono tão letárgico”? São denúncias que não deixam escapatória. E Sobrino assegura o impacto dessas palavras presentes na trajetória de sua vida pessoal e, também, no pensar teológico. Foi uma irrupção perceber que estava dormindo e não sabia que essa maneira o tornava responsável pelos males éticos e desumanizantes.⁴¹⁷

Os textos de Montesinos, segundo Sobrino, também o ajudaram a valorizar e a descobrir, no Novo Testamento, temas teológicos e antropológicos de primeira grandeza, que tinham passado despercebidos. Como, por exemplo, a atuação do maligno que é assassino e mentiroso, nessa ordem, como narra o evangelista São João. Bem como a Carta de São Paulo aos Romanos, quando afirma: “a cólera de Deus se revelou contra os que aprisionam a verdade e a justiça”. Aprisionar a verdade desencadeia a ira de Deus⁴¹⁸ e gera muitos outros

⁴¹⁵ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 62-63 (tradução nossa).

⁴¹⁶ Título original: *Las Venas Abiertas de América Latina*.

⁴¹⁷ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 68 (tradução nossa).

⁴¹⁸ Existem os que não gostam dessa linguagem, atualmente. Questão para discutir os motivos dessa preocupação. Seria por que Deus como misericórdia não pode ficar irado com ninguém, mesmo diante das injustiças? Um Deus irado assumiria uma postura de parcialidade com os pobres, em prejuízo da universalidade da salvação? Ou, ao contrário, acolher um Deus irado é uma forma de reconhecer no Deus cristão uma dádiva, pois não quer nenhum de seus filhos destituído de dignidade e vida? (cf. Jo 10,10). Pois, como esclarece Aloysius Pieris: “eu teria deixado de ser cristão se o Jeová da Bíblia fosse incapaz da ira que ameaça com o fogo do inferno os opressores em nome de suas vítimas sem voz – não para destruí-los para sempre (isso seria ódio), mas para provocar sua conversão e trazer alívio aos párias. Porque a ira profética é uma expressão do amor redentor”. (Fidelidade e imparcialidade na comunidade interconfessional: rumo a uma teologia de pluralismo religioso. In: VIGIL, José María (org.). *Por uma teologia planetária*, p. 196).

males. Antropológica e eticamente aprisionar a verdade produz desumanização na totalidade.⁴¹⁹

3.5 O CAMINHO TEOLÓGICO: ELEVAR A DOR A CONCEITO TEOLÓGICO

Dizer que a teologia é contextual parece ser uma tautologia. A teologia é sempre um tatear na história, porque sua meta audaciosa é dizer o mistério. Teologia é sempre um discurso, mas, como lembra Agenor Brighenti, não absoluto, e sim sobre o Absoluto.⁴²⁰ O mistério continua sendo mistério, porém, ao contrário do que muitos compreendem, é condição do mistério revelar-se. Ora, se nada fosse possível na compreensão humana, deixaria de ser mistério, mas é porque se compreende, sente-se e degusta-se que continua sendo mistério eternamente.⁴²¹

A tarefa teológica é sempre captar esse mistério no tempo e no espaço. Nas coordenadas da história, a teologia diz algo do mistério, sem jamais esgotá-lo. A teologia, uma vez que traz a marca dos contextos e suas realidades e trata-se de uma elaboração humana, comporta sempre graça e pecado. Não é isenta da *hybris* humana, porque tudo o que é tocado pelos humanos pode se tornar pernicioso. Essa responsabilidade atinge também a missão teológica.

Algumas teologias ou mesmo teólogos assumem explicitamente suas posições, outros não, mas neutralidade não cabe em definitivo. O teólogo Sobrino, por exemplo, explicita seu interesse teológico: “todo pensamento se acha situado em algum lugar e nasce de algum interesse; tem uma perspectiva, um lugar de onde e um para onde, um para que e um para quem”. Ora, o lugar de onde deste livro é uma perspectiva: “*parcial, concreta e interessada: as vítimas deste mundo*”. E o motivo está na revelação de Deus e também na realidade do mundo atual, embora isto sempre se configure dentro de um círculo hermenêutico.⁴²²

⁴¹⁹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 70 (tradução nossa).

⁴²⁰ Cf. BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 11.

⁴²¹ Cf. TAVARES, Sinivaldo S. *Cruz de Jesus e sofrimento no mundo*, p. 156.

⁴²² SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 13 (grifo do autor). Essa é uma das peculiaridades da teologia da libertação, segundo Sinivaldo Tavares. “Gostaríamos ainda de ressaltar uma peculiaridade da TdL que a coloca, para todos os efeitos, em uma condição de ruptura epistemológica em relação à Modernidade ocidental. À diferença de teologias que, ingênua ou intencionalmente, não revelam sua perspectiva epistemológica, apresentando-se como neutras e universais, a TdL assume-se enquanto discurso elaborado a partir de uma situação concreta e de suas respectivas indagações. Desde o seu nascedouro, a TdL tem manifestado claramente a consciência de se constituir em discurso, para todos os efeitos, parcial: uma teologia que não tem pudor de se

Essa perspectiva, mesmo sendo comum a todas as teologias, ou seja, a contextualidade como algo inerente ao fazer teológico, no entanto, provoca questões conflituosas. Porque, seja a teologia sejam as outras ciências, buscam convencer de que é possível manter neutralidade na investigação científica. A perspectiva de fundo está na possibilidade de provar algo simplesmente pela argumentação inerente aos fatos. É assim porque os fatos dizem isso. Ledo engano. As ciências não são inocentes e, se alguma vez foram, perderam a inocência depois do acontecimento de Hiroshima e Nagasaki. Da mesma maneira, é ingenuidade continuar acreditando na inocência das teologias mesmo que tenham em sua base a ótica da fé. Depois do que se fez na história em nome de Deus e motivados pela fé cristã, é preciso criticidade.

No campo teológico, a questão acontece referente à utilização ideológica da fé ou instrumentalização da fé para corresponder a certos interesses. À primeira vista, compreender a missão teológica à luz desse viés pode parecer um tanto preocupante, por causa dos possíveis usos ideológicos. Quer dizer: parece ir desmoronando em relativismos, uma vez que pode significar inúmeras perspectivas e fazer perder-se no caminho. Uma avaliação mais acurada, no entanto, pode ser sinal de fecundidade e honestidade intelectual. Podem outros argumentar que a teologia não é ideológica, porque se fundamenta na fé em Jesus Cristo. No fundo, trata-se de uma questão nuclear da forma de compreender a teologia, a fé e o próprio seguimento de Jesus. Uma das descobertas importantes da teologia da libertação foi perceber que, em todo fazer teológico, está implicada uma maneira de seguir Jesus. Significa afirmar que a teologia revela o seguimento de Jesus. E, por isso, o seguimento de Jesus se torna, assim, o critério também para julgar as teologias. Se Jesus, conforme asseguram firmemente os evangelhos, seguiu um caminho rodeado pelos pobres e a serviço dos pobres, esse também deve ser o caminho da teologia para ser coerente com o critério jesuânico. É a percepção aguerrida de Gutiérrez, no final de seu primeiro livro, sobre a teologia da libertação: “todas as teologias não valem um gesto autêntico de solidariedade com as classes sociais espoliadas”.⁴²³

No que se refere à teologia, a questão de fundo é, até que ponto o fato de que ser parcial e interessada é também ideológica. Essa tem sido uma questão relevante utilizada para criticar, sobretudo a teologia da libertação. Alguns chamaram ou chamam de politização da fé cristã. A resposta exige, em primeiro lugar, perceber as diferentes compreensões que

construir a partir dos pobres para libertá-los da condição à qual encontram-se submetidos injustamente” (Por uma transformação intercultural da teologia. *REB*, v. 78, n. 311, 2018, p. 717).

⁴²³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 366.

comporta a palavra ideologia.⁴²⁴ Apoiados no teólogo Celso P. Carias, é preciso reconhecer que o termo é tomado em uma forma muito restrita, demonstrando desconhecimento das diversas aplicações do conceito. “Aplicam apenas a conceituação de *ideia falsa*”. Busca clarear, citando, como exemplo, a presença de religiosos em cerimônias cívicas públicas. Essa não é uma presença ideológica? A tão propagada neutralidade política por parte de setores da hierarquia católica não é uma posição ideológica, quando a neutralidade não reconhece uma flagrante injustiça?⁴²⁵

Nesse sentido, é interessante observar como a dimensão ideológica foi tomada no método teológico, na teologia da libertação por Ellacuría, no artigo intitulado *La teología como momento ideológico de la praxis eclesial*.⁴²⁶ De acordo com sua perspectiva, é uma reflexão *ideológica* no sentido de reflexiva ou intelectual da práxis eclesial. “Isso significa que não se trata de uma tarefa independente sem mais, pelo contrário, ela está inserida dentro da comunidade eclesial”. Ao perguntar-se como se dá essa práxis, responde: “práxis eclesial se toma aqui em um sentido amplo, que abarca todo fazer de algum modo histórico da Igreja, entendida como comunidade de pessoas que de uma ou outra maneira realiza o reino de Deus”.⁴²⁷ Essa práxis é, claramente, uma exigência da fé, cujo centro está na experiência de “um Deus que se faz presente na história”.⁴²⁸ Dessa forma, fica evidente que, para Ellacuría, a teologia não está fora da Igreja, mas, mantendo sua legítima autonomia, coloca-se a serviço dela, enquanto a comunidade dos crentes também se volta à realização do Reino de Deus. E essa realização acontece na história, mesmo que o Reino não se limite ao intramundano.

Segundo Sobrino, quando iniciou a teologia, em 1974, em El Salvador, Ellacuría não falava muito de fazer teologia da libertação. Atentava fazer teologia latino-americana, ou teologia desde o Terceiro Mundo. Porque, na época, o termo teologia da libertação remetia a outros teólogos. O que se buscava era produzir uma teologia sem adjetivá-la – que ajudasse instaurar o reino de Deus e realizar a superação do anti-reino, em El Salvador.⁴²⁹ O

⁴²⁴ Basta uma rápida pesquisa no *Google* para perceber a multiplicidade: ideologia fascista, ideologia comunista, ideologia democrática, ideologia capitalista, ideologia conservadora, ideologia anarquista, ideologia nacionalista, ideologia de gênero, etc.

⁴²⁵ CARIAS, Celso P.; CARIAS, Aurelina de Jesus Cruz. *Outra teologia é possível: outra igreja também*, p. 96, nota 96.

⁴²⁶ Publicado originalmente na Revista *Estudios Eclesiásticos*, v. 53, 1978, p. 457-476 e, recentemente, em *Escritos Teológicos I*, 2000, p. 163-185. Tomaremos como referência a última publicação.

⁴²⁷ ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos Teológicos I*, p. 167.

⁴²⁸ ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos Teológicos I*, p. 171.

⁴²⁹ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 111 (tradução nossa).

surgimento dos mártires conduziu ao reconhecimento da teologia elaborada em El Salvador, por parte da grande família da teologia da libertação. Para explicar como seu nome tomou os ares de teólogo da libertação, traz presente uma história que ocorreu em El Salvador. Houve um congresso no México sobre teologia, e participou juntamente com Ellacuría.⁴³⁰ Algumas semanas depois, apareceram em um jornal da direita divulgando que acabavam de se encontrar no México os quatro mais importantes teólogos da libertação: Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Enrique Dussel e Jon Sobrino. Era a primeira vez que alguém chamava Sobrino de teólogo da libertação. Entendeu o objetivo, porque a teologia era coisa perigosa e a direita logo atacou desmoralizando-a: comunistas, marxistas, ateus, corruptores de jovens.⁴³¹ A partir desse momento, as críticas foram se avolumando e recaindo sobre todos que assumissem essa práxis teológica.

Essa questão se torna importante para compreender o surgimento da teologia da libertação, bem como seus interesses intrínsecos. Não nasce da reflexão – ou dos escritórios, para usar uma crítica feita aos teólogos, mas tem sua matriz na realidade.⁴³² E não qualquer realidade, mas uma situação de não vida, ou seja, multidões de pessoas que morrem antes do tempo. A reação precisa ser de compaixão, ou, como gosta de insistir Sobrino, “honradez com o real”. A missão de ajudar a descer da cruz os povos crucificados. Optar e assumir essa realidade, com tudo o que pode significar tem um preço muito alto, e é preciso pagar um preço, muitas vezes, por amar até o fim, surge o preço do martírio.⁴³³

Da mesma forma, é esclarecedor observar quem são os primeiros a identificar Sobrino como teólogo da libertação: as oligarquias. São as oligarquias políticas de direita de El Salvador, as quais têm sintonia também em outros países. Agem como filhos das trevas para ocultar a luz, na lógica do evangelho. A esperteza de inverter os valores do evangelho, como quando chamam Jesus de Belzebu: “É somente por Belzebu, o príncipe dos demônios, que ele expulsa demônios” (Mt 12,24). E a cena se repete ao longo da história, como no exemplo de Santo Romero. Manchetes grandes, como: “*Monseñor Romero vende su alma al diablo*”, ou “*Le harán un exorcismo a Monseñor Romero*”.⁴³⁴ Nessa direção, seguem muitos outros

⁴³⁰ Cita alguns teólogos que se faziam presentes nesse encontro.

⁴³¹ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 112 (tradução nossa).

⁴³² Segundo Sobrino essas críticas recaiam também sobre Ellacuría, o qual respondia: “faço teologia em um escritório, mas não desde um escritório”. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 110 (tradução nossa).

⁴³³ SOBRINO, Jon. *Los mártires y la Teología de la Liberación*.

⁴³⁴ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 113 (tradução nossa).

mecanismos utilizados pelos inimigos da luz para travar, ou suavizar o teor profético e incomodativo do evangelho de Jesus; e/ou qualquer voz teológica que denuncia os poderes de morte.

No entanto, esse caminho de desprezo, perseguições e martírios, fecundou a teologia da libertação. Porque os filhos da luz, vencendo os maus espíritos dos impérios, experimentam que os pobres crucificados são portadores de salvação. Disso nasce uma convicção profunda, segundo Sobrino, de que o Evangelho está certo: *a Boa Notícia é para os pobres*. E, fruto dessa convicção, nasce outra não menos importante: *estamos certos quando captamos que os pobres são Boa Notícia*. Quer dizer, os pobres são e podem ser Evangelho. Dessa opção pelos pobres apareceu outra verdade: cristãos, homens e mulheres parecidos com Jesus e, por atuarem como Jesus, foram assassinados. Essa realidade foi ampla e incluiu sacerdotes, bispos, trabalhadores das comunidades e organizações populares. Às vezes, foram assassinados por terem uma foto de Rutílio. Irrompeu o mistério Pascal. Os mártires foram coisas reais. Os pobres e os mártires possibilitaram o aparecimento de Deus – o rosto de Deus. Desapareceu a obscuridade de Deus? Não. A partir de El Salvador irrompeu algo distinto da obscuridade que não se havia percebido antes: a negatividade da realidade. Obscuridade que remete à realidade objetiva. É a percepção da realidade do mal na sociedade.⁴³⁵

A tarefa fundamental foi, segundo Sobrino, a historicização da realidade do mal e suas consequências, analisando como o mal pode configurar a realidade do mundo na totalidade, e como, apesar de tudo, pode haver salvação. Essas coisas estão presentes no último discurso de Ellacuría, em Barcelona, no dia 6 de novembro de 1989, nove dias antes de ser assassinado.⁴³⁶ Ellacuría faz isso considerando a realidade do mal, argumenta historicamente e formula a possibilidade de salvação também apelando à realidade.

3.5.1 Experiência do fazer teológico

Ao descrever como começou a fazer teologia da libertação, Sobrino revelou algo importante: “Desde o início quero dizer que nunca me interessou muito o método e nunca

⁴³⁵ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 114-115 (tradução nossa).

⁴³⁶ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 115 (tradução nossa).

compreendi bem. Encontrei-me fazendo teologia”.⁴³⁷ Em forma testemunhal, registra seus primeiros passos no labor teológico. Escreveu sobre seu itinerário.⁴³⁸

Ao falar do vital do itinerário, começa afirmando que não se considera um teólogo profissional, nem um estudioso da teologia. Ainda que fez várias coisas que convencionalmente pertencem à profissão: dar aulas, escrever e publicar. Digo isso para esclarecer o contexto vital do fazer teológico. Não tenho entendido como um modo de entrar no âmbito da realidade e ir constituindo em si mesmo a teologia. Senão como um pensar, um refletir, ruminar, a realidade tal como ela tem se apresentado e afetado.⁴³⁹

Reconhece que a realidade deu muito que pensar e, para conceituá-la, utilizou-se dos conceitos da tradição. Assim surgiu seu fazer teológico e isso pode parecer óbvio e não mereça ser mencionado, porém, para Sobrino é fundamental, porque a teologia não é o exercício de uma profissão, mas certamente uma forma de ser. Não é algo que brota por ser cristão, mas por ser humano (mesmo que esse humano seja cristão). Não é, em primeiro momento, um serviço aos outros, à Igreja, senão uma necessidade para ele. Com paz ou em crise, com gozo ou desolação, aí está o impulso irresistível a dizer para mim mesmo quem é Jesus, o que é o pecado, gratuidade, Deus, esperança, libertação.⁴⁴⁰

Todas essas coisas expressadas em textos, alguns sagrados e muitos deles revelados, são coisas que antes de tudo pertencem ao âmbito da realidade e não tanto ao âmbito derivado de um saber chamado teologia. Nesse sentido, e parafraseando o que Zubiri disse do ser humano, gosta de pensar no teólogo como animal de realidades e fazer teologia consiste em confrontar-se com coisas reais. Dizendo com toda a simplicidade: “pretende fazer teologia com sentido de realidade”.⁴⁴¹

A realidade dos pobres e das vítimas não somente nos desperta, mas também sacode e questiona o sentido da teologia. Na compreensão de Geraldina Céspedes, “o encontro da fé com a realidade vivida é o que vai determinar o caráter específico de nossa teologia”.⁴⁴² Sempre se ouviu dizer que a teologia da libertação tem seu ponto fecundo porque parte da realidade dos pobres. Essa afirmação, apesar de estar na direção correta, ainda não expressa

⁴³⁷ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 121 (tradução nossa).

⁴³⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Teología desde la realidad*. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 153-161.

⁴³⁹ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 121 (tradução nossa).

⁴⁴⁰ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 121-122 (tradução nossa).

⁴⁴¹ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 122 (tradução nossa).

⁴⁴² CÉSPEDES, Geraldina. *Novos fios para um novo tecido*. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 32.

sua originalidade. Não se trata de fazer dos pobres um ponto de partida metodológico, como se em determinado momento teria outra coisa mais importante no caminho. Então, como recorda Maria Pilar Aquino, “a realidade histórica é o ponto de partida e o ponto de chegada da teologia, e ambas estão conectadas pelo princípio dinâmico da transformação”.⁴⁴³

Seria melhor pensar esse caminho metodológico como opção fundamental da vida do teólogo, perspectiva que Jon Sobrino levará muito a sério no desenvolvimento teológico. É possível se acercar dessa premissa a partir da metáfora do caminho por ele desenvolvida. Segundo Sobrino, pode-se utilizar de várias linguagens para explicar nossa relação com Deus. Visão e audição – deixar-se ver, deixar-se escutar por Deus. A linguagem do caminhar pode levar à linguagem de ir de mãos dadas, agir, agarrar – deixar-se agarrar por Deus. Ambas as linguagens são metafóricas para expressar a relação entre Criador e criatura. No entanto, caminhar com Deus e caminhar de mãos dadas significam encontrar-se, de alguma forma, com o mistério de Deus superando o horror.⁴⁴⁴

As narrativas bíblicas também oferecem uma variação de linguagens para falar da relação do ser humano com Deus. Todavia, Sobrino, sempre muito atento à realidade, considera a metáfora do caminho a mais primordial. Para entender a importância do caminhar retoma duas passagens bíblicas: uma do Primeiro Testamento e outra do Segundo Testamento, sem preocupar-se em fazer exegese.

A primeira passagem bíblica é extraída do livro do profeta Miquéias. Para Sobrino, as diversas traduções convergem no essencial: os seres humanos se perguntam o que fazer para que Deus lhes seja favorável. E Deus, como enjoado das mesmas perguntas nossas, responde com contundência: “já lhe declarei, ó homem, o que é bom; e o que é que o Senhor pede de ti: somente que pratiques a justiça, e ames com ternura e caminhes humildemente com o teu Deus” (Mq 6,8). Por um lado, esse texto declara que a relação correta do ser humano com Deus acontece mediante duas condições: praticar a justiça e amar com ternura. Por outro lado, a relação com Deus está perpassada por um modo de ser e de atuar humildemente: “Esse ser e atuar assim vem expressado unicamente com o termo caminhar”. Por isso, Deus termina

⁴⁴³ CÉSPEDES, Geraldina. Novos fios para um novo tecido. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 32.

⁴⁴⁴ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 271-272 (tradução nossa).

suas afirmações dirigindo-se pessoalmente ao ser humano, acrescentando: e anda humildemente com o teu Deus.⁴⁴⁵

A segunda narrativa é proveniente do Evangelho de São Marcos. No evangelho se insiste no caminhar de Jesus. Para Marcos, significa um caminhar rumo à cruz, centro do evangelho. E Jesus, com êxito ou sem êxito, quer que outros caminhem com Ele. Ao falar da ortopráxis, exigência típica de Marcos, menciona o caminho que configura a prática. Ortopráxis é o estar dispostos a segui-lo no caminho, nada glorioso aos olhos do mundo, porque leva à cruz. O evangelista relata duas curas de cegos: Mc 8,22-26 e Mc 11,19.⁴⁴⁶ Diferentemente do primeiro texto, em relação ao segundo se diz: colocou-se no caminho de Jesus. Sobrino, apoiado na tese de Xavier Alegre, afirma: Marcos quer, antes de tudo, que tenhamos presente que Jesus é, por excelência, o crucificado que nos convida a segui-lo no caminho que iniciou. E sentencia: “*solo el camino de la cruz es el camino cristiano!*”.⁴⁴⁷

Para Sobrino, em Miquéias, o caminhar é englobante teologicamente e em Marcos é mais cristologicamente. Em ambos os casos, trata-se de algo sério e profundamente humano. Exprime, dessa forma, como buscou fazer teologia: tentando, humildemente, caminhar com Deus. O teor transcendente dessa frase se torna mais compreensível ao caminhar com Jesus de Nazaré. E, para fazer-se mais compreensível, lembra o caminhar com Santo Romero, com Ellacuría, com Casaldáliga e, obviamente, com várias mulheres que têm ajudado, mesmo que não mencione seus nomes.⁴⁴⁸

Essa perspectiva está interligada, portanto, ao sentido atribuído à própria fé cristã. Em que consiste ser cristão? O que significa seguir Jesus? Responder a essa questão corresponde

⁴⁴⁵ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 390-391 (tradução nossa). Como outros autores interpretam essa citação muito utilizada por Sobrino? Para o biblista José L. Sicre, Deus não deseja que as pessoas lhe ofereçam coisas ou seres queridos, mas se entregue a si mesmo fazendo acontecer o direito e a bondade como meta das relações com o próximo. Nisto Miquéias coincide com os profetas anteriores, mas acrescenta uma outra exigência: “mostrar-se atento para com Deus”, ou, como traduzem outros, “caminhar humildemente com o teu Deus”. Antes disso, o povo perguntara como pode “aproximar-se” do Deus Altíssimo e “inclinar-se” diante dele. O profeta substitui estes dois movimentos por outro diferente: “caminhar”. O que Deus quer do ser humano não é um ato, mas uma atitude, um comportamento. E essa postura humilde e atenta o ser humano adquire quando pratica o direito e ama a bondade (Cf. *Profetismo em Israel*: o profeta, os profetas, a mensagem, p. 397). A propósito escreve Albert Gelin sobre Mq 6,8: “não há dúvida de que a expressão é orientada para o amor fraterno. No Antigo Testamento já se prepara a fórmula de Gl 5,14: amando os irmãos chega-se a Deus” (GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 255).

⁴⁴⁶ Aqui é preciso fazer uma correção, pois o texto em que Sobrino se refere é Mc 10,51 e não como está em seu texto Mc 11,19.

⁴⁴⁷ Cf. ALEGRE, Xavier. Marcos o la corrección de una ideología triunfalista. *Revista latinoamericana de teología*, 1985, p. 242.

⁴⁴⁸ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 392.

ao fazer teológico sobriniano, que não difere do caminho dos que na história buscaram testemunhar uma fé autêntica, como, por exemplo, fez São Francisco de Assis e a Santa Teresa de Calcutá no seu tempo. Nesse caminho vem insistindo o próprio Papa Francisco: “Ninguém pode exigir-nos que releguemos a religião para a intimidade secreta das pessoas, sem qualquer influência na vida social e nacional, sem nos preocupar com a saúde das instituições da sociedade civil, sem nos pronunciar sobre os acontecimentos que interessam aos cidadãos” (EG 183). Acrescenta:

Uma fé autêntica – que nunca é cômoda nem individualista – comporta sempre um profundo desejo de mudar o mundo, transmitir valores, deixar a terra um pouco melhor depois da nossa passagem por ela. Amamos este magnífico planeta, onde Deus nos colocou, e amamos a humanidade que o habita, com todos os seus dramas e cansaços, com os seus anseios e esperanças, com os seus valores e fragilidades (EG 183).

A fé cristã, portanto, não é um apêndice ou sucedâneo para ser vivida aos domingos e festas, mas imprime valores profundos no ensejo da transformação do mundo. Missão que não está reservada para alguns, ou para os outros, mas configura a própria vida de todos os cristãos. “A missão no coração do povo não é uma parte da minha vida, ou um ornamento que posso pôr de lado; não é um apêndice ou um momento entre tantos outros da minha vida” (EG 273). Continua: “Eu *sou uma missão* nesta terra, e para isso estou neste mundo. É preciso considerarmo-nos como que marcados a fogo por esta missão de iluminar, abençoar, vivificar, levantar, curar, libertar” (EG 273).

Nessa perspectiva de Francisco, pode-se também compreender o fundamento teológico-antropológico de Jon Sobrino. Para ele, duas questões são fundamentais no percurso da vida: *Caminhar para quê e caminhar com quem?*⁴⁴⁹ Na resposta dessas duas questões se decidem as opções profundas dos seguidores de Jesus e, por que não, de todas as pessoas. Ao se referir ao caminhar para quê, está interessado em responder a opção fundamental que configura a existência humana. Segundo as narrativas bíblicas, o próprio Jesus viveu em constante discernimento para vencer o caminho dos poderes malignos (cf. Mt 4,1-11; cf. Lc 4,1-13). O demônio também esteve à espreita, tentando desviar ou colocar Jesus em outro caminho. Outras vezes, os evangelhos narram que Jesus tomou a “firme decisão de ir para Jerusalém”. Ou, quando foi perguntado pelos discípulos de João sobre sua identidade, em resposta apontou para a libertação dos pobres. “Ide contar a João o que vistes e ouvistes:

⁴⁴⁹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 393 (tradução nossa).

cegos recuperam a vista, paralíticos andam, leprosos são purificados e surdos ouvem, mortos ressuscitam e aos pobres se anuncia a Boa Nova. E feliz de quem não se escandaliza a meu respeito” (Lc 7,22). Ora, o caminho de Jesus se revela como uma tomada de posição: caminhar por quê? E, também, deixa entrever com quem caminha. Que Jesus caminhou para evangelizar os pobres certamente é verdadeiro, conforme os Evangelhos; que foi evangelizado, agraciado pelos pobres, também parece entrever nas narrativas bíblicas (cf. Mt 11,25).

Quando se analisa o itinerário de Sobrino, essa opção se expressa por meio dos poemas de Antonio Machado e de Pedro Casaldáliga. “Se alguém me perguntar para que caminhar a resposta seria: para fazer caminho”. Mas se alguém perguntar, o que deve pretender o caminhante, então a resposta seria: “que outros caminhantes podem no caminho andar. Que os presos podem se reanimar. Que os mortos não deixam de estar”.⁴⁵⁰ Se caminhar é uma necessidade inerente a todo ser humano, as opções no caminhar passam por escolhas irrenunciáveis. Existem caminhos que são pecaminosos: para acumular dinheiro, poder e prazer egoísta.⁴⁵¹ Por sua vez, como se lembrava acima, o profeta Miquéias exige um caminhar com Deus, através da prática da justiça que, visto a partir de El Salvador, conduz ao martírio. Para Marcos, é preciso caminhar com e como Jesus – o que, visto de El Salvador, aconteceu muito conscientemente: dezoito sacerdotes, cinco religiosas e inúmeros leigos morreram na cruz. Para Casaldáliga, é preciso caminhar para ser todos uma família, uma Igreja pobre e dos pobres, longe de ser realidade, ou seja, em grande déficit.⁴⁵²

Dessa forma, se o caminhar é intrínseco aos humanos, a direção e as opções o diferenciam enormemente. Quer dizer: caminhar para dar vida aos outros, oferecer-se como hóstias vivas e caminhar oprimindo e dando morte aos outros, são caminhos possíveis. Os vitimários não produzem verdade nem amor, obviamente. As vítimas podem produzir verdade e esperança. Para dizer com Moltmann: não toda vida é ocasião de esperança, porém é a vida de Jesus, quem por amor foi assassinado.⁴⁵³

Para expressar a dimensão transcendente que esse caminhar com Deus conduz, Sobrino destaca três características: 1) com humildade – sem nos preocuparmos muito conosco mesmos como se fôssemos os últimos; 2) com esperança – especialmente para os

⁴⁵⁰ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 393-394 (tradução nossa).

⁴⁵¹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 394 (tradução nossa).

⁴⁵² Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 394 (tradução nossa).

⁴⁵³ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 267 (tradução nossa).

outros, os pobres e oprimidos; 3) com agradecimento – a realidade nos carrega. A Jesus, porque não se envergonha de ser menor do que os anjos e de chamar de irmãos. E a Deus, que nos carrega misteriosamente em tudo o que ele faz.⁴⁵⁴

3.5.2 Caminhar com os pobres: “o evidente é tudo menos evidente”

Contrariando, os argumentos e as balizas fundacionais do próprio cristianismo, a opção pelos pobres é tudo menos evidente. Por isso, a convicção de Sobrino de que a opção pelos pobres seja assumida como opção de vida. Trata-se de compreendê-la como uma dimensão espiritual, fruto do Espírito Santo na vida cristã. E seu argumento provém de uma opção subjetiva, ou pré-compreensão que significa, segundo o autor: 1) a visão, análise e interpretação da totalidade da realidade a partir dos pobres deste mundo, com a convicção de que a partir deles se conhece, analisa e interpreta a realidade (princípio de parcialidade); 2) a prática em favor da vida dos pobres e contra sua pobreza como resposta à maior exigência ética (princípio de descentramento); 3) a esperança de que essa visão e essa prática ofereçam salvação, histórica e transcendente (princípio de salvação).⁴⁵⁵

De maneira alguma isso é específico da teologia da libertação, pois todas as teologias necessitam dessa pré-compreensão. Todavia, a teologia da libertação se diferencia, porque a opção pelos pobres recalca que na pré-compreensão deve estar “explicitamente presente também a autocompreensão praxica do ser humano, a necessidade do fazer não só a abertura ao sentido”.⁴⁵⁶ A pré-compreensão também se faz necessária para interpretar a realidade como *senal dos tempos* e não somente para compreender e interpretar os textos da Escritura.

O autor salvadorenho relaciona algumas características:

- a) É algo criatural-pré-teológico e inclusive anterior à fé. Na América Latina, essa opção expressa a escolha mais primigênia diante da qual todo o ser humano precisa assumir entre dois modos de ver a vida: “em favor ou contra os pobres”; “entre fé e idolatria”, anterior a escolha entre “fé e ateísmo”. “Opção pelos pobres

⁴⁵⁴ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 452 (tradução nossa).

⁴⁵⁵ SOBRINO, Jon. Como fazer teologia: Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva Teológica*, v. 21, 1989, p. 297-298.

⁴⁵⁶ SOBRINO, Jon. Como fazer teologia: Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva Teológica*, v. 21, 1989, p. 298.

significa então jogar-se na corrente esperançosa da humanidade, que crê que a vida dos pobres é possível e que o sentido da própria vida se decide na defesa ativa da vida dos pobres”;⁴⁵⁷

- b) Opção pelos pobres como verdadeira opção. A rigor, nada obriga esta escolha. Historicamente, nada há que obriga a ela, e no que confere à fé há muitos modos de desviar-se – como mostra a história – inclusive, de trabalhar contra a opção pelos pobres. Todavia, pode-se insistir que não se trata de uma opção arbitrária e menos ainda irracional. Mesmo que tudo ocorra dentro do círculo hermenêutico, a revelação do próprio Deus vê a totalidade deste mundo a partir dos pobres. Para ser salvação plena, os pobres precisam ser salvos primariamente. Em nível histórico, a opção é sumamente razoável. Prova disso, para Sobrino, é o impacto que a teologia da libertação, apesar de todas as limitações, fez ecos sem precedentes entre cristãos e não cristãos, fiéis e infiéis, entre os seres humanos. O motivo foi porque mexeu com a ferida da realidade latino-americana. Alcançou assim algo importante – a convergência sempre difícil – de historiadores, sociólogos, educadores, filósofos, economistas, antropólogos e teólogos;
- c) A opção pelos pobres exige conversão na própria tarefa teológica. Essa opção conduz à mudança nos pressupostos do fazer teológico e, conseqüentemente, exige mudança, conversão. O mundo dos pobres não é somente trágico, injusto, mas feito pecado. Como todo pecado, tende a ocultar-se e encobrir-se, quando não se mostra ao contrário do que é. “Escândalo e encobrimento são correlativos; se o mundo dos pobres é escândalo, a tendência será encobri-lo. E isso é tentação também para a teologia”.⁴⁵⁸ A teologia precisa de conversão? Os teólogos perceberam desde os primórdios essa necessidade, porque a preocupação primeira não estava com a teologia em si, mas com os apelos e clamores provenientes da realidade. No processo de viver a fé, juntamente com o povo pobre das comunidades – buscando superar as mazelas sociais de todas as formas – dar-se-ão conta de que o fazer teológico precisava de conversão.

⁴⁵⁷ SOBRINO, Jon. Como fazer teologia: Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva Teológica*, v. 21, 1989, p. 298.

⁴⁵⁸ SOBRINO, Jon. Como fazer teologia: Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva Teológica*, v. 21, 1989, p. 299.

É dentro dessa opção e consciência que a teologia da libertação desponta como caniço agitado pelo vento na realidade banhada de injustiças sociais. Ora, essa realidade potencializa a ser uma teologia profética. Os profetas são pessoas que “incomodam” muito na terra, porque começam “primeirar” o céu na terra, como testemunha a jornalista Tavares, ao conhecer Dom Pedro Casaldáliga. Tavares estava indo entrevistar Casaldáliga e no caminho encontrou um fazendeiro. Ao saber que ela iria conversar com ele, disse: “Arrumo um carro para te levar, mas fique sabendo que aquele bispo não vai para o céu”. “Cheguei e percebi que aí era o próprio céu”, testemunha a jornalista.⁴⁵⁹ Testemunhos assim desacomodam e ameaçam a consciência tranquila de quem está convicto de continuar no mesmo caminho de ganância e de viver de costas para os irmãos. Esse é motivo suficiente para serem eliminados da terra e forçados a não estarem no “céu”, porque continuaram incomodando os vitimadores. Um dos exemplos bíblicos encontra-se na parábola do pobre Lázaro e o rico Epulão no seio de Abraão. Lázaro desnuda, de uma vez por todas, o caminho condenatório trilhado pelo rico na terra. O pobre evidencia sua autocondenação. O triste é que, mesmo assim, os parentes do rico continuam no mesmo rumo, nem Moisés nem os profetas são ouvidos. Entende-se assim o desânimo de Jesus, ao confessar que dificilmente um rico entrará no reino do céu.

É dessa forma que a fé agindo pela caridade ganha densidade teológica na história e anuncia o evangelho ao mundo na fidelidade a Jesus Cristo. E, conseqüentemente, assume as exigências e paga o preço no seguimento. Segundo Sobrino, significa *encarnar-se* e chegar a ser carne real na história real. Significa *levar a cabo uma missão*, anunciar a boa notícia de reino de Deus, iniciá-lo com sinais de todo tipo e denunciar a espantosa realidade do anti-reino. Significa *carregar o pecado do mundo*, sem ficar somente olhando-o de fora – pecado, certamente, que continua mostrando sua maior força no fato de causar morte de milhões de seres humanos. Significa, finalmente, *ressuscitar*, tendo e dando vida, esperança e alegria aos outros.⁴⁶⁰

3.6 A MODO DE CONCLUSÃO

O objetivo deste capítulo foi percorrer o caminho espiritual do pensamento teológico de Jon Sobrino. A metáfora do caminho espiritual serviu de base para nosso itinerário.

⁴⁵⁹ Cf. TAVARES, Ana Helena. *Um bispo contra todas as cercas: a vida e as causas de Pedro Casaldáliga*, p. 22.

⁴⁶⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia*, p. 31.

Caminho como uma dimensão teologal da realidade, porque em última instância os cristãos caminham com Deus e em definitivo para seu coração escatológico. Mas é também um caminhar humilde na história, deixando *Deus ser Deus* – eternamente mistério. Mistério paradoxal e escandaloso, que se revela e se oculta na história. Encarna-se na história na pessoa de Jesus, no entanto, mistério que elege amar, em primeiro lugar, os pobres e marginalizados, revelando-se como escandaloso aos sábios e entendidos.

Designou-se a esse caminhar de espiritual, porque assegura as opções fundamentais, provenientes da fé e da esperança, de trabalhar sem cessar para descer da cruz os pobres crucificados. *Sem espírito* não se pode trabalhar pela verdade, nem pela justiça, nem pela fraternidade. 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 que, na verdade, retratam o próprio Cristo.

O percurso trilhado por Sobrino se mostra cada vez mais direcionado a compreender a relação misteriosa e íntima entre o mistério de Deus e a vida dos pobres e dos mártires da caminhada. O despertar para essa realidade está alicerçado em um duplo despertar: do sono dogmático e do sono da cruel inumanidade. O despertar do sono dogmático recebe menos ênfase na descrição, mas configurou sua primeira conversão, que o levou a profundos questionamentos. Do sono da cruel inumanidade, despertou-se para a realidade do mundo dos pobres, feitos pobres de mil maneiras. Em concreto, esse despertar foi o mais profundo e se constituiu no núcleo permanente da preocupação teológica, qual seja, elevar a realidade dos pobres ao estatuto teológico para que a teologia tenha sabor e honradez aos olhos das vítimas.

4 A SOTERIOLOGIA HISTÓRICA SEGUNDO JON SOBRINO: OS POBRES SÃO A CARNE DE CRISTO

O capítulo anterior buscou adentrar no caminho espiritual de Sobrino, a fim de compreendê-lo em sua vertente histórico-teológica. Este que se segue (4) tem por objetivo reconstruir seu pensamento soteriológico: Cristo morto e ressuscitado é o vivente e tem um corpo na história. Quem é esse corpo que cristifica a presença de Cristo na história, segundo a fé cristã, é a questão por excelência de Sobrino. Considera que responder à pergunta de *quem continua na história a missão salvífica* é essencial na perspectiva da Soteriologia histórica. Sua tese é que o povo crucificado é portador da salvação e, por isso, faz referência a uma Soteriologia histórica. Se é verdade que esse povo porta a salvação em uma linha histórica, será necessário: 1) aprofundar o significado e o conteúdo para clarear o que traz de salvação o povo e como o faz; 2) aprofundar e desenvolver a compreensão de em que sentido o povo crucificado é sacramento histórico de salvação. O que se entende por Soteriologia histórica? São questionamentos fundamentais que precisam ser esclarecidos com o objetivo de poder compreender adequadamente o que de mistério salvífico possui o povo crucificado.

A Soteriologia histórica será, pois, uma perspectiva essencial no momento de dar resposta à pergunta do como Jesus realizou a salvação da humanidade e quem continua na história a missão e a maneira de como realizá-la. Para Sobrino, tanto a salvação que é trazida por Jesus Cristo quanto a continuação na humanidade não passam fora da dimensão histórica. Como se notará mais adiante, a partir da análise realizada desde a cristologia latino-americana, essa consideração não obscurece a dimensão transcendente e escatológica da salvação. Pode-se dizer, ao contrário: ela potencializa e facilita a transcendência.

O capítulo presente é construído a partir de dois objetivos principais:

- 1) Aprofundar, a partir da centralidade da mediação do reino, a dimensão histórica da salvação cristã, não excluindo seu caráter transcendente. Para Sobrino, a forma como Jesus levou a cabo a salvação da humanidade e quem continua na história esse projeto salvífico inclui essa dimensão. Assim se fixando nos pressupostos cristológicos sobre os quais se estrutura o pensamento sobriniano, optou-se metodologicamente por apresentar o valor e a validade dessa Soteriologia histórica. Salvação histórica, portanto, em continuidade com uma cristologia histórica tem como eixo central o Jesus histórico e o reino de Deus. A centralidade do reino de Deus e a compreensão a

partir da cristologia latino-americana são um dos caminhos privilegiados para descobrir, por que tal cristologia não esqueceu que a salvação cristã também passa pela história da humanidade e a afeta de uma maneira específica. Essa maneira de proceder deixará claro, desde um ponto de vista determinado, a continuidade e a relação de complementariedade existente entre a cristologia e a Soteriologia.

- 2) Verificar, por um lado, possíveis perigos e ameaças que circundam o caminho aberto por Sobrino e Ellacuría, em relação ao povo crucificado como portador ou princípio de salvação. Por outro lado, os perigos e as ameaças contribuem para o necessário aprofundamento das bases teológicas possibilitando argumentar satisfatoriamente que o povo crucificado não ameaça a fé cristã. Ao contrário, oferece densidade teológica à realidade, ajudam a explicitar melhor a missão da Igreja e é sacramento histórico de salvação, porque faz presente Cristo.

A abordagem contempla: 1) a centralidade da mediação para compreender a Soteriologia histórica e o povo crucificado como tópico fundamental de Soteriologia cristã; 2) os perigos e ameaças de considerar o povo crucificado como princípio de salvação; 3) as bases teológicas para arguir o povo crucificado como sacramento histórico de salvação.

4.1 CENTRALIDADE DA MEDIAÇÃO PARA COMPREENDER A SOTERIOLOGIA HISTÓRICA

A cristologia elaborada por Jon Sobrino, com grande alcance no continente latino-americano, está caracterizada pela dimensão histórica. Destacam-se alguns elementos básicos dessa cristologia: 1) metodologicamente, opta por tomar como ponto de partida o Jesus histórico, para assim compreender melhor a totalidade de Cristo, elemento que se considera como ponto de partida real de toda cristologia: a confissão de Jesus como o Messias, o Cristo; 2) a cristologia latino-americana compreende o Jesus histórico na totalidade da sua vida: a missão, a práxis, o destino na cruz (e de ressurreição). Dito sistematicamente: “a história de Jesus”;⁴⁶¹ 3) dentre essa pluralidade de elementos que compõem a história de Jesus, considera-se que o núcleo que pode facilitar a compreensão da totalidade de Cristo é a prática e o espírito com que Jesus agiu para tornar presente o Reino de Deus; 4) a cristologia latino-

⁴⁶¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 83.

americana reconhece que essa forma de proceder aparece nos Evangelhos, nos quais se percebe que as comunidades primitivas, mesmo *depois* de haver fé em Cristo, sentem necessidade de voltar a Jesus⁴⁶², narrando de novo sua história. Dessa maneira, Sobrino reconhece que, desde os evangelhos, para teologizar a Jesus é preciso historicizar e, para historicizar, é preciso teologizar;⁴⁶³ 5. a cristologia latino-americana é uma cristologia narrativo-evangélica: nesse voltar a narrar a história de Jesus encontra-se com um elemento determinante e último para Jesus: o Reino de Deus. A cristologia é fundamentalmente relacional: Jesus não se entende sem relação ao Reino de Deus e o Pai.⁴⁶⁴

Essa centralidade do Reino constitui-se característica fundamental e estruturante da reflexão cristológica.⁴⁶⁵ No entanto, essa primazia do reino de Deus, segundo Sobrino, não decorre de uma afirmação explícita, embora exista, mas da tarefa concreta da teologia da libertação: a libertação dos pobres, perspectiva assumida desde o início por essa teologia. Citando Gutiérrez, afirma que a teologia da libertação sempre valorizou claramente o enfoque escatológico da teologia, porém a serviço do problema maior de sua teologia: libertação e salvação histórica. E o reino de Deus como a realidade mais adequada para expressar a libertação, ainda que nesse livro o tratamento do reino não se faça desde um ponto de vista bíblico, mas a partir do magistério da Igreja.⁴⁶⁶ Caminho também confirmado por Ellacuría: a teologia da libertação é, antes de tudo, uma teologia do reino de Deus: “[...] a teologia da libertação, com efeito, trata primariamente de tudo que diz respeito ao reino de Deus, enfocando todos e cada um de seus tópicos, ainda os mais elevados e aparentemente separados da história [...], na sua dimensão libertadora”.⁴⁶⁷

Nesse sentido, nem a confissão de Jesus como salvador absoluto nem a salvação definitiva que ele traz ao mundo podem ser desconectadas do anúncio e práxis do reino de Deus. Reino, cruz e ressurreição são, para Sobrino, três elementos fundamentais no momento de analisar o como e o conteúdo da salvação cristã. O teólogo insiste que, frente ao anúncio da

⁴⁶² Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 94 (grifo do autor).

⁴⁶³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 96.

⁴⁶⁴ Cf. TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 3-4.

⁴⁶⁵ Cf. PALÁCIO, Carlos. Uma cristologia suspeita? *Perspectiva Teológica*, v. 25, n. 66, 1993, p. 187. O autor lembra que a categoria Reino de Deus é central na cristologia sobriniana porque, entre outros motivos, ao redor desse conceito podem ser globalmente interpretadas a missão e a prática de Jesus.

⁴⁶⁶ Cf. SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, 1990, p. 469.

⁴⁶⁷ ELLACURÍA, Ignacio. Historicidad de la salvación cristiana. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, 1990, p. 325 (tradução nossa).

ressurreição, é necessário não abandonar a pergunta: quem foi ressuscitado? Esse ressuscitado é Jesus de Nazaré. Segundo os evangelhos, é aquele que pregou a proximidade do reino de Deus aos pobres, foi fiel e obediente à vontade do Pai, denunciou os poderes políticos e religiosos, foi perseguido e levado à morte.

Quem assim viveu e quem por isso foi crucificado, foi ressuscitado por Deus. A ressurreição de Jesus não é então apenas símbolo da onipresença de Deus, como se Deus houvesse decidido arbitrariamente e sem conexão com a vida e destino de Jesus mostrar sua onipotência.⁴⁶⁸

Em continuidade com essa perspectiva, Leonardo Boff define a relação entre reino, morte e ressurreição de Jesus, da seguinte forma. A morte e a ressurreição de Cristo, além de serem os acontecimentos maiores do mistério de Cristo e da fé, possuem uma relação intrínseca com o reino. A fidelidade ao reino faz Jesus acolher a morte e a cruz. A ressurreição mostra o que aconteceu na morte-vazio: a total autocomunicação de Deus. Ela é a Parusia do reino anunciado e epifania do reino prometido. O reino se realizou na pessoa de Jesus crucificado, de maneira definitiva e escatológica. A ressurreição é transformada em evento-topia.⁴⁶⁹

A partir dessa base argumentativa, Sobrino compreende que a salvação é, também, histórica, concreta e plural, baseando-se na importância última que o reino de Deus significou na vida de Jesus e na centralidade exigida na reflexão teológica e na vida da Igreja. Por isso, como afirma Juan M. Torres Serrano, o reino de Deus, como é entendido a partir dos evangelhos e de uma conceituação sistemática, é, para o Sobrino, um dos elementos que permite compreender a unidade da história da salvação e da história humana, entre libertação e salvação, entre Deus e história. Partir do reino de Deus, sem tentar isolar a paixão e a ressurreição, será uma maneira possível de entender melhor o significado de uma Soteriologia histórica e a consideração do povo crucificado como seu portador.⁴⁷⁰ Para Jon Sobrino:

[...] a primazia que se dá ao reino de Deus reside na capacidade de unificar, sem separação, nem confusão transcendência e história, superando perigosos dualismos e oferecendo uma verificação da realização do transcendente na história. [...] O reino de Deus implica transcendência e história, salvação e liberação, esperança e prática, o pessoal e o comunitário-popular.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ SOBRINO, Jon. O Ressuscitado é o Crucificado. In: AMERÍNDIA (org.). *Globalizar a esperança*, p. 65.

⁴⁶⁹ Cf. BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, n. 96, 1974, p. 760-761.

⁴⁷⁰ Cf. TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 4.

⁴⁷¹ SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium liberationis*. v. 1, p. 487 (tradução nossa).

4.1.1 Reino de Deus: transcendência histórica e teológica

Jon Sobrino investiga uma determinação do Reino de Deus, tal como aparece nos evangelhos, utilizando três vias: a nocional, a prática e a dos destinatários;⁴⁷² e um conceito sistemático que tem por base a determinação evangélica. Tomando as três determinações em seu conjunto, podem-se alcançar algumas conclusões importantes:

a) Ao relacionar a Deus com a realeza, Deus-rei, retoma-se uma questão frequente no Antigo Testamento. Essa realeza, segundo a fé de Israel, é a expressão de que Deus intervém na história: “Deus age na história e em favor de Israel”.⁴⁷³ Juan M. Torres Serrano, citando René Latourelle, esclarece:

[...] é verdade que o Deus do Antigo Testamento e do Novo Testamento é um Deus que faz irrupção no campo da história humana e que se manifesta nas grandes obras que realiza em seu interior. [...] Israel proclama que Deus interveio em sua história e que isso aconteceu um dia e transformou sua existência. A história é o lugar da revelação. Nesta concepção de um Deus vivo que é revelado na história está a essência da fé de Israel em Deus.⁴⁷⁴

b) O reinado de Deus é um conceito dinâmico, não estático ou simplesmente geográfico. Reinado consiste no agir de Deus em atos que operam uma transformação total do mundo. É por isso que o último, para Jesus, não é simplesmente Deus, mas o Reino de Deus. É dizer Deus em uma relação concreta com a história. Significa, segundo Sobrino,

O que Jesus entendeu pelo reino de Deus era algo que tinha a ver com o histórico social, não apenas com o transcendente. Jesus o anunciou por motivos religiosos, porque essa era a vontade de Deus, mas seu conteúdo não era religioso no sentido de a-histórico e a-social. [...] Para ele (Jesus) o reino é de Deus, e é o que acontece na história quando Deus reina; mas quando Deus reina algo acontece na história que a transforma e configura de uma determinada maneira e contra o anti-reino.⁴⁷⁵

c) Os milagres são sinais de salvação e, por meio deles, pode-se compreender que o reino é salvação real de males concretos e plurais. Essa salvação inclui a libertação social, política, econômica, ainda que não se esgote nelas. Para Sobrino:

Formalmente os milagres são sinais de que o reino de Deus se aproxima com poder, “clamores do reino” como foram chamados. [...] Enquanto sinais do reino os

⁴⁷² Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 108-109.

⁴⁷³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 111.

⁴⁷⁴ TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 5.

⁴⁷⁵ SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 486-487 (tradução nossa).

milagres são em primeiro lugar salvação, realidades benéficas e realidades libertadoras na presença da opressão.⁴⁷⁶

O reino é salvação plural de necessidades concretas; é libertação, pois essas necessidades são vistas como produto de causas históricas. Em sua totalidade, o reino é estritamente oposição ao anti-reino histórico.⁴⁷⁷

d) Os pobres como destinatário do Reino. Para Jesus, o reino de Deus se aproximou de maneira determinada e parcial. O reino de Deus é para os pobres. Considerando os pobres como destinatários do reino e a relação fundamental que existe a partir da revelação bíblica entre Deus-Jesus e os pobres, Sobrino afirma: o conteúdo mínimo desse reino é a “vida justa dos pobres aberta sempre a um ‘mais’”.⁴⁷⁸ A vida justa dos pobres como superação da pobreza, que permite os seres humanos viverem com dignidade como verdadeiros filhos de Deus. Os destinatários do reino permitem descobrir o conteúdo do reino e, ao mesmo tempo, sua dimensão transcendente.

4.1.2 Conceito sistemático-evangélico do reino

Jon Sobrino apresenta o que ele entende sistematicamente por reino de Deus. Define: “reino de Deus é vida justa dos pobres sempre a um ‘mais’”.⁴⁷⁹ Primeiro, os pobres, por sua centralidade no Antigo Testamento e nos evangelhos sinóticos e por serem a maioria na realidade atual, são os destinatários primeiro do reino. Segundo, porque o conteúdo mínimo, e não único, é a vida justa dos pobres. Nessa definição, lembra que se fala de vida porque nela se concentra o histórico e utópico do reino de Deus. Fala-se o termo *justa* para indicar o caráter libertador e que a vida deve chegar a ser real e contra o anti-reino. A vida justa relaciona o conceito sistemático do reino de Deus com o conceito evangélico. Assim se torna boa notícia para milhões de seres humanos que, com a proximidade do reino, não estarão perto da morte. Terceiro, o reino de Deus é, então, um reino de vida, uma realidade histórica que, em si mesma, tende a algo ‘mais’, a utopia.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 481 (tradução nossa).

⁴⁷⁷ Cf. SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 487 (tradução nossa).

⁴⁷⁸ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 196.

⁴⁷⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 196.

⁴⁸⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 196-197.

4.1.2.1 A transcendência histórica do reino

Segundo definição evangélica e desde um conceito sistemático, o reino de Deus é um reino de vida e, especificamente, de vida justa dos pobres. Isso não significa que Sobrino se centre unicamente em uma questão econômica, social, ou material que o leve a uma redução ao caráter histórico-temporal, anulando assim sua dimensão de futuro. Vida pode apontar para o que há de plenificação e de utópico no reino de Deus, porque está perpassada de transcendência histórica e teologal.⁴⁸¹

Com o objetivo de ilustrar esse *mais* que comporta a vida, Sobrino, considerando a experiência vivida com o povo de El Salvador, elabora a fenomenologia do pão. Descreve assim: 1) o reino começa com este mínimo que é a vida e simbolicamente se representa com o pão; 2) esse pão, sem dúvida, não remete simplesmente ao material-econômico, mas é a partir dessa realidade mínima que surgem perguntas remetendo a outras; 3) emerge, pois, a pergunta de como conseguir o pão; leva à dimensão prática; 4) faz perguntar pelo compartilhar; leva à dimensão ético-comunitária e celebrativa; 5) o pão partido e conseguido por alguns leva à questão do pão para outros. E, dessa maneira, aparece a pergunta pela dimensão social e política do pão.⁴⁸²

Frente a essa fenomenologia do pão, Sobrino esclarece três elementos importantes: 1) a passagem de uma dimensão a outra não é uma questão mecânica. Mostra a necessidade de espírito, ou seja, princípio de misericórdia, levando o ser humano a relacionar-se e interrogar-se diante dos que não têm pão; 2) a forma como isso se apresenta na vida de cada pessoa é coisa extremamente pessoal, os caminhos são diferentes; 3) a transcendência histórica se encontra presente não somente na teologia latino-americana da libertação, mas também nas outras teologias. Explícita ou implicitamente, todas as teologias possuem suas fenomenologias análogas ao pão e, a partir delas, remetem à plenitude da vida.⁴⁸³

Nesse contexto da dimensão histórico-transcendente do reino, Juan M. Torres Serrano explicita que Sobrino faz algumas precisões importantes:⁴⁸⁴ 1) “A teologia da libertação começa metodologicamente com o que é primário na vida, mas, em honradez e fidelidade a

⁴⁸¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 197.

⁴⁸² Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 197-199.

⁴⁸³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 199.

⁴⁸⁴ Cf. TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 7.

isso, encontra-se na dinâmica do ‘mais’”.⁴⁸⁵ O reino de Deus terá sua própria transcendência histórica, e isso porque a vida não se reduz simplesmente ao material. A teologia da libertação aprofunda o caráter histórico do reino, a vida, que em si mesma leva ao “mais” e, como não tem limite, leva ao utópico.⁴⁸⁶ 2) A teologia da libertação sublinha o aspecto histórico e utópico do reino e a novidade de sua reflexão consiste na maneira como coloca os elementos em relação. 3) A teologia não desconhece o histórico do reino, não por simples razões éticas, senão porque crê que desta dimensão se pode direcionar adequadamente ao que o reino tem de utópico. 4) A plenificação final e escatológica do reino não pode deixar de lado e ignorar a realização da vontade de Deus na história dos seres humanos e, especialmente, essa vontade dirigida aos pobres, como se mostrou na revelação bíblica. 5) O utópico do reino de Deus não será, pois, aquele que sucederá no fim da história, senão aquele que se faz presente como força atraente na história. 6) Sobrino arranca assim uma maneira determinada de compreender a utopia. “A utopia é o que atrai fortemente, mobiliza, o que uma ou outra vez move os seres humanos, dando o seu melhor para realizar o reino. A teologia da libertação acredita que a utopia última está mais além da história, mas acredita que, a partir de agora, move o histórico”.⁴⁸⁷

4.1.2.2 A transcendência teologal do reino de Deus

Para Jon Sobrino, a transcendência histórica do reino surge como mediação para compreender a transcendência teologal do reino. A teologia da libertação, ao considerar o histórico do reino, não desconhece que o reino é de Deus. No entanto, assegura que por ser um Deus “do reino”, Deus vai aparecendo de maneira específica. Se o reino é “vida”, ao se referir ao “conteúdo” de Deus, a teologia pode chamar Deus de Deus da vida, mas, mais especificamente, de Deus da vida dos pobres, Deus da vida das vítimas. Essa relação é lógica, segundo o pensamento sobriniano, uma vez que o último para Jesus não foi simplesmente Deus, mas sim o reino de Deus, sua vontade realizada na história dos seres humanos.⁴⁸⁸

⁴⁸⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 199.

⁴⁸⁶ Cf. SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 504 (tradução nossa).

⁴⁸⁷ SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 505 (tradução nossa).

⁴⁸⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 106-107.

A partir da análise da via dos destinatários do Reino e ao definir seu conteúdo mínimo como a vida digna para os pobres, sublinhando a dimensão histórica do reino, Sobrino não esquece que o reino é de Deus, assinalando assim sua transcendência teológica. Afirmar que o reino é dos pobres torna-se uma forma eficaz de expressar que o reino é de Deus. Portanto, assegurar os pobres como os destinatários do reino não causa nenhuma redução sociológica da teologia, porque assim é Deus: “*Assim é Deus, tão bom*”.⁴⁸⁹ Um Deus que manifesta sua realidade assim, e desde um ponto de vista histórico, quebra a lógica convencional de pensar Deus. Esse ser assim de Deus não é o pensado nem o pensável pela razão natural e muito menos pela razão pecaminosa. Faz surgir, segundo Sobrino, a parcialidade do reino como mediação histórica do que Deus tem de novidade e impensabilidade. É uma forma poderosa de deixar Deus ser Deus.

A “novidade” e o “impensável” de que os pobres são destinatários do reino se converte em mediação histórica da novidade e impensabilidade de Deus, de seu mistério, de sua transcendência com relação às imagens humanas de Deus. Aceitar que o destinatário do reino são os pobres é uma forma eficaz de deixar Deus ser Deus, de deixá-lo mostrar-se como é e como quer mostrar-se.⁴⁹⁰

A constatação é que, se o reino tem por destinatário os pobres e a partir deles se compreende o conteúdo mínimo, eles nos conduzem a uma afirmação teológica central: o reino é de Deus. O conteúdo definido como vida não anulará o caráter utópico e de abertura ao futuro que deve ter o reino de Deus. Dessa maneira, a insistência no histórico do reino, manifestado na vida justa dos pobres, não é impedimento para que esse reino siga sendo utopia. Ao mesmo tempo, se essa transcendência histórica não anula o utópico do reino, tampouco deixa de lado que Deus seja sempre maior.

Considerando que os pobres estão no coração de Deus, a lógica é que a transcendência histórica não anula a transcendência teológica, ao contrário, facilita sua compreensão e enriquece. No entanto, Deus continua sendo maior, mistério, uma vez que sua revelação é sempre livre e ultrapassa o pensar dos humanos sobre Ele. Essa construção argumentativa é fundamental na reflexão cristológica de Sobrino, segundo Bombonato, porque relaciona mutuamente o transcendente e o imanente, o utópico e histórico.⁴⁹¹

⁴⁸⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 155 (grifo do autor).

⁴⁹⁰ Cf. SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 491 (tradução nossa).

⁴⁹¹ Cf. BOMBONATTO. Vera I. O seguimento de Jesus: categoria cristológica. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 22.

Se o reino, a vontade salvífica de Deus se realiza na história, a salvação cristã não será estranha ao ser humano e à complexidade da história. A salvação será compreendida como libertação, ainda que ela não esgote em uma simples libertação socioeconômica. Nesse contexto, é salutar aproximar a reflexão realizada pelo teólogo Leonardo Boff. Ele insiste na necessidade de aceitar a experiência pascal no interior do processo e da práxis de libertação, para que não caia em um reducionismo da plenitude da salvação, compreendida simplesmente como libertação.

O processo de libertação deverá morrer aos seus próprios modelos e suas próprias conquistas: por um lado, o processo de libertação deve assumi-las com força total, porque essas conquistas constituem o reino presente nas ambiguidades da história, mas, por outro lado, deve morrer para eles, porque estes não são o todo da libertação e o todo do reino. Com sua “morte” se cria a possibilidade da ressurreição de outras concretizações mediadas pelo reino.⁴⁹²

4.1.3 Utopia do reino de Deus: a vida dos pobres seja possível

Na sistematização oferecida por Jon Sobrino a utopia perpassa a realidade do reino de Deus. Jesus anunciou “uma utopia, algo bom, salvífico que se aproxima”.⁴⁹³ O reino é utopia, algo que não tem lugar na história. É evangelho, boa notícia que comunica alegria, não somente pelo que tem de benéfico, mas por ser libertador. Dessa maneira, Jesus não se afasta das expectativas escatológica e apocalíptica do seu tempo e que resulta na vinda do reino de Deus. A novidade não é que Jesus faça parte dessa utopia esperada, mas a maneira pela qual ele se relaciona e entende essa esperança: o reino de Deus deixa de ser uma expectativa passiva, o reino está próximo e, embora seja fruto da graça, da liberdade e iniciativa de Deus, também exige conversão e seguimento. “A tensão pensada entre dom de Deus e tarefa humana dissolve-se a partir do seguimento de Jesus”.⁴⁹⁴

Se a presença de Deus e a vontade salvífica apareceram na história humana gratuitamente, isso não implica abandono à realidade e às tarefas históricas. Jesus exemplifica esta dimensão do reino como dom-tarefa, até mesmo superando as leis sagradas do sábado (cf. Jo 5,16-17). Jesus, ao dizer “meu Pai trabalha até agora e eu também”, está afirmando a primazia da vida, a necessidade de superação de qualquer obstáculo que contraria a dignidade

⁴⁹² BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, n. 96, 1974, p. 763.

⁴⁹³ SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 477 (tradução nossa).

⁴⁹⁴ SOBRINO, Jon. *Jesus na América latina*, p. 140

humana. Não se deve esquecer: “amamos porque Ele nos amou primeiro” (1Jo 4,19) e “o amor vem de Deus” (1Jo 4,7). Por isso, não existe contradição entre a ação de Deus e a ação humana. Uma não implica a negação da outra. Pelo contrário, ambas se implicam e se remetem mutuamente. Na formulação de Antonio González, “a ação humana não é, sem mais, ‘obra’ do homem, mas ‘o dom se experimenta como dom na própria doação’, enquanto fundamento da mesma. Deste modo, a fé é atividade humana enquanto *entrega* a Deus como fundamento da própria vida”.⁴⁹⁵

Jesus em missão se encontra em continuidade com essa espera escatológica do reino da utopia. Sua ação evidencia que o reino não é simples utopia não realizável, senão topia. O reino é utopia, porém uma utopia específica, bem aquilatada, segundo Sobrino. Não a utopia da República de Platão ou a utopia de Thomas More, por exemplo, “Precisamente pela perfeição que supõem, impossíveis de alcançar na miséria em que vivemos”. A utopia do evangelho e da teologia da libertação é mais modesta, mais humana, mais urgente: “*que a vida justa e digna dos pobres chegue a ser uma realidade*, de modo que a crueldade muito real de seus sofrimentos não tenha a última palavra”.⁴⁹⁶

Leonardo Boff precisará, nessa mesma perspectiva, que o reino de Deus não é somente uma realidade espiritual, senão uma revolução total das estruturas do velho mundo. Jesus promete que o reino não será uma utopia, objeto de uma expectativa, senão topia. Quer dizer, objeto de uma grande alegria para o povo. É por isso que o reino se apresenta como boa notícia para os pobres.⁴⁹⁷ Na definição de Boff, o reino de Deus seria a manifestação da soberania de Deus sobre este mundo dominado por forças satânicas. Falar do reino de Deus era dizer: Deus é o significado último desse mundo. Ele irá intervir e curar. Essa utopia é o objeto da pregação de Jesus. Ele promete não ser apenas utopia. O reino de Deus não constitui outro mundo, mas é o velho mundo transformado em um novo mundo.⁴⁹⁸

Essa maneira como Jesus compreendeu o reino de Deus, a convicção de sua proximidade e, ao mesmo tempo, a relação estabelecida com Deus, considerando-o como

⁴⁹⁵ GONZÁLEZ, Antonio. *Trinidad y liberación: La doctrina de la Trinidad considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*, p. 26 (tradução nossa).

⁴⁹⁶ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 126 (grifo do autor). No entanto, vale reconhecer a importância destas obras na formulação do tema da Utopia. A de Platão é antes do Cristianismo e a de More é no contexto da cristandade moderna, carregada de Santo Agostinho e do Evangelho. Então, vale sinalizar a importância destas obras na construção-formulação de uma outra possibilidade histórica.

⁴⁹⁷ Cf. BOFF, Leonardo. *Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação*. *Concilium*, n. 96, 1974, p. 83.

⁴⁹⁸ Cf. BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*, p. 65-66.

Abba, justifica a seriedade em relação à dimensão histórica do reino de Deus. É esse embasamento que fundamenta a centralidade do reino de Deus na teologia da libertação. A realização e aparição do reino não são uma questão deixada para o final da história, mesmo que somente no final se dará sua plenitude, mas se deve antecipar já no presente. Sobrino reconhece que, apesar da pretensão de historicizar o reino, nunca será adequadamente historicizado, por ser utopia. No entanto, precisa ser historicizado, por intermédio de mediações históricas, e realizá-lo em vários níveis da complexidade da história.⁴⁹⁹

“Como realidade escatológica o reino de Deus é universal, nele podem entrar todos, embora nem todos de modo igual. Mas, diretamente, o reino de Deus é unicamente dos pobres”.⁵⁰⁰ Essa parcialidade do reino, no entanto, é caminho espinhento na história da Igreja. É uma questão dificilmente aceita, basta ver as intermináveis discussões referentes à opção pelos pobres.⁵⁰¹ No entanto, para Sobrino, não fica margem de dúvida: “essa parcialidade de Deus nos parece uma constante em sua revelação”.⁵⁰² Ao lado dessa parcialidade, fruto da revelação cristã, encontra-se, para Sobrino, o argumento da realidade interpeladora ao *quefazer* teológico. A parcialidade com o pobre continua sendo essencial, ao menos diante da triste realidade dos pobres e oprimidos. Nisso está o argumento último em favor da parcialidade, argumento indefeso, mas decisivo, que encontra sua verificação em Jesus.⁵⁰³ Por isso, é preciso falar da escatologia plenificante, mas sem esquecer a protologia da criação. Falar da vida em plenitude, sem esquecer a vida básica. Apelar ao mistério divino e para a vida plena, com o objetivo de desvalorizar o primário e o mínimo de vida, “supõe uma

⁴⁹⁹ Cf. TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 9.

⁵⁰⁰ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 128.

⁵⁰¹ Essa é uma das questões nucleares da teologia da libertação. A história mostra que desde sua origem nunca foi fácil de mantê-la, mas mantém-se como uma “sarça ardente”. Por um lado, aparece como uma sarça que queima e interpela como expressão de uma realidade dramática dos pobres que gritam por vida, e neles se reconhece o grito do próprio Deus. Por outro lado, as diferentes formas de apagar, ou esfumaçar essa sarça na revelação cristã, na tradição cristã, na teologia, fazendo dela *uma* questão secundária, optativa da fé cristã. O teólogo Aquino Júnior, ao assumir esse debate, reconhece que a opção pelos pobres, como é compreendida pela teologia da libertação, não comprometeria a universalidade da salvação cristã. A partir disso, questiona que normalmente quem faz esse tipo de objeção pertence às classes ou aos setores dominantes da sociedade. E acrescenta que não existe teologia socialmente neutra. Por isso a pergunta sempre a ser feita: a serviço de quem trabalha a teologia? E conclui recolocando: “O lugar social da teologia está determinado pelo lugar social da revelação e da fé que, de acordo com a Sagrada Escritura, não é outro senão os pobres e os marginalizados e seus processos de libertação. E o lugar dos pobres e marginalizados não compromete a universalidade da salvação, mas apenas determina o “a partir de onde” (pobres e oprimidos) e o “como” (processo de libertação) de sua realização histórica: é para todos (universalização), mas se realiza a partir dos pobres e marginalizados e seu processos de libertação (parcialidade) (cf. *Teologia em saída para as periferias*, p. 69).

⁵⁰² SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 130.

⁵⁰³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 190.

compreensão errada do Deus de Jesus”. Reino de Deus, criação e boa notícia para os pobres estão em sintonia, não em contradição.⁵⁰⁴

4.1.4 A compreensão soteriológica em Jon Sobrino

O reino de Deus, como gosta de frisar Sobrino, é um “já” no nível do mediador, mas é “um ainda não” no nível da mediação. O mundo ainda não é, ou está longe de ser segundo o coração de Deus. Esse modo de compreender o “já, mas ainda não” é importante para evitar tanto o desespero quanto o triunfalismo teológico e eclesial. Não se pode cair no desespero pelo fato de já ter aparecido o mediador e na história terem acontecido sinais pequenos do reino. O triunfalismo é impedido, porque a realidade de pobreza proíbe comemorar. Sendo assim, surge a necessidade de manter unificado o mediador e a mediação. Articulação necessária para superar o perigo de glorificar Jesus diante de uma humanidade, na qual milhares de pessoas inocentes morrem antes do tempo.⁵⁰⁵

Se o reino não chegou no tempo de Jesus, muito menos na atualidade histórica, por isso, é preciso continuar fazendo esse reino anunciado e construído por Jesus. Sobrino, analisando como a teologia da libertação recolhe o histórico do reino, partindo dos evangelhos sinóticos, enfatiza dois pontos importantes: primeiro, a teologia da libertação toma metodológica e sistematicamente, como ponto fundamental, a realidade do anti-reino. A realidade histórica da injustiça, morte, violência, pobreza e da opressão interpela a teologia da libertação para levar a sério e não fugir desses graves pecados. Porque, nessa realidade, o reino de Deus não é apenas um “ainda não”, mas certamente “não”. Nesse caso, a utopia do reino está direcionada à erradicação do anti-reino. Segundo, a salvação trazida pelo reino, sem tentar esgotá-lo e reduzi-lo, será “salvação histórica de males históricos”. “Em que consistem os bens do reino é determinado, antes de tudo, pela situação concreta dos seres humanos oprimidos e não por uma decisão *a priori* do que deve ser a salvação”.⁵⁰⁶ Conforme esclarece Ellacuría: “a salvação é sempre salvação ‘de’ alguém e, nesse alguém, de ‘algo’”.⁵⁰⁷ Uma concepção histórica da salvação não pode teorizar abstratamente sobre o que é a salvação. Por isso, a parcialidade do reino é fundamental na teologia da libertação, por causa da *honradez* e

⁵⁰⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 134.

⁵⁰⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 164-165.

⁵⁰⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 188-189.

⁵⁰⁷ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 181.

o compromisso com a realidade dos pobres. Por esse motivo, essa teologia se compreende como *intellectus amoris*. O motivo vem da realidade e da revelação de Deus, porque, tal como aparece no Antigo e Novo Testamento, está mediada pela parcialidade.

Ao lado desse conceito de parcialidade, Sobrino avança em duas concepções fundamentais, através do que chama de “analogia dos pobres”⁵⁰⁸, utilizada por Ellacuría. Um primeiro avanço é a passagem do pobre *destinatário* para o pobre *construtor* do reino.⁵⁰⁹ Essa nova perspectiva é compreendida por causa do “ainda não” da mediação. Assim entende Sobrino:

O que a analogia esclarece é que – como o reino de Deus não chegou aos pobres – eles na história são também o sujeito principal que o constrói. Neles está a materialidade indispensável para pôr o reino de Deus na direção correta, e dessa materialidade da pobreza – com uma conaturalidade que não existe em outras materialidades – surge o espírito para construí-lo.⁵¹⁰

O segundo avanço é que os pobres construtores do reino oferecem uma boa notícia, são um *evangelho*. Por sua própria condição de pobres, chamam à conversão e, pelos valores evangélicos, são portadores de um “potencial evangelizador”, como reconheceram os bispos em Puebla (1147).⁵¹¹

Esses avanços intuídos por Sobrino são substrato importante no núcleo desta pesquisa. Trata-se certamente de uma questão complexa, que busca se refletir no desenvolvimento do texto. Por ora, permanecem questões abertas e provocativas: podem os pobres ser evangelizadores da Igreja? E, se podem, em que consiste o potencial evangelizador dos pobres? Há que se pensar, também, se é possível afirmar: os pobres têm um potencial para converter uma humanidade, que os considera insignificantes e descartáveis?

Esses dois avanços asseguram, por um lado, a necessidade imprescindível de conservar na analogia do pobre o *analogatum princeps*, ou seja, os pobres materiais. Por isso,

⁵⁰⁸ Com essa analogia, Sobrino reconhece que se pode participar do conceito de pobre de várias maneiras. O conceito ideal será aquele que melhor recolhe todos os elementos presentes na analogia. Tem consciência da dificuldade de recolher todos os elementos, mas precisa ao menos participar em alguns, para que se possa falar cristãmente de pobres. Estes são os elementos principais da analogia. 1) Os pobres são pobres materiais em termos econômicos e sociais. 2) São assim os dialeticamente pobres. 3) São os que têm consciência de sua pobreza. 4) Pobres são aqueles que convertem essa tomada de consciência em práxis. 5) Pobres são aqueles que vivem sua materialidade, sua tomada de consciência e sua prática com espírito cristão de esperança, misericórdia, amor e perdão. Sobrino insiste que nesta analogia, os pobres materiais permanecem o *analogatum princeps* (cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 190-191).

⁵⁰⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 190.

⁵¹⁰ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 192.

⁵¹¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 193.

o “o reino é para os pobres porque eles 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”.⁵¹² Aqui ocorre a analogia de como os não pobres se convertem em destinatários do reino. Por outro lado, assegura-se a necessidade de não somente ser pobre material, mas a exigência de viver com determinado espírito sua pobreza material. Ellacuría, sistematizando as bem-aventuranças, afirma que a tradução real de “pobres de espírito” é “pobre com espírito”. Significa “pobres que assumem sua pobreza real em toda a sua imensa potencialidade humana e cristã a partir da perspectiva do reino”.⁵¹³

Ser pobre material e com espírito, como foi assinalado por Sobrino, encontra-se articulado na declaração de Puebla. Fala-se de “pobres e oprimidos”, ou seja, materialmente pobres; lembram-se as comunidades de base, cujos membros são pobres; o seu potencial enquanto interpelam a conversão e porque muitos deles realizam em sua vida os valores evangélicos (1147).⁵¹⁴ No número seguinte, os bispos afirmam: “Este modelo de vida pobre é exigido pelo Evangelho de todos os que creem em Cristo e, por isso, podemos chamá-lo ‘pobreza evangélica’” (Puebla 1148).

É avançando nessa compreensão que Sobrino encontrará as bases argumentativas para defender, em continuidade com o Servo de Javé, o povo crucificado como boa notícia, luz e salvação. Ao reconhecer a salvação levada pelo povo crucificado ao mundo, insistirá em uma salvação histórica. A interpelação à conversão e o comunicar valores evangélicos são dois elementos que expressam o caráter histórico da salvação cristã. Daí nasce um povo eleito por Deus para continuar a obra salvífica no interior da história humana.

Ora, no desenvolvimento da reflexão assinalada por Sobrino, compreende-se a importância dada à historicidade da salvação. Suas características fundamentais são, segundo Juan Manuel Torres Serrano: 1) a salvação que traz o reino passa e imprime sinal na história humana. Significa que a salvação anunciada por Jesus implica também o histórico, a libertação integral do ser humano; 2) existe um povo crucificado eleito por Deus para continuar a obra salvífica de Jesus na história humana; 3) esse povo crucificado, considerado como continuação do Servo sofredor de Javé, traz uma salvação que também é histórica: interpela a conversão e comunica valores evangélicos; 4) a salvação trazida por esse povo é histórica e sua crucificação como seu carregar o pecado do mundo são históricas. Assim como

⁵¹² SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 192.

⁵¹³ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 151.

⁵¹⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 193.

Jesus, esse povo não morre por causas naturais, mas por motivos históricos. A história testemunha razões para “dar a morte” ao povo crucificado: o compromisso com o reino de Deus e com sua justiça. No entanto, o fato de estarem sendo conduzidos à morte prova estarem seguindo Jesus, desmascarando a realidade histórica do anti-reino e, também, gerando esperança para outros por meio da prática profética.⁵¹⁵

4.1.4.1 Povo crucificado: tópico fundamental da Soteriologia cristã

O próprio Sobrino reconhece a não normalidade da abordagem, dentro da cristologia o tema do povo crucificado. Pergunta-se: por quem continua na história a cruz de Jesus? Quem melhor pode dar prosseguimento à missão de Jesus na história? Ou dizendo cristologicamente: quem pode continuar na história completando o que falta à paixão de Jesus Cristo?

A questão de Sobrino, no entanto, tem seu porquê dentro de seu contexto dramático e hegemônico de El Salvador. O mundo, com suas leis e seguindo a lógica da proposta da globalização do mercado, já fez sua escolha: “fora do mercado não há salvação”. Essa escolha reflete a crença que o mercado capitalista conduz à salvação e fora dele está a perdição. Assim, o sistema hegemônico se reconhece e exige fé para completar a paixão de Cristo na história. É contrapondo essa realidade diabólica e idolátrica, produtora de vítimas, que a fé cristã surge como um grito de protesto e luta pela vida. Como bem destaca Sebastian Pittl, nesse mundo em que decretam o fim da história e das utopias, torna-se fundamental: “a pergunta sobre se há, e se há, quem é, em última instância, o sujeito capaz de promover e realizar a justiça na história”.⁵¹⁶

A partir disso, Pittl destaca duas questões relevantes. Uma primeira, porque “se a esperança de um mundo mais justo não pode apontar quem é o sujeito que está em condições de realizar esta justiça, isso corre o perigo de converter-se em uma ilusão impotente e até alienante”.⁵¹⁷ Não tem saída, e o caminho é apostar mais no mesmo. O sistema hegemônico

⁵¹⁵ Cf. TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 13.

⁵¹⁶ PITTL, Sebastian. O povo crucificado como sujeito da história? Algumas reflexões sobre a atualidade dos conceitos da filosofia e da teologia de Ignacio Ellacuría. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza*, p. 120.

⁵¹⁷ PITTL, Sebastian. O povo crucificado como sujeito da história? Algumas reflexões sobre a atualidade dos conceitos da filosofia e da teologia de Ignacio Ellacuría. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza*, p. 120.

ficaria feliz, porque seria a prova definitiva: o mundo está no caminho certo, haja vista não existir outro sujeito. Uma segunda, porque a “luta pela justiça, para ser eficaz, precisa analisar criticamente quem pode e como se pode mudar o rumo de uma história injusta”.⁵¹⁸ Aqui outra vez nasce a pergunta por quem pode se converter ou sinalizar um “outro mundo possível” na direção de uma sociedade em que a primazia seja a vida em abundância para todas as pessoas.

Além dessas duas razões, Pittl acrescenta uma razão teológica, considerando o debatido tema da graça. “A tradição protestante insistiu de maneira particular em que, em última análise, somente Deus justifica e realiza a justiça”. No entanto, essa afirmação, ao defender com toda a razão a transcendência da esperança cristã, não pode ser compreendida sem se perguntar pela responsabilidade dos humanos na história.⁵¹⁹ Quanto a essa possibilidade de fuga da realidade, Sobrino sublinha: “o perigo seria cair na graça barata, o inimigo mortal do cristianismo, denunciado por Bonhoeffer”.⁵²⁰ Por isso, há necessidade de determinar os sujeitos e os processos históricos, com os quais esse fazer justiça de Deus se realiza ou é obstaculizado.

Quando se busca averiguar a importância e como se configura a salvação cristã na história, surgem de imediato, três questões: 1) Como aconteceu a salvação da humanidade desde Jesus? 2) A partir de onde e como se realizou essa salvação? 3) Quem continua na história essa obra salvífica?

São questões que encaminham a descobrir a centralidade de uma Soteriologia histórica. A salvação em sua plenitude não deixa de assumir a dimensão histórica, ou seja, acontece no interior da história e inclui ativamente o ser humano, que deve participar da obra salvadora de Cristo. A ênfase é colocada na Soteriologia histórica, porque, dessa maneira, a obra salvadora de Cristo foi realizada. O ser de Jesus comprova o caráter histórico da salvação, por meio de sua vida, paixão, morte e ressurreição, configuradas intimamente ao reino de Deus e ao Deus do reino.

Quem continua historicamente essa obra salvífica? A salvação cristã é, sem dúvida, um dom de Deus, uma graça oferecida com liberdade e amor por parte de Deus, mas, ao

⁵¹⁸ PITTLL, Sebastian. O povo crucificado como sujeito da história? Algumas reflexões sobre a atualidade dos conceitos da filosofia e da teologia de Ignacio Ellacuría. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza*, p. 120.

⁵¹⁹ Cf. PITTLL, Sebastian. O povo crucificado como sujeito da história? Algumas reflexões sobre a atualidade dos conceitos da filosofia e da teologia de Ignacio Ellacuría. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza*, p. 120-121.

⁵²⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 340, nota. 4.

mesmo tempo, essa salvação foi levada à plenitude por um enviado ao mundo: Jesus Cristo. Significa: na história da salvação existiu a livre iniciativa e o amor último de Deus, mas também um mediador e, concomitantemente, uma mediação, a partir da qual essa vontade salvífica de Deus foi realizada na história.

Jesus Cristo é o enviado de Deus e aquele que envia constantemente para dar continuidade à vontade do Pai. Da fé provém que a salvação em Jesus Cristo foi definitiva e a ressurreição como acontecimento escatológico é sua comprovação. No entanto, o definitivo trazido por Jesus não anula a existência de continuadores da obra de salvação. Caso contrário, se o definitivo impedisse de prosseguir sua vida e sua obra, isso estaria em contradição com a possibilidade de ser filhos no Filho.⁵²¹ Se fosse dessa maneira, o definitivo excluiria sua continuidade, então desapareceria de vez a possibilidade atual do ser humano de escutar a Palavra, participar da vida divina, realizar uma experiência de fé que se traduzisse em prosseguimento da causa de Jesus e viver já como ressuscitados na história. Nesse sentido, esclarece Sobrino:

se o caminho de Jesus, quer dizer, se a revelação do caminho do Filho fosse incapaz de incorporar outros nesse caminho, então Jesus não seria o Filho. Nesse sentido, corresponde à divindade de Jesus ser ele “o primogênito”, o que percorreu o caminho até Deus e o possibilita a seus irmãos.⁵²²

Ora, a tese de que Jesus é a plenitude da salvação não inviabiliza, mas, pelo contrário, exige que se pergunte pela continuidade da obra salvífica. O próprio Jesus, como atestam as narrativas bíblicas, buscou no percurso todo de seu ministério construir um grupo de pessoas para ajudá-lo na realização da vontade do Pai. Essa dinâmica do seguimento está configurada de tal forma que permite compreender a necessidade da continuação de sua obra. Isso é possível perceber no ministério de Jesus, certamente, mas fundamentalmente nas aparições como ressuscitado, sempre marcadas por encontros que tem envios-prosseguimentos (cf. Mc 16; cf. Lc 24; cf. Mt 28,16-20).

Uma vez que Jesus demonstra que Ele quer a continuação de sua obra, a pergunta de Jon Sobrino por quem dá continuidade é necessária e importante. Como tem buscado defender, considera que é o povo crucificado quem dá continuidade à obra de Cristo na

⁵²¹ Como disse João Paulo II: “Na Encarnação contemplamos o amor trinitário que se abre em Jesus; um amor que não permanece fechado num perfeito círculo de luz e de glória, mas se irradia na carne dos homens, na sua história, penetrando no homem, regenerando-o e tornando-o filho no Filho”. (VATICANO. João Paulo II. *Audiência Geral*).

⁵²² SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*, p. 80.

história. Deixando para trás as dificuldades teológicas e exegéticas que podem ser encontradas nas semelhanças entre povo/servo, afirma que, desde uma experiência de fé, não se encontra em contradição com a revelação. É por meio do povo eleito por Deus que a obra salvífica, iniciada e realizada plenamente por Jesus, continua tomando concretude na história. Ao ser eleito por Deus, ao acolher sua graça e realizá-la na história no seguimento de Jesus, esse povo crucificado é considerado como presença atual do crucificado na história.

Nesse contexto, compreende-se por que Sobrino elevou a realidade dos povos crucificados à realidade teológica: eles são a continuação histórica do Servo sofredor. Primeiro, porque são eleitos por Deus para instaurar o direito e a justiça. Segundo, porque essa eleição-missão, proveniente de uma livre iniciativa de Deus e sendo aceita voluntariamente, tem levado a carregar o pecado do mundo. Terceiro, porque é carregando o pecado do mundo que tanto o Servo quanto o povo crucificado chegam a ser luz e salvação para a humanidade.

Para Sobrino, foi possível relacionar o povo crucificado como continuação histórica do Servo sofredor, a partir de dois elementos: o que ambos têm de vítimas históricas e o que têm de mistério de salvação. Tanto o Servo quanto o povo, sendo *pessoas de dores*, ou seja, vítimas, são escolhidos por Deus para contribuir, a partir dessa realidade, para a salvação.

Nessa questão surgem dois elementos que serão aprofundados mais tarde. Um, o povo crucificado é o princípio da salvação: “os que hoje trazem salvação para o mundo ou, ao menos, os que hoje são princípio de salvação são os povos pobres crucificados. E isto – em linguagem histórica – é tão escandaloso como a aceitação da escolha divina do Servo e de Cristo crucificado para trazer salvação”.⁵²³ Outro, é definir onde ocorre o *analogatum princeps* do servo. “Pode-se discutir onde se dá o *analogatum princeps* do servo, problema importante, mas sem o Servo ativo o Servo passivo não teria voz, e sem a realidade deste aquele não teria razão de ser”.⁵²⁴ Essa questão surgiu na elaboração de Sobrino, porque, ao analisar as causas da morte do povo crucificado e ao compará-las ao Servo, descobriu como na experiência do povo essas causas são tragicamente ampliadas. Falar-se-á da existência de um servo-passivo que morre lentamente, em razão de sua condição primária de pobre e um servo-ativo que morre ativamente, em razão da denúncia e da práxis profética que ele exerce em busca da libertação.⁵²⁵

⁵²³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 374.

⁵²⁴ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 373.

⁵²⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 372.

As duas questões supramencionadas exigem necessárias precisões. Diante da primeira questão, surgem algumas interrogações para clarear. É possível considerar o povo crucificado como princípio de salvação? Ao ser considerado como princípio, não deslocaria Jesus como salvador absoluto e definitivo de salvação? Ao ser princípio de salvação, os pobres são objeto de fé? São questões que merecem ser clareadas com o objetivo de evitar qualquer perspectiva de redução ou de manipulação teológica. Trata-se de uma questão em aberto para o próprio Sobrino, uma vez que não fica clarificado o sentido preciso de como compreende essa afirmação do povo crucificado como princípio de salvação.

Quanto à segunda questão, também se exigem considerações. Se o servo-passivo é princípio de salvação, não seria esse um caminho para justificar a morte dos pobres como sacrifícios necessários para a redenção? Segue a essa constatação a justificativa de que, através da miséria, a pobreza e a opressão, ocorre algo positivo? Em uma sociedade capitalista é possível que o servo-passivo salve a humanidade simplesmente por sua realidade primária de pobreza? Não seria o servo-ativo que oferece as condições para salvar a humanidade crucificada? Ou, na melhor das hipóteses, há que se manter em relação porque ambas compõem a complexidade do mistério Pascal de Cristo que continua se dando misteriosamente na história do mundo, da humanidade e da criação inteira? Trata-se, portanto, de questões importantes para serem discutidas e analisadas, pois estão intrinsecamente envolvidas nesta pesquisa.

Por isso, esclarecer a categoria *princípio de salvação* aplicada ao povo crucificado e a possível identificação de um *analogatum princeps* do Servo são esclarecimentos fundamentais para que a Soteriologia histórica, levada pelo povo crucificado, não seja desvirtuada, chegando a ser contrária a uma salvação verdadeira e autenticamente cristã.

4.2 O POVO CRUCIFICADO TRAZ SALVAÇÃO: POSSÍVEIS PERIGOS E AMEAÇAS

A formulação do povo crucificado como princípio de salvação pode comportar alguns perigos para a reflexão teológico-cristológica. Buscou-se, por isso, relacionar alguns desses problemas que rodeiam o povo crucificado como dimensão salvífica.

4.2.1 Idealização do povo crucificado

É fato visível e dramático a situação de opressão e crucificação, experimentada de diferentes formas em todos os lugares do mundo. Essa realidade clamorosa certamente é contrária ao Evangelho. No entanto, entre os povos crucificados se encontra também uma realidade atravessada pelo pecado, explicitada em violência, assassinatos, opressão e exploração. Em linguagem teológica é o poder do maligno atuando na vida dos pobres; é o anti-reino. Não somente como possibilidade, mas em sua concretude na história. De certa forma, essa foi uma descoberta realizada pelo educador brasileiro Paulo Freire⁵²⁶, quando constatou o poder do opressor sobre o oprimido, resultando no sonho do oprimido ser opressor. Freire nomeia essa situação de “aderência ao opressor”, é como se, para o oprimido se reconhecer como tal, ele precisa se identificar com opressor.

Dessas experiências e em razão dos males provocados pelos pobres, mesmo em suas realidades crucificadas, veria o perigo de idealizar o povo como princípio de salvação. Fato que nunca foi negado pela teologia da libertação. Referindo-se à realidade da América Latina, reconhece Ellacuría: América Latina em seu conjunto está configurada pelo mesmo pecado do mundo presente no resto da humanidade, e nela predominam as estruturas de pecado, não somente como sujeito passivo, mas como sujeito ativo que os produz ou reproduz. Tanto os modos econômicos quanto sociais, políticos e culturais do capitalismo, reproduzem-se e se agravam na América Latina por sua condição de sociedades dependentes.⁵²⁷

Outros teólogos caminham na mesma constatação de Ellacuría, sendo críticos em relação a certa idealização do povo crucificado, diante de seus males e participação nos processos maléficis. João B. Libânio, por exemplo, critica uma idealização romântica da “força histórica dos pobres”⁵²⁸, esquecendo-se de sua fraqueza de vítimas, ao colocá-los como sujeitos da história. A realidade, muitas vezes, desmente tal afirmação.⁵²⁹ Essa crítica faz eco ao título de um livro de Gutiérrez: “a força histórica dos pobres”. No entanto, o conteúdo da reflexão de Gutiérrez deixa esclarecido: “rumo a um encontro com o Senhor, não no pobre ‘isolado e bom’, mas sim no oprimido, no membro de uma classe social que luta

⁵²⁶ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*.

⁵²⁷ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Utopía y profetismo. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 401 (tradução nossa).

⁵²⁸ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*.

⁵²⁹ Cf. LIBÂNIO, J.; MURAD, A. *Introdução à teologia*, p. 186-195. Paulo Gomes toma essa ideia de Libânio para validar sua crítica em relação a Jon Sobrino. Cf. Paulo Roberto GOMES. *O Deus im-potente*, p. 210.

ardentemente por seus direitos mais elementares e pela construção de uma sociedade na qual se possa viver como homens”.⁵³⁰ Em outra parte, afirma: “somente a partir dos pobres da sociedade latino-americana – e quem diz pobre assume um ponto de vista coletivo e aponta uma conflitividade social – é possível entender o verdadeiro sentido da experiência bíblica da defesa dos direitos humanos”.⁵³¹

A presença do mal e da maldade entre os pobres é fato real e verídico, como atesta lucidamente o próprio Sobrino, quando se refere ao *mysterium iniquitatis*, presente no mundo dos pobres. Ele ilustra o drama dos meninos soldados. “Quando não se tem ninguém no mundo, nem pai, nem mãe, nem irmã, e ainda se é menino, num País arruinado e bárbaro, onde todos se matam, que fazer? Começa-se a ser menino-soldado para comer e matar: é tudo o que nos resta”.⁵³² Por isso, nada de idealizações certamente, mas também cautela, segundo Sobrino, para não agir com hipocrisia, quando o mundo da abundância recorda com ar de superioridade os horrores do mundo dos pobres, para, no fundo, esconder ou dissipar suas próprias atrocidades: Auschwitz, Hiroshima, Vietnã.⁵³³

No entanto, importa lembrar sempre das palavras de Ellacuría: se o povo crucificado como Servo passivo está transpassado pelos dinamismos contrários da salvação e libertação, também no interior desse povo crucificado considerado como Servo ativo pode ocorrer a mesma situação. É a percepção e a denúncia de Ellacuría:

Nem toda a Igreja na América Latina, nem grande parte dela, cumpre sua vocação de profecia utópica. Por mais escandaloso que possa ser em uma situação como a da América Latina, subcontinente em que convivem a injustiça e a fé, grande parte dos cristãos, incluindo religiosos, padres, bispos, cardeais e nuncios, não apenas carecem do carisma profético, mas o contradizem e ainda se constituem em contratestemunho como perseguidores do profetismo e favorecedores de estruturas e forças de dominação, desde que não comprometam as vantagens e privilégios institucionais eclesiais.⁵³⁴

Na verdade, trata-se de uma questão importante, porque, conforme elabora uma argumentação ou outra, as consequências são determinantes. Se os pobres são responsabilizados, tanto como as outras pessoas, pelos males sociais, isso acarreta uma visão

⁵³⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*, p. 80-81.

⁵³¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*, p.124.

⁵³² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 117.

⁵³³ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 117.

⁵³⁴ ELLACURÍA, Ignacio. Utopía y profetismo. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium liberationis*. v. 1, p. 402 (tradução nossa).

social cruel e desumana. Os efeitos podem ser os mais atrozés possíveis em relação aos pobres: culpabilidade, exclusão e eliminação, por serem os causadores do mau funcionamento da sociedade. Os pobres são, dessa forma, transformados em vítimas necessárias para o bom funcionamento e ajuste do sistema hegemônico. A fé cristã, no entanto, afronta esse caminho em duas direções. Por um lado, pobre e não pobres são causadores de males, mas é preciso justiça nas devidas diferenças. Basta observar as fortes críticas do Papa Francisco contra esse modelo econômico injusto e excludente em sua raiz. Por outro lado, é preciso considerar a diferença entre a “força teológica dos pobres” e a “força histórica dos pobres”, distinção fecunda proveniente do teólogo Ignacio González Faus.⁵³⁵

4.2.2 Justificação do sofrimento e vitimação do povo crucificado

Considerar o povo crucificado como princípio da salvação leva a se confrontar com a ideia da justificativa do sofrimento como necessário para alcançar a salvação. Destarte, a morte antes do tempo e o flagelo da pobreza produzida pelo pecado social seriam condições prévia, querida e justificada pelo próprio Deus. Esse seria o caminho para que a vontade salvífica se faça realidade na história da humanidade. O sacrifício de seres inocentes, dentro de uma sociedade capitalista, será necessário para uma salvação traduzida em progresso e desenvolvimento econômico, político, cultural. Nesse contexto se facilita:

- 1) Sustentar e justificar de maneira teológica a realidade da pobreza. É vontade de Deus que “sempre exista pobres entre vós” (cf. Jo 12,8), como forma de salvar a humanidade.
- 2) Pensar que Deus deseja a morte e se agrada com os sacrifícios de pessoas inocentes. Foi a questão levantada pelo teólogo Moltmann, inconformado com a afirmação de que, tirando o pecado do mundo, um povo chega a redimi-lo.

Parece-me que não é correto falar do “povo crucificado” que tira o pecado do mundo e, desse modo, redime o mundo. Com isso não se faz mais que glorificar e eternizar religiosamente o sofrimento do povo. O povo não quer salvar o mundo com seu sofrimento, mas ser finalmente redimido de seu sofrimento e levar uma vida humanamente digna.⁵³⁶

⁵³⁵ Cf. CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor*, p. 191.

⁵³⁶ MOLTSMANN, Jürgen. Teologia Latino-americana. In: SUSIN, Luiz Carlos. *O mar se abriu*, p. 230. Trata-se de uma dimensão importante e com sérias consequências para a tese em desenvolvimento e, por isso, será retomada no debate novamente no capítulo sétimo.

Segundo Susin, essa crítica de Moltmann, para que fique claro, recai sobre Ellacuría⁵³⁷ e a Sobrino.⁵³⁸ Na avaliação de Susin, se na Soteriologia do artigo de Ellacuría não houvesse uma identificação histórica entre o povo e Cristo, Moltmann teria absoluta razão. A tese de Ellacuría, no entanto, é clara: “a unidade entre a história crucificada de Jesus e as histórias de crucificação dos ‘pequeninos’ ao longo dos tempos redundam em salvação do mundo porque é Deus mesmo que está nessas histórias de crucificações e persevera nelas”.⁵³⁹ Dessa forma, acontece a superação da “cristologia da satisfação vicária, de pecado-ofensa-pena-expição-perdão porque Deus está em quem pena e expia e não em quem exige e impõe pena e expiação”. Susin esclarece: o sofrimento não agrada nem a Deus nem ao povo, “mas a realidade cruel que domina o mundo é histórica, se estende na história e se concretiza na economia, na política, na cultura”. Acrescenta o teólogo:

Por um lado, o povo crucificado *historiza* e estende o acontecimento salvífico de Cristo, *sacramentum crucis*. A cruz não voa na metafísica e num drama intratrinitário mistificador. Por outro lado, a forma de Cristo morrer em uma cruz ilumina e dá alcance salvífico às crucificações do povo, pois de outro modo o sofrimento e a morte se perderiam, de fato, no abandono e no absurdo.⁵⁴⁰

Sobrino, no entanto, está ciente que não se pode relacionar mecanicamente sofrimento e salvação. Não se pode trivializar o problema da teodiceia e nem cair no vitimismo. Inclusive, tendo contato com a crítica de Moltmann, posiciona-se afirmando que concorda com a última frase, “mas não falsifica necessariamente que os pobres, por serem pobres, não introduzam salvação na história”.⁵⁴¹ E concorda que “buscar o sofrimento para encontrar salvação seria blasfêmia”. Por isso, sem trivializar o problema da teodiceia, por um lado, e sem cair no vitimismo, por outro lado, crê que na imensa dor das vítimas há um *algo* que pode curar o nosso mundo.⁵⁴²

O que pretende Sobrino é enfatizar que a realidade dos pobres não é somente um *mysterium iniquitatis*, senão também um *mysterium gratiae* de onde surge o potencial evangelizador e humanizador. Não como algo natural que do sofrimento se poderia produzir algo bom, positivo ou libertador.

⁵³⁷ Cf. SUSIN, Luiz C. O Povo Cordeiro de Deus. *Concilium*, n. 376, ed. 3, 2018, p. 47.

⁵³⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 109, nota 86.

⁵³⁹ SUSIN, Luiz C. O Povo Cordeiro de Deus. *Concilium*, n. 376, ed. 3, 2018, p. 48.

⁵⁴⁰ SUSIN, Luiz C. O Povo Cordeiro de Deus. *Concilium*, n. 376, ed. 3, 2018, p. 48.

⁵⁴¹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 109, nota 86.

⁵⁴² Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 109.

4.2.3 Esquecimento do mediador do reino

Sobrino é muito seguro da necessidade de não perder de vista tanto a mediação quanto o mediador da salvação. Ao protagonizar a importância do povo crucificado como elemento salvífico, ocorre o perigo de desvirtuar o mediador por excelência da salvação, Jesus Cristo. Assim como Sobrino adverte sobre o deslocamento ocorrido da mediação (Reino de Deus) devido à aparição e absolutização do mediador (Jesus Cristo), é possível também que, considerando o povo crucificado como princípio de salvação, se dê um deslocamento do mediador e, possivelmente, também da mediação. De maneira inconsciente e indireta a consideração de um povo-princípio pode conduzir ao esquecimento do salvador. O povo crucificado é continuador de uma obra salvífica dada em Jesus Cristo e no qual encontra teologicamente uma dimensão definitiva e escatológica. A relação de continuidade do povo está baseada historicamente no Servo de Javé e, deste ponto de vista, Sobrino tem fundamentado o princípio da continuidade do povo crucificado. Isso não adquire a autonomia de chegar a implicar identificação plena do povo ao Servo ou a Jesus Cristo. O povo é continuador, porém nunca pode surgir como um princípio total-pleno de salvação.

Historicamente, a salvação pode passar por esse povo, porém sua plenitude e essencialidade se encontram em Jesus Cristo, o Deus e ser humano verdadeiro. Paralelo a este mediador, pode-se apresentar também o esquecimento da mediação. As lutas históricas que buscam a libertação e devem ser concretizadas historicamente, por intermédio de mediações teórico-práticas, não podem chegar a reduzir e a perder o que foi o último para Jesus e a teologia. Nenhuma mediação histórica que surja no interior do povo crucificado pode almejar o utópico e transcendente do reino de Deus.

4.2.4 O povo crucificado como o objeto de fé

O deslocamento direto ou indireto do mediador e da mediação pode conduzir outro em seu lugar. Quer dizer: o povo crucificado toma o lugar daquele que é sacramento e palavra de Deus. Se assim fosse, esse povo se tornaria o objeto da fé. Ora, o objeto da fé segue sendo Jesus Cristo e não o povo crucificado. O povo em sua realidade primária de pobreza interpela a humanidade chamando à conversão. E em sua forma de viver a pobreza com espírito, esse povo também comunica valores evangélicos humanizadores. Essas duas funções: conversão e

vivência dos valores evangélicos, não permitem, porém, considerá-los como critério absoluto de verdade nas coisas que dizem respeito à fé e à salvação.

Se o povo crucificado passou de um simples destinatário do reino, isto é, de objeto passivo de salvação, a construtor do reino e deste, a ser salvador e sujeito ativo do reino, isso não confere as credenciais para colocá-lo como um novo messias, ou como um novo objeto de fé.

Nesse aspecto é possível trazer presente a crítica severa de Clodovis Boff em relação a esse núcleo da teologia da libertação. Segundo Silvestrini Adão, o centro do debate se encontra na pergunta: “Qual o *lugar* de Jesus Cristo no plano salvífico, no conhecimento de Deus e, conseqüentemente, no método teológico?”⁵⁴³ A questão levantada por Clodovis fez voz estridente no cenário teológico. Não poucos teólogos⁵⁴⁴ tomaram posição para refletir e contrapor suas críticas. Duas são as questões de fundo levantadas por Boff, o método e o lugar de Jesus na salvação cristã. Ambas dizem respeito não somente à teologia de Sobrino, mas atingem o núcleo da teologia da libertação e, por isso, compreende-se a reação de diferentes teólogos.

Clodovis Boff alega que o problema central relacionado aos princípios da teologia da libertação é o fato de os teólogos terem colocado os pobres no lugar de Cristo.⁵⁴⁵ Para ele, esta ambigüidade gera equívocos e reduções, tanto teóricos quanto práticos. Isso ocorre em razão de uma “inversão do primado epistemológico”: a fé no Deus revelado seria substituída pelo pobre como “primeiro princípio operativo da teologia”.⁵⁴⁶ A teologia da libertação, no entanto, considera injusta essa acusação por parte de Clodovis Boff. Essa posição, rebatem Susin e Hammes:

pode-se partir de Cristo para chegar ao pobre, mas pode-se partir do pobre para chegar a Cristo – e à compreensão realmente cristã de Deus. Há riscos: não nos parece ser verdadeira a afirmação de Clodovis de que de Cristo *sempre* se chega ao pobre, mas do pobre nem sempre se chega a Cristo.⁵⁴⁷

⁵⁴³ SILVESTRINI ADÃO, Francys. Nossa parte da herança: os frutos de um debate teológico no Brasil. *REB*, ano 74, n. 294, 2014, p. 282.

⁵⁴⁴ Para quem deseja acompanhar o debate a revista *REB* trouxe todas as reflexões. Como uma síntese do debate indica-se o texto de Francys Silvestrini Adão. Nesse artigo, ele analisa a questão em jogo e busca fazer um discernimento, realçando os frutos, como sugere o próprio título. (Nossa parte da herança: os frutos de um debate teológico no Brasil. *REB*, ano 74, n. 294, 2014, p. 264-299).

⁵⁴⁵ Cf. BOFF, Clodovis. Teologia da libertação e volta ao fundamento. *REB*, v. 67, n. 268, 2007, p. 1001.

⁵⁴⁶ Cf. BOFF, Clodovis. Teologia da libertação e volta ao fundamento. *REB*, v. 67, n. 268, 2007, p. 1004.

⁵⁴⁷ SUSIN, Luis C.; HAMMES, Érico J. A teologia da libertação e a questão de seus fundamentos: Em debate com Clodovis Boff. *REB*, v. 68, n. 270, 2008, p. 286.

O teólogo Leonardo Boff ressalta o cuidado para que a teologia preserve sua qualidade evangélica. “O que significa, por um lado, resgatar a dignidade dos pobres e, por outro, reconhecer a posição central que eles ocupam na vida de Jesus e seu Evangelho: pela Encarnação, Jesus e Deus não podem mais ser separados dos pobres”.⁵⁴⁸ Essa perspectiva também está de acordo com o magistério da Igreja. Segundo o Papa Francisco, Jesus revela dois rostos: “o do Pai e o do irmão. Não nos dá mais duas fórmulas ou dois preceitos; entregamos dois rostos, ou melhor, um só: o de Deus que se reflete em muitos, porque em cada irmão, especialmente no mais pequeno [...] e necessitado, está presente a própria imagem de Deus” (GE 61). Eis a expressão, talvez a mais forte e mais característica, do pontífice: “os pobres são a carne de Cristo”.⁵⁴⁹ “A relação absoluta com Jesus nos pobres consiste em servi-lo ao servi-los. De fazer isso ou não depende nossa sorte eterna”.⁵⁵⁰ Por isso, para Francisco, é um grave pecado instrumentalizar os pobres, que são a carne de Cristo, a fim de adquirir prestígio pessoal ou institucional.⁵⁵¹

O que foi assinalado deixa transparecer a seriedade da questão. Mais do que uma disputa de ideias, está em jogo o núcleo da fé cristã. Fé incômoda sempre preocupada com o irmão, o pobre e oprimido. Por isso, chama à conversão e questiona os processos de alienações nas configurações históricas. As primeiras comunidades, como assinala São Paulo, decidiram não se esquecer dos pobres, e não foram por causa disso acusadas de *pobrelogia*, mas de fazer cristologia porque estavam centradas em Cristo Jesus. Porque, como lembra José Comblin, “os pobres não tomam o lugar de Cristo, mas eles têm um lugar especial, fundamental, central em Cristo”.⁵⁵²

⁵⁴⁸ BOFF, Leonardo. *Pelos pobres, contra a estreiteza do método*.

⁵⁴⁹ TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do Concílio Vaticano II*, p. 192. Pedro Trigo recolhe diferentes discursos de Francisco, no qual explicita a relação entre a carne de Cristo, ou o rosto de Cristo com os pobres. “A vós doentes digo-vos que se não conseguis compreender o Senhor, peço ao Senhor que vos faça compreender no coração que sois a carne de Cristo, que sois Cristo Crucificado entre nós, que sois os irmãos muito próximos de Cristo. Uma coisa é olhar para um Crucifixo, outra é olhar para um homem, para uma mulher, para uma criança doentes, ou seja, crucificados ali na sua doença: são a carne viva de Cristo. / A vós voluntários, muito obrigado! Muito obrigado por empregardes o vosso tempo acariciando a carne de Cristo, servindo Cristo Crucificado, vivo. Obrigado! E também a vós médicos e enfermeiros digo obrigado”.

⁵⁵⁰ TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do Concílio Vaticano II*, p. 194.

⁵⁵¹ “Alguns apresentam-se bons, da sua boca só saem palavras sobre os pobres; outros instrumentalizam os pobres para interesses pessoais ou do próprio grupo. Eu sei, isto é humano, mas não está bem! Não é de Jesus. E digo mais: isto é pecado! É pecado grave, porque é usar os necessitados, os que estão em dificuldades, que são a carne de Jesus, para a minha vaidade. Uso Jesus para a minha vaidade, e isto é pecado grave! Seria melhor que estas pessoas ficassem em casa!” (VATICANO. Papa Francisco. *Encontro com os Pobres e os Presos*. 22 de setembro de outubro de 2013).

⁵⁵² COMBLIN, José *As estranhas acusações de Clodovis Boff*.

Então, o objeto de fé continua sendo Cristo Jesus, e isso não é impedimento para o povo crucificado ser portador ou princípio de salvação, porque foi Deus que os constituiu juízes escatológicos na história.

4.2.5 Uma possível elitização e privatização da salvação

A mensagem de Jesus é uma Boa Notícia e produz salvação e libertação. Deus quer que todas as pessoas se salvem e possam chegar ao conhecimento da Verdade. A salvação, pois, é universal, implica a totalidade da história humana e todos os seres humanos. A experiência do encontro de Cristo nos pobres conduziu para a descoberta de um grande potencial humanizador e salvífico dos pobres. A salvação passa também historicamente por esse povo crucificado, que é, ao mesmo tempo, portador de uma boa notícia. Boa notícia de salvação, que é histórica e se traduz em interpelação, conversão, humanização e seguimento. O povo crucificado é aquele escolhido por Deus para continuar a obra salvífica já iniciada por Jesus Cristo. Entre dar continuidade à obra de Cristo na história, e quem melhor completa o que falta à paixão de Cristo na história é o ponto fulcral da fé cristã.

A Igreja é, sem dúvida, lugar da presença salvífica de Cristo, e nela encontra-se tudo o que se precisa para a salvação, como lembra o Papa Francisco: “Na Igreja, santa e formada por pecadores, encontrarás tudo o que precisas para crescer rumo à santidade”. Porque, o Senhor acumulou-a de dons com a “Palavra, os Sacramentos, os santuários, a vida das comunidades, o testemunho dos santos e uma beleza multiforme que deriva do amor do Senhor” (GE 15). Para isso, jamais se pode perder de vista sua razão fundamental que é evangelizar para “tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG 176), com a consciência de que “Igreja não evangeliza, se não se deixa continuamente evangelizar” (EG 174). É imperioso, portanto, deixar-se evangelizar e abertura para acolher as manifestações da graça de Deus, porque “mesmo fora da Igreja Católica e em áreas muito diferentes, o Espírito suscita sinais da sua presença, que ajudam os próprios discípulos de Cristo” (GE 9).

Ora, nesse horizonte continua sendo não somente válido, mas exigência cristã, continuar em cada tempo e contexto descobrindo as mediações históricas pelas quais Deus continua realizando suas obras no plano de salvação. Por isso, a afirmação do povo crucificado como mediação, princípio salvífico, além de auxiliar a Igreja, porque se mostra mais autêntica e profética no cuidado com a vida dos mais fracos e oprimidos, não postula, como pensam alguns, um messianismo popular. Na verdade, enraíza cada vez mais a Igreja de

Cristo em sua essência de evangelizar os pobres, tornando-a mais una, santa, católica e apostólica.

O povo crucificado como Cristo crucificado não postula um messianismo popular. A resposta é proveniente do próprio Jon Sobrino, segundo o testemunho de Eugenio Rivas. Esse teólogo diz: “Eu escrevi a Sobrino e sua resposta foi”:

O povo crucificado implica a realidade do Servo Sofredor, coisa absolutamente real. Ele não implica nenhum messianismo dos oprimidos, mas implica algo central na tradição jesuânica: a salvação está presente na cruz, a de Jesus e na de todos. Não se trata de triunfalismo nem de messianismo, mas da experiência que fazem muitas pessoas no meio dos povos crucificados. Elas recebem a luz para ver a verdade, recebem a força para a conversão, recebem frequentemente a fé, e no cúmulo do paradoxo recebem a esperança.⁵⁵³

Nessa descrição de Sobrino ganha destaque: a) a realidade de um povo sofredor – algo real; b) não a um messianismo dos oprimidos, mas tem algo de salvífico, porque se refere à cruz de Jesus, conforme a tradição cristã; c) é fruto da experiência testemunhal de pessoas que receberam dos crucificados: luz para ver a verdade, força para conversão, fé e, no paradoxo, esperança.

Às vezes, em certos contextos, como da América Latina, devido à indiferença e ao baixo senso de participação nas esferas políticas e sociais, surge a falta de reconhecimento da força e do poder do povo na transformação da sociedade. Assim, o povo crucificado está mais à deriva dos mecanismos de poderes hegemônicos, do que a luta messiânica, em vista do reino de Deus anunciado por Jesus. Esse domínio, no entanto, permite reconhecer uma questão teológica importante, segundo Alberto da Silva Moreira. Por que as pessoas não se rebelam contra a injustiça e o mal que as golpeiam, pois teriam Deus do seu lado? Ora, se não fazem é “porque continuam vendo no mal um bem e no sofrimento um preço a pagar – geralmente identificado com a vontade de um deus”.⁵⁵⁴

Os aspectos considerados são importantes, mas nem por isso estão isentos de manipulações, desvios e incompreensões. Isso é sempre possível, porque existe o perigo de tudo o que é tocado pela *hybris* humana. *Hybris* atuando às vezes na capacidade do ser humano vender o justo por dinheiro e o necessitado por um par de sandálias (cf. Am 2,6); ou de fazer orações, cultos e jejum contrários à vontade de Deus (cf. Is 58,7-8).

⁵⁵³ RIVAS, Eugenio. Do Deus Crucificado ao Povo crucificado: A “Theologia Crucis” na Cristologia de Jon Sobrino. *Anais do 30º Congresso Internacional da Soter*. Religião em reforma: 500 anos depois, p. 38.

⁵⁵⁴ MOREIRA, Alberto da Silva. A manipulação do sofrimento alheio. *Concilium*, n. 366, ed. 3, 2016, p. 54.

No entanto, esses problemas apontados e suas implicações teológicas não invalidam a perspectiva fundamental: povo crucificado-princípio ou povo como continuador-sacramento de salvação. Assinalar os limites é fundamental para poder compreender adequadamente a essência de uma Soteriologia histórica que pode emergir do povo crucificado. Esse perigo não anula a convicção de fundo que segue sustentada: esse povo crucificado é eleito por Deus para continuar sua obra salvífica e ser portador de uma Soteriologia histórica.

4.3 BASE TEOLÓGICA: POVO CRUCIFICADO PRINCÍPIO DE SALVAÇÃO

Tendo apresentado os limites do modelo do povo crucificado como princípio de salvação, interessa agora averiguar as razões teológicas apresentadas por Jon Sobrino para fundamentar e defender essa posição. Esses argumentos são provenientes da reflexão cristológica sobriniana e ellacuriana, principalmente. De maneira sintética, algumas razões.⁵⁵⁵

- a) O povo crucificado é continuador de uma missão salvífica realizada em Cristo. Por isso, segundo o que afirma Ellacuría, a Soteriologia histórica tem seu fundamento em Cristo. Não é, portanto, nem o povo, nem suas lutas, nem sua capacidade de interpelação, nem seu potencial evangelizador. O ponto essencial de referência é Jesus Cristo e sua obra salvífica levada a cabo. O seguimento é o meio pelo qual essa salvação precisa ser historicizada. A história não se encontra, pois, indiferenciada de Jesus Cristo e a salvação está conectada com a totalidade de sua vida levada para a história da humanidade;
- b) É Jesus, desde sua paixão e morte, sem desligar do reino e da ressurreição, quem ilumina o salvífico que pode ter na crucificação do povo crucificado. A Soteriologia histórica que traz o povo crucificado se encontrará iluminada sempre por Jesus. Jesus será a luz e a referência para compreender o alcance salvífico da crucificação do povo e o modo cristão de como se pode dar. Não é, pois, a crucificação do povo que ilumina o sentido e a morte de Jesus, senão é o sentido da crucificação e morte de Jesus que surge como ponto de referência. Esse caminho permite que se evite o perigo de superestimar o simples fato da crucificação do povo. É a cruz de Jesus que dá sentido à cruz do povo crucificado,

⁵⁵⁵ Seguimos de perto a síntese apresentada por: TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 17-18.

e certamente é um sentido apelativo para o fim das cruces da história. Essa dimensão é importante para o cristianismo livrar-se das diferentes formas de justificar o sofrimento em nome da fé. A cruz de Jesus coloca em xeque-mate todas as cruces produtoras de vítimas na história. Dessa forma, a cruz é sempre um apelo, um grito de mudança da realidade crucificada: “Até quando, Senhor”? (Hc 1,2). E do grito vem a missão dos cristãos de trabalhar para sua superação. Assim, as dores e os sofrimentos, quaisquer que sejam, fora do sentido atribuído por Jesus, tornam-se inócuos e não trazem automaticamente vida, salvação e ressurreição;

- c) Não se pode comparar o valor definitivo da morte de Jesus e seu valor salvífico com outras mortes. Por mais que essas outras mortes se encontrem em certa continuidade com o acontecimento da cruz. A vida e morte de Jesus é única e seu caráter definitivo se encontra manifestado escatologicamente em sua ressurreição. A morte, a vida de Jesus e, por suposto, sua ressurreição, supõem a presença definitiva de Deus entre os humanos. A crucificação do povo crucificado e seus possíveis efeitos salvíficos não podem em nenhum momento anular o acontecimento único e definitivo manifestado na totalidade da vida de Jesus Cristo, crucificado e ressuscitado;
- d) O povo crucificado, se é considerado como aquele que traz uma salvação histórica, não pode ser entendido fora do seguimento de Jesus e do reino de Deus. O povo crucificado não pode ser princípio de salvação por si mesmo. Se sua crucificação, seu sofrimento, sua práxis profética e libertadora podem chegar a ter uma repercussão positiva na história, ela sempre se encontrará referida ao reino de Deus e ao Deus do reino. A realidade primária do povo crucificado pode levar a interpelar e converter, porém não de maneira automática e mecânica. É da confrontação profética do reino com o anti-reino que surge desse povo uma profunda interpelação profética ao mundo. A realidade primária, por ela mesma, como se constata no mundo atual, não conduz necessariamente a uma interpelação levando à conversão. Necessita de uma espiritualidade, uma honradez com a realidade, da ultimidade da misericórdia para que realmente essa realidade primária possa ser captada como chamando à conversão, conduzindo a fazer realidade na história esse reinado de Deus;

- e) O povo crucificado é continuador da obra salvífica de Jesus. Dessa maneira, é portador de uma Soteriologia histórica, mas, em absoluto, não se entende sem uma eleição e um envio divino. Porque a missão salvífica do povo crucificado está sustentada em uma eleição de Deus. É Deus, livremente, quem quis fazer presente sua vontade salvífica na história, por intermédio do povo crucificado. O povo crucificado é a continuação histórica do Servo sofredor de Javé, com o objetivo de praticar o que descrevem os cânticos de Isaías. Em consequência, significa, por um lado, não é possível desligar o destino do Servo de sua missão de restaurar a justiça e o direito, e, por outro, separar dessa eleição de Deus que dá sentido e estrutura o fato de instaurar justiça, carregar o pecado e salvar. Nesse *homem de dores* que chegará a ser luz e salvação, foi eleito por iniciativa de Deus para comunicar a salvação ao mundo. O mistério de Deus não pode ser dispensado e esquecido no momento de considerar o potencial evangelizador e salvífico do povo crucificado.

4.3.1 O povo crucificado: sacramento histórico de salvação

Os perigos e ameaças estão presentes, no entanto, não inviabilizam a tese de Sobrino: o povo crucificado é princípio ou portador de salvação histórica. Por essa característica, o povo crucificado é sacramento histórico de salvação. Fato que não vem em prejuízo do povo crucificado, mas, inclusive, está de acordo com Sobrino. Em seu livro *Jesus, o Libertador*, no qual o tema do povo crucificado é abordado, o teólogo inicia sua reflexão afirmando a pretensão de analisar que Cristo, enquanto crucificado, tem um corpo na história.⁵⁵⁶ Para ele, a convicção eclesiológica é nuclear: Cristo tem um corpo que o faz presente na história. Daí a necessidade de perguntar: “se esse corpo está crucificado, que parte desse corpo está crucificada e se a crucifixão desse corpo é a presença de Cristo crucificado na história”.⁵⁵⁷

Sobrino confirmará que esse corpo sofre crucificação e identifica-o com os pobres, em sua diversidade e profundidade, mas também como realidade histórica, coletiva, dialética, conflituosa e política, que sofrem uma situação de crucificação.⁵⁵⁸ E deixa explicitado: esses

⁵⁵⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 381.

⁵⁵⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 366.

⁵⁵⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 47-48.

povos pobres crucificados são efetivamente a presença histórica do Cristo crucificado.⁵⁵⁹ Motivo suficiente para concluir: a expressão povo crucificado é uma linguagem útil e necessária no nível cristológico. Usando uma linguagem cristológico-eclesiológica, o teólogo afirma: Cristo toma corpo naquele povo crucificado e, assim, pode incorporá-lo à história como Cristo crucificado. Tomar corpo e incorporar são dois elementos fundamentais ao considerar o povo como a presença atual do crucificado. A possível consideração do povo crucificado como sacramento histórico da salvação é justificada a partir dessa insistência que Sobrino faz no aspecto eclesiológico: Cristo tem um corpo que o torna presente, concreto e visível na história.

Ellacuría, abordando a Igreja como sacramento histórico da salvação, reconhece em Jesus o sacramento primário e fundamental, e a Igreja, como continuadora e realizadora da obra de Jesus, participa dessa missão.⁵⁶⁰ É, a partir desse aspecto, mas sem considerar o povo crucificado como uma Igreja paralela, que se torna possível e mais conveniente considerar povo-sacramento da salvação. A sacramentalidade da Igreja é derivada de sua função de continuadora-realizadora da vida, causa, pregação e práxis de Jesus. Ellacuría analisou a corporeidade da Igreja, a fim de especificar seu significado para a historicização da salvação. “A corporeidade histórica da Igreja implica que ela ‘tome corpo’ na realidade e na ação de Jesus Cristo para que ela realize uma ‘incorporação’ de Jesus Cristo na realidade da história”.⁵⁶¹ Perspectiva importante para o autor, porque tanto a ideia de sacramento quanto a ideia de salvação estão depreciadas e parecem referidas a um âmbito religioso pouco palpável no cotidiano da fé. Por isso, para recuperar sua credibilidade e importância, nada melhor do que historicizá-los, colocando em relação fecunda com a história.⁵⁶² Em conclusão: a Igreja é sacramento de salvação/libertação e deve atuar como sacramento de libertação/salvação. Assim, os pobres, que nunca estão fora dos designios salvíficos de Cristo, também sempre pertencerão à missão da Igreja.

Na avaliação de Juan M. Torres Serrano, sustentar o povo como sacramento permite: 1) considerar de maneira derivada, e não como princípio a salvação, que pode chegar a comunicar o povo; 2) descobrir que o povo é portador de uma Soteriologia histórica, à medida que a obra salvífica de Cristo se encarna histórica e ativamente em diversas maneiras. O

⁵⁵⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 381.

⁵⁶⁰ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 180.

⁵⁶¹ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 183.

⁵⁶² Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 181.

seguimento de Jesus ocorre de uma maneira privilegiada na América Latina; 3) o povo crucificado é presença de Cristo crucificado não de uma maneira automática, ou seja, a dor e sofrimento não podem cumprir essa missão. Esse povo encarna a realidade de Cristo, uma vez que desde seu seguimento faz-se mais próximo da práxis do reino de Deus e, assim, sofre analogamente seu destino de morte e ressurreição.⁵⁶³

As considerações realizadas por Ellacuría e Torres Serrano explicitam que considerar o povo-sacramento não é arbitrário teologicamente e oferecem argumentos importantes na hora de defender o povo como portador histórico-soteriológico. Não se pretende, com isso, duvidar que, dentro dessa visão de povo-sacramento, possam existir também debilidades e limites. No entanto, precisa permanecer claro: o povo crucificado, como realidade histórica, é instrumento de salvação, à medida que Cristo toma corpo para assim ser incorporado na história. Da mesma forma, sempre se deverá estar aberto para que esse continuador não leve a perverter, manipular ou reduzir a salvação definitiva dada em Jesus Cristo. Segundo Ellacuría:

Jesus foi um corpo histórico de Deus, a atualidade plena de Deus entre os homens, e a Igreja deve ser o corpo histórico de Cristo, ao modo como Jesus foi de Deus Pai. A continuação na história da vida e da missão de Jesus que compete à Igreja, animada e unificada pelo Espírito de Cristo, faz dela seu corpo, sua presença visível e operante.⁵⁶⁴

Ora, se a Igreja é caminho de salvação na história por causa de Cristo, se “não se pode falar de Cristo sem falar dos pobres”⁵⁶⁵, isso significa, conseqüentemente, que os pobres são sacramento histórico de salvação para a Igreja e fora dela. E a esse argumento cristológico, José Comblin acrescenta o pneumatológico: a presença do Espírito não somente nas pessoas e na Igreja, mas também no mundo, na criação e na história, concretamente nos pobres. “O Espírito age na história pela mediação dos pobres. Quando os pobres conseguem agir na história, ali está agindo o Espírito de Deus”.⁵⁶⁶

Dessa maneira, os pobres são o primeiro sacramento de Jesus, em analogia com os da Igreja. Continua Pedro Trigo:

o sacramento é a presença real na ausência real. Como Jesus não está aqui em pessoa (cf. Mc 16,6), está realmente nos pobres: no serviço que se faz ou se deixa de fazer a

⁵⁶³ Cf. TORRES SERRANO, Juan. *El pueblo crucificado y su potencial salvífico histórico*, p. 19.

⁵⁶⁴ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 185 (tradução nossa).

⁵⁶⁵ CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor: força dos fracos*, p. 211.

⁵⁶⁶ COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Libertação*, p. 75.

eles, servimos ou deixamos de servir ao próprio Jesus de Nazaré, independentemente de que o saibamos ou não.⁵⁶⁷

Dessa forma, a continuidade da missão redentora de Jesus Cristo não se realiza apenas mediante uma presença mística ou sacramental, mas também e, sobretudo, mediante uma continuidade histórica. Estabelece-se um verdadeiro e próprio círculo hermenêutico entre povo crucificado e Jesus Crucificado. Dinamizar esse círculo hermenêutico tornará possível, ademais, recuperar duas dimensões constitutivas da Soteriologia cristã: a historicidade da paixão e morte de Jesus e o caráter salvífico do sofrimento, da perseguição e da morte do povo.

4.4 A MODO DE CONCLUSÃO

Este capítulo se fixou em reconstruir o pensamento soteriológico sobriniano, compreendendo o mistério Pascal de Jesus Cristo e sua continuação histórica. Perguntar-se por quem melhor cristifica Jesus na história é essencial na perspectiva soteriológica. No povo crucificado o autor salvadorenho encontra o continuador de Cristo crucificado na história.

Tanto a salvação trazida por Cristo quanto a continuação na humanidade não passa fora da dimensão histórica. Ora, desde uma perspectiva cristológica, percebe-se que a dimensão soteriológica histórica não vem em prejuízo da dimensão escatológica da salvação, ao contrário, potencializa e facilita a transcendência.

Sobrino, ao colocar como central em sua cristologia a categoria do Reino de Deus, deixa assegurada a necessidade de compreender o histórico e o transcendente da salvação de forma articulada e correspondente. Porque, como diz o Papa Francisco, “a verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre história” (EG 181). A centralidade do reino de Deus e a compreensão a partir da cristologia latino-americana são um dos caminhos privilegiados em Sobrino, para perceber porque sua cristologia não esqueceu que a salvação cristã também passa pela história da humanidade. Essa maneira de proceder manifestou a continuidade e a relação de complementariedade existente entre a cristologia e a Soteriologia.

No decorrer da reflexão, ao afirmar o povo crucificado como portador, princípio, ou mesmo sacramento de salvação histórica, exigiu fazer algumas precisões e considerações.

⁵⁶⁷ TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do Concílio Vaticano II*, p. 191-192.

Basicamente, discorreu-se sobre cinco ameaças e perigos no que diz respeito ao povo crucificado como realidade salvífica: idealização; justificação do sofrimento; esquecimento do mediador do Reino; tornar o povo crucificado como o objeto de fé; e uma elitização ou privatização da salvação cristã. Questões que desafiaram a trabalhar as bases teológicas que justificam o povo crucificado como portador da salvação, sem ferir os princípios teológicos da fé cristã. Por isso, o povo crucificado é sacramento histórico de Cristo, uma vez que completa a paixão de Cristo e são juízes escatológicos.

Ora, em que consiste e quem são os que podem completar a paixão de Cristo na história, mesmo entre o povo crucificado, será a temática central do próximo capítulo.

PARTE III

FORA DOS POBRES E CRUCIFICADOS NÃO HÁ SALVAÇÃO

Qual o lugar dos pobres na salvação cristã, de acordo com Jon Sobrino, constitui-se o objetivo desta pesquisa. Nesta terceira parte, que comporta os capítulos 5 a 7, continua-se no aprofundamento desta questão principal. No capítulo cinco, o interesse recaiu sobre o povo crucificado como sujeito da Soteriologia histórica. Procede-se, assim à leitura hermenêutica sobriniana entre o Servo de Javé, descrito pelos quatro cânticos de Isaías, e o povo crucificado, a partir da realidade de El Salvador. Na base está a semelhança do que ambos têm de vítimas e de mistério divino. No desenvolvimento é importante perceber como um povo crucificado, *desfigurado*, pode trazer salvação.

Compreender o axioma soteriológico de Sobrino: *fora dos pobres não há salvação*, corresponde ao objetivo do sexto capítulo. Procura-se descortinar a origem, a novidade epocal e as implicações na forma de conceituar a salvação. A necessidade, portanto, de uma nova lógica para deixar-se salvar pelos pobres e crucificados. Caminho esse exigente, não somente para acolher a opção de Deus pelos pobres, mas para reconhecê-los, na fé, como portadores de salvação na história. Esse é o caminho do encontro com o Senhor nos pobres. É o reconhecimento dos pobres como boa notícia do Reino.

No último capítulo, fez-se a opção de retomar e aprofundar algumas questões gerais e pertinentes da pesquisa. Neste sentido está-se longe de propor o fechamento da pesquisa. Diante da relevância dela, alimenta-se, sim, um desejo propositivo de abertura para outros possíveis aprofundamentos, num horizonte de consequências pastorais.

5 OS POVOS CRUCIFICADOS: ABORDAGEM TEOLÓGICA SEGUNDO JON SOBRINO

Como se visualizou no percurso teológico do autor, os conceitos vão adquirindo uma progressiva clareza, sempre no intuito de melhor dizer teologicamente a realidade. Os pobres, as vítimas e os povos crucificados são sempre a mesma realidade de dor, violência e morte antes do tempo. Essa linguagem do povo crucificado, embora possa parecer pouco científica em outros lugares, a partir da América Latina é necessária. A hermenêutica não se limita à busca de horizontes comuns de compreensão cultural, entre o presente e o passado. Comporta, antes de tudo, o desvelamento de horizontes comuns de realidade. A teologização que se fez do povo crucificado a partir do Servo de Javé não somente inclui seu aspecto de vítima, compreensível até certo ponto em outros lugares, mas também seu aspecto historicamente salvífico; dimensão mais alheia ainda em outras latitudes teológicas.⁵⁶⁸

Embora não se possa estabelecer com toda a precisão quem são os que atualizam hoje o Servo sofredor na história, existe uma convicção segundo Sobrino: as vítimas da globalização podem ser cristã e paradoxalmente seu princípio de redenção. Em outras palavras, sem colocar no centro as vítimas, não se alcançará uma globalização humana.⁵⁶⁹ Por isso, perspicazmente, a teologia, a Igreja e os batizados precisam trabalhar para ser sal e luz do mundo, do contrário, os crentes “mais escondem do que manifestam a face genuína de Deus” (GS 19).

No bojo deste capítulo, portanto, será importante averiguar a formulação do povo crucificado como portador da Soteriologia histórica. A origem dessa formulação? Em que consiste esta especificidade e maior novidade da análise teológica do Servo que se faz na América Latina? Qual é o potencial salvífico dos povos crucificados? Quais são as contribuições aos olhos da fé que o povo crucificado oferece a uma globalização sem coração? Em que sentido será possível assegurar que, na história, a esperança dos pobres, não perecerá, assim como o evangelho?

Para responder a essas questões busca-se, em primeiro lugar, a relação pertinente entre amor de Deus e o amor humano. Em segundo lugar, o interesse volta-se para a averiguação da origem, significado e desenvolvimento da expressão povo crucificado como sujeito da

⁵⁶⁸ Cf. SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé: À memória de Ignacio Ellacuría. *Concilium*, n. 232, ed. 2, 1990, p. 120.

⁵⁶⁹ Cf. SOBRINO, Jon. Redenção da globalização: as vítimas. *Concilium*, n. 293, ed. 1, 2001, p. 116.

Soteriologia cristã. Em terceiro lugar, busca-se apreender a relação hermenêutica elaborada por Sobrino entre o Servo de Javé e o povo crucificado, com o objetivo de perceber as intuições proféticas do povo crucificado como princípio de salvação universal.

5.1 O AMOR DE DEUS E O AMOR HUMANO

O Apóstolo São Paulo afirma que o amor de Deus foi derramado pelo Espírito Santo no coração das pessoas (cf. Rm 5,5). A iniciativa é sempre de Deus. “A fé é uma graça. Acolher esse dom é colocar-se atrás das pegadas de Jesus, pondo em prática seus ensinamentos e continuando sua proclamação do Reino”.⁵⁷⁰ Por isso, como bem esclarece a Carta de São João: “nós amamos porque Ele nos amou primeiro” (1Jo 4,19). É Deus quem, ao tomar a iniciativa, revela-se como alguém desejoso, voltado, condescendente ao ser humano. Um Deus que se epifaniza na história, faz comunhão mantendo-se em Sua alteridade. O seguimento será o critério para o ser humano fazer a vontade de Deus, caminho protagonizado pelo próprio Jesus de Nazaré: não vim fazer a minha vontade, mas a vontade do meu Pai que me enviou (cf. Jo 6,38). Em certo momento, o evangelista deixa registrada a união perfeita dos designios do Pai e do Filho: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30).

Essa relação de comunhão de amor trinitário vivida no seio da trindade é o espelho para a vida dos cristãos. No entanto, um rápido voo na história contemporânea comprova uma realidade pouca animadora para a família humana. O mundo parece estar caminhando para o pior: crescimento da desigualdade social, da fome, miséria, violência, desrespeito à vida. Como explicar as grandes tragédias provocadas pela humanidade? Quem são os responsáveis pela massiva pobreza de praticamente um terço da humanidade? Caminhamos para hecatombe mundial, na qual a humanidade pode se autodestruir.

O preocupante é que essa realidade é construída por mãos humanas, fruto de decisões políticas e projetos que imprimem pobreza e riqueza naturalmente sobre os povos. Nas palavras do Papa Francisco, trata-se de uma ofensiva econômica internacional, que desconsidera os direitos elementares dos povos. “Não respeitam o direito dos povos nativos ao território e sua demarcação, à autodeterminação e ao consentimento prévio, há que rotulá-las com o nome devido: *injustiça e crime*” (QA 14). E acrescenta: é preciso indignar-se, como se indignou Moisés (cf. Ex 11,8), como se indignava Jesus (cf. Mc 3, 5), como se indigna

⁵⁷⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo; GERHARD LUDWIG, Müller. *Ao lado dos pobres*, p. 113.

Deus perante a injustiça (cf. Am 2,4-8; 5,7-12). É preciso não se habituar com o mal, nem se deixar anestesiar a consciência social, enquanto um rasto de delapidação, inclusive de morte, por toda a nossa região, coloca em perigo a vida de milhões de pessoas, em especial, do *habitat* dos camponeses e indígenas (cf. QA 15).

Cristãos e não cristãos são confrontados com esse triste contexto, no qual buscam responder e corresponder. Em momentos assim perguntam-se de forma intensa pelo sentido da vida e a missão do ser humano na história. A partir da fé, pergunta-se pela realidade de Deus diante do contexto, e volta à baila a velha questão da teodiceia. Daí Deus é defendido, acusado, responsabilizado. No entanto, junto com a culpabilização de Deus e sua ação perante os males, surge a pergunta ou mesmo a condenação aos humanos geradores dos males. Se diante dos males é possível suspeitar, ou negar a existência de Deus, da mesma forma, é possível negar a existência do humano perante tantas injustiças praticadas. Na avaliação de Jon Sobrino, não há um paralelismo absoluto entre teodiceia e antropodiceia, mas há semelhanças importantes. E a conclusão: a humanidade precisa escutar a pergunta atribuída a Deus: “se quer e pode”. Se é possível eliminar a fome que existe e não se faz, é porque não se quer. Diante dos males do mundo, chegou-se a dizer: “a única desculpa para Deus é que ele não existe”, e não se poderá aplicar a mesma desculpa para o humano: “não existe”.⁵⁷¹

Perguntar-se pela presença e atuação de Deus na história e perguntar-se pelo lugar e missão do ser humano, são questões que se implicam e se exigem mutuamente. Disse Jesus: “Eu sou a videira e vocês são os ramos” (Jo 15,5). Quando o ser humano permanece grudado nesse caule, produz frutos verdadeiros. Depois da ressurreição, os apóstolos foram interrogados pelo Sinédrio por que continuavam anunciar Jesus Cristo. Pedro e os outros apóstolos responderam: “É preciso obedecer a Deus, antes que aos homens” (At 5,29).

Considerando essa afirmação de Pedro, interessa aprofundar três dimensões que, de certo modo, estão na base teológica das preocupações de Sobrino, ao propor o povo crucificado como portador de salvação. 1) O Deus da Tradição cristã, e 2) logicamente Jesus como revelador do Pai; e 3) a missão do ser humano quando obedece a Deus.

5.1.1 O Deus da tradição cristã

À medida que a fé diz respeito à atitude de entrega, confiança, fidelidade a Deus e ao

⁵⁷¹ SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?*, p. 57.

dinamismo vital que essa atitude desencadeia e alimenta, “nenhuma questão de fé pode ser pensada de modo radical sem referência a Deus”. Não se pode esquecer que o Deus a quem a fé remete e/ou se refere, é sempre um Deus muito concreto e somente nessa relação pode ser compreendido e nomeado. É claro que Deus não se esgota em nenhuma experiência concreta (transcende toda e qualquer experiência). Mas as experiências concretas são determinantes para as compreensões e as imagens que se tem de Deus (transcende *na* experiência).⁵⁷²

É preciso atentar bastante para essa questão, porque o termo *Deus* não é uma expressão unívoca. Há imagens e muitas compreensões vinculadas às diferentes experiências religiosas, filosofias e cosmovisões. A palavra Deus, por exemplo, é comparada por A. Gesché a uma moeda antiga, com o relevo sem dúvida um pouco desfeito. Não se pode mais inferir que, mencionando Deus, temos em mente o mesmo significado. Deus é uma palavra que serviu e ainda serve para “trocas nas quais os homens comprometem o mais profundo de si mesmo”.⁵⁷³ No entanto, segundo José Comblin, a palavra Deus é cultural e não primordial. Na Bíblia, Deus não tem nome, nem sequer o nome Deus.⁵⁷⁴

O cristianismo mantém Deus como a realidade do mistério por excelência. Mistério absoluto, sim, porque jamais se deixa abarcar pelas malhas humanas, mas que, por sua vez, o mistério comporta intrinsecamente o dar-se a possibilidade de ser conhecido. A fé cristã se debate com o paradoxo do mistério oculto e revelado. Em toda a história bíblica, Deus tem sido colocado em cena. Jacó, surpreendido por Deus em certo lugar, refletiu: Deus está neste lugar e eu não sabia (cf. Gn 28,16). Isaías experimentou Deus como escondido: “é verdade, tu eras um Deus escondido” (Is 45,15). Essa expressão recebeu um lugar comum na tradição cristã, que vinculou à revelação de Deus a forma de ocultamento. Deus se revela à medida que se oculta. O Deus de Israel, o Deus Salvador, é um Deus que se esconde e se manifesta em uma dialética. Lutero denunciava o discurso explícito sobre Deus, porque fala de um “Deus vestido”, aquele das nossas palavras, teologias e ritos, e esse não é Deus. Deus é *absconditus*, Deus oculto, nu na cruz.⁵⁷⁵

A revelação bíblica enfatiza que “Javé é um Deus vivo”, expressão encontrada várias vezes na Bíblia (cf. Jz 8,19; 1Rs 17,1; 1Sm 17,26-36). É um Deus que atua e fala: a Bíblia

⁵⁷² AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*, p. 135.

⁵⁷³ GESCHÉ, A. *Deus*, p. 28.

⁵⁷⁴ Cf. COMBLIN, José. A teologia das religiões a partir da América Latina. In: TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo; VIGIL, José María (org.). *Pluralismo e libertação*, p. 69.

⁵⁷⁵ SCHULZ, Adilson. A ausência de Deus no mundo masculino: estudo de caso no contexto da violência doméstica. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Deus na sociedade plural*, p. 308.

zomba dos deuses que não ouvem nem falam (cf. Sl 115). Característica importante de Deus é sua revelação na história, mas também um Deus que orienta a história no estabelecimento da justiça e do direito (cf. Sl 146,7-9; Jr 22,13-16). É um Deus posicionado ao lado dos pobres e contrário às opressões (cf. Ex 3,1-10). “Com efeito, *na relação com o pobre se expressa a relação com Deus*”.⁵⁷⁶ “Aquele que zomba do pobre insulta o seu Criador” (Pr 17,5): “Acontece que a relação Deus-pobre constitui o cerne da fé bíblica”.⁵⁷⁷ Quem ama chega ao conhecimento de Deus (1Jo 4,7). Nunca como uma identificação de Deus com o próximo. A lógica está em que a descoberta da alteridade do outro leva a “pressentir a presença de uma Alteridade”.⁵⁷⁸

Mas esse é um caminho da revelação judaico-cristã que se confrontou com outra via no percurso histórico, a partir do ambiente cultural greco-helenista. O teólogo Aquino Júnior retoma essa problemática, sintetizando o pensamento de vários teólogos provenientes de diferentes contextos.⁵⁷⁹ Dessa análise, chega à seguinte conclusão: “boa parte dos conflitos, em torno da problemática ‘Deus e os pobres e marginalizados’, está ligada a um conflito de compreensões e imagens de Deus. Isso se dá especialmente na tensão entre a compreensão bíblica de Deus (judaico-cristã) e a compreensão filosófica de Deus (grego-helenista)”.⁵⁸⁰ E a consideração de fundo é: “não se pode identificar sem mais o Deus bíblico (partidário dos pobres e marginalizados) com o Deus das filosofias greco-helenistas (absoluto, imparcial)”.⁵⁸¹

Conforme se toma uma ou outra abordagem caminha-se para compreensões diferentes de Deus. Existe uma tensão entre a compreensão bíblica de Deus (histórica, concreta e parcial) e a compreensão greco-helenista de Deus (perene, abstrata, universal). Pode-se, inclusive, criticar essas considerações e mostrar os limites na compreensão bíblica de Deus e seu enriquecimento pela compreensão helenista. Mas, nada disso nega os riscos ou comprometimento, particularmente no que diz “respeito à historicidade e parcialidade pelos pobres e marginalizados da revelação e da fé cristã”.⁵⁸²

Essa parcialidade presente nas narrativas bíblicas concede aos cristãos experimentar

⁵⁷⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*, p. 21 (grifo do autor).

⁵⁷⁷ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*, p. 18-21.

⁵⁷⁸ GESCHÉ, A. *Deus*, p. 31.

⁵⁷⁹ Para um possível aprofundamento, indica-se Francisco de Aquino Júnior. *Teologia em saída para as periferias*, p. 137-142.

⁵⁸⁰ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*, p. 137.

⁵⁸¹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*, p. 143.

⁵⁸² AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*, p. 143.

um Deus amigo dos pobres e dos sofredores na história. “Tu és o Deus dos pobres, o Deus humano e simples, o Deus que sua na rua, o Deus de rosto curtido. Por isso é que te falo como fala meu povo: porque és o Deus operário, o Cristo trabalhador”.⁵⁸³ Muitos ficam assustados de que a seriedade com os pobres na fé cristã possa, em contrapartida, deixar-nos menos sérios em relação ao Deus cristão. Dessa suspeita se cairia no erro fatal de “que nos tornemos terrenalistas, horizontalistas, incrédulos”.⁵⁸⁴ Segundo Javier Jiménez Limón, “não há um Deus neutro e transcendente, puro em sua essência metafísica e em sua inacessibilidade meta-histórica, um Deus sem relação com suas criaturas e especificamente com os pobres”.⁵⁸⁵ O perigo maior na história do cristianismo não têm sido o *terrenalismo*, mas a resignação e o esquecimento dos *irmãos*. “O único modo de levar Deus a sério é levando os pobres a sério. Vocês devem temer muito mais que, sem os pobres, Deus se converta em ídolo para vocês”. Por isso, se deve ter o atrevimento de balbuciar sobre o que mais importa: “o Deus vivo na fé, na vida e na morte dos pobres que são o Corpo de seu Filho”.⁵⁸⁶

A resposta da pergunta como chegar à afeição de Deus, encontra-se em Jesus, a imagem do Deus invisível (cf. Cl 1,15). Porque, para a fé cristã, Jesus é o caminho, a verdade e a vida para compreender o coração de Deus na história. Por isso, como afirma Aquino Júnior: “a vida concreta de Jesus de Nazaré é, no cristianismo, o lugar e o critério definitivos para se falar de Deus e da relação com ele e, conseqüentemente, para se falar da relação entre Deus e os pobres marginalizados”.⁵⁸⁷

5.1.2 Jesus Cristo: o rosto de Deus no rosto do irmão

No contexto das primeiras comunidades cristãs, Jesus é reconhecido e experimentado como o autor e consumidor da fé (cf. Hb 12,2). A fé cristã está articulada, como aparece enfatizada pelo Apóstolo São Paulo, em “Cristo Jesus” (Ef 3,1). Afirmção consistente da relação intrínseca entre o ressuscitado e o crucificado e vice-versa. “Aquele que vocês

⁵⁸³ Missa Camponesa Nicaraguense nasceu de um projeto de trabalho de pesquisa, sendo de autoria de Carlos Mejía Godoy e da Oficina de Som Popular. Existem diversas gravações dessa missa.

⁵⁸⁴ JIMÉNES LIMÓN, Javier. Meditação sobre o Deus dos pobres. In: RICHARD, Pablo *et al.* *A luta dos deuses*, p. 208.

⁵⁸⁵ JIMÉNES LIMÓN, Javier. Meditação sobre o Deus dos pobres. In: RICHARD, Pablo *et al.* *A luta dos deuses*, p. 209.

⁵⁸⁶ JIMÉNES LIMÓN, Javier. Meditação sobre o Deus dos pobres. In: RICHARD, Pablo *et al.* *A luta dos deuses*, p. 208.

⁵⁸⁷ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*, p. 137.

crucificaram, Deus o ressuscitou dos mortos”, dirá Pedro (At 3,15). Jesus é o critério fundante da revelação divina cristã. É verdade que a fé cristã é professada trinitariamente, ou seja, comunhão de amor de três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. No entanto, à luz da revelação cristã, a encarnação de Jesus diz o mistério trinitário sem esgotá-lo. Porque o Deus invisível e inacessível se deu a conhecer e se tornou acessível em Jesus Cristo: “Jesus Cristo é o Deus revelado aos homens” (Jo 1,18; cf. DV 2).

Jesus entra na história como Boa Notícia de Deus para a salvação da humanidade. Em Jesus, Deus armou sua tenda em meio à história, mas com sua práxis não coloca fim à história, Ele abre para caminhos insuspeitados. Cristo é também aquele que virá, estando assim no futuro de nossa história, na *Parusia*. Jesus Cristo é, precisamente, Deus feito pobre, porque essa foi a vida assumida e, a partir da qual, o reconhecemos como Filho do Pai. Jesus se preocupou em anunciar o Reino de Deus. O Reino significa globalidade, nada escapa a ele. Esse é o mistério oculto até o momento e agora revelado (cf. Rm 16,25). Trata-se de um Reino de justiça e libertação que deverá se estabelecer e ser construído a partir do pobre, do oprimido, dos marginalizados da história (Lc 4,16-21).⁵⁸⁸

A práxis de Jesus revela que no amor ao próximo Deus se epifaniza. Os cristãos, no entanto, podem dizer Deus sem Jesus com o perigoso enfraquecimento da radical novidade cristã. Perspectiva que, segundo o teólogo Philip Sheldrake, gera idolatrias e provoca efeitos destrutivos para a espiritualidade cristã: a) nega o envolvimento de Deus com a humanidade e com toda a criação; b) gera individualismo, que não reflete a comunhão entre iguais, que é Deus-Trindade; c) enfraquece a lógica da Encarnação, em prejuízo de gerar espiritualidades desengajadas que privilegiam a dimensão espiritual pura e a-histórica da existência.⁵⁸⁹

Essa é uma das dimensões fundamentais considerada na cristologia de Jon Sobrino. Tirando as consequências do dogma de Calcedônia, irá enfatizar a primazia de Jesus para saber sobre Cristo e sobre Deus. Perspectiva não assumida por motivos metodológicos ou cronológicos, mas necessários pela estrutura da revelação cristã. O que significa compreender Cristo a partir de Jesus e não o contrário. Porque, Jesus é o caminho, mas é também salvaguarda de Cristo.⁵⁹⁰ Isso, com maior radicalidade, vale para Deus. Por isso, “não se deve

⁵⁸⁸ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*, p. 26-27.

⁵⁸⁹ PEDROSA DE PÁDUA, Lúcia. Espaços de Deus: Pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade atual. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Deus na sociedade plural*, p. 36.

⁵⁹⁰ Cf. SOBRINO, Jon. Ensaio sobre a ortodoxia quando o Cristo é Jesus: história, boa notícia e parcialidade. *Concilium*, n. 355, ed. 2, 2014, p. 90-100.

dizer simplesmente que Jesus é Deus, como se a surpresa recaísse no que é ‘Jesus’, mas que Deus é o que aparece em Jesus de Nazaré, e com isso a surpresa recai no que é ‘Deus’”.⁵⁹¹

No caminho de Jesus se descobrem as surpresas de Deus, e se contorna o perigo de anunciar um “Cristo sem Reino”, como afirma Papa Francisco (GE 25). “Jesus oferece dois rostos: ‘o do Pai e o do irmão, que no fundo é um só’. O de Deus que se reflete em muitos, porque em cada irmão, especialmente no mais pequeno, frágil, inerte e necessitado, está presente a própria imagem de Deus”. Conclui perguntando: “pois, o que é que resta? O que é que tem valor na vida? Quais são as riquezas que não desaparecem? Seguramente duas: o Senhor e o próximo. Estas duas riquezas não desaparecem” (GE 61).

Sistematizando as narrativas dos evangelhos, alguns teólogos destacam duas dimensões fundantes na missão de Jesus, e são oportunas no horizonte desta pesquisa: a opção pelos pobres e a salvação que vem de baixo, do pequeno e do excluído.

5.1.2.1 Jesus e a opção pelos pobres⁵⁹²

Jesus anuncia o reino como Boa Notícia para os pobres (cf. Lc 4,18; Lc 7,22; Mt 11,5) e declara que o reino é dos pobres (cf. Lc 6,20; Mt 5,3). Jesus veio para salvar o que estava perdido. Por isso: são os doentes que precisam de médico; os pecadores, de perdão; os famintos, de pão; os cegos, de visão; os paralíticos, da capacidade de andar; os surdos, de audição... Jesus começa anunciando o Reino de Deus a partir dessa realidade, o que o determina: desde onde começa, indica a direção (pobres) e aponta para a meta da plenitude (vida em abundância para todos/as) (cf. Jo 10,10). A prioridade de Jesus pelos pobres e marginalizados não parte da bondade ou dos méritos dos pobres, mas totalmente direcionada

⁵⁹¹ Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 491. Cf. *Jesus, libertador*, p. 65-67. O teólogo González Faus é da mesma opinião de Sobrino. Porque: a afirmação fundamental das primeiras confissões de fé: “Cristo é Jesus”, “o Senhor é Jesus” (começando sempre pelo predicado e não pelo sujeito). É o rosto de Jesus que dá conteúdo às categorias de poder e messianidade e não o contrário. Para ele, em um paralelismo com as antigas lutas cristológicas chega-se a considerar todo apelo à figura humana, concreta e real de Jesus, como um ataque à sua divindade. “Esquecendo Jesus, a sabedoria de Deus (1Cor 1,30) fica desprovida de rosto e é tacitamente substituída pela sabedoria do poder mundano. E a humilhação de Deus em Jesus (Fl 2,7) é substituída pela transfiguração do estamento eclesiástico em poder do sagrado”. (cf. *Crise de credibilidade no cristianismo. Concilium*, n. 311, ed. 3, 2005, p. 44).

⁵⁹² Cf. OROFINO, Francisco. A categoria *pobre* na Bíblia: permanência e mudanças. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*, p. 123-138. Cf. BOMBONATTO, Vera I. Jesus e a opção pelos pobres. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *A opção pelos pobres no século XXI*, p. 139-156. Cf. SOBRINO, Jon. Relação de Jesus com os pobres e marginalizados. *Concilium*, n. 150, ed. 10, 1978, p. 18-27. Cf. VIGIL, José María. Opção pelos pobres e trabalho da teologia. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Sarça ardente*, p. 297-331.

pela gratuidade e bondade de Deus (cf. Lc 15,4-6). Como esclarece Joerg Rieger:

A opção pelos pobres não está baseada na bondade dos pobres, mas na bondade de Deus. Chamar os pobres de bem-aventurados não significa, portanto, elevá-los ao *status* de autoridade absoluta. Qualquer autoridade teológica atribuída a eles repousa totalmente na própria autoridade de Deus. Não há competição entre eles.⁵⁹³

Esse amor de Jesus pelos últimos perpassa as narrativas bíblicas, porque o objetivo do Bom Pastor é a vida em abundância. Jesus age a partir dos pobres, porque deseja a salvação para todos. Sendo a salvação o critério, ninguém pode ficar excluído da possibilidade, por isso aparecem ricos e pobres no caminho de Jesus. Ambos precisam corresponder às exigências do Reino de Deus. Na parábola da ovelha perdida, são os fariseus e os escribas os questionadores sobre a acolhida e a refeição de Jesus junto aos pecadores (cf. Lc 15,1-2). Comprova-se, dessa maneira, o amor imerecido e que não estão em jogo merecimentos ou recompensas, mas é pura e simplesmente questão de gratuidade. Essa forma de atuar de Jesus não acontece somente junto aos pobres, mas a todos, como no exemplo da chuva e do sol que caem sobre justos e injustos (cf. Mt 5,45). Um atuar assim somente pode ser proveniente do coração trinitário de Deus, segundo a teóloga Maria Bingemer: “A vida mesma de Deus é a matriz para o ser, o viver e o agir humanos. Amar consiste em fazer com que o outro seja”.⁵⁹⁴

5.1.2.2 Jesus revela que a salvação vem de baixo⁵⁹⁵

A salvação vem de baixo, ou poderá, de alguma maneira, ser proveniente de cima, como o caso de Zaqueu no evangelho? Em que medida, os de cima, como o exemplo de Zaqueu, podem ser portadores da salvação? A tradição bíblica, no entanto, ajuda a compreender a revelação procedente dos porões da humanidade. No êxodo, Deus se revela a partir dos oprimidos (cf. Ex 3). Em Ezequiel, no exílio, o povo moído como ossos secos começa a ganhar musculatura (cf. Ez 34). O profeta Isaías fala das feridas das vítimas com seu poder curativo (cf. Is 53,5) e do Servo sofredor como aquele que traz luz e salvação para a humanidade. A entrada de Jesus na história e seu projeto político-escatológico do reino de Deus revelam e condicionam o mistério Pascal de Cristo favorável aos pobres e

⁵⁹³ RIEGER, Joerg. *Lembrar-se dos pobres*, p. 212.

⁵⁹⁴ BINGEMER, Maria C. L. O Deus cristão: mistério, compaixão e relação. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Deus na sociedade plural*, p. 214.

⁵⁹⁵ Cf. SOBRINO, Jon. A salvação que vem de baixo: para uma humanidade humanizada. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 26-38. Nesse item pode ser incorporada a discussão realizada no segundo capítulo, no qual se abordou a salvação trazida por Jesus Cristo enquanto salvador a partir das margens da história.

marginalizados da história.

É desse direcionamento bíblico e tendo sua culminância em Jesus, o ponto de apoio para assegurar que a salvação vem de baixo. De baixo, entre os excluídos e os pequenos, provém a salvação. Ora, uma lógica da salvação proveniente dos poderes, dos lugares altos, dos grandes e poderosos, sempre foi hegemônica e, muitas vezes, conveniente na história do cristianismo. Um Deus poderoso, acima de tudo, conferindo graças e bens maiores aos bons e justos sempre foi compreensível. Assumir outra lógica salvífica e experimentar Deus a partir do *reverso da história*, ou, na expressão do Papa Francisco, da “pirâmide invertida”, significa a possibilidade de deixar Deus ser Deus, como revelou Jesus.

Essa tese precisa ser mais bem fundamentada, questão que será retomada mais adiante, mas o fundamental por ora é perceber a salvação cristã oriunda da ressurreição de um crucificado. Um “maldito” pendurado no madeiro será o salvador (cf. Dt 21,23). Isso leva a experimentar a revelação de Deus em todas as realidades: não somente no belo, no maravilhoso, na glória, mas também nas cruzes e seus crucificados, ali se revela o rosto de Deus. Quer dizer, os infernos do mundo revelam, por um lado, a maldade humana e, por outro lado, a presença atuante do Filho de Deus descendo à mansão dos mortos. Por isso, os infernos revelam não somente a negatividade, mas, sobretudo, fazem-nos constatar o que afirma Benjamín González-Buelta: “os infernos deste mundo são também santuários onde Deus habita”.⁵⁹⁶

Levar a sério essa perspectiva, como fazendo parte do núcleo da fé cristã, significa assegurar: nenhuma realidade, por mais macabra e desfigurada, está impenetrada pelo Verbo de Deus. E, certamente, isso exige conversão para aceitar a salvação procedendo não somente dos lugares normais, mas donde Deus se revela e quer ser encontrado. Para isso, faz-se necessário, conforme vem destacando o próprio Papa Francisco, abertura constante à novidade de Deus direcionado e direcionando seus filhos às periferias.

Deus é sempre *novidade*, que nos impele a partir sem cessar e a mover-nos para ir mais além do conhecido, rumo às *periferias* e aos confins. Leva-nos aonde se encontra a humanidade mais *ferida* e aonde os seres humanos, sob a aparência da superficialidade e do conformismo, continuam à procura de resposta para a questão do sentido da vida. Deus não tem medo! Não tem medo! Ultrapassa sempre os nossos esquemas e não Lhe metem medo as periferias. *Ele próprio Se fez periferia* (Fl 2,6-8; Jo 1,14). Por isso, se ousarmos ir às periferias, lá O encontraremos: Ele já estará lá. *Jesus antecipa-Se-nos no coração daquele irmão, na sua carne ferida, na sua vida oprimida, na sua alma sombria. Ele já está lá* (GE 135, grifo nosso).

⁵⁹⁶ CÉSPEDES, Geraldina. Novos fios para um novo tecido. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 31.

Dessa afirmação do Papa Francisco, interessa considerar três aspectos. O primeiro se refere à dinamicidade de Deus aparecendo sempre como novidade. No entanto, não uma novidade sem rumo, o novo pelo novo, mas o novo encontrado na periferia. Essa novidade-mobilidade de Deus se configura teologicamente na encarnação: Jesus não tem lugar onde reclinar a cabeça (Mt 8,20); na confirmação de que o Verbo se fez carne e acampou entre nós (Jo 1,14) e, também, na cruz, na qual Deus faz irromper o novo no mais trágico e absurdo da história, através da ressurreição. O segundo, a periferia já foi habitada ou tocada pela carne do Ressuscitado. É nesse lugar, entre os feridos e oprimidos, que Jesus se deixa ver, conhecer e tocar. Novamente, não é em qualquer lugar, mas antecipa-se nos feridos da história. O terceiro é alusão à periferia como lugar teologal/teológico do encontro com Jesus. Essa perspectiva não aparece explicitamente em Francisco, mas pode ser incorporada. Segundo Jon Sobrino, no evangelho de Marcos (cf. Mc 16,1-8), antes de termos o acréscimo das aparições de Jesus (cf. Mc 16,9-20), narra-se que as mulheres foram ao túmulo, não encontraram Jesus, mas, um jovem que lhes disse: Jesus não está aqui, ele ressuscitou, “mas ide, dizei a seus discípulos, e a Pedro, que ele vai adiante de vós para a Galileia; ali o vereis, como ele vos disse (Mc 16,7)”.⁵⁹⁷ O que significa a Galileia? É o lugar da revelação do crucificado agora ressuscitado, escândalo e loucura para muitos, mas, aos cristãos, sinal de salvação ou condenação.

O teólogo Víctor Codina desafiou a pensar numa Igreja inspirada em Nazaré. De Nazaré, vila da Galileia, não se fala nada no Antigo Testamento. É preciso partir de Nazaré para compreender Jesus. Nazaré é um lugar geográfico que deu a Jesus seu sobrenome, mas é também um lugar teológico. Mais que um enigma, Nazaré é um mistério ligado ao mistério da encarnação: proximidade, solidariedade, partilha, simplicidade, em contato com a natureza. Os primeiros seguidores de Jesus são chamados *nazarenos* e, somente em Antioquia, passam a ser chamados de cristãos, com o risco de que o novo nome obscureça sua origem nazarena.⁵⁹⁸

⁵⁹⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 392.

⁵⁹⁸ Cf. CODINA, Victor. Do Vaticano II a Jerusalém II? *Horizonte*, v. 9, n. 24, dez. 2011, p. 1257-1266.

5.1.3 O ser humano: vida como missão

“Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele” (Jo 3,17). Essa é a face resplandecente do amor de Deus derramado por meio de Jesus à humanidade. Na presença do Filho amado, o ser humano é chamado a responder e a corresponder ao amor de Jesus na história. Pois, como lembra o Papa Francisco, “porque, se alguém acolheu este amor que lhe devolve o sentido da vida, como é que pode conter o desejo de o comunicar aos outros?” (EG 8). É no amor de Cristo que o ser humano encontra sentido à sua missão na história da salvação. Por isso, mais particularmente, os cristãos são impelidos à missão salvífica. E nessa missão está presente a possibilidade de salvação e/ou de condenação definitiva.

As narrativas bíblicas, a começar pelo relato de Gênesis, asseguram que Deus colocou os seres humanos no centro da criação; conferindo-lhes a missão de serem jardineiros, cuidadores da criação (cf. Gn 1-2). Deus confia e coloca o ser humano, como último da criação, atribuindo uma missão específica: “ser imagem e semelhança de Deus” (Gn 3,26). Entretanto, como as narrativas deixam entrever, o ser humano comporta uma *hybris* capaz de caminhar sem ou mesmo contra os planos do Criador. Já em Gênesis 4, aparece o desentendimento dos irmãos, quando Caim mata Abel. Deus intervém perguntando: onde está teu irmão Caim? E ele responde: Sou por acaso responsável pela vida do meu irmão? No capítulo 6, a maldade dos humanos provoca um sério questionamento no coração do próprio Deus: a maldade do ser humano era grande sobre a terra, e era continuamente mau todo desígnio de seu coração. E Deus se arrependeu de ter feito o ser humano sobre a terra. O fruto da maldade se expressa através da simbologia do dilúvio (cf. Gn 7). No entanto, em seguida, Deus retoma a aliança e promete não mais fazer o mal ao ser humano. Com Noé, a história segue adiante e foram surgindo novas alianças de Deus com os seres humanos.⁵⁹⁹ Como lembra Papa Francisco:

embora Deus reconhecesse que “a maldade dos homens era grande na terra” (Gn 6,5), “arrendendo-Se de ter criado o homem sobre a terra” (Gn 6,6), Ele decidiu abrir um caminho de salvação através de Noé, que ainda se mantinha íntegro e justo. Assim deu à humanidade a possibilidade de um novo início (LS 71).

Esse quadro serve como pano de fundo da história da salvação. O desejo salvífico de

⁵⁹⁹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*. p. 386.

Deus, contando com os seres humanos na salvação da humanidade, e o ser humano respondendo de forma ambígua aos planos do Criador. Essa perspectiva de aliança chegará a seu ponto máximo em Jesus Cristo. Jesus será a manifestação máxima da presença de Deus com seu povo, mas também com Ele acontece algo impensado: a rejeição e sua crucificação em uma cruz. A tragédia maior se revela, pois a *hybris* humana tem a capacidade de dar morte ao Filho de Deus. A partir dessa possibilidade de dar morte aos irmãos, levantam-se questões instigantes. O que caracteriza o ser humano? O ser humano pode ser sinal de salvação no mundo? Ou é preciso sabedoria do espírito para saber discernir de onde provém a morte ou a vida, o bem ou o mal? Porém, a pergunta cristã basilar é: quem continua na história a salvação trazida por Jesus Cristo?

A partir da fé cristã, em primeiro lugar, está Jesus Cristo, o primogênito e consumidor da fé por excelência (cf. Hb 12,2). A vítima Jesus se levanta para dizer um basta à morte e com isso decreta um grito pela vida. Seguindo Jesus enquanto salvador, os outros seres humanos o serão à medida, e somente à medida que são capazes de reproduzir, não qualquer vida, mas a vida de Jesus, o Filho de Deus. Fora dessa relação filial, a *hybris* humana pode levar por caminhos incongruentes, perdições irreconciliáveis com a práxis de Jesus.

A pergunta sobre o ser humano e sua missão na história está conectada à responsabilidade que a graça divina confere à liberdade humana de agir na obra de Deus. Sendo assim, a vida, longe de ser compreendida como destino, surge como uma oportunidade para ajudar e dar continuidade à missão do Filho de Deus. Fundamentalmente, significa vida como dom aos outros, graça imerecida de trabalhar para “descer da cruz os povos crucificados”. O sentido mais autêntico da vida consiste em trabalhar pelos crucificados. Segundo o Papa Francisco, “de fato, os que mais desfrutam da vida são os que deixam a segurança da margem e se apaixonam pela missão de comunicar aos demais. [...] A vida se alcança e amadurece à medida que é entregue para dar vida aos outros. Isto é, definitivamente, a missão”. (EG 10).

Mas esse caminho está sendo freado pela lógica atual do sistema capitalista. A disseminação da cultura da indiferença, a exclusão massiva dos pobres, denunciada também por Francisco, vêm contribuindo na desnaturalização da compaixão e da solidariedade, caminho natural do ser humano. O agravamento dessa situação está produzindo uma crise antropológica.

Uma das causas dessa situação [de exclusão social e indiferença em relação aos sofrimentos dos pobres] está na relação estabelecida com o dinheiro, porque

aceitamos pacificamente o seu domínio sobre nós e as nossas sociedades. A crise financeira que atravessamos faz-nos esquecer de que, na sua origem, há uma crise antropológica profunda: a negação da primazia do ser humano. Criamos novos ídolos. A adoração do antigo bezerro de ouro (cf. Ex 32,1-35) encontrou uma nova e cruel versão no fetichismo do dinheiro e na ditadura duma economia sem rosto e sem um objetivo verdadeiramente humano. (EG 55).

Fazendo um aprofundamento crítico desse número, o teólogo Jung Mo Sung encontra uma estrutura de quiasmo. Significa um paralelo entre início e fim e no centro um núcleo principal. A causa da exclusão e do sofrimento dos pobres está no domínio do dinheiro (início) e na vivência sob a ditadura de uma economia sem rosto e sem objetivo verdadeiramente humano (final). E qual a raiz mais profunda desse sistema causador da exclusão social e indiferença? A resposta está no centro: “há uma crise antropológica profunda: a negação da primazia do ser humano”.⁶⁰⁰ Ora, na primazia do ser humano deve estar qualquer sistema econômico, político, religioso. É a perspectiva que ocupa o centro do cristianismo, como disse Jesus às autoridades do seu tempo: o sábado foi feito ao ser humano e não o ser humano ao sábado (cf. Mc 2,27). Isso serve de princípio teológico para questionar e denunciar todos os sistemas ou mecanismos que produzem sofrimentos, exclusões e morte na sociedade.

No que se refere ao âmbito da fé, a primazia da vida serve inclusive para avaliar a credibilidade do anúncio cristão, o fazer eclesial e uma teologia. Para o fazer teológico, é suficiente lembrar o significado e a importância das palavras de Gustavo Gutiérrez no final de sua obra mais conhecida *Teologia da Libertação*. Explicita a nulidade da teologia da libertação se não conseguir dinamizar a ação da comunidade cristã no mundo e não permitir que o compromisso com o amor seja pleno e radical. Nulidade também se não levar a Igreja na América Latina a colocar-se ao lado das classes exploradas e oprimidas dos povos. Alerta contra o perigo de seguir o caminho da autossatisfação intelectual e a um tipo de triunfalismo baseado em novas interpretações eruditas e mais avançadas do cristianismo. A única novidade consiste em acolher o dom do Espírito para, no concreto da história, trabalhar na transformação da ordem injusta. E, parafraseando um texto de Pascal, afirma: “todas as teologias políticas, toda a teologia da esperança, da revolução e da libertação não valem tanto quanto uma iniciativa séria no sentido da solidariedade com as classes exploradas da sociedade”.⁶⁰¹

⁶⁰⁰ Cf. MO SUNG, Jung. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 153-154.

⁶⁰¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 366.

Nessa preocupação fundamental se fixa o compromisso e a razão de ser das teologias e da própria existência humana. Porque, como diz o Apóstolo São Paulo, o amor é o dom maior e fora do amor nada tem importância, mesmo a opção pelos pobres, a profecia, a ciência, a fé, a teologia; tudo é vão (cf. 1Cor 13,1-13). Nesse sentido, é testemunhal a observação do teólogo Alemão Gerhard L. Müller em relação à teologia da libertação. Mesmo abraçando uma quantidade de concepções e de autores em campos diversos e procurando responder às necessidades, às vezes conflitivas entre si, mantém uma questão comum fundamental: “diante de condições de vida que lesam a dignidade humana, como pode tornar-se eficaz, na vida dos indivíduos e da comunidade, a mensagem do amor de Deus, a força transformadora do evangelho?”⁶⁰²

Ora, se o Deus da revelação cristã aparece ao longo da história abençoando seu povo e chamando ao cultivo de relações fraternas – “onde está teu irmão?; se em Jesus Cristo acontece a plenitude de um amor inquebrantável: - “Deus fez daquele que não tinha pecado algum a oferta por todos os nossos pecados” (2Cor 5,21); ora, se assim experimentamos a fé cristã, nada mais justo do que a colaboração da humanidade com o Deus da vida. Uma colaboração contínua para que essa vida cresça no mundo. Segundo Franco Masserdotti, isso traz implicações: “A tarefa de fazer com que cresça a vida deve acontecer na solidariedade, partilha e justiça. O mundo é a grande casa, na qual todos os filhos e filhas de Deus Pai vivem felizes e se querem, em harmonia entre si e com a natureza”.⁶⁰³

De acordo com a reflexão realizada, o Deus da Tradição cristã revelado por Jesus Cristo configura uma questão muito instigante na elaboração teológica de Jon Sobrino: a relação entre a teodiceia e a antropodiceia. Para Susin, seguindo a perspectiva cristã, o povo crucificado será o teste da teodiceia e da eclesiodiceia por excelência. “É essa condição que escandaliza e divide de modo profundo os discursos teológicos e eclesiológicos. Por que esse privilégio dramático do pobre?”⁶⁰⁴

5.2 O POVO CRUCIFICADO: SUJEITO DA SOTERIOLOGIA HISTÓRICA

Segundo Sobrino, na fé cristã, conforme as atualizações feitas por Romero e Ellacuría,

⁶⁰² MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobre para os pobres*, p. 45.

⁶⁰³ MASSERDOTTI, Franco. *A missão a serviço do Reino: meditações de espiritualidade missionária*, p. 10.

⁶⁰⁴ SUSIN, Luiz C. A Boa-Notícia aos pobres: um critério de identidade cristã. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 173.

“as vítimas são mais do que vítimas”: são “o povo crucificado”, “o Servo sofredor de Javé”, “o Cristo crucificado de nosso tempo”. Essas vítimas impõem absoluto respeito e silêncio referencial – são presença de Deus, um Deus certamente escondido, crucificado. Não podem ser reduzidas a objetos, porque são sinais e sacramentos de uma realidade misteriosa, a de um Deus que participa de seus sofrimentos.⁶⁰⁵

O estabelecimento da relação entre o povo crucificado e a Soteriologia histórica como atualização histórica da salvação que nos foi conseguida por Jesus, foi uma novidade aberta no âmbito teológico pelo jesuíta Ignacio Ellacuría⁶⁰⁶, e desenvolvida pelo teólogo Jon Sobrino⁶⁰⁷. Segundo essa perspectiva, o povo crucificado, uma vez que emerge como lugar privilegiado para obter o acesso ao significado da vida, paixão e morte de Jesus, constitui-se como sujeito da assim chamada Soteriologia histórica. A consequência dessa relação é que o povo crucificado ganha *status* teológico de princípio de salvação universal.

Para Jon Sobrino, as expressões *povo crucificado* e *Soteriologia histórica* foram ambas cunhadas por Ellacuría. Usou a expressão pela primeira vez em 1978, em um texto escrito como preparação para Puebla:⁶⁰⁸ “*El Pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica*”, com interesse fundamentalmente soteriológico. E, em 1981, em seu segundo exílio, elevou o povo crucificado a “*signo de los tiempos*”, com interesse fundamentalmente teológico-bíblico.⁶⁰⁹

Com soteriologia histórica, Ellacuría quer expressar a razão imprescindível que a história desempenha no interior da soteriologia bíblica. Na revelação bíblica, a história é o palco no qual se realiza a salvação, mas é concebida também como participação ativa do ser humano. E, nesse caso específico, do povo crucificado no processo da salvação.

Por soteriologia histórica se entende aqui, antes de tudo, algo referente à salvação, tal como esta é proposta na revelação. Mas se acentua o seu caráter histórico, e isto em um duplo sentido: como realização dessa salvação na história única do homem e como participação ativa nela da humanidade, em nosso caso da humanidade oprimida.⁶¹⁰

⁶⁰⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?*, p. 54.

⁶⁰⁶ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. El Pueblo crucificado: Ensayo de soteriología histórica.

⁶⁰⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*.

⁶⁰⁸ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 194.

⁶⁰⁹ *El pueblo crucificado signo de los tiempos* (os textos foram escritos em 1981 por P. Ellacuría no exílio em Madrid).

⁶¹⁰ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 26 (tradução nossa).

A partir dessa perspectiva, o cristão precisa contemplar a história concreta em que vive, com especial atenção às dimensões de salvação e de pecado existentes. É preciso relacionar com um contexto de sofrimento e de morte provocada por uma injusta estrutura de opressão histórica, atingindo a maioria da população do continente latino-americano e de toda a humanidade, com a história da salvação, assim como é apresentada na Escritura. Desse confronto emerge com clareza o sentido da expressão povo crucificado.

Entende-se aqui por povo crucificado aquela coletividade que, sendo a maioria da humanidade, deve sua situação de crucificação a um ordenamento social promovido e sustentado por uma minoria que exerce seu domínio em função de um conjunto de fatores, os quais, como tal conjunto e dada a sua correta efetividade histórica, devem ser considerados como pecado.⁶¹¹

A partir desse conceito preciso de Ellacuría, Sobrino afirmará que povo crucificado é uma expressão irrenunciável para a teologia, porque capta a dramaticidade histórica e descreve diretamente a morte das maiorias submetidas por causa da injustiça. E dada a experiência cristã, é uma expressão que coloca em relação essas mortes das maiorias com a morte de Jesus. A conclusão: em El Salvador as maiorias morrem assassinadas como Jesus.⁶¹²

Não somente Ellacuría utilizou a linguagem do povo crucificado referindo-se ao próprio Cristo, mas também Santo Romero.⁶¹³ Esse utilizou da expressão em tonalidades mais proféticas e religiosas. Os soldados haviam ocupado o povo de Aguilares, em maio de 1977, e em poucos dias haviam assassinado dezenas de camponeses. Romero foi a esse lugar e celebrou a eucaristia. Aos camponeses que o escutavam disse: “*ustedes son la imagen del Divino Traspasado*”. “Este pueblo es la imagen de todos los pueblos que, como Aguilares, serán atravesados, serán ultrajados”.⁶¹⁴

Em seu conjunto, povo crucificado quer sempre expressar com qualidade a negatividade da realidade. “Povo” faz referência à maioria, mundos inteiros, de modo que esse povo crucificado não é uma anedota no planeta. O povo está ameaçado de morte, porém não de uma morte natural, senão de uma morte histórica que toma diversas formas: assassinato, privação da vida. Sobre o povo “crucificado”, continua o encobrimento pelo

⁶¹¹ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 42 (tradução nossa).

⁶¹² MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 195.

⁶¹³ Conforme Jon Sobrino, o termo povo crucificado e sua contextualização provêm de Ellacuría do ano de 1978, mas o mesmo observa que Romero usou da ideia em 1977. Não sabe quem se inspirou em quem, ou se foi uma intuição a que ambos chegaram, coincidentemente, por sua própria experiência histórica e de fé. (*Onde está Deus?*, p. 106, nota 4).

⁶¹⁴ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 195.

mundo da abundância.⁶¹⁵

5.2.1 O povo crucificado: o sinal dos tempos

O povo crucificado não é um entre outros, mas sempre o sinal principal que configura o mundo: é o sinal dos tempos. Na avaliação de Sobrino, Ellacuría tomou as duas conotações oriundas do Concílio Vaticano II. Sinais dos tempos, para o Concílio, têm duas acepções. A primeira tem significado histórico-pastoral. “São acontecimentos que caracterizam uma época” (GS 4) 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” (GS 11). A inclusão decisiva em relação à primeira 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”.⁶¹⁶

Essa ideia é clara e audaz: no concreto da história se pode fazer presente Deus. Na história há que se procurar o lugar mais razoável para encontrar a Deus. Jon Sobrino, citando Porfirio Miranda, afirma: “o problema não está em buscar a Deus, mas em buscá-lo ali onde ele disse que estava, nos pobres deste mundo”.⁶¹⁷ Encontrar Deus, desde onde e mantê-lo, é o que configura as diferentes teologias, dita um seguimento e julga a fé cristã. E Ellacuría determinou esse lugar “sempre” o povo crucificado.

Entre tantos sinais como sempre, alguns notáveis e outros quase imperceptíveis, há em cada tempo um que é o principal, em cuja luz os outros devem ser discernidos e interpretados. Esse sinal é sempre o Povo Crucificado, que reúne a forma histórica sempre distinta de sua crucificação. Esse povo é a continuação histórica do Servo de Javé, a quem o pecado do mundo continua a tirar toda figura humana, à qual os poderes desse mundo continuam a despojar tudo, continuam arrebatando-lhe a vida, sobretudo a Vida.⁶¹⁸

Para Sobrino, essa maneira de descrever de Ellacuría, o sempre sinal dos tempos como

⁶¹⁵ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 196.

⁶¹⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 44-47. Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 197.

⁶¹⁷ MIRANDA, Porfirio. *Marx y la Biblia*, p. 82.

⁶¹⁸ ELLACURÍA, Ignacio. *El pueblo crucificado signo de los tiempos*, p. 1.

o povo crucificado, tem muito de negatividade. Como intelectual filósofo e teólogo que era, não escolheu essa linguagem por acaso. Não somente por causa de sua ressonância cristã, porque se aplicava a pessoas o que é dito sobre Cristo, mas ele escolheu porque queria enfatizar, programaticamente, a negatividade da realidade. Isso o afetou e ele a viu, e isso foi central em todo seu pensamento. Povo crucificado não expressa qualquer negatividade. Outros, como economistas e sociólogos, falaram do mundo da pobreza e miséria, da dependência, injustiça e opressão, mas poucos, talvez, com a exceção de Santo Romero, formularam a realidade com extrema profundidade, expressando o conceito de pessoas crucificadas.⁶¹⁹ Romero diz que Jesus Cristo, o libertador, tanto “se identifica com o povo, a ponto de os intérpretes da Escritura não saberem ao certo se o Servo de Javé que proclama Isaías é o povo sofredor ou é o Cristo que vem nos redimir”.⁶²⁰

Na avaliação de Sobrino, com a expressão povo crucificado, Ellacuría não quer ser profeta das desgraças, mas expressar a magnitude da negatividade histórica. Esse povo crucificado em sua negatividade é sinal da realidade descrita pela *Gaudium et Spes* 4. As pessoas crucificadas caracterizam centralmente a história, não são apenas algo factual, podendo ser levado em conta, mas algo central, devendo ser levado em conta. Nesse sentido, foi fiel ao pedido do Concílio: para que a Igreja leve adiante a missão, deve conhecer bem o mundo em que vive. No entanto, deu um passo a mais: teve a audácia de especificar o sinal que é mais importante, sobre o qual giram e se explicam os demais.⁶²¹ Significa, de outra forma, proclamar a realidade como fez Medellín, em 1968: “Existem muitos estudos sobre a situação do homem latino-americano. [...] Em todos eles se descreve a miséria que marginaliza grandes grupos humanos em nossos povos. Essa miséria, como fato coletivo, se qualifica de injustiça que clama aos céus” (Med. Justiça 1).

Na compreensão de Sobrino, a razão última de Ellacuría começar com a negatividade, que caracteriza o mundo como povo crucificado, tem por objetivo poder apontar o remédio.⁶²² Em outras palavras, porque será da originalidade fundamental de Ellacuría afirmar: “o povo crucificado traz a salvação”.⁶²³

⁶¹⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 21.

⁶²⁰ ROMERO, O. *La voz de los sin voz; la palabra viva de Monsenõr Oscar Arnulfo Romero*. San Salvador: UCA, 1980, 208, citado em Sobrino, *Jesus, o Libertador*, p. 368.

⁶²¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 22.

⁶²² MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 198-199 (tradução nossa).

⁶²³ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 204 (tradução nossa).

5.2.2 O povo crucificado: linguagem da cruz do evangelho

É difícil encontrar uma linguagem que consiga expressar de forma cabal o mal existente no mundo. Diante da falência histórica, Ellacuría cunhou a expressão “povo crucificado”. Linguagem metafórica, mas certamente comunica a magnitude histórica da tragédia humana e de seu significado para a fé. Na esteira aberta com Romero e Ellacuría, Jon Sobrino aprofunda o sentido dessa metáfora. A linguagem povo crucificado expressa três características da realidade.

- a) Os povos crucificados torna-se linguagem útil e necessária em dimensão fático-real, porque *cruz* significa morte, à qual são submetidos, 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 torna-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, suas cruces são 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 convivência com os poderes locais;
- c) Finalmente, os povos crucificados torna-se linguagem útil e necessária em dimensão religiosa, porque *cruz* evoca pecado e graça, condenação e salvação, ação dos homens e ação de Deus.⁶²⁴

Considerando esses elementos, para Jon Sobrino falar de povos crucificados não é só possível, como uma necessidade, dada nossa linguagem humana e crente, mas também é uma linguagem útil e necessária na cristologia. Porque: “os povos crucificados são os que

⁶²⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 85-86; cf. Os povos crucificados, atual Servo sofredor de Javé: à memória de Ignácio Ellacuría. *Concilium*, n. 232, p. 118-119. Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 366-367.

completam em sua carne o que falta à paixão de Cristo”.⁶²⁵ Portanto, são presença atual de Cristo crucificado na história, como reconheceu Santo Romero.

A linguagem povo crucificado supera também, como alertou Ellacuría, uma compreensão individualista da salvação cristã. Não se trata de uma consideração puramente individual de todo aquele que sofre, mesmo por ações injustas de outros, ou porque é sacrificado como lutador contra a injustiça reinante. Ainda que a consideração coletiva do povo crucificado não exclua a consideração individualizada, submete essa a partir daquela – precisamente porque é o lugar histórico de sua realização. Não se trata tampouco de uma consideração puramente natural dos que sofrem por desgraças naturais.⁶²⁶

Partir da coletividade do povo crucificado e não da individualização é assumir uma perspectiva bíblica, segundo Ellacuría. Considerar uma coletividade como sujeito da salvação é correspondente ao sentido originário das Escrituras. Por exemplo, um indivíduo somente pode constituir-se o Servo de Javé desde que seja membro do povo de Israel, porque a salvação está oferecida, primeiramente ao povo e em povo. A experiência conjunta de que a raiz do pecado individual está arraigada, além do individual, e a vida de cada pessoa no seio de um povo, faz conatural a vivência de que esta dimensão de coletividade seja primeiramente tanto a salvação quanto a perdição. A insistência moderna em individualizar a existência humana, somente será realista se incluir a dimensão social. Essa é uma realidade pouco normal nos exacerbados individualismos idealistas da cultura ocidental, ou, ao menos, pela elite dessa cultura. O que essa concepção gera de egoísmo e irresponsabilidade social não deixa de ser prova desse exagero. Disso segue: não é necessário negar a dimensão coletiva e estrutural para dar lugar a um pleno desenvolvimento da pessoa.⁶²⁷

O que Ellacuría defende é uma constatação histórica enfocada soteriologicamente. Por esse motivo, afirma: quem está preocupado crentemente pelo pecado e pela salvação do mundo, não pode deixar de fazer essa constatação histórica da humanidade crucificada, nessa forma concreta, de povo crucificado. Quem considera crentemente a existência injusta desse povo crucificado, precisa perguntar-se pelo que tem de pecado e de necessidade de salvação.⁶²⁸

Os perigos e ameaças dessa linguagem do povo crucificado para a experiência de fé e

⁶²⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 367.

⁶²⁶ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 43 (tradução nossa).

⁶²⁷ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 43-44 (tradução nossa).

⁶²⁸ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 44 (tradução nossa).

seguimento cristão foram explicitados no capítulo quatro. Por ora, basta reconhecer que essa perspectiva aberta pelos dois autores, por intermédio do conceito povo crucificado, está alinhavada com todo o percurso metodológico da teologia da libertação. Povo crucificado é uma linguagem nova articulada dentro do mesmo princípio teológico da opção pelos pobres, núcleo irrevogável do mistério Pascal de Cristo e centro do reino de Deus.

Nesse sentido, não deixa de ser oportuno indagar se a expressão povo crucificado avança, aprofunda e contorna melhor as críticas surgidas contra a opção pelos pobres. Uma das questões instigantes em relação à opção pelos pobres refere-se à semântica da palavra pobre. Na impossibilidade de retirá-la do núcleo da revelação bíblica e teológica, o esforço recai sobre a sua hermenêutica. Exemplo: pobre em espírito, preferencial, mas não excludente, e assim por diante. A linguagem povo crucificado parece deixar menos possibilidade de distorção. Porque, dizer povo crucificado em um mundo tão desigual e injusto não permite nenhuma espiritualização. Nesse mundo tão cruel e desumano, a própria palavra *opção* se torna obrigatória para os cristãos, em um mundo no qual os caídos não são apenas um, como relata a parábola do samaritano, mas dezenas de milhares. Por isso, a tentação de seguir por outro lado, ou desviar por motivos religiosos revelaria maior culpabilidade e indiferença.

Dessa maneira, a linguagem povo crucificado vem expressar, de outra forma, uma relação teológica ainda mais direta Deus/Cristo e o povo crucificado. Se Deus esteve com Jesus na cruz, está também na cruz de todos os crucificados na história. Se Deus na cruz ressuscitou Jesus – também está na história ressuscitando e contrariando os crucificadores, para que o verdugo não triunfe sobre as vítimas. No Deus que assim se revela, o ser humano precisa colaborar, descendo da cruz os povos crucificados. E, ao caminhar nessa direção, estará em paz com Deus e livre da sentença, que Leonardo Boff formula assim: “Quando as gerações futuras julgarem o nosso tempo, nos acusarão de bárbaros, desumanos e impiedosos por nossa enorme insensibilidade diante dos sofrimentos de nossos próprios irmãos e irmãs”.⁶²⁹

Destarte, evidencia-se a importância da linguagem povo crucificado para expressar os males do mundo na atualidade. Os próprios conceitos e linguagem estão em disputa, segundo Sobrino. Imersos numa batalha de linguagem não é o mesmo falar de subdesenvolvimento ou povos em vias de desenvolvimento, que falar de crucificação. “Usar a linguagem de povo crucificado pode ajudar a sacudir, para despertar e agir”. “Para a fé, isso significa que o povo

⁶²⁹ BOFF, Leonardo. *A oração de São Francisco*, p. 98.

crucificado é o lugar de Deus, na linha de Paulo e Marcos, de Bonhoeffer, Moltmann e de outros que falam de um ‘Deus crucificado’⁶³⁰.

Colocar-se nessa marcha histórica é missão do ser humano com o objetivo de *limpar o rosto de Deus* que está tão desfigurado na história da humanidade. Encontrar, em cada contexto e época, sempre o mesmo povo crucificado, como presença salvífica de Deus na história, é graça que se acolhe a partir de um difícil ato de fé.

5.3 O POVO CRUCIFICADO: O ATUAL SERVO DE JAVÉ

É possível constatar a existência de uma argumentação bastante segura na relação entre Jesus e o Servo Sofredor, de Isaías.⁶³¹ Enquanto o biblista Carlos Mesters, afirma que Jesus com a sua vida, paixão e morte representa o comentário dos cânticos do Servo Sofredor, Sobrino, desenvolvendo a intuição de Ellacuría, verifica analogicamente a relação entre o povo crucificado e o Servo Sofredor. Prioriza o que ambos têm em comum: ser ao mesmo tempo vítimas do pecado do mundo e portadores de salvação universal.

Para compreender como Ellacuría e Sobrino chegam a essa analogia da relação entre Servo de Javé e povo crucificado, torna-se passagem obrigatória a contribuição do teólogo alemão Jürgen Moltmann. Esse teólogo se tornou reconhecido com seu belo trabalho sobre *O Deus Crucificado*.⁶³² Proveniente do contexto europeu, que passou pelo holocausto da guerra, se fez a pergunta: Onde estava Deus, no tempo de Auschwitz? Jon Sobrino, vivendo em uma realidade banhada de sangue e esperança de El Salvador que dá o que pensar, avança um passo além de Moltmann, para relacionar o Deus crucificado com o povo crucificado. Se, para Moltmann, Deus está no patíbulo com as vítimas do nazismo, para Sobrino, o povo crucificado não se dissocia de Deus.⁶³³

Ambos afirmam que Deus está com Jesus no sofrimento. Na vulnerabilidade do Filho, misteriosamente Deus sofre com o ser humano. Sobrino, usando a expressão de Moltmann, lembra que “o Deus crucificado não é uma realidade que pode abordar-se com um conceito teórico, mas com um conceito prático; não se trata, pois, de teo-logia, mas de teo-práxis: que é

⁶³⁰ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 26.

⁶³¹ MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre*. Os cânticos do Servo de Deus no Livro do Profeta Isaías.

⁶³² Título original: MOLTSMANN, J. *Der gekreuzigte Gott*, 1972. A edição brasileira, em português, foi lançada em setembro de 2011, por ocasião da visita de Moltmann ao Brasil.

⁶³³ Cf. HAMMES, Érico J. “*Filii in Filio*”. “O próprio Moltmann vê nesta passagem um desenvolvimento legítimo da sua Cristologia”, p. 93.

o que desencadeia o Deus crucificado”.⁶³⁴ A autoridade desse autor provém da própria experiência de encarnação no mundo dos crucificados da história. E quando assume a missão de descer os pobres da cruz, coloca-se em sintonia com Moltmann: “as aparições e a formação da comunidade primitiva, depois de todo o sofrimento vivido, nos revela uma novidade: o Deus que ressuscita Jesus ‘é a força vivificante que faz ricos os pobres, eleva os humildes e ressuscita os mortos’”.⁶³⁵

Por isso, seguindo a mesma analogia intuitiva de que o Servo sofredor é o pré-anúncio do próprio Jesus, da mesma forma, o povo crucificado analogicamente representa o Servo de Javé e, assim, o próprio Cristo. Diz Sobrino, lembrando Ellacuría, que dizia: diante da realidade histórica desse Terceiro Mundo, “é bom falar do ‘Deus crucificado’, mas é tanto ou mais necessário falar do povo crucificado com o que, também, elevava a realidade dos povos do Terceiro Mundo à realidade teológica”.⁶³⁶

Fecundas são para Sobrino as semelhanças entre o povo crucificado e as descrições do Servo sofredor de Javé. “O povo crucificado é o Servo sofredor de Javé e repropõe ponto por ponto aqueles cânticos de Isaías que costumamos ler na liturgia da sexta-feira santa”.⁶³⁷ Na base desse pressuposto, reflete sobre a analogia existente entre o mistério do Servo Sofredor e o mistério do povo crucificado. Diferentemente de outros lugares, essa teologização se impôs na América Latina. Outros podem achar uma linguagem audaz ou simples linguagem piedosa e pouco científica. Tem muito de intuição, mais do que análise exegética, mas é possível mostrar uma intuição certa e não arbitrária. O ponto alto dessa relação deve ser verificado diante de duas realidades fundamentais do Servo: “o que o Servo tem de vítima histórica e o que tem de mistério salvífico”. As duas coisas são novidades na cristologia, sobretudo a segunda, por isso Ellacuría insistiu na soteriologia histórica.⁶³⁸

Fiel ao método contextual da teologia da libertação, Sobrino começa sua teologia do povo crucificado com uma amostra da realidade da cruz de El Salvador. Narra o testemunho de uma mulher sobrevivente do massacre do rio Sumpul, ocorrido em 1981.

Ali estávamos nós quando fomos atacados pelos soldados. Estavam a 300 metros de

⁶³⁴ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 357.

⁶³⁵ BINGEMER, Maria C. O sofrimento de Deus em algumas teologias contemporâneas. *Concilium*, n. 366, ed. 3, 2016, p. 85.

⁶³⁶ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 366.

⁶³⁷ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 143 (tradução nossa).

⁶³⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 368.

nós. Quando digo “nós” me refiro a uma quantidade de quase 5000 pessoas. Atravessávamos o rio Sumpul. Que cena tão dolorosa! As crianças eram levadas pela correnteza, os anciões também não resistiram, se afogavam. Ali se afogaram crianças, anciões, mulheres, todos, na travessia do rio.⁶³⁹

Esse massacre, símbolo de tantos outros e em lugares diferentes, hoje é o novo nome do Gólgota e seus povos são o Servo sofredor. Para captar isso não é preciso mais do que meditar os cânticos do Servo sofredor e com os olhos fixos nesses povos crucificados.

5.3.1 O povo crucificado: eleito de Deus que carrega o pecado e salva o mundo

Mediante uma leitura orgânica dos quatro cânticos do Dêutoro-Isaías, Sobrino percebe uma dupla eleição do Servo por parte de Deus, em conexão com a missão que lhe foi confiada (cf. Is 42,1; 49,3-7; 50,4-9; 52,13-53,12). Nos primeiros cânticos se fala de uma eleição com o objetivo de instaurar o direito e a justiça. Essa é a origem do Servo e a finalidade de sua missão. Sobrino define essa missão como a eleição do Servo ativo. No quarto cântico, mesmo sem mencionar o termo escolha, fala-se do desígnio de Deus de que a salvação provém desse Servo enquanto desfigurado e sofredor. Trata-se do povo crucificado que acaba como o Servo sofredor, mas não diretamente pelo que fazem ativamente, lutar pela justiça e direito, mas simplesmente pelo que são: pobres e inocentes. São mortos passivamente crianças, velhos, inocentes sem reação alguma; por viverem na região de conflitos morrem e, assim, são expressão da máxima injustiça. Quanto a isso, afirma Sobrino:

Aqui não se trata já, como em muitas passagens do Antigo Testamento e do Novo Testamento, de afirmar a parcialidade de Deus em defesa dos pobres e vítimas, mas de que os escolhe e faz deles instrumento principal de salvação, como o é Jesus em sua dupla dimensão de anunciador e de vítima na cruz.⁶⁴⁰

Essa dupla eleição induz a refletir sobre o caráter paradoxal e desconcertante do plano divino. Um divino que, querendo a participação de todos em sua salvação, escolhe como mediação aquilo que aos olhos do mundo aparece como o mais fraco, pequeno, insignificante. Significa, segundo Sobrino, o “mistério de que a salvação ‘vem de baixo’, de que o fraco e pequeno neste mundo foi escolhido para salvar”.⁶⁴¹ Considera que o objeto atual dessa eleição divina é, antes de tudo, o povo crucificado. Esse povo crucificado é chamado a manifestar o

⁶³⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 369.

⁶⁴⁰ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 373.

⁶⁴¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 373.

plano divino de salvação, por intermédio de sua própria realidade de sofredores e explorados. De modo semelhante, na pessoa de muitos de seus membros empenhados na concretização do direito e da justiça, realiza-se o cumprimento da missão a eles confiada pelo próprio Deus.

Para que as coisas possam ser assim, exige-se fé. Nas palavras de Ellacuría: “só num difícil ato de fé o cantor do Servo é capaz de descobrir o que aparece como totalmente contrário aos olhos da história”.⁶⁴² A escolha do Servo é assunto de fé e fé escandalosa, ou seja, pertence ao desígnio insondável de Deus. É uma decisão a *priori* possível de racionalidade na *posteriori*. Somente depois de aceitar na fé, torna-se razoável atinar que a opressão pode gerar consciência, organização, libertação e unificação nas lutas. Na linguagem oficial da Igreja: os “oprimidos são seus próprios agentes de libertação”.⁶⁴³

Mesmo considerando o potencial evangelizador, político, social, econômico, muitas vezes, determinante nos processos históricos, não se pode suplantar o fundamental: que a salvação vem de baixo é “coisa da fé teologal”. Não se pode ir além dela, assim como não se pode ir além de que o crucificado é o escolhido para trazer a salvação.⁶⁴⁴ Sobrino reconhece a difícil tarefa para determinar quem tem hoje a capacidade de trazer salvação à história.

Assim como Jesus deixou esclarecido, o reino de Deus não cabe em um conceito, da mesma forma, precisa-se prudência para afirmar que a salvação vem de baixo, do povo crucificado. Jesus, no entanto, assegurou estar sua prática de acordo com os desígnios de Deus, quando os cegos passam a enxergar, os paralíticos a andar, os mortos ressuscitam... Isso é sinal paradigmático da práxis como o melhor caminho de discernimento para julgar a proximidade ou distância da salvação querida por Deus. E fazendo um balanço, Ellacuría conclui que o Primeiro Mundo não está nessa linha, mas o Terceiro Mundo está. As classes ricas e opressoras não estão, mas as classes oprimidas estão. Não estão os que servem à opressão, mas estão os que lutam pela justiça e pelo direito.⁶⁴⁵ E daí para Sobrino: “os que hoje trazem salvação ao mundo ou, ao menos, aqueles que hoje são princípios de salvação são os povos pobres crucificados”.⁶⁴⁶ Desconcertante? Impossível? Ou em coerência com o escândalo e a loucura do Evangelho? Para Sobrino: afirmar em linguagem histórica que os povos crucificados trazem ou são princípio de salvação, “é tão escandaloso como a aceitação

⁶⁴² ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 54 (tradução nossa).

⁶⁴³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 374.

⁶⁴⁴ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 374.

⁶⁴⁵ ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 60-61 (tradução nossa).

⁶⁴⁶ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 374.

da escolha divina do Servo e de Cristo crucificado para trazer salvação”.⁶⁴⁷

A questão que permanece para ser discutida posteriormente, refere-se à caracterização do Servo ativo e/ou Servo passivo portador de salvação. “Discutir onde se dá o *analogatum princeps* do Servo, problema importante, mas sem o servo ativo o servo passivo não teria voz, e sem a realidade deste aquele não teria razão de ser”.⁶⁴⁸ No entanto, apesar das diferenças, os “dois grupos têm em comum o fato de a morte lhes ser infligida injustamente (quase sempre), em total indefesa e para erradicar toda a tentativa de estabelecer a justiça”.⁶⁴⁹

Segundo a descrição de Isaías, a característica fundamental do Servo é a de tomar sobre suas costas o pecado do mundo. Embora o Servo seja apresentado como inocente e sem pecado, sua descrição é a expressão máxima do pecado histórico do mundo. A narrativa condensa suas características. “Foi transpassado pelos nossos delitos, esmagado pelas nossas iniquidades” (Is 53,5). “O Senhor fez recair sobre ele a maldade de todos nós” (Is 53,6). “Pela iniquidade do meu povo, fui ferido de morte” (Is 53,8). “O justo meu Servo justificará a muitos, ele carregará as suas iniquidades” (Is 53,11). “Ele levava o pecado de muitos e intercedia pelos pecadores” (Is 53,12).

O cântico expressa com magnitude a salvação trazida pelo Servo carregando em seus ombros os pecados dos outros. Dessa forma, torna-se, na expressão de Sobrino, figura daquilo que é pecado e, sobretudo, modelo a assumir, ou a fazer para erradicá-lo do mundo. Contemplando a imagem desfigurada do Servo descobre-se o pecado como o que produz morte e gera vítimas reais. Assim se percebe que Jesus foi vítima desse mesmo pecado que ainda hoje continua vitimizando o povo crucificado. Por isso, Jesus é a encarnação mais perfeita do Servo, porque, por um lado, morre pelos pecados, e, por outro lado, salva do pecado, não a partir de fora, mas assumindo-o em sua carne.

Pecado é, em primeiro lugar, o que mata, o que produz vítimas tão reais e visíveis como o é o Servo. Pecado é o que matou Jesus e pecado é o que continua matando o povo crucificado. O que haja de ofensa invisível a Deus é historicizado na ofensa visível à vítima. “Morrer pelos nossos pecados”, afirmação tão fundamental no NT, significa, antes de tudo, ser triturado histórica e realmente pelos pecadores. Por outro lado, o que fazer com o pecado – pergunta também fundamental no NT – fica claro: erradicá-lo, mas com uma condição essencial: carregando-o. E carregar o pecado de outros é, antes de assumir o que o pecado tem de culpa, carregar sua objetivação histórica: ser triturado, esmagado, morto.⁶⁵⁰

⁶⁴⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 374.

⁶⁴⁸ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 373.

⁶⁴⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 372.

⁶⁵⁰ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 375.

Essa é a característica que mais liga estreitamente o povo crucificado com o Servo de Javé. Mas não só isso. Para Sobrino, em última análise é o que os liga com Jesus, porque, de modo todo particular, carregam em seus ombros os pecados dos opressores. Isso, quando analisado a partir da história, não tem nada de retórico. Milhares de indígenas, de camponeses e de pobres em geral são obrigados a viver uma condição que lhes foi imposta pelas grandes oligarquias políticas e pelos poderosos grupos econômicos. “O Terceiro Mundo carrega o que outros Mundos puseram sobre seus ombros”.⁶⁵¹ Nas palavras de Ellacuría, os sucessivos dominadores e depredadores deixaram a América Latina “como um Cristo”.⁶⁵²

É a partir desse contexto que o povo crucificado se torna o instrumento da “soteriologia histórica”. E se confirma o caráter paradoxal do plano salvífico de Deus. Porque, além de ser a expressão máxima do pecado do mundo, o povo crucificado oferece também a solução para a completa erradicação: a solidariedade concretizada mediante o engajamento no processo histórico da libertação desses povos subjugados.

Ao carregar histórica e realmente o pecado, o Servo pode erradicá-lo convertendo-o em luz e salvação. É a confirmação consumada do escandaloso paradoxo: “o povo crucificado é então o portador da ‘soteriologia histórica’, e nisso consiste a especificidade e a maior novidade da análise teológica do servo que se faz na América Latina, diversamente de outras latitudes”.⁶⁵³

5.3.2 O povo crucificado: luz das nações

Descrevendo a missão do Servo, Isaías apresenta-o como luz não somente para Israel, mas para todas as nações (cf. Is 42,6; 49,6). Essa descrição parece paradoxal, uma vez que o servo era apresentado com o rosto desfigurado e com aparência nada luminosa. Pela narrativa dos quatro cânticos, o servo provoca mais repúdio, reação de nojo, sobretudo por causa do modo escandaloso de sua aparição e do caráter inaudito de suas afirmações. Nessa forma de contrariedade, o Servo revela uma luz que desmascara a mentira das nações e lhes oferece verdade humanizante.

Do mesmo modo, para Sobrino, o povo crucificado desmascara com a sua simples existência a grande mentira que regula a relação entre todas as nações, opondo-lhe uma

⁶⁵¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 375.

⁶⁵² ELLACURÍA, Ignacio. *Quinto centenário América Latina: descubrimiento o encobrimento?*, p. 7.

⁶⁵³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 375.

verdade humanizante. É um impulso procedente do povo crucificado que revela o teor desumanizante e a tragédia vigorante entre as nações. “É a mera existência do povo crucificado que pode – e, enfim, o único que pode – desmascarar a mentira com que se esconde a realidade deste mundo”.⁶⁵⁴

A luz oferecida pelo povo crucificado se apresenta em um duplo movimento: desmascarador e propositivo. Desmascarador, porque com sua existência massiva faz aparecer o grau de enfermidades, as injustiças no mundo e revela seus responsáveis: ricos e opressores. Dessa forma, nomeia e denuncia o sistema dos *epulões* que escravizam os *lázaros* em suas portas e não reconhecem sua responsabilidade com os famintos. Como na parábola, os ricos buscam manobrar o próprio Pai Abraão, para que socorra milagrosamente seus irmãos que trilham o mesmo caminho na terra. Os *lázaros*, os povos crucificados, têm a capacidade de fazer um raio-X do estado da humanidade. A esse respeito afirma Sobrino:

I. Ellacuría diz que ante o povo crucificado os outros mundos podem reconhecer sua verdade – pelo que produzem – como num espelho invertido. E, usando a metáfora da medicina, dizia que para saber como está a saúde do Primeiro Mundo é preciso fazer uma “coproanálise”, um exame de fezes. Ora, o que aparece nessa análise é a realidade de povos crucificados e é isso que dá a medida da saúde de seus causadores. A descoberta trágica, mas necessária e saudável, pois só desta maneira as nações poderão se basear na verdade.⁶⁵⁵

O movimento propositivo do povo crucificado está na capacidade de oferecer luz e salvação para todas as nações. O propositivo está em continuar mantendo viva a utopia e indicando até o caminho mais adequado para a sua realização. Fazendo assim, mostra que o modelo de civilização proposto pelo Primeiro Mundo, por meio da civilização do bem-estar sem limites, é improponível. É um modelo impossível de ser universalizado, não somente porque os recursos do universo são limitados, mas também porque é eticamente desumanizante, tanto em relação às nações ricas quanto em relação ao Terceiro Mundo. Em alternativa a essa solução, o povo crucificado propõe a “civilização do trabalho”, contra a do capital e a “civilização da pobreza”, baseada na partilha justa e austera dos recursos da terra, contra o consumismo desenfreado.

O povo crucificado oferece, enfim, luz para o que historicamente pode e deve ser hoje a utopia. Essa utopia no mundo de hoje não pode ser outra coisa senão a “civilização da pobreza”, todos dividirem entre si austeramente os recursos da terra, e a “civilização do trabalho” acima do capital. Formular assim a utopia,

⁶⁵⁴ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 376.

⁶⁵⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 376.

aparentemente tão simples, mas tão difícil de realizar, é possível através da luz do povo crucificado e não pelo que provém de outros mundos.⁶⁵⁶

5.3.3 *Analogatum princeps*: o servo ativo ou servo passivo?

A pergunta, no entanto, em aberto é onde se pode encontrar ou identificar o *analogatum princeps* do Servo. Assumir o Servo ativo não seria desconhecer a realidade primária que sofrem as maiorias simplesmente por serem pobres e oprimidas? Assumir o Servo passivo não é uma forma de justificar a dor e o sofrimento?

Existe o Servo passivo que sofre o destino de morte pelo simples fato de ser pobre: não ter acesso ao básico, ou por viver no meio dos conflitos. O Servo ativo, por sua vez, identifica-se mais propriamente com o Servo Jesus, porque sua morte é consequência da práxis do reino de Deus. Sobrino indaga acerca da intrínseca relação existente entre ambos, salientando: que uns são mais sinal da boa notícia em ação (Servo ativo), outros mais apelo de urgência a tornar real a boa notícia do Reino de Deus (Servo passivo).

Tomando-se em análise os cânticos de Isaías é possível perceber que o Servo passivo, carregando o pecado e assim se torna luz e salvação, não pode ser desligado dos três cânticos anteriores. Assim, o destino de dor e morte do Servo se encontra vinculado à eleição e à missão. Então, considerar o Servo passivo como princípio analógico levaria a ignorar os aspectos da eleição e missão, com consequência para a compreensão de uma soteriologia histórica. O perigo seria a consideração automática entre dor, sofrimento e salvação.

Uma vez que se pretende sustentar a continuidade entre servo-povo crucificado e, nesse contexto, o povo crucificado é semelhante a Jesus crucificado, então o Servo ativo, os mártires jesuânicos são os que devem ser considerados como princípio analógico para compreender a figura do Servo de Isaías. É necessário fazer algumas precisões a respeito. Primeiro, esse Servo ativo pode ser considerado como um agente exterior ao povo crucificado: religiosos, pastores, sacerdotes, leigos comprometidos que fizeram uma opção radical pelos pobres. Exemplos: Santo Romero, Pedro Casaldáliga, Santa Dulce dos pobres, Dom José Gomes, e muitas outras testemunhas dessa opção. Segundo, o Servo ativo pode ser considerado como uma pessoa ou uma comunidade encarnada no povo. Nessa realidade toma

⁶⁵⁶ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 377. As expressões entre aspas foram tiradas de I. Ellacuría: a primeira de: O Reino de Deus e o desemprego no Terceiro Mundo. *Concilium*, n. 180, 1982, p. 1240-1248. E a segunda de El desafío de las mayorías pobres. *UCA*, 1989, p. 1075-1080.

consciência da realidade de pobreza que contraria o reino e, por isso, assume o seguimento de Jesus como caminho de realização histórica da mensagem e palavra de Jesus.

No primeiro caso, o povo crucificado seria simplesmente objeto-passivo, por quem se opta para salvá-lo. Esse movimento de optar por ele poderia, sem dúvida, desencadear, a partir do testemunho dos seguidores e mártires, consciência e compromisso no interior do povo oprimido-crucificado como tal. No segundo caso, não simplesmente se opta por ele para salvá-lo, mas é esse povo pobre que, diante da situação desumana de pobreza, descobre a partir de uma experiência de fé confrontada com a realidade do anti-reino, sua missão de instaurar a justiça e o direito. Não se pode esquecer que ainda existem Servos passivos que morrem pelo simples fato de serem pobres. A dor e o sofrimento advindos desse povo continuam sendo uma interpelação profunda que convida à conversão. Realidade de interpelação oriunda de um contraste entre o plano de salvação e a realidade histórica, entre o reino de Deus e o anti-reino, entre o *já* do mediador e o *ainda não, certamente não* da mediação.

Considerar o *analogatum princeps* o Servo ativo é justamente para contornar o perigo, sempre iminente de aprovar o sofrimento ou os sacrifícios do povo crucificado, como um bem em si. O que seria uma afronta ao valor salvífico da cruz de Jesus, uma vez que excluiria da cruz a vida e a história de Jesus e, ao mesmo tempo, sua ressurreição. Colocaria, também, em prejuízo a imagem de Deus como uma divindade aprovadora do sacrifício humano. Uma lógica perversa da justificação da morte dos inocentes, desde que seu projeto fosse levado em frente. Em consequência: haveria, assim, uma fórmula simplista e mágica entre sofrimento x salvação, mal x bem.

Na verdade, mesmo buscando uma precisão conceitual em que se validou a necessária função do Servo ativo como continuador do corpo de Cristo na história, a tensão precisa ser mantida. Houve mártires porque antes houve vítimas e um oferece sentido ao outro. Em última instância, as peculiaridades se revelam, ademais, recíprocas e complementares. Porque, como esclarece Tavares: “elas compõem a complexidade do mistério pascal de Cristo que continua se dando misteriosamente na história do mundo, da humanidade e da criação inteira”.⁶⁵⁷ Ou, como testemunha Sobrino:

pode parecer absurdo, porém tenho me perguntado quem é mais mártir, Ellacuría ou Julia Elba, quem reproduz mais a cruz de Jesus. Os mártires jesuânicos expressam

⁶⁵⁷ TAVARES, Sinivaldo S. O martírio cristão: expressão da misericórdia consequente. In: SOARES, Afonso M. Ligorio (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 138.

melhor a decisão e a liberdade para arriscar a vida, e normalmente expressam mais a crueldade no momento de morrer. Porém, expressam menos a escuridão da injustiça cotidiana, a dificuldade simplesmente de viver, a crueldade da impotência.⁶⁵⁸

5.3.4 O povo crucificado: princípio de salvação

A questão colocada por Sobrino é a respeito da eficácia salvífica do povo crucificado. Procura indagar-se sobre em que consiste a salvação que ele traz para a humanidade. Ressalta o seu caráter histórico, uma vez que tanto a crucificação quanto o carregar o pecado do mundo, características essenciais do povo crucificado, são autênticas realidades históricas. Nessa pergunta, reconhece que tem “muito de mistério, pois se está falando ainda da salvação que o povo crucificado traz para ‘outros’ e, naturalmente, muito de escandaloso”.⁶⁵⁹

Mas seja o que for desse escândalo, sem aceitar a possibilidade de que o povo crucificado traz salvação será inútil repetir que o Servo e Cristo crucificado a trazem, e sem historicizá-la de alguma forma será inútil repetir que o Servo e Cristo crucificado trazem concreta e verdadeira, a não ser que ela seja reduzida ao resultado de uma vontade arbitrária de Deus, puramente invisível, só conhecida por ele de modo algum verificável. Mas lembramos o que repetia Ellacuría: “não há história de salvação sem salvação na história”.⁶⁶⁰

Com base nesses pressupostos, Sobrino avança no sentido de encontrar no testemunho do povo crucificado determinados valores que oferecem concretude àquela particular realidade salvífica. Na caracterização lembra, em primeiro lugar, a própria existência do povo crucificado que revela o pecado no mundo e, ao mesmo tempo, oferece possibilidade de conversão como nenhuma outra realidade pode fazer. Insiste que o povo crucificado também testemunha outros valores que não se encontram em outro lugar.

Esses valores foram reconhecidos pelos próprios bispos latino-americanos em Puebla. Falando dos pobres materiais, em completa analogia com o que é o povo crucificado, reconhecem e afirmam o seu potencial evangelizador. “Os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para receber o dom de Deus” (Puebla 1147). Essa afirmação é comentada por Sobrino nos seguintes termos:

Dizendo em linguagem histórica, os pobres têm um potencial humanizador porque oferecem comunidade contra o individualismo, servilismo contra o egoísmo,

⁶⁵⁸ MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 339 (tradução nossa).

⁶⁵⁹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 377.

⁶⁶⁰ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 377-378. Ao referir-se a Ig. Ellacuría, remete a sua *Historia de la salvación y salvación de la historia. Teología Política*, p. 1-10.

simplicidade contra a opulência, criatividade contra o mimetismo cultural imposto, abertura à transcendência contra o positivismo estúpido e o pragmatismo crasso.⁶⁶¹

Esses valores não são oferecidos em outras partes. O que é discutível é se esses valores são cultivados, porque já não resta outra coisa a fazer e podem desaparecer quando sua realidade econômica e social se transformar e for devorada pelo mundo ocidental e sua civilização. Da mesma forma, perceber que nem todos os pobres oferecem esses valores apontados. Essa é uma questão importante, somente contornável à medida que se esclarece o vínculo entre pobreza e tais valores. Não se trata de uma relação direta e automática. O que se quer sublinhar é a percepção de uma espécie de conaturalidade entre essa precisa condição de pobreza, típica do povo crucificado, e os valores evangélicos da comunhão, do serviço, da simplicidade, da criatividade e da gratuidade da vida. “‘Pobres com espírito’, particularizava Ellacuría, para acentuar a totalidade salvífica dos pobres; mas acrescentava que na materialidade da pobreza e não em outras materialidades se dá a conaturalidade para esse espírito que os faz viverem como salvos e salvadores”.⁶⁶²

O povo crucificado oferece esperança. “É evidente que é esperança contra toda a esperança, mas é também esperança ativa que se mostrou em trabalhos e lutas pela libertação”. Perguntar-se sobre seus êxitos e triunfos é outra coisa, porque o mundo dos opressores parece sempre triunfar sobre os pobres. Esse triunfo deveria conduzir ao choro, ser visto como fracasso, porque estão esmagando a esperança do povo crucificado e privando-se do seu potencial humanizador.⁶⁶³

A expressão mais completa da salvação, que o povo crucificado pode oferecer, é indubitavelmente o seu testemunho de amor. O martírio é o preço maior de seu amor até o fim.

É simplesmente verdade que os inúmeros mártires do povo crucificado mostram que o amor é possível porque é real, e que um grande amor é possível porque muitos o mostraram. E num mundo estruturalmente egoísta, baseado certamente no egocentrismo e que até vangloria disso, esse amor é uma grande oferta de humanização.⁶⁶⁴

O povo crucificado, por paradoxal que possa parecer, não cultiva nenhum tipo de ódio

⁶⁶¹ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 378-379.

⁶⁶² SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 379.

⁶⁶³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 379.

⁶⁶⁴ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 379.

contra seus opressores e nem quer triunfar sobre eles. Desejam partilhar com eles todas as coisas, a começar pela oferta de perdão. O perdão é um distintivo cristão que tem força para fazer com que o opressor se reconheça como pecador, mas também perdoado. Possibilita introduzir no mundo opressor uma realidade humanizadora e tão ausente, que é a graça imerecida e gratuitamente. É a condição para introduzir no mundo injusto e desumano os primeiros germes daquela solidariedade já testemunhada no seio do povo crucificado. Segue-se a isso o fato de esse povo oferecer uma fé, um modo de ser Igreja, uma santidade mais verdadeira e mais cristã, tornando-se mais relevante para o mundo atual e condizente com Jesus.

Toda essa argumentação teológica de Sobrino, produzida com muita honestidade intelectual e amor aos pobres, tem por objetivo qualificar o povo crucificado como a presença de Cristo crucificado na história. Ao término dessa reflexão acerca do caráter salvífico do povo crucificado, Sobrino chega à seguinte conclusão:

Analisamos a realidade do povo crucificado em relação com o Servo sofredor devido à semelhança histórica com o que dizem os cânticos do Servo. Mas esse povo crucificado, em forma mais diferenciada em sua concreta realidade histórica, concreta por ser povo e não um indivíduo, assemelha-se a Cristo crucificado e o torna presente na história. Torna-o presente, antes de tudo, pelo simples fato de estar na cruz em massa, mas o torna presente também porque, como o cordeiro de Deus, carrega o pecado do mundo e, carregando-o, oferece a todos luz e salvação.⁶⁶⁵

Essa conclusão, para Sobrino, não é fruto em última instância de uma questão de pura análise bíblica textual. O que se disse pode ser discutível, mas o que está em jogo é algo fundamental: “seria vão repetir que Cristo, também enquanto crucificado, tem um corpo na história e não o identificar de maneira alguma”. Qual é esse corpo? A partir da cristologia da cruz, tem-se uma ajuda para encontrá-lo nos povos crucificados e ver neles o mistério salvífico da cruz. Por isso, a intuição de afirmar que o povo crucificado é o corpo de Cristo crucificado na história. O inverso também é verdadeiro: “o atual povo crucificado permite conhecer melhor o Cristo crucificado, sua cabeça, e ver nele o Servo sofredor de Javé, e compreender seu mistério de luz e salvação”.⁶⁶⁶

Que a salvação cristã obrigatoriamente passa pela cruz de Jesus foi comprovado pelo Apóstolo São Paulo, em várias narrativas bíblicas (cf. Gl 6,14; 1Cor 1,18-23). Paulo compreendeu a realidade da cruz de Jesus como escândalo e loucura, mas, no entanto,

⁶⁶⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 380.

⁶⁶⁶ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 381.

irredutível para a salvação cristã. Porém, quem representa, ou melhor, quem simboliza a realidade da cruz de Cristo na história? Buscar na concretude histórica do povo crucificado quem melhor sacramentaliza a cruz de Jesus na história foi mérito de Ellacuría e Sobrino.

Para Ellacuría, em definitivo, é o que afirma o discurso do juízo final, em Mt 25: os oprimidos “são já em si o sacramento de Cristo, o corpo histórico de Cristo e a história de sua divindade crucificada; mas não são de modo estático e simbólico, mas são em sua concreta situação real, em suas angústias e sofrimento, em suas lutas de libertação”.⁶⁶⁷ O que explicita a salvação eterna é decidida no comportamento para com os pobres e necessitados: “A dimensão cristológica dos pobres está em que Jesus, ao pôr a razão última da salvação ou da condenação eterna e definitiva, em fazer ou em deixar de fazer o que se fez ou o que se deixou de fazer aos irmãos mais humildes”.⁶⁶⁸ Nessa afirmação, Ellacuría sublinha duas coisas. Uma: o caráter definitivo, escatológico, porque em Jesus se joga o absoluto da vida humana considerando que Jesus é Deus. Outra: “que nos pobres e mais humildes se joga algo definitivo e absoluto como é o destino do próprio Deus encarnado”.⁶⁶⁹

À primeira vista, essa asserção nova e audaz levanta, ao menos, duas perguntas para a cristologia e a soteriologia tradicionais: uma, significa perguntar-se sobre o ato salvífico e definitivo de Cristo na cruz. Na cruz ocorreu um ato inacabado que necessita ser levado à plenitude na história? Outra, é a pergunta sobre a relação da presença sacramental do povo crucificado e sua presença sacramental na eucaristia e na liturgia. A eucaristia é sacramento de salvação, o povo crucificado é sacramento de salvação? Como argumentar e explicar essa questão?

Em relação à primeira pergunta, responde Ellacuría: é certo que, em um sentido, a vida e a morte de Jesus aconteceu de uma vez por todas, pois nela não se trata de algo puramente fictício, que tivesse o mesmo valor que qualquer outra morte, ocorrida em igual circunstância, mas de algo que supõe a presença definitiva de Deus entre os humanos. Porém, essa vida e essa morte continuam na terra e não somente no céu: a unicidade de Jesus não está em sua separação da humanidade, mas no caráter definitivo de sua pessoa e na sua onipresença salvífica que lhe compete.⁶⁷⁰ Ellacuría recorda a teologia paulina do corpo, cuja cabeça é

⁶⁶⁷ ELLACURÍA, Ignacio. Fe y justicia. *Escritos teológicos III*, p. 367 (tradução nossa).

⁶⁶⁸ ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Diccionario de conceptos fundamentales do cristianismo*, p. 630.

⁶⁶⁹ ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Diccionario de conceptos fundamentales do cristianismo*, p. 630.

⁶⁷⁰ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 152.

Cristo, e do envio do Espírito, para que sua obra seja continuada. Mas também Jesus declara que “o Defensor, o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, ele vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que eu vos tenho dito” (Jo 14,26). Durante a sua vida terrena, Jesus transmitiu tudo o que queria confiar aos Apóstolos: cumpriu a revelação divina, isto é, tudo aquilo que o Pai queria dizer à humanidade com a encarnação do Filho. A tarefa do Espírito Santo é a de recordar, isto é, fazer compreender em plenitude e induzir à realização concreta dos ensinamentos de Jesus. Isso mostra que a missão de continuar é de estrutura pneumatológica. É preciso continuar a obra de Jesus e, por analogia, quem mais qualifica, ou melhor, completa a obra de Cristo é o povo crucificado. É somente compreendido dentro dessa densidade teológica que se pode afirmar que o povo crucificado continua na história o que falta à paixão de Cristo (cf. Cl 1,24).

Para responder à segunda pergunta, é preciso avançar para a importância atribuída por Ellacuría à celebração litúrgica da presença de Cristo na prática da fé. No entanto, ao mesmo tempo, enfatiza que a celebração litúrgica eucarística, da presença de Cristo, não abarca o todo da presença de Jesus, mas que sua presença é também real na continuação histórica do que o Filho fez e na aparição histórica do seu corpo. A práxis de Jesus não foi puramente mística e sacramental sobre a terra, de forma que não é o culto, nem a celebração da eucaristia o todo da presença e da continuidade de Jesus, mas requer a continuação histórica que siga realizando o que Jesus realizou e como Ele realizou. Deve-se aceitar uma dimensão transistórica na ação de Jesus, como se deve reconhecer em sua biografia pessoal, porém essa dimensão apenas será real se efetivamente transistórica, isto é, se atravessa a história. Por isso, precisa-se perguntar quem segue realizando na história o que foram sua vida e sua morte.⁶⁷¹ A vida de Jesus foi transistórica, mas em um sentido preciso que atravessa o miolo da história. Hoje em dia, o povo crucificado é o que na história continua a vida e a morte de Jesus. O povo crucificado, portanto, sem esgotá-lo, é o corpo de Cristo na história.

5.4 A MODO DE CONCLUSÃO

Este capítulo se centrou em duas dimensões centrais. Na primeira parte, buscou-se contemplar o Deus da Tradição cristã e a importância de Jesus como revelador do Pai e a missão do ser humano nos planos do Criador. Basicamente, os três itens da abordagem se

⁶⁷¹ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 42.

exigem e se complementam. O Deus da Tradição cristã não pode ser compreendido sem sua relação com Jesus Cristo e, da mesma forma, a pessoa humana, por meio do “vem e segue-me” de Jesus, coloca-se à disposição de corresponder ao chamado divino, fermentando os sinais do reino na história. Assim, o ser humano, por intermédio da práxis de seguimento, reflete o rosto de Deus Pai, dá pujança e credibilidade à fé pelo testemunho, e o mundo cresce em humanidade. Do contrário, os cristãos mais escondem do que revelam o rosto genuíno de Deus.

Na segunda parte, dentro do seu afã sempre de encontrar a perspectiva que melhor responde à realidade histórica, Sobrino encontra na expressão *povo crucificado* um contributo que ajuda a aterrissar uma compreensão da salvação, com base na realidade concreta. Dessa forma, Sobrino não cai no perigo de, em vista da universalidade da salvação, ficar pendurado no ar, ou seja, uma universalidade genérica que ignore as situações concretas, nas quais e por meio das quais esta salvação tem-se revelado. Na origem dessa decisão, encontra-se a consciência do caráter intrinsecamente histórico da salvação cristã, cujo testemunho mais autorizado é a própria Sagrada Escritura. Na verdade, a Bíblia compreende a salvação como essencialmente histórica, apresentando-a como aquela específica história da salvação, com suas características históricas bem precisas, queridas por Deus e por Ele mesmo levadas à perfeição na encarnação do seu Filho unigênito, cujo evento Pascal constitui o seu vértice.

Jon Sobrino, ao relacionar os cânticos do Servo sofredor de Isaías com a realidade de El Salvador, defende que povo crucificado é portador da salvação. Em primeiro lugar, é questão de fé teologal. Depois: pela sua existência como povo crucificado – expressão do pecado do mundo e ocasião privilegiada para poder acolher o convite à conversão. Além disso, o povo crucificado testemunha valores que não se encontram em outro lugar: solidariedade, simplicidade, disponibilidade para receber o dom de Deus, esperança, perdão, martírio...

O povo crucificado como Servo ativo ou Servo passivo compõe a complexidade do mistério Pascal de Cristo, que continua se dando misteriosamente na história do mundo, da humanidade e da criação inteira. A tensão entre Servo passivo e Servo ativo precisa ser mantida como paradoxo da fé cristã. Os mártires jesuânicos expressam mais a decisão e a liberdade para arriscar a vida. O povo crucificado expressa mais a escuridão da injustiça, a crueldade de simplesmente viver. Assim, revelam a santidade primordial.

6 FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO: NOVA LÓGICA PARA COMPREENDER A SALVAÇÃO

No capítulo quinto a preocupação voltou-se para o aprofundamento da relação análoga entre o Servo sofredor de Javé e o povo crucificado, como atualização histórica pelo que tem de inocente, vítima, mistério, luz, salvação, sacramento, mas também no que tem de profecia perante um mundo desumano e injusto.

Neste sexto capítulo, o objetivo incide sobre os fundamentos apresentados por Jon Sobrino para compreendê-lo como chega à afirmação central: “fora dos pobres não há salvação”, e quais as suas razões? O pano de fundo é a busca da nova lógica proposta pelo autor a respeito da salvação e em que consiste propriamente sua originalidade. Se Sobrino sustenta que fora dos pobres não há salvação, precisa-se perguntar: quem são esses pobres e sobre a possibilidade de os não pobres serem salvos.

Estaria o autor assinalando para uma novidade epocal da salvação protagonizada a partir de baixo, das vítimas que sofrem o peso da história? Não é ridículo considerar os pobres, metidos também de mil maneiras na iniquidade do mundo, salvadores na história? Mais ainda: se a salvação é a realização do reino de Deus, quem melhor pode sinalizar isso na história, os de cima ou os de baixo? Nessa perspectiva inclui-se também a pergunta pelos destinatários e quem é boa notícia do reino de Deus. Isso provocou a reflexão que leva a refletir sobre a dimensão eclesiológica, ou seja, no que consiste a missão da Igreja. Supondo que os pobres são portadores salvíficos, significa repensar a missão cristã. Porque evangelizar não é somente levar o evangelho, mas acolher a graça de Deus presente em germe salvífico na vida dos pobres. Por isso, ao evangelizar fui evangelizado, ao salvar fui salvo.

A temática busca desentranhar essas questões. Primeiro compreender o porquê da pergunta da salvação a partir dos pobres. Segundo, explicitam-se os fundamentos da novidade epocal do deixar-se salvar pelos pobres. Terceiro, averígua-se o conceito sobriniano de salvação com suas implicações para pobres e não pobres. Em quarto, analisa-se a história *desde os pobres*, dimensão salvífica dá fé cristã, princípio estruturante da missão da Igreja e caminho de esperança para a humanidade superar esse mundo desumano e cruel e almejar *outro mundo possível*.

6.1 REVERTER A HISTÓRIA PARA SER SALVÍFICA

Uma das primeiras constatações quando se analisa as reflexões sobriniana é sua preocupação com um fazer teológico que responda à realidade. Sua inserção em El Salvador levou-o conseqüentemente a refletir sobre como transformar a realidade histórica: porque assim não pode ser. O contexto marcado pela perseguição e morte leva Ellacuría a perguntar-se pela reversão da história. E formulou assim com profunda clareza e total radicalidade: “é preciso reverter a história, subvertê-la e lançá-la em outra direção”.⁶⁷²

Nas palavras de Ellacuría, essa civilização está gravemente enferma. A civilização do capital, ou civilização da riqueza está produzindo maiores abismos. Um sistema baseado em uma economia que coloca o lucro e o econômico acima da dignidade das pessoas é um sistema iníquo em sua raiz. A consequência é um mundo *mais do mesmo*, caminha para um colapso real. Essa economia faz da “acumulação do capital o motor da história e de sua posse e desfrute, o princípio de humanização”.⁶⁷³ Assim, não oferece solução adequada às carências e necessidades básicas das maiorias do planeta, nem trabalha para fazer uma civilização humana e fraterna. Por isso, a proposta de Sobrino: em um mundo configurado dessa maneira pelo dinamismo capital-riqueza é preciso suscitar um dinamismo diferente, que o supere salvificamente.

Os males precisam ser superados: a pobreza, o endurecimento da exploração, a escandalosa distância entre ricos e pobres, a destruição ecológica e, também, a perversão de conquistas, como a democracia e a ideologização e manipulação dos direitos humanos. Tudo isso conduz e formula um espírito de desumanização, denunciado por Ellacuría em seu último discurso, com estas palavras: “A desumanização palpável daqueles que preferem abandonar a tarefa de ir fazendo seu ser, com o agitado e intoxicante produtivismo do ter, da acumulação das riquezas, do poder, da honra e da mais cambiante gama de bens consumíveis”.⁶⁷⁴

Para superar essa civilização da riqueza com seus males, Ellacuría propõe: “provocar uma consciência coletiva de mudanças substanciais [...] e criar modelos econômicos, políticos e culturais que tornem possível uma civilização do trabalho como substitutiva de uma

⁶⁷² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 11.

⁶⁷³ ELLACURÍA, Ignacio. Utopía y profetismo. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*, p. 426.

⁶⁷⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 68. Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *El desafío de las mayorías pobres*, p. 1-6.

civilização do capital”.⁶⁷⁵ Ambas as coisas são necessárias, mas sumamente difíceis. Para conseguir, ele anima veementemente à utopia e à esperança “com todos os pobres e oprimidos do mundo”.⁶⁷⁶ Jon Sobrino se firma nessa tese para considerar a importância dos pobres e vítimas para curar essa história gravemente enferma e conduzi-la no dinamismo salvífico.⁶⁷⁷

6.1.1 A irrupção do humano: o potencial salvífico dos pobres

Para Jon Sobrino, a realidade cruel de desumanização e insensibilidade diante do mero fato da coexistência de ricos e pobres provoca a pergunta: quem nos livrará desse mundo inumano e cruel? Diante da imensidade do problema, a resposta só pode ser modesta, mas é importante por oferecer um princípio de resposta. “Esta consiste em pôr a *salvação* em relação com os *pobres*; ver nestes um lugar e um potencial salvífico”. Embora pareça desconcertante, também é modesta a formulação *extra pauperes nulla salus*. “Não dizemos, estritamente falando, que com eles já há, automaticamente, salvação, mas que sem eles não há salvação – embora pressuponhamos, sim, que nos pobres sempre haja ‘algo’ de salvação”. Isso significa, em última análise, uma esperança: “*do mundo dos pobres e das vítimas pode vir cura para uma civilização gravemente enferma*”.⁶⁷⁸ A tese é *contracultural*, porque o politicamente correto é o *extra divites nulla salus* (Fora dos ricos não há salvação). Fato esse que evidencia dois caminhos incongruentes, dialéticos e, mesmo, duélicos, um contra o outro: fora dos pobres ou fora dos ricos não há salvação. Em acordo com essa questão, o teólogo Susin afirma: “contra o axioma ‘fora do mercado não há salvação’, a soteriologia cristã se atualiza no axioma ‘fora dos pobres não há salvação’”.⁶⁷⁹

Por isso, para compreender a tese sobriniana é preciso considerar algumas questões justificadas em sua elaboração.⁶⁸⁰

⁶⁷⁵ ELLACURÍA, Ignacio. *El desafío de las mayorías pobres*, p. 4.

⁶⁷⁶ ELLACURÍA, Ignacio. *El desafío de las mayorías pobres*, p. 4.

⁶⁷⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 69.

⁶⁷⁸ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 85 (grifo do autor).

⁶⁷⁹ SUSIN, Luiz Carlos; GUERRA, Marciano. Método en teología: la lección de Ignacio Ellacuría y de Jon Sobrino. *Revista latinoamericana de teología*, n. 105, 2018, p. 306.

⁶⁸⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 85-88.

- a) É um caminho mistagógico por buscar introduzir em um mistério que ultrapassa. Ultrapassa cabalmente o que é o ser humano e, por isso, também ultrapassa o que é salvação. Embora algumas coisas não sejam nada mistério, como a eliminação da fome, por exemplo. E ultrapassa a própria fórmula *extra pauperes nulla salus*, porque os conceitos não bastam para introduzir no mistério;
- b) A fórmula desafia a razão instrumental e a *hybris* se rebela contra ela, porque na modernidade não é fácil aceitar que a salvação proceda de outro lugar. Impera o axioma metafísico: salvos ou condenados, “o real somos nós”;
- c) É também uma afirmação-limite, por isso só adquire sentido depois de analisar as diversas contribuições dos pobres para a salvação. Sobrino chama atenção na positividade de ser uma afirmação negativa, o que não lhe tira a importância, mas a aumenta. Quanto mais importantes são as coisas, mais se exige serem formuladas de forma negativa. A realidade é sempre maior que as ideias. Quanto maior for a realidade, tanto mais respeitadas precisam ser as ideias. Segundo Erich Przywara: “A via negativa não tem, então, por que ser expressão de *des*-conhecimento da realidade, mas pode ser expressão de respeito e humildade diante dela. E de conhecimento mais profundo”.⁶⁸¹ Mesmo com as dificuldades de mantê-la, é preciso conservá-la pelo potencial vigoroso para romper, pelo menos no conceito, a lógica da civilização da riqueza;
- d) Outra dificuldade para uns será a incapacidade de os pobres produzirem bens em massa. No plano pessoal, a maior dificuldade está em que também no mundo dos pobres se faz presente o *mysterium iniquitatis*. A presença dos males presenciados entre os pobres e os seus delitos, somados aos noticiários e outros testemunhos, acaba fragilizando sua importância. Nesse aspecto, sempre se fazem perceber críticas no que se refere à idealização dos pobres. Uma coisa é ver os pobres em comunidades de base, comprometidos com a libertação, sua solidariedade e capacidade do amor maior, de dar a vida pelos outros. Outra coisa é vê-los desencantados, lutando uns contra os outros, em suas práticas delinquentes, assassinatos, etc. Tudo isso ocorre em lugares de pobres, embora a responsabilidade imediata não seja somente deles, mas do sistema responsável pelos bolsões de miséria e violência;

⁶⁸¹ Citado por SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 86. Papa Francisco parece estar nessa mesma direção quando fala de “uma tensão bipolar entre a ideia e a realidade: a realidade simplesmente é, a ideia elabora-se”. Entre as duas deve manter um diálogo constante para que as ideias não sejam separadas da realidade, caindo em sofismas, que ocultam a realidade. E afirma: “a realidade é superior à ideia”. (EG 231).

e) É também uma dificuldade a novidade teológica da fórmula. Sempre existiu algum tipo de relação entre os pobres e a fé cristã. Jon Sobrino destaca algumas dessas relações:

- A partir da fé, os pobres movem à indignação irrecuperável, à compaixão sem limites e até à conversão radical, a qual pode levar à “opção pelos pobres” e a viver em obediência à “autoridade dos que sofrem”,
- Podem questionar com ultimidade se e por que cremos em Deus (teodiceia), quando parece que ou ele não pode, ou não quer eliminar os horrores do mundo,
- Segundo for nossa atitude diante deles, dos pobres depende nossa salvação ou condenação: “Vinde, benditos de meu Pai, porque tive fome e me destes de comer. Longe de mim, malditos...” (Mt 25),
- Os crentes são “sacramentos”, por isso “presença”, ou “ausência de Deus”, segundo o seu comportamento com os pobres. Os cristãos, de uma ou outra maneira, podem também ouvir o que as sentenças bíblicas denunciam: “por vossa causa o nome de Deus é blasfemado entre as nações” (cf. Is 52,5; cf. Ez 36,20-22; cf. Rm 2,24; cf. Tg 2,7; cf. 2Pd 2,2).⁶⁸²

Para desentranhar essa nova perspectiva salvífica, Sobrino reconhece a importância que a conferência de Medellín conferiu à “opção pelos pobres”, mas o passo de maior novidade trata-se da “opção de deixar que dos pobres venha a salvação”. “Não é fácil aceitar isso, e é preciso uma nova lógica”⁶⁸³, porque significa abertura para “desde os pobres” avançar no modo de conceber a vida de uma maneira diferente. Reconhece que ajudaram nesse caminho as intuições poético-criadora-proféticas de Pedro Casaldáliga e de Ignacio Ellacuría e, também, da coragem de que “assim não pode ser”. Casaldáliga escreveu pessoalmente: “Dizes muito bem [Sobrino] e é preciso repeti-lo à saciedade: fora dos pobres não há salvação, fora dos pobres não há Igreja, fora dos pobres não há evangelho”.⁶⁸⁴

⁶⁸² Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 87. Cf. A salvação que vem de baixo: para uma humanidade humanizada. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 26-38. Cf. Redenção da globalização: as vítimas. *Concilium*, n. 293, ed. 5, 2001, p. 115-124.

⁶⁸³ Alguém que teve acesso a essa pesquisa se expressou assim nesse aspecto: “Não é fácil mesmo, pois a qualquer um que tenha um conhecimento básico dos evangelhos vai se perguntar: mas a salvação não vem, não é de Cristo?”

⁶⁸⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 88. A Igreja dessa forma não é apenas “para” os pobres, mas é neles que se encontra o princípio interno de inspiração e de configuração cristã. Fazer essa opção é aceitar que o Espírito de Jesus está nos pobres e que por eles recree a totalidade da Igreja. Em resumo significa aceitar que “a união entre Deus e os seres humanos, tal como se dá em Jesus Cristo, é, historicamente, uma união de um

6.2 “UMA NOVIDADE EPOCAL: DEIXAR-SE SALVAR PELOS POBRES”⁶⁸⁵

Para argumentar essa novidade epocal, Jon Sobrino recorre à busca de fundamentos de duas ordens: uma procedente de teólogos-testemunhos e outra da tradição bíblica.

6.2.1 Teólogos-testemunhos

As experiências junto com os pobres e as vítimas da história se tornaram um caminho fecundo para serem tocadas por *algo* novo e salvífico. Isso acontece quando no mundo dos pobres encontram *algo* bom e positivo. Esses testemunhos são oriundos, segundo Sobrino, de teólogos de diferentes lugares do mundo, mas que se conectam na valorização dos pobres e das vítimas. Do Brasil, José Comblin explicita a dualidade em relação às concepções sobre os pobres.

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. No entanto, visto de dentro, o mundo dos pobres tem vitalidade, lutam para sobreviver, inventam trabalhos informais e constroem uma civilização distinta de solidariedade, de pessoas que se reconhecem iguais, com formas de expressão próprias, incluídas a arte e a poesia.⁶⁸⁶

Duas visões totalmente contrapostas em relação ao mundo dos pobres. É evidente que o peso maior sempre recai sobre a visão de fora, impedindo de reconhecer os valores importantes na direção de uma civilização da solidariedade. No entanto, quem se dedica ao trabalho com os pobres, testemunha que seus valores não são fato isolado. No mundo dos pobres encontram-se alegria, criatividade, paciência, arte e cultura, esperança, solidariedade. Tal experiência é dialética, pois encontrou vida humana no “reverso do mundo dos ricos”; é salvífica, porque cria esperança de um mundo mais humano, e é graça, pois surge de onde menos se espera.

Algo parecido provém do Chile, nas palavras de Ronaldo Muñoz, diante do relatório do Programa das Nações Unidas para o desenvolvimento, de 2015. Modera o entusiasmo e

Deus que se esvazia de sua versão primitiva no mundo os pobres”. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 147.

⁶⁸⁵ Título tomado de Sobrino, “a salvação que vem de baixo”. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 26-38.

⁶⁸⁶ 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. 253.

recorda os graves males que ainda fazem parte da grande maioria. Insiste, sobretudo, em um modo diferente de ver as coisas.

Deveríamos admirar-nos mais com a paciência e o desenvolvimento pessoal e social das mulheres; admirar-nos com a solidariedade espontânea de tantos pobres com vizinhos e companheiros mais desvalidos; com os novos agrupamentos de adultos e jovens, que continuam levantando-se contra vento e maré para partilhar a vida, para trabalhar e festejar juntos; admirar-nos com a nova dignidade e a luta reivindicativa do povo mapuche; com as pequenas comunidades cristãs, católicas e evangélicas, que continuam brotando, e dando frutos de fraternidade e esperança.⁶⁸⁷

Outro testemunho procede do teólogo indiano Felix Wilfred, quando ocorreu o tsunami. Escreve o que aconteceu de positivo e negativo no mundo dos pobres. E conclui:

O confronto com o sofrimento humano e as respostas em termos de compaixão desenvolveram nas vítimas alguns dos valores que precisamos para apoiar um mundo diferente: a solidariedade, a humanidade, o espírito de partilha, a técnica da sobrevivência, a preparação para enfrentar riscos, a resistência e a férrea determinação no meio das adversidades. No mundo das vítimas, de modo diferente do mundo do Império e da globalização, o bem não se identifica com o “êxito”. O bom e o justo são ideais que o mundo necessita para esforçar-se por conseguir algo de forma implacável. Seus recursos culturais, que refletem os valores e ideais de um mundo futuro, ajudam-nos a enfrenar sua vida com coragem, tanto individual como coletivamente.⁶⁸⁸

Para Sobrino, os relatos dessas pessoas são testemunhos notáveis para se chegar a uma tese fundamental: “existe um ‘algo’ que se encontra no mundo dos pobres”. Os pobres que não consideram a vida como algo certo, “os que morrem antes do tempo, os que têm (quase) todos os poderes do mundo contra si, possuem ‘algo’ que os faz viver, e que oferecem a todos. E esse ‘algo’, mais de que bens materiais, está feito de bens humanos e, por isso, é um ‘algo’ humanizante”.⁶⁸⁹ Esses bens não se encontram, ou estão presentes com maior dificuldade, no mundo dos não pobres.

Uns e outros poderiam se perguntar: quem são esses pobres que humanizam e oferecem salvação? O que esses pobres podem sinalizar de salvação perante uma história poderosamente guiada por mecanismos capitalistas? Perguntando biblicamente: poderia Davi vencer Goliás, Lázaro vencer o Epulão? Poderiam as vítimas triunfar sobre os verdugos? Aqui se faz necessário lembrar, em primeiro lugar, a pergunta pela possibilidade de um/uns vencer

⁶⁸⁷ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 89.

⁶⁸⁸ WILFRED, Felix. Buscando a funda de Davi – Liberando os recursos locais de esperança. *Concilium*, n. 308, ed. 5, 2004, p. 97.

⁶⁸⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 90.

outros não se coaduna com a lógica da tradição bíblico-cristã. A lógica do ganhar e vencer sempre produz derrotados e vencedores, caminho incongruente com o cristianismo. A via da violência fomenta um círculo vicioso sem jamais ser superada. Violência gera violência e, por isso, exige sacrifícios, faz vítimas e cria bodes expiatórios, como bem retratou René Girard.⁶⁹⁰

A proposta cristã é uma forma de vencer, sem fazer vencidos, como testemunha com magnitude a práxis de Jesus e o evento da ressurreição. Por isso, a lógica precisa ser outra e, nesse viés, encontra-se a perspectiva apresentada por Jon Sobrino. Para ele, no mundo dos pobres se cria uma lógica diferente, que permite ver a realidade de outra maneira. Permite entender que salvação não é adequadamente idêntica a progresso e desenvolvimento, e ver que dos pobres pode vir salvação. Para os não pobres é a experiência da graça. “A opção pelos pobres não versa agora somente sobre *dar a eles*, mas sobre *receber deles*”.⁶⁹¹

As narrativas bíblicas contemplam muitas passagens em que os considerados não *dignos*, ou pecadores, para a sociedade, são tomados por Jesus como vitrines salvíficas. A título de exemplo valha o episódio dos dez leprosos, como uma clara demonstração de que a fé precisa romper barreiras e preconceitos. Se, por um lado, a parábola lembra de um estrangeiro que voltou, por outro, reforça a surpresa do impuro, do inadequado que não abandona Jesus (sentiu-se agraciado Jesus?) (cf. Lc 17,11-19). Outra narrativa fecunda é do samaritano inclinado sobre o caído à margem da vida e sem futuro (cf. Lc 10,25-37). O samaritano não somente ajuda o homem ferido, mas é ajudado por ele: voltará salvo pela gratidão recebida? Nas palavras de Gerhard L. Müller: “Aproximar-se do outro comporta um efeito duplo: nós nos tornamos próximos e o outro se torna o nosso próximo; é um caminho de ida e volta”.⁶⁹² Ou, como esclarece Susin:

o que está caído à beira do caminho, o crucificado, a vítima, o pobre: ele se torna o “bom” samaritano do samaritano, pois não se trata de comprimento de uma nova forma de lei que exige ir socorrer quem está na margem, mas se trata de uma proximidade na marginalidade, sem proteção, de um encontro humano e humanizante em meio à desumanidade, onde ambas as partes são resgatadas.⁶⁹³

A menção da história do samaritano é reveladora, porque indica como viver o seguimento de Jesus. Para Müller, “mostra a supremacia do outro e a necessidade de

⁶⁹⁰ Cf. GIRAD, René. *O Bode Expiatório*.

⁶⁹¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 91 (grifo do autor).

⁶⁹² MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobre para os pobres*, p. 136.

⁶⁹³ SUSIN, Luiz Carlos. A Boa-Notícia aos pobres: um critério de identidade cristã. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 174-175.

abandonar o seu caminho para ir ao encontro dele”.⁶⁹⁴ E, nesse caso da parábola, o personagem central é o “homem que descia...” (Lc 10,30), isto é, uma vítima, o indefeso, sem nome e qualificação. Ele é *o outro* e é em virtude dele que serão definidos todos os outros personagens da narrativa; e na relação com esse *outro*, as vítimas da história, os cristãos se aproximam ou se distanciam da salvação.

Portanto, se for preciso, por um lado, caracterizar cuidadosamente quem são os pobres com espírito unificando as tradições lucana e mateana das bem-aventuranças, que são os que humanizam e oferecem salvação e animam uma civilização de solidariedade, por outro lado, e, para concluir com os personagens da parábola, a salvação cristã conduz a uma inversão messiânica. É a inversão de dois mundos: o mundo do legista e do sacerdote que cede lugar ao mundo da pessoa machucada. São sinais concretos e alternativos de *algo* mais sendo possível e transformando os critérios de julgar os valores que contam à salvação. De qualquer maneira, faz-se necessário abrir-se à misericórdia de Deus que colhe onde ninguém planta, revela graça entre os caídos e leprosos e, nos desígnios de Deus, vale mais a misericórdia do que os sacrifícios.

6.2.2 A tradição bíblico-cristã: de baixo vem a salvação

Que dos pobres vem a salvação não deveria ser uma surpresa para os cristãos. Porque, segundo Jon Sobrino, essa lógica de forma idealizada já se fez presente na tradição bíblico-jesuânica, embora tenha sido ignorada pela cultura ocidental. Os conteúdos da salvação aparecem simbolizados, em plenitude, em várias dimensões: “histórico-sociais, como o *Reino de Deus*; pessoais, como o *coração de carne*; transcendentais, como o *novo céu*”. Sem, contudo, entrar no caminho de buscar modelos nem receitas de salvação, é possível encontrar elementos fundamentais de como se exprime e produz a salvação.⁶⁹⁵

Para a Tradição cristã é essencial que do mundo dos pobres vem a salvação. No Primeiro Testamento, se, por um lado, aparece a opção de Javé em favor do povo pobre e oprimido, por outro, visualiza-se que os portadores simbólicos de salvação são os fracos e pequenos. Misteriosamente são, sobretudo, as vítimas, o Servo, em sua dimensão individual e

⁶⁹⁴ MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobre para os pobres*, p. 133.

⁶⁹⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 91 (grifo do autor).

coletiva. Sobrino chama atenção que, ao contrário, a partir de cima, do poder e da abundância, não vem salvação; com raras exceções, referindo-se apenas ao rei Josias e Ezequiel.⁶⁹⁶

No Segundo Testamento essa perspectiva, além de ser mantida, é radicalizada com Jesus. Porque não somente o pequeno, o de baixo, mas a salvação cristã está fixada no ponto mais baixo da história: o Filho de Deus que assumiu a *kénosis* maior. Nesse argumento, o Salvador por excelência é apresentado historicamente em sua pequenez: “sabemos de onde ele vem” (Jo 6,41), de Nazaré, povoado pequeno e ignorado, de onde nada de bom podia sair. E transcendentalmente se diz que chegou a ser *sarx*, carne e o fraco da carne (cf. Jo 1,14). O Altíssimo, para ser Deus da salvação, abaixou-se sob dois aspectos: abaixou a história e, dessa, se fez *kénosis*; é o abaixo dentro da história (Fl 2,6-9).⁶⁹⁷

A questão instigante para Sobrino é perceber que Jesus não somente foi salvação para outros, mas se de outros recebeu graça. Do Pai do céu certamente, e os pobres da terra foram salvação e boa nova para Jesus? Indícios disso são as palavras: “eu te louvo, Pai, porque os humildes entenderam e não os sábios” (Mt 11,25). Pergunta-se: “estava Jesus simplesmente alegre ou se sentia, também, evangelizado pelos humildes?”⁶⁹⁸

As narrativas bíblicas descrevem muitas cenas em que Jesus se relaciona e sente compaixão diante da fé dos pequenos e fracos, como no caso do cego Bartimeu (cf. Mc 10,52), da mulher pecadora na casa do fariseu Simão (cf. Lc 7,50), da viúva pobre que partilhou tudo (cf. Mc 12,44), da mulher cananea que dá razão a Jesus, mas também o corrige de modo comovedor (cf. Mc 15,28). A interrogação que Sobrino levanta ao analisar esses textos é se Jesus também se sentiu agraciado. “Podemos perguntar se Jesus se sentia *agraciado* pela fé dessas pessoas simples, se não diria para si mesmo, como [Santo] Romero: ‘com este povo não custa ser bom pastor’. Quer dizer experimentou que dos pobres vinha salvação”.⁶⁹⁹

O mais importante das considerações seguindo a lógica da tradição cristã está, para Sobrino, em seu fundamento teológico e cristológico. De Deus se aclara que, para ser salvação, desceu à nossa história: abaixou-se ao humano e, dentro do humano, ao fraco do humano. A transcendência se fez trans-descendência, proximidade benévola e assim se fez

⁶⁹⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 91. cf. A salvação que vem de baixo: para uma humanidade humanizada. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 28.

⁶⁹⁷ Cf. SOBRINO, Jon. A salvação que vem de baixo. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 28.

⁶⁹⁸ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 92.

⁶⁹⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 92 (grifo do autor).

con-descendência, acolhida carinhosa. E na cristologia: Cristo é salvação porque é carne, *sarx*.⁷⁰⁰

6.3 CONCEITUANDO SALVAÇÃO

Como já foi assinalado em outro momento, a perspectiva aberta por Sobrino esteve em sintonia com o acontecimento Concílio Vaticano II, mas radicalizado com a recepção criativa de Medellín. Se com o Vaticano II chegou à feliz compreensão de que “fora do mundo não há salvação”, Medellín foi o passo fundamental para que Sobrino chegasse à formulação: “fora dos pobres não há salvação”. Assim, Medellín foi fruto do Concílio e um dos mais importantes, mas também foi sua superação. “O avanço fundamental consistiu em que remeteu a fé e a Igreja não mais ao mundo, mas aos pobres. E fez o mesmo com a teologia”.⁷⁰¹

Essa formulação, à primeira vista, pode causar estranheza. Na avaliação de Susin, no *theologumenon* de Sobrino, “mais do que um deslocamento do lugar da salvação, se trata de um aprofundamento do lugar, da forma, dos critérios, dos desígnios de salvação”. Aprofundamento que tem a seu favor duas realidades: as fontes do Novo Testamento e a realidade da imensa maioria da humanidade, em condições de pobreza e opressão. Realidade de acúmulo cada vez mais absurdo não somente de riquezas, mas de possibilidades de vida decente, para um círculo proporcionalmente cada vez menor.⁷⁰²

As estatísticas dos males são certamente importantes e levantam a questão do grau de humanidade de uma civilização, mas para a fé cristã, como lembra Susin, “não é pela quantidade de pobres e de sofrimentos, ou por alguma condição privilegiada de santidade dos pobres, que são sacramento de salvação. Mas porque lá onde há *kénosis* neste mundo, lá se encarna e se identifica o Filho de Deus até a morte e morte de cruz”. Ora, essa é uma questão muito bem articulada no pensamento de Sobrino e de Ellacuría, buscando distinguir, sem jamais separar teologicamente, a condição transcendente e a condição histórica da salvação. “O próprio evento de Cristo aboliu a separação e venceu a tentação de esquizofrenia entre história e transcendência”.⁷⁰³

⁷⁰⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 92-93.

⁷⁰¹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 112.

⁷⁰² Cf. SUSIN, Luiz Carlos. O Povo Cordeiro de Deus. *Concilium*, n. 376, ed. 3, 2018, p. 48.

⁷⁰³ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. O Povo Cordeiro de Deus. *Concilium*, n. 376, ed. 3, 2018, p. 48-49.

Na verdade, nessa intuição profética estão coadunadas duas questões determinantes. A compreensão de salvação e o conceito de pobres. Por ora, interessa a compreensão de salvação oferecida por Jon Sobrino. Salvação é para ele: “a configuração de um mundo no qual se torne realidade a vida dos seres humanos e a relação fraterna entre eles – mais a abertura a um ‘mais’ que enriquece, a abertura para Deus. É a utopia do *Reino de Deus*”. E acrescenta: “afirmamos que esta salvação é enviada especificamente ao mundo dos pobres, principalmente em sua dimensão *humanizadora*, isto é, de vir a ser família humana”.⁷⁰⁴ No mundo dos pobres se encontra *algo* de salvífico que não se encontra facilmente em outro lugar. Fica em aberto em que consiste, ou como caracterizar os pobres que protagonizam a salvação: possuem algo de específico ou são todos os pobres simplesmente por serem pobres que oferecem salvação?

A salvação dos seres humanos e sua necessidade aparecem em diversos âmbitos da realidade. Pode-se falar em salvação pessoal e social, histórica e transcendente, embora nem sempre seja possível separá-las com nitidez. Tendo em mente a gravidade da história de El Salvador, Sobrino considera a salvação histórico-social. Ele distingue a salvação como *estado de coisas positivo* e *processo* para alcançá-la. Em ambos os casos a salvação é dialética, quando não duélica.⁷⁰⁵

Na compreensão de Sobrino, enquanto *estado de coisas*, em um mundo desumanizado e de precariedade da vida, a salvação precisa ser guiada *sub specie contrarii*: salvação é vida, contra a pobreza, enfermidade e morte; é dignidade, contra o não reconhecimento e desprezo; é liberdade, contra a opressão; salvação é fraternidade entre os seres humanos, configurados como família, contrária ao darwinismo; salvação é *ar puro do espírito* que humaniza (honradez, compaixão, abertura a alguma forma de transcendência), contra o que desumaniza (egoísmo, crueldade, individualismo, arrogância).⁷⁰⁶

A salvação, como apresentam os evangelhos sinóticos, é concreta, evitando o perigo de cair em um universalismo que aplaina o conceito como se bairros ricos e pobres compreendessem a salvação da mesma maneira. Por exemplo, liberdade e justiça são ambas expressões de salvação, mas de acordo com os contextos recebem enfoques diferentes. E aí se percebe a importância do lugar social de onde se teoriza a salvação. Em uma realidade homogênea, por exemplo, todo o lugar tem a mesma densidade, mas em um mundo

⁷⁰⁴ SOBRINO, Jon. A salvação que vem de baixo. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 28.

⁷⁰⁵ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 95.

⁷⁰⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 95.

heterogêneo, desigual, é necessário perguntar-se pelo lugar mais adequado. Porque, o lugar social influi diretamente nas perguntas sobre o que é salvação, o ser humano, Deus, etc. Por isso, a teologia da libertação assume conscientemente o mundo dos pobres e, desse lugar, pode formular, mesmo em sua forma negativa, o lugar da salvação: *extra pauperes nulla salus*.⁷⁰⁷

Quanto ao *processo* de salvação, esse também toma diversas formas. Normalmente acontece contra estruturas de opressão, por isso a salvação vem como libertação. Outras vezes é preciso lutar contra os sistemas, as estruturas, arrancar suas raízes, então a salvação se torna redenção. Isso se configura, segundo a fé cristã, em responsabilizar-se pelo pecado, lutando contra o mal não somente de fora, mas também de dentro, arcando com suas consequências.⁷⁰⁸

Os pobres são historicamente vítimas, mas também, ao configurar o processo de libertação, assumem em forma de redenção. É o trabalho oneroso para arrancar as raízes do mal, que produz vítimas e estruturas de morte. Para isso é preciso pagar um preço, o que etimologicamente significa redenção, *redemptio*. É a forma de enfrentar o poder do mal: às vezes, a partir de fora, com ideias, negociações, mas, outras vezes, a partir de dentro, disposto a carregar o mal, entregando a vida. Disso dão testemunho os mártires da justiça: Romero, Gandhi, etc. E aqui não está em jogo nenhum anselmianismo, como se o sofrimento fosse necessário para aplacar a ira da divindade e conseguir salvação. “Para salvar, Deus não exige sacrifício que cause morte a suas criaturas, por isso não é preciso buscar nele a excelência das vítimas. Esta consiste em que, por sua natureza, seu sofrimento, pode ‘desarmar’, não de forma mágica, mas histórica, o poder do mal”.⁷⁰⁹ Uma forma de explicar conceitualmente o elemento salvífico da cruz de Jesus: “o pecado descarregou toda a sua força contra ele, mas, ao fazer isso, o mesmo pecado ficou sem força”. Portanto, o sofrimento não aplaca Deus, mas desarma o mal. Deus, agindo dessa maneira, mostra seu amor pleno, porque não rejeita a humanidade pelo sofrimento infligido ao Filho na cruz.⁷¹⁰

Jon Sobrino considera muito fecunda a veneração das vítimas, sem, contudo, defender um sacrificalismo, como se o sofrimento, em si mesmo, fosse algo bom para os seres humanos. Nesse aspecto, insiste no que as vítimas que sofrem têm de mistério *fascinans et tremens*. E no agradecimento porque seu sofrimento é fruto ou consequência de grande

⁷⁰⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 96.

⁷⁰⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 96.

⁷⁰⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 105.

⁷¹⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 105.

generosidade e do amor maior. Não se deve ignorar seu potencial salvífico, porque as vítimas salvam, ao provocar conversão, honradez com a realidade, esperança e solidariedade. Outras vezes, entre os horrores, de forma milagrosa produzem frutos imediatos de salvação, como fermento que humaniza a massa. É o milagre de uma redenção oferecida e recebida.⁷¹¹

Em Auschwitz um preso nega o outro preso, mas o padre Kolbe rompe essa norma: *um preso oferece sua vida por outro preso, para ele desconhecido* [...] Embora para a Ilustração – tão racionalista e racioneira – não caiba na cabeça que até em Auschwitz se possa viver a partir da graça amorosa em diálogo com a luz [...] alentar a esperança e evitar o desespero dos outros condenados na cela de castigo.⁷¹²

Esse é o amor maior que configura a essência do cristianismo. Doação total que leva o ser humano a parecer-se com Jesus. No “amai-vos uns aos outros como eu vos amei” está a formulação plena do que foi a vida de Jesus e precisa ser continuado pelos cristãos na história (cf. Jo 15,12). Os tempos nunca foram favoráveis para testemunhar esse amor, mas, atualmente, perante uma cultura marcada pelo individualismo, do *livre-se quem puder* como lei da selva, a própria fé cristã suaviza seu potencial transformador. As religiões correm o risco de inclusive suplantar o teor profético do evangelho da vida plena para todos/as (cf. Jo 10,10), conformando-se com receituário de milagres e prosperidades. Para esse fato chamou atenção 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 corresponsabilidade, pessoal e comunitária, na transformação da sociedade”.⁷¹³

6.3.1 Os pobres portadores da salvação

Jon Sobrino, assim como outros teólogos da libertação, tem muito claro a diversidade da realidade dos pobres. Sobrino fala de diversas dimensões dessa realidade.⁷¹⁴ Aquino Júnior, por exemplo, chama atenção das dificuldades conceituais para abordar a temática dos pobres.⁷¹⁵ No entanto, a compreensão é muito importante, porque a forma em que vivem a pobreza contribui para o modo como será sua contribuição para a salvação.

⁷¹¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 106.

⁷¹² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 106.

⁷¹³ CASALDÁLIGA, Pedro. Do desencanto imediatista à utopia esperançosa. *Concilium*, n. 311, 2005, p. 151.

⁷¹⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 59.

⁷¹⁵ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco. *Teologia em saída para as periferias*, p. 73. Esse autor se refere às dificuldades conceituais que provêm não somente do conhecimento humano como tal (sempre limitado e

Sobrino, no contexto em que reflete as diversas dimensões da realidade dos pobres, lembra em primeiro lugar a distinção fundamental que Puebla faz ao tratar a dimensão soteriológica dos pobres. Os pobres “*pelo que são*”, independentemente de sua situação moral ou pessoal, interpelam a conversão e os pobres *evangelizam*, salvam porque muitos deles realizam em suas vidas os valores evangélicos.⁷¹⁶ Chamar a conversão e o espírito com que vivem sua pobreza são duas dimensões soteriológicas.

Na sequência, apresenta cinco caracterizações desses pobres: 1) São os materialmente pobres – os que morrem antes do tempo; 2) Os dialeticamente pobres – é acepção sociológica de pobres; 3) São conscientemente pobres – compreendem sua pobreza material e suas causas; 4) São os libertadoramente pobres – conscientes constroem práxis de libertação; 5) São os espiritualmente pobres – o espírito das bem-aventuranças, o espírito de Jesus.⁷¹⁷

E termina se reportando à realidade dos pobres desde a fé cristã. “Vista a realidade dos pobres desde a fé cristã, sua pobreza possui uma dimensão *teologal*: a predileção de Deus por eles, e uma dimensão *cristológica*: a presença de Cristo neles”. Enquanto os pobres forem vistos assim pelos crentes se configuram em interpelação e oferta de salvação aos não pobres de forma radical. As diversas dimensões dos pobres, dependendo de épocas e lugares, produzirão uns ou outros frutos de salvação. Por sua realidade crua podem produzir conversão e compaixão e também verdade e práxis de justiça. Por seu espírito multiforme, podem humanizar de várias maneiras o ar impuro que o espírito respira.⁷¹⁸

Ora, se teologicamente os pobres são a presença e manifestação de Deus, eles configuram a história de maneira muito particular. Segundo Ellacuría, manifestam-se não somente de iluminação relevante, mas igualmente de chamado à conversão.

Os dois aspectos estão entrelaçados entre si; sem conversão aos pobres, como lugar onde Deus se revela e chama, não se pode aproximar adequadamente à realidade viva de Deus e de sua luz iluminadora, e sem a presença e graça de Deus que nos são dadas nos pobres e através deles não há possibilidade plena de conversão.⁷¹⁹

inesgotável), mas que se tornam ainda mais problemáticas em se tratando do mundo dos pobres (complexidade própria). Aquino passa em revistas vários teólogos latino-americanos e caribenhos e outros europeus e conclui afirmando: “há formas de opressão mais radical que outras [...]. Não se trata de nenhum reducionismo economicista. Trata-se simplesmente de reconhecer que há aspectos ou fatores mais determinantes que outros. A negação das condições materiais de sobrevivência é a forma mais radical de negação da vida”, p. 78.

⁷¹⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 96-97.

⁷¹⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 97-98.

⁷¹⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 98.

⁷¹⁹ ELLACURÍA, Ignacio. *Los pobres lugar teológico en América Latina*, p. 7.

Além dessas duas características, Aquino Júnior lembra a maneira estranha e limitada dos crentes quanto à percepção do que Deus seja: “Tão particular e distinta que muitas vezes passa despercebida ou é cínica e ironicamente ignorada”.⁷²⁰ E, seguindo o pensamento de Ellacuría, faz três esclarecimentos.⁷²¹

Em primeiro lugar, é uma “presença escondida e desconcertante que têm características muito semelhantes ao que foi a presença escondida e desconcertante do Filho de Deus na carne histórica de Jesus de Nazaré”.⁷²² Por isso, na compreensão de Aquino Júnior, a forma como “Deus se faz presente e se manifesta nos pobres e oprimidos deste mundo é tudo menos evidente. Como o servo de Javé, Jó e Jesus crucificado, os povos crucificados aparecem muito mais como distantes de Deus e abandonados por Deus”.⁷²³ Essa forma de presença é, na expressão paulina, escândalo e loucura.

Em segundo lugar, é uma “presença profética” atuando de duas formas. Uma na “manifestação desnuda de sua própria realidade” e, outra, na “denúncia e no anúncio que são expressão de sua própria realidade cristãmente vivida e resultado de uma práxis que busca tirar o pecado do mundo”.⁷²⁴ Os pobres são por sua *mera existência* a palavra profética mais radical de Deus. “Revelam e denunciam o pecado do mundo, chamam à conversão e apontam a direção; quando vivem essa pobreza e essa opressão *com espírito*, constituem em força de libertação, denunciam o pecado e anunciam o reinado de Deus”.⁷²⁵ Jon Sobrino, ao argumentar sobre a centralidade dos pobres no cristianismo, afirma que, segundo uma tradição cristã muito real, mas esquecida, “o maior argumento contra a existência de Deus é a existência dos pobres” (González Faus). E, para ele: “revive quando, na teologia da libertação se levou o pobre tão a sério como a Deus”. Porque como disse Ellacuría: “De Deus Pai saíram e ou resultaram muitos filhos pobres [...]. O problema dos pobres é o problema de Deus”.⁷²⁶

Em terceiro lugar, é uma “presença apocalíptica”, porque contribui em muitos sentidos para consumir o fim deste tempo de opressão, enquanto aponta com dores de parto e com sinais arrepiantes o alumbramento de uma nova humanidade e de uma nova terra, enfim, de

⁷²⁰ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 298.

⁷²¹ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 298-299.

⁷²² ELLACURÍA, Ignacio. Los pobres, ‘lugar teológico’. *Escritos teológicos. I*, p. 150.

⁷²³ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 298-299.

⁷²⁴ ELLACURÍA, Ignacio. Los pobres, ‘lugar teológico’. *Escritos teológicos. I*, p. 150.

⁷²⁵ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 299.

⁷²⁶ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 135.

um novo tempo.⁷²⁷ Isso implica, para Aquino Júnior: “no grito de desespero, na esperança contra toda a esperança, nas buscas por alternativas, na criatividade e solidariedade forçadas, etc. a novidade vai sendo forjada e o novo tempo vai sendo antecipado”.⁷²⁸

Dessa forma, segundo as Sagradas Escrituras, o mundo dos pobres e oprimidos é o lugar fundamental da presença de Deus no mundo: presença escondida e escandalosa, presença profética e apocalíptica. “É nesse mundo e dessa maneira que Deus se manifesta e realiza sua salvação tanto a modo de iluminação quanto a modo de chamado à conversão”.⁷²⁹

Segundo Jon Sobrino, os pobres pelo que são podem mover à conversão e, se eles não conseguem fazer, tampouco outra coisa mudará o coração. Talvez isso seja o que mais diretamente acentua o ‘*extra pauperes*’: fora dos pobres não há conversão fácil. Os não pobres podem ver os imensos sofrimentos dos pobres e a crueldade do mundo para com eles. Podem comparar seu próprio bem viver com a vida dos pobres. Podem sim reconhecer seus pecados. “Nada disso é fácil e não ocorre em massa, mas a oferta está sempre aí”. Insiste na necessidade de manter o conceito de *conversão*. Outros conceitos, como de mudança, desejar um mundo distinto, não exprimem a radicalidade da necessária mudança de direção e do modo de proceder como faz a conversão. Positivamente, a conversão pode levar à verdade, à esperança e à práxis.⁷³⁰

Os pobres são sinais por sua abertura aos outros e como lâmpadas iluminam ao seu redor. Assim, podem ser sal, para dar sabor e fermento, fazendo a massa crescer. Destarte, produzem salvação, além deles mesmos, como via Ellacuría nas comunidades populares, especificamente, nas comunidades de base.

Há sinais de que os pobres são evangelizadores, são salvadores. A esplêndida experiência das comunidades de base como fermento de renovação da Igreja e como fator de transformação política, o exemplo não ocasional de “pobres de espírito”, que se organizam para lutar solidária e martirialmente pelo bem de seus irmãos, os mais humildes e frágeis, já são prova do potencial salvífico e libertador dos pobres.⁷³¹

⁷²⁷ ELLACURÍA, Ignacio. Los pobres, ‘lugar teológico’. *Escritos teológicos. I*, p. 150.

⁷²⁸ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 299.

⁷²⁹ AQUINO JÚNIOR, Francisco. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 299.

⁷³⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 99. O conceito de conversão para Sobrino está baseado não na escolha entre o bem ou mal, mas na escolha daquele bem concreto que Deus quer. “Seguindo a linguagem metafórica de ‘voltar’ para Deus, a conversão consiste em abandonar o lugar ‘próprio’, embora fosse bom, e encontrar Deus ‘ali’ onde ele quer ser encontrado” (Cf. *Jesus, o Libertador*, p. 220-221).

⁷³¹ ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 632.

6.3.2 A salvação dos não pobres é possível

Uma das questões pertinentes se refere às dificuldades de compreender ou aceitar que a salvação cristã é dos pobres em primeiro lugar, e ao mesmo tempo, como os não pobres participam da salvação, uma vez que “Deus não faz acepção de pessoas” (At 10,34). Sobrino, ao se referir a essa realidade, aborda-a a partir da “analogia de estar ‘no mundo dos pobres’”.⁷³² O que pode surgir de salvação do mundo dos não pobres? Os não pobres podem fazer muito para curar uma sociedade enferma, mas com a “condição de participar real e historicamente, não só intencional e espiritualmente, do mundo dos pobres”.⁷³³ Insiste na contribuição dos não pobres para potencializar a salvação que vem dos pobres. Podem se tornar figuras proféticas para os pobres recuperarem a confiança, a subjetividade, a esperança e vencerem as frustrações. Essas figuras podem vir dos próprios pobres, mas também de fora, como o caso do Romero, Ellacuría, Dorothy Stang, Dulce e tantos outros. Não eram do mundo dos pobres, mas, ao abaixarem-se, eles mesmos receberam salvação e os pobres ficaram potencializados enquanto salvadores.

O que vem sendo destacado por Sobrino é a importância dos pobres para a salvação de outros, isto é, dos não pobres. Em sua avaliação, “deixados a si mesmos, não é nada evidente que o mundo de abundância traga a salvação”. Como assinalam os fatos, as conquistas da globalização, as guerras nucleares, o consumismo exacerbado coloca em risco o equilíbrio global. Estas e outras práticas maléficas atestam as dificuldades dos não pobres trazerem salvação. Daí o caminho para alcançar a redenção, a necessidade de inserção nos *pobres com espírito*. Isso significa em definitivo: participar de alguma maneira, análoga, mas realmente, da realidade do mundo dos pobres. Inserção fática no mundo dos pobres, serviço em seu favor, na práxis de libertação com eles, nos riscos de defendê-los, na partilha dos seus destinos. Participar das alegrias e esperanças, na qual implicará de forma análoga que também do mundo da abundância pode vir salvação. “Mas é preciso ter claro o que a analogia *não* inclui: a mera intencionalidade, de modo que não salpique a pobreza real”. Sem essa disposição é cair na falácia: de que é possível ser pobre com espírito sem nenhum tipo de participação na pobreza real.⁷³⁴

⁷³² SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 109.

⁷³³ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 109.

⁷³⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 110-111.

Dessa forma, a fé cristã é oferecimento da graça salvífica sem privilégios para todas as pessoas (pobre, rico, pecador, homem ou mulher, judeu ou grego) entrarem no Reino de Deus. A partir dos evangelhos sinóticos, o teólogo José Castillo afirma a existência de duas classes de pessoas impedidas de entrar no Reino de Deus: “aqueles que não se tornam como crianças (cf. Mc 10,15; Mt 18,3; Lc 18,17) e os ricos (cf. Mc 10,25; Mt 19,23-24; Lc 18,24-25)”. Ser como criança pesa a radicalidade da necessária “transformação total da existência humana; assim quem não muda e não se torna como criança não pode entrar no Reino”. A não possibilidade de os ricos fazerem parte do reino está atestada na conhecida impossibilidade de um camelo passar pelo buraco de uma agulha (cf. Mc 10,23-25). “Pretender que um rico entre no reino é não só impossível, mas também ridículo. Como seria ridículo procurar que um camelo passe pelo vão de uma agulha”.⁷³⁵

As experiências de conversão são difíceis e o próprio Jesus tem consciência, quando deixa explícito que para Deus nada é impossível. No entanto, a Bíblia conserva relatos de esperança, como é o caso de Zaqueu (cf. Lc 19,1-10). Ele compreendeu que precisava descer e deixar-se transformar, porque sua altura o impedia não somente de ver Jesus, mas de segui-lo. Compreendeu e passou do isolamento autodestrutivo para a comunhão, das alturas econômicas para o banquete da igualdade. Foi uma opção exigente: partilhar com os pobres a metade de seus bens (equitativo) e restituir em quatro vezes mais o que havia roubado (superação do que a lei exigia) (cf. Lc 19,8). Fruto dessa conversão, Zaqueu ingressou em um mundo novo de relações de comunhão com os irmãos e irmãs. E Jesus certifica como sinal de salvação (cf. Lc 19,9).

No entanto, o Evangelho apresenta outras cenas em que se tornou impossível acolher o Reino de Deus. A parábola de Jesus sobre o rico insensato (cf. Lc 12,13-21) aborda a situação de quem age dessa maneira e se destrói. O rico não faz nada de errado, considerando dentro dos padrões do capitalismo, da ética da globalização ou das leis do mercado. Não é dito que ele tenha roubado alguém, como pode acontecer em contextos capitalistas. A pessoa simplesmente acumulou ao longo de sua vida o que pensou ser seu. Mas o resultado é catastrófico: insensato, nesta mesma noite perderá a sua vida, “e as coisas que acumulastes, de quem serão?” (cf. Lc 12,20). A parábola do rico e de Lázaro (cf. Lc 16,19-31) é outro exemplo fantástico. O rico, aparentemente, não fez nada de errado. Desfrutou seus bens sem reconhecer o pobre, coberto de feridas que estava na porta de sua casa. Ele somente percebeu

⁷³⁵ Cf. CASTILLO, José Maria. Reino de Deus. TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de teologia*, p. 468.

Lázaro quando as realidades se inverteram. O problema não é de alguém ter riquezas, mas sim sua utilização. As riquezas observadas com os olhos de Deus, diferentemente do olhar capitalista, não são nossas, porque toda a criação pertence a Deus (cf. Sl 24,1).⁷³⁶

Acumular e juntar os bens do mundo, orgulhar-se deles e usar a riqueza material como critério para determinar a dignidade das pessoas é não corresponder ao propósito da existência e trair a identidade e origem em Deus. Que título maior um ser humano pode receber do que o de ser filho de Deus? Meus irmãos e minhas irmãs, vede que grande amor nos tem concedido o Pai, ao ponto de sermos chamados filhos de Deus; e, de fato, somos seus filhos (cf. 1Jo 3,1-9).

Muitos se escandalizam porque há grupos na Igreja dedicados aos ricos e poderosos. Não deveriam ser vistos assim considerando a prática de Jesus. O motivo de escândalo não é o trabalho com os ricos, mas uma prática pastoral ambígua, sem considerar a fundo as exigências evangélicas para sua conversão. Uma evangelização que os mantém em suas riquezas e, não raras vezes, são os ricos que acabam *convertendo* por meio de seus critérios e estilo de vida o caminho da Igreja. Não foi essa a postura de Jesus entre os poderosos do seu tempo. É, contudo, fácil de reconhecer que a evangelização e a conversão dos ricos para o serviço da justiça e da libertação dos pobres não são nada fáceis. Da mesma maneira, o evangelho aclara: para Deus nada é impossível; significa esperança cristã e anima a missão evangelizadora em vista da conversão sempre possível.

Já alertava o teólogo José Comblin, diante do agravamento da situação social, da contestação crescente no mundo inteiro contra um sistema capitalista: “a Igreja está ao lado dos ricos ou ao lado dos pobres”?⁷³⁷ Não se trata de uma mera questão de palavras. Pelas palavras, todos estão em favor da promoção dos pobres e todos se proclamam a serviço da libertação deles. Mas os discursos nada significam. É necessário ver os fatos e os resultados concretos. Uma opção pelos ricos é muito possível e constitui uma tentação fortíssima. É a

⁷³⁶ Nesse contexto, é oportuno fazer referência a outra narrativa bíblica, referente ao dar “a Deus o que é de Deus, e a César o que é de César” (Mc 12,13-17). Alguém comentou: “a pregação de Cristo foi contra o ‘sistema opressor’ do pecado e não contra o sistema opressor político de César, por exemplo. Pelo contrário: Dai a César o que é de César”. Por isso, se tornou um texto, normalmente utilizado para defender os direitos de César, em consequência à opressão dos pobres. A pergunta esclarecedora de Renold Blank: O que é de Deus? Conforme a convicção religiosa da época: O povo é de Deus (Mc 12,1-12); A terra é de Deus; Os frutos da terra são de Deus; O templo é de Deus (Mc 11,15-18); Jerusalém é de Deus. Daí a conclusão de Blank: “quando se junta tudo aquilo que no contexto religioso-político de Israel era considerado propriedade de Deus não resta mais nada para César” (*Escatologia do mundo*, p. 240-241).

⁷³⁷ COMBLIN, José. Sinais dos novos tempos 40 anos depois do Vaticano II. *A primavera interrompida: O projeto Vaticano II num impasse*, p. 64.

opção pelo poder. A Igreja tem possibilidade de acumular muito poder nesta sociedade atual? Tem sim com toda a certeza. Aliás, a Igreja já ficou muito rica nas últimas décadas. Não a Igreja das dioceses ou das paróquias populares, mas a Igreja dos movimentos que representam uma cultura de ricos. Esse poder pode aumentar, as circunstâncias são favoráveis.⁷³⁸

6.3.3 O mistério de Deus nos pobres

Esse é um tema sempre escandaloso. Prova disso são as dificuldades históricas dos pobres serem assumidos pelo Magistério da Igreja como opção fundamental da fé cristã. É um problema que atravessa a história do cristianismo, desde as primeiras comunidades cristãs: “lembrar-se dos pobres” (cf. Gl 2,10). As dificuldades podem ser muitas e entre elas está expressivamente a participação dos pobres no pecado do mundo. Participam ativamente do pecado – o mistério da *mysterium iniquitatis* se faz presente. Sejam quais forem as justificativas possíveis, para Sobrino afirmar que dos pobres provêm a salvação, é uma perspectiva *indefesa*, mas necessária diante de uma sociedade fracassada humana e moralmente. No entanto, a racionalidade humana e a preocupação com os pobres buscam argumentos defensáveis. Entre as razões está a mesma assumida pelos Padres da Igreja, ao afirmarem a Igreja é *casta meretriz*, prostituta casta. A Igreja não é, portanto, lugar de salvação porque nela não há pecado, mas pela presença de Cristo e de seu Espírito que sempre produzem vida e santidade. De forma análoga, o mundo dos pobres, embora aqui a fé também se tornasse análoga, sempre haverá algo de espírito. O central e constitutivo é que nos pobres existe, além de sua crua realidade, sempre algo de Cristo: “quis identificar com ternura especial com os mais fracos”.⁷³⁹

Conforme Sobrino, ficam sempre a inquietação e o desassossego escandaloso, mas também algo parece claro: “não haverá salvação nem humanização se do mundo dos pobres não provierem impulsos redentores. O que o ‘mundo dos não-pobres’ produz, impositivo e prepotente, sem passar de alguma forma, pelo ‘mundo dos pobres’ não gera salvação”. E acrescenta: “produzir-se-á salvação e humanização ‘com’ os pobres. ‘Sem’ os pobres não se produzirá uma salvação que seja humana”.⁷⁴⁰

⁷³⁸ COMBLIN, José. Sinais dos novos tempos 40 anos depois do Vaticano II. *A primavera interrompida: O projeto Vaticano II num impasse*, p. 64-65.

⁷³⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres há salvação*, p. 114-115.

⁷⁴⁰ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres há salvação*, p. 115.

Essa é uma questão anelada cristologicamente, porque em Jesus aparece a dimensão soteriológica do povo. Jesus viu nas pessoas não só anelo de serem salvas, mas viu também nelas salvadores, ações de salvação para outros. Com certa audácia, na linguagem de Puebla, também Jesus foi “evangelizado pelos pobres” (cf. n. 1147). É preciso evitar anacronismos, mas manter duas coisas: “pôr o olhar no povo, enquanto povo sofredor e esperançoso e deixar-se evangelizar de alguma maneira, em alguma medida – pelas pessoas”.⁷⁴¹

Na verdade, aceitar esse caminho é assumir as palavras de Ellacuría em relação ao servo sofredor como o escolhido por Deus para trazer salvação. “Só num difícil ato de fé o canto do servo descobre o que aparece como exatamente ao contrário aos olhos da história”.⁷⁴² A mesma lógica utiliza Sobrino em relação aos pobres: “do mesmo modo, só num difícil até de fé – ainda que seja uma fé refletida – podemos aceitar que nos pobres há salvação e que fora deles não há. E a razão para isso é que o mundo dos pobres nos coloca diante de um mistério, e eles mesmos exprimem um mistério”.⁷⁴³

Então, com fé nesse mistério “os pobres remetem a Deus porque Deus está neles, ao mesmo tempo escondido e manifesto. E são ‘os vigários de Cristo’”. Manter isso acarreta duas consequências à missão da Igreja: “a ‘opção pelos pobres’ e a ‘opção de deixar-se salvar por eles’”.⁷⁴⁴ Essas duas dimensões iluminam o ser e fazer da Igreja e podem principiar um caminho necessário e urgente para construir “outro mundo possível”. Segundo Ellacuría, “a grande tarefa salvífica é, então, evangelizar os pobres para que a partir de sua pobreza material alcancem a consciência e o espírito necessário”. Os objetivos dessa evangelização conduzirão: a) para que os pobres possam “sair da sua indigência e opressão”; b) “Para terminar com as estruturas opressoras”; c) “Para instalar céus novos e terra nova, onde o compartilhar prima sobre o acumular, onde haja tempo para escutar e alegrar-se com a voz de Deus no coração da história humana”. Porque, para Ellacuría, “os pobres salvarão o mundo, já o estão salvando, embora ainda não. Buscar a salvação por outro caminho é erro dogmático e histórico”. Se isso significa esperar contra toda a esperança, é definitivamente uma confiança

⁷⁴¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres há salvação*, p. 171.

⁷⁴² ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 54 (tradução nossa).

⁷⁴³ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres há salvação*, p. 116.

⁷⁴⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres há salvação*, p. 120.

segura de que um dia se conseguirá. “Os pobres continuam sendo a grande reserva da esperança e da espiritualidade humanas”.⁷⁴⁵

Essa caracterização de Ellacuría é importante, porque, por um lado, livra de pensar que o pobre deve continuar pobre. Se a condição de salvação é a pobreza, então ele nunca deve deixar de ser pobre. Pois, no dia que melhorar o salário, ampliar suas condições de vida e ficar mais ou menos estabilizado iria perder a salvação. Por outro lado, ele condena o *capitalismo* e os sistemas econômicos por colocarem os pobres em sua situação de pobreza. Então o capitalismo, ao colocá-los nessa condição está fazendo um mal aos pobres e precisa ser superado. E termina dizendo: os pobres já estão salvando porque oferecem o espírito humano, estão contribuindo não para a pauperização da humanidade, mas, indicando a fineza de espírito necessário para colocar a economia e os bens da humanidade a serviço da vida. Na proposta desse autor, tratar-se-ia da “civilização da pobreza” para superar a “civilização da riqueza e do capital”, ou da “austeridade partilhada”, conforme Sobrino; ou mesmo “para uma civilização do amor e da paz”, segundo João Paulo II.⁷⁴⁶ Essa seria a condição *sine qua non* da salvação cristã.

Ora, ao propor a relação do mistério de Deus com os pobres, na maneira como fez Sobrino, não se pretende eclipsar o mistério absoluto que é Deus. Porque, como já se mencionou, nas palavras de Rahner, “o mistério permanece mistério eternamente”. A misteriosidade do mistério de Deus permanece, porém junto dele está o mistério dos pobres. Então, Deus, sem deixar de ser Deus do mistério, fez espaço para o mistério dos pobres.⁷⁴⁷ Esse é o diferencial da teologia da libertação, a partir de uma elaboração cristológica: “a experiência do mistério de Cristo presente nos pobres. Sem esta experiência espiritual não se pode compreender a teologia da libertação”.⁷⁴⁸

⁷⁴⁵ ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 632. Em comum acordo está o teólogo Javier Vitoria Cormenzana. A redenção é necessária: “vincular o futuro da humanidade ao destino dos pobres tornou-se uma necessidade histórica [...] somente as vítimas podem redimi-lo” (Una teología de ojos abiertos. Teología y justicia. Perspectivas. *Revista latinoamericana de teología*, p. 307).

⁷⁴⁶ Mensagem de João Paulo II para celebração do XXXIV dia mundial da paz. 1º de janeiro de 2001.

⁷⁴⁷ Cf. SOBRINO, Jon. Epílogo. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 292 (tradução nossa).

⁷⁴⁸ CODINA, Victor. Los pobres, la Iglesia y la Teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 54 (tradução nossa).

6.4 SALVAR E SER SALVO PELOS POBRES

A opção pelos pobres e a opção de deixar-se salvar por eles são duas dimensões de um único movimento, nem sempre percebido assim na evangelização e no núcleo da fé cristã. Talvez a primeira dimensão tenha sido mais considerada no âmbito da Igreja: “opção pelos pobres”. A segunda é maior novidade e mais escandalosa: deixar-se salvar por eles. Por isso, interessa retomar esse caminho aberto por Sobrino e Ellacuría e perceber seu significado, suas consequências à fé cristã e ao seu seguimento.

6.4.1 Opção pelos pobres: opção do Deus cristão

A opção pelos pobres como dimensão teológica tem ganhado bastante importância na tradição cristã, sendo reconhecida como dimensão constitutiva da fé cristã. A aliança de Deus com os pobres está configurada, em última instância, no coração misericordioso de Deus. Assim é Deus, tão bom para com os pobres e as vítimas. Isso não implica pura arbitrariedade de Deus, pois em toda a tradição bíblica e no magistério da Igreja católica encontram-se fundamentos sólidos para fundamentar a opção de Deus pelos pobres. Essa opção, da maneira como propõe e assume Sobrino, está em comunhão com as perspectivas atuais do magistério eclesial da Igreja. É reconhecida e atestada em sua dimensão teológica: “Deus toma sua defesa [a dos pobres] e os ama” (Pueb. 1142). Que Deus ama os pobres é fácil de aceitar, mesmo que seja difícil de imitar, mas que defenda é introduzir um conflito sem remédio no próprio âmbito da opção. Porque na história real, ao defender os pobres, não se deve estranhar que surjam perseguições. Todavia, o fundamento é teológico.⁷⁴⁹

A cruz e as perseguições estão no centro dos sofrimentos por causa do Evangelho, diz também o Papa Francisco (At 5,41; Fl 1,29) (cf. GE 92). “Felizes os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o Reino do Céu” (Mt 5,10). E acrescenta: “O próprio Jesus sublinha que este caminho vai contracorrente, a ponto de nos transformar em pessoas que questionam a sociedade com a sua vida, pessoas que incomodam”. Pessoas que foram ou são “perseguidas simplesmente por ter lutado pela justiça, terem vivido os seus compromissos com Deus e com os outros” (GE 90). E isso não se configura em uma realidade do passado, mas são inúmeros os casos de perseguições e assassinatos no presente, o que também é

⁷⁴⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 136.

denunciado por Francisco: “As perseguições não são uma realidade do passado, porque hoje também as sofremos quer de forma cruenta, como tantos mártires contemporâneos, quer duma maneira mais sutil, através de calúnias e falsidades” (GE 94).

Esse caminho, todavia, atesta o mais importante: Deus é opção pelos pobres e os que radicalmente assumem essa máxima se parecem com Cristo e, muitas vezes, assemelham-se ao Cristo no madeiro. Esse processo, no entanto, deixa entrever e contribui para assegurar a matriz teológica da opção pelos pobres, tão central para a teologia da libertação. É, pois, uma opção estritamente teológica: “uma opção teocêntrica e profética que deixa raízes na gratuidade do amor de Deus”⁷⁵⁰; uma opção que “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza”⁷⁵¹; uma opção que “está também implícita em nossa fé pneumatológica”.⁷⁵²

Essa perspectiva tão central na fé cristã sempre gera calafrios no coração e no pensamento humano. Porque o Deus da fé cristã que se revela, em primeiro lugar, aos pobres e pequenos faz parte do mistério abissal de Deus, que precisa ser acolhido na fé. É do mistério de Deus e, por isso, cabe aos humanos respeitar seus desígnios na história. A *hybris* humana reluta para acolher essa revelação. Os motivos podem ser variados. Entre os mais perceptíveis: 1) as influências de uma experiência religiosa marcada somente pela presença de Deus no belo, no culto e no agradável, ficando de fora as realidades da negatividade da história; 2) a imagem de Deus todo-poderoso e onisciente que se revela em sua grandeza e poderes, prejudicando a experiência do Deus amor entre as cruzes da realidade; 3) os processos educativos que levam sempre a prestar mais atenção à lógica hegemônica e a desprezar o diferente e pequeno; 4) a ênfase numa espiritualidade cristã fixada no mérito e na recompensa, provocando distanciamento da justiça divina como misericórdia infinita; 5) a compreensão da iniquidade presente no mundo dos pobres, sem a devida contextualização das causas e consequências existentes. Nesse quesito, as mídias sociais têm muito de responsabilidade na formação da consciência social e política da população. Ora, a capacidade crítica e honesta para discernir a realidade é fundamental. Por isso, são esclarecedoras as palavras do Papa Francisco, no IV Encontro com os Movimentos Populares, no qual diferenciou as ações das pessoas e do povo.

⁷⁵⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*, p. 25.

⁷⁵¹ VATICANO. Bento XVI. *Discurso na Sessão inaugural da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe*, n. 3.

⁷⁵² CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor*, p. 210.

*Nenhum povo é criminoso, nenhuma religião é terrorista. Não existe o terrorismo cristão, não existe o terrorismo judeu, não existe o terrorismo islâmico. Não existe! Nenhum povo é criminoso, nem narcotraficante, nem sequer violento. Acusam-se da violência os pobres e as populações mais pobres sem igualdade de oportunidades [...] Existem pessoas fundamentalistas e violentas em todos os povos e em todas as religiões que, além disso, se revigoram com as generalizações intolerantes, alimentando-se com ódio e a xenofobia.*⁷⁵³

As palavras de Francisco denunciam e proporcionam a lucidez necessária para refletir os processos de formação e construção das identidades dos povos e suas concepções de mundo. O fato de serem sempre pessoas e não povos os responsáveis pelas iniquidades significa, por um lado, o reconhecimento do princípio da bondade em todos os povos, e, por outro lado, o necessário processo de julgamento dos males pessoais, sem, contudo, esquecer as influências dos contextos sociais, políticos, religiosos e culturais.

Essas considerações ajudam a compreender as origens das dificuldades de aceitar a opção de Deus pelos pobres. No fundo está uma concepção de que nem todos são merecedores da graça de Deus porque têm pecados, praticam iniquidades e agem contra o reino de Deus. Enquanto possibilidade de recusa ao projeto de amor de Deus certamente sim, porque o pecado é negação de Deus. No entanto, o que está em jogo são os diferentes critérios de julgamento entre os pobres e os não pobres. Dois pesos e duas medidas: os pobres como não ou menos merecedores do que os não pobres, da graça de Deus. E, mesmo que hipoteticamente pudesse ser assim, o Deus revelado por Jesus Cristo se mostra abundante em seu amor, fazendo chover sobre justos e injustos, bons e maus (cf. Mt 5,45). Assim voltamos ao princípio: Deus é amor e para o amor nada é barreira, nem o *mysterium iniquitatis*, existente nos não pobres e, também, nos pobres. Por isso, é da liberdade e da graça de Deus aproximar-se dos mais necessitados. Porque, como afirma o biblista Rossi, “o cuidado com o mais pequenos faz com que nos aproximemos também de Deus. Quão próximo nos encontramos dele? Se dez vezes formos aos pobres, dez vezes nos encontramos com Deus”.⁷⁵⁴

A elevação dos pobres ao *status* teológico é muito importante para a própria validação do pensamento teológico sobriniano, em razão das críticas recebidas sobre o lugar dos pobres na sua cristologia. Haja vista que, em 2006, recebeu notificação da Comissão da Doutrina da Fé (CDF). Entre as deficiências teológicas estaria justamente a noção de Igreja dos pobres, em seu livro *Jesus, o Libertador*. Segundo a CDF, uma das principais deficiências metodológicas

⁷⁵³ VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem aos participantes no encontro dos movimentos populares. Califórnia* (grifo nosso).

⁷⁵⁴ ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Roteiro homilético. *Vida pastoral*, n. 329, ano 60, 2019, p. 55.

é “a afirmação de que a ‘Igreja dos pobres’ é o ‘cenário’ eclesial da cristologia e lhe fornece sua orientação fundamental”. Para a CDF, “somente a fé apostólica transmitida pela Igreja ao longo de todas as gerações é que constitui o cenário eclesial da cristologia e da teologia em geral”.⁷⁵⁵

Entretanto, a afirmação de Sobrino não é diferente daquilo que o Papa Francisco propõe: “por isso, desejo uma Igreja pobre e para os pobres”. “Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles” (EG 198). Isso não viria em prejuízo da fé apostólica, ao contrário, segundo Danile Frankin Pilario, porque “sem negligenciar a importância da fé apostólica, é a experiência de sofrimento dos pobres que torna sua vida local fundamental para a Igreja conhecer Jesus”. O que antes era condenado agora se tornou central para o pensamento do magistério.⁷⁵⁶ Como já adiantou João Paulo II: “se verdadeiramente partimos da contemplação de Cristo, devemos saber vê-lo, sobretudo, no rosto daquele com quem Ele mesmo se quis identificar”. O texto de Mateus 25,35-36 “não é um mero convite à caridade, mas uma página de cristologia que projeta um feixe de luz sobre o mistério de Cristo”.⁷⁵⁷

6.4.2 Deixar-se salvar pelos pobres

Mantendo a opção pelos pobres, mas, considerando suas consequências, Sobrino avança para pensar em que consiste deixar-se salvar pelos pobres. No fundo, trata-se de assumir a perspectiva aberta por Ellacuría, quando assinalava acima: “os pobres salvarão o mundo, já o estão salvando, embora ainda não”. E eles “continuam sendo a grande reserva da esperança e da espiritualidade humana”. Essas poucas palavras de Ellacuría estão implicando três princípios fundamentais que, à luz da fé cristã, surgem como irrenunciáveis para direcionar a humanidade em uma nova lógica: a) a convicção de que os pobres estão salvando e salvarão o mundo; b) os pobres como reserva de esperança; c) os pobres como aqueles que oferecem uma espiritualidade humana. São princípios que precisam ser historicizados, mas o importante é a convicção: a salvação da humanidade principia dos pobres como sujeitos e boa notícia do reino de Deus.

⁷⁵⁵ Congregação para a doutrina da fé. *Notificação* sobre as obras do P. Jon SOBRINO.

⁷⁵⁶ PILARIO, Danile Frankin et al. Globaliza e a Igreja dos pobres. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015, p. 7.

⁷⁵⁷ PAPA FRANCISCO. *Exortação Gaudete et Exsultate*. n. 96, p. 302.

Esse tem sido um aprofundamento muito original oferecido por Jon Sobrino em sua cristologia. De certa forma, essa originalidade tem seu ponto de enlace com o caminho aberto pela teologia da libertação. Na avaliação de Paulo de Andrade, a opção pelos pobres na Igreja latino-americana possui dois significados centrais. Um, trata-se da solidariedade concreta com os pobres que leva a uma mudança de lugar social, com tudo o que significa assumir a perspectiva dos pobres, com seus interesses, dores e lutas. Implica a Igreja mesma comprometida “com a pobreza material” e na denúncia contra as estruturas injustas que produzem a pobreza e a opressão (Med. 14,5). É a Igreja pobre e para os pobres, como fala Francisco. O outro, “permitir e criar condições para que os pobres emergam como sujeito eclesial, isto é, agente evangelizador de toda a Igreja, e sujeito político-social responsável pelas transformações necessárias para o estabelecimento da justiça e de uma nova sociedade”.⁷⁵⁸

Aqui se encontra o grande gargalo, seja nos processos de evangelização, o que diz respeito à vida da Igreja, seja no que se refere aos rumos da humanidade. No âmbito eclesial, o caminho foi longo e exigente para que a opção pelos pobres ganhasse cidadania teológica dentro do Magistério da Igreja. Os documentos mais recentes da Igreja são comprovatórios de como a opção pelos pobres se constitui em coluna vertebral dentro do objetivo geral da evangelização.⁷⁵⁹ É preciso evangelizar, fazer todo o esforço possível para libertar, salvar os pobres de suas injustiças, passo que não acontece sem torná-los sujeitos e protagonistas no processo de evangelização. Não basta que os pobres entrem nos títulos, ou nos objetivos dos planos de pastorais; precisam chegar a ser o critério para a vida e missão da Igreja. A relação concomitante entre evangelizar e ser evangelizada pelos pobres. A contribuição de Sobrino está em fomentar a necessidade de avançar nesse caminho.

No âmbito social a contribuição de Sobrino está em propor para a sociedade o lugar de onde precisa ser pensada a humanidade: os pobres como o eixo, ou a dobradiça sobre a qual gira todo o sistema. Numa sociedade estão em ação muitos elementos, porém o mais decisivo é uma dobradiça que os faça girar humanamente. No mundo, no qual a dobradiça é um

⁷⁵⁸ CARNEIRO DE ANDRADE, Paulo Fernando. Opção pelos pobres no Magistério: pensamento social católico do Vaticano II à conferência de Aparecida. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015, p. 35.

⁷⁵⁹ As atuais diretrizes da CNBB evidenciam a necessária opção pelos pobres, como constitutiva da missão da Igreja. “EVANGELIZAR no Brasil cada vez mais urbano, pelo anúncio da Palavra de Deus, formando discípulos e discípulas de Jesus Cristo, em comunidades eclesiais missionárias, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, cuidando da Casa Comum e testemunhando o Reino de Deus rumo à plenitude”. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Documentos da CNBB 109 - Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2019 – 2023*.

sistema baseado na trindade do capital-mercado-consumo, tudo gira em torno dele e o resultado é a criação de vítimas. Por isso, uma dobradiça salvífica deve estar enraizada na inversão e, portanto, deve ser proveniente desde baixo da história. Suas marcas precisam ser de compaixão, de misericórdia com as vítimas, de honradez diante da realidade, de desmascaramento da mentira. Essa dobradiça desde baixo ajuda a desmascarar o dogma de que “os pobres só podem receber e não dar”. Mais: desse lugar poderá vir o princípio da redenção daquilo que está acima: o poder, a ciência, a tecnologia. Essa dobradiça procedente do mundo de cima está envenenada na sua raiz: agir de modo impositivo, autoritário e violento. Razão suficiente para Sobrino considerar: este sistema deixado em si mesmo, como a história testemunha, caminha em uma ambiguidade: para o progresso ou o precipício.⁷⁶⁰

A convicção da necessidade de mudar a dobradiça, o eixo, no qual o sistema impera na atualidade, porque não corresponde mais aos destinos da humanidade, surge de várias direções. No âmbito católico, talvez seja o Papa Francisco quem aglutina uma perspectiva inovadora. Em comunhão com os ensinamentos da Doutrina Social da Igreja, desponta como chegada de um movimento crítico em relação aos rumos da humanidade. Seus principais escritos deixam claro que a lógica do sistema imperante está conduzindo o mundo a um abismo insuperável. O pano de fundo se localiza na lógica estrutural do sistema que produz vítimas para sobreviver. “Não à nova idolatria do dinheiro”; “Não a um dinheiro que governa em vez de servir” e “Não à desigualdade social que gera violência”. Quando Francisco denuncia esta economia não está falando metaforicamente ou usando um floreio retórico. Está advertindo que os próprios seres humanos são considerados bens de consumo a serem usados e depois descartados, como normalidade do sistema econômico global (cf. EG 52-60).

Na avaliação do filósofo Allan da Silva Coelho⁷⁶¹, muitas das críticas ao sistema dominante, provenientes do Papa Francisco, estão presentes em discursos de outros Papas, ou conferências episcopais. A novidade estaria, no entanto, “agora não temos nenhum tipo de elogio ou ressalva positiva”.⁷⁶² Está sendo pessimista ao se referir com tanta negatividade ao atual sistema? A resposta pode ser analogamente semelhante à proposta de Ellacuría, ao propor a civilização da pobreza, não porque desejava desgraça e sim porque propunha

⁷⁶⁰ Cf. SOBRINO, Jon. A salvação que vem de baixo: para uma humanidade humanizada. *Concilium*, n. 314, ed. 1, 2006, p. 32-33.

⁷⁶¹ Para um maior aprofundamento: COELHO, Allan da Silva. A idolatria e o Papa Francisco: radicalidade na crítica ao capitalismo. *Estudo de Religião*, v. 33, n. 1, jan./abr. 2019, p. 203-230.

⁷⁶² Cf. COELHO, Allan da Silva. A idolatria e o Papa Francisco: radicalidade na crítica ao capitalismo. *Estudo de Religião*, v. 33, n. 1, p. 222.

remédio. Da mesma forma, as críticas de Francisco são importantes, porque parte do princípio de que esse sistema exige mudança radical, transformação e não só um *mais* quantitativo da globalização. É a mesma lógica denunciada profeticamente, em forma de poema, por Pedro Casaldáliga: “compadre Francisco, o mundo é tão velho que é preciso fazer outro para vê-lo novo”.⁷⁶³ Aqui o mais importante é a convicção sólida de que esse sistema não serve, porque: “esconde a ética e a recusa de Deus”. A verdadeira ética leva a Deus. “Deus é incontrolável, não manipulável e até mesmo perigoso, na medida em que chama o ser humano à sua plena realização e à independência de qualquer tipo de escravidão” (EG 57).

Os apelos do Papa Francisco surgem como uma crítica veemente contra o atual sistema que prioriza a salvação da economia, dos bancos e não das pessoas. Interpelam um sistema incapaz de produzir justiça social. Que todo esse crescimento econômico, favorecido pelo livre comércio, consegue produzir maior equidade e inclusão social no mundo, “nunca foi confirmado pelos fatos, exprime uma confiança vaga e ingênua na bondade daqueles que detêm o poder econômico e nos mecanismos sacralizados do sistema econômico reinante” (EG 54). Assim, o Papa se mostra conhecedor dos mecanismos e dos interesses em jogo e atuantes na história.

As questões de justiça social colocam em evidência outros fatores, de acordo com a filósofa Adela Cortina. Para discernir quanto as questões de justiça estão em jogo, faz-se necessário considerar três fatores: 1) não há *recursos* infinitos no planeta; a matéria-prima pode se esgotar; 2) há *conflitos* de interesses, as classes sociais não compactuam facilmente por conta de interesses diversificados; 3) não se pode garantir a *idoneidade* de todos os envolvidos na organização da sociedade.⁷⁶⁴ Assim, é uma ingenuidade confiar cegamente na bondade dos detentores do poder, como lembra Francisco.

6.4.3 Salvação em Deus ou nos ídolos?

No centro do evangelho de Jesus está o amor à vida das pessoas e no centro da mensagem do capitalismo está o amor ao deus dinheiro. Tirando as consequências: invertem-se as relações, atribuindo às pessoas a vocação de coisa, mercadoria, e dando às coisas que valem dinheiro a cidadania de sujeito. “Quando a pessoa é deslocada e chega o ‘deus

⁷⁶³ SOBRINO, Jon. Redenção da globalização: as vítimas. *Concilium*, n. 293, ed. 5, 2001, p. 122.

⁷⁶⁴ Cf. CORTINA, Adela. *Ética civil e religião*, p. 55.

dinheiro’, dá-se esta inversão de valores”.⁷⁶⁵ Por isso, a convicção antiga bíblica do dinheiro como raiz de todos os males e fonte de idolatria (cf. 1Tm 6,10). Assumir essa crítica será algo fundamental na teologia da libertação, ao compreender desde o começo que o problema não é o de fé e ateísmo, e sim o de fé e idolatria, a correlação entre ídolos e vítimas: “onde há vítimas é porque há ídolos”.⁷⁶⁶

Essa referência aos ídolos se torna pertinente no cenário atual, porque significa que, para *reverter a história*, é preciso confrontar-se com esse sistema produtor e justificador da existência das vítimas. Constitui um dos núcleos fundamentais das reflexões no âmbito da teologia da libertação: a crítica teológica à “idolatria do mercado”.⁷⁶⁷ E continua sendo uma importante chave de leitura para criticar o capitalismo, porque oculta em sua estrutura uma visão sacrificial em linguagem secularizada, segundo o teólogo Jung Mo Sung.

O segredo do sagrado-sacrifício reside na polaridade do fascínio e temor que lhe dá a capacidade de inverter o bem e o mal. Violência, sofrimento e morte são sempre vistos como males a ser combatidos. Mas, quando uma forma específica de violência, sofrimento e morte é apresentada como exigência do sagrado, como uma violência “purificadora e redentora” que manifesta o próprio sagrado, esta deixa de ser mal e se transforma em um bem.⁷⁶⁸

É também devido a essa importância que Francisco toma em seus documentos o conceito de idolatria e o faz, abundantemente, segundo Allan da Silva Coelho. Para Allan, Francisco “aborda a crítica ao dinheiro e à ambição como fundamento da vida, a absolutização do mercado e do efficientismo como confiança equivocada nas coisas criadas pelos seres humanos, acusados de neopelagianismo”. E aponta para o critério de julgamento: “a vida dos pobres, espoliada e vitimizada, é o critério de julgamento sobre esta civilização. Indica o esgotamento do capitalismo⁷⁶⁹ e a urgente necessidade de uma nova forma de viver”.⁷⁷⁰ Esse chamamento desaprovativo do sistema capitalista é exclusivo do Papa

⁷⁶⁵ VATICANO. Papa Francisco. *Discurso aos participantes no encontro mundial dos movimentos populares*.

⁷⁶⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 131.

⁷⁶⁷ Obra clássica de Hugo Assmann e Franz Hinkelammer. *A idolatria do mercado*.

⁷⁶⁸ MO SUNG, Jung. *Desejo, mercado e religião*, p. 124.

⁷⁶⁹ Frei Betto observa que o Papa Francisco se utiliza de uma visão dialética e não analítica, ou seja, “de quem percebe claramente de que as injustiças sociais decorrem não de eventuais abusos, mas da própria natureza do sistema capitalista, embora prefira evitar o adjetivo”. “Pergunto-me se somos capazes de reconhecer que estas realidades destrutivas correspondem a um sistema que se tornou global” (O Papa Francisco valoriza o protagonismo dos Movimentos Populares. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; ABDALLA, Mauricio; SÁVIO, Robson (org.). *Papa Francisco com os Movimentos Populares*, p. 211).

⁷⁷⁰ COELHO, Allan da Silva. A idolatria e o Papa Francisco: radicalidade na crítica ao capitalismo. *Estudo de Religião*, v. 33, n. 1, p. 219.

Francisco. Como esclarece Fábio Régio Bento, João Paulo II propôs “o capitalismo com rosto humano como opção válida para um cristão”, batizando tal capitalismo literalmente de “novo capitalismo”. Para alegria de muitos, era uma espécie de afinidade entre catolicismo e capitalismo. No entanto, considerando a longa tradição de crítica ao capitalismo liberal, nenhum Papa foi tão longe nesta condenação como Papa Francisco.⁷⁷¹

O fato de um Papa chamar atenção e colocar o dedo na ferida de um sistema que afronta a dignidade e a vida da grande maioria da humanidade é impressionante. Porque, o mais comum, ao menos na história latino-americana, foi certo atrelamento ou proteção da Igreja aos sistemas hegemônicos colonialistas. Por isso, um Papa, ao fazer isso, provoca admiração dos grupos minoritários, que sempre foram vitimizados, ou rechaçados como inconsequentes ou violentos na história. E não causam surpresas as reações de contestações provenientes dos mais diferentes setores da sociedade, inclusive, de dentro da Igreja católica.

É interessante perceber que essa perspectiva de Francisco começa a ganhar consonâncias com outras vozes. É impressionante a consonância com o pensamento do geógrafo político brasileiro, o professor Milton Santos, que também aponta para a necessária mudança dessa política sustentadora da globalização. No seu livro *Por uma outra globalização*, ele destaca “o papel da ideologia na produção, disseminação, reprodução e manutenção da globalização atual”. Por isso, sustenta a “relevância da política, isto é, da arte de pensar as mudanças e de criar as condições para torná-las efetivas”. Ainda em sintonia com o pensamento do Papa, Milton Santos também acredita na mudança a partir de baixo, onde os pobres exercem seu protagonismo.

Estamos convencidos de que a mudança histórica em perspectiva provirá de um movimento de baixo para cima, tendo como atores principais os países subdesenvolvidos e não os países ricos; os deserdados e os pobres e não os opulentos e outras classes obesas; o indivíduo liberado participe das novas massas e não o homem acorrentado; o pensamento livre e não o discurso único.⁷⁷²

Essa porta aberta começa a ganhar ressonâncias no coração dos economistas. O economista francês Serge Latouche defende a necessidade de um *decrescimento* para um novo modelo econômico.

Todos os governos são, queira eles ou não, “funcionários” do capital. Os governos ditos de *esquerda* conseguem, no máximo, distribuir melhor a riqueza, mas não

⁷⁷¹ Cf. BENTO, Fábio Régio. Adeus reformismo: Papa Francisco e a doutrina social da Igreja. *Perspectiva teológica*, v. 50, n. 3, 2018, p. 511.

⁷⁷² SANTOS, Milton. *Por uma globalização: do pensamento único à consciência universal*, p. 14.

alteram a concentração do capital nas mãos de poucos. O modelo desenvolvimentista já se demonstrou completamente ineficaz quando o assunto é preservar a natureza. Por isso, é uma contradição falar em “desenvolvimento sustentável”.⁷⁷³

A ideia-chave para esse economista não é o fim dos diversos mecanismos de produção, mas o *decrecer* que significa *avançar recuando*. Porque é inviável pensar e construir um mundo a partir da ideia de crescimento ilimitado. Como diz Latouche, citando Denis Clere, “quem acredita que um crescimento infinito é possível em um mundo finito”, conclui ele, “ou é louco ou é economista”.⁷⁷⁴ Uns podem achar esse caminho uma exceção, outros (nós) trabalham como princípio de “outro mundo possível”.

O fato é que surgindo como exceção, ou como princípio de salvação, ao menos para os cristãos, essa lamparina começa iluminar as noites escuras e despertar a esperança de uma nova aurora. Lamparinas que foram desprezadas ou ignoradas, ocultadas ou soterradas surgem em épocas de escuridão como luz potente. O colorido desse movimento pode receber diferentes nomes. Conforme José Tamayo Acosta, o prestigioso cientista social Boaventura de Sousa Santos, criador do paradigma das epistemologias do Sul, mostra em suas publicações mais recentes uma especial sensibilidade, sempre em positivo e construtivamente, da função das religiões e das teologias políticas progressistas e pluralistas nos processos de libertação dos povos e coletivos humanos submetidos aos ditames do colonialismo, do patriarcalismo, do capitalismo mundial, dos fundamentalismos e do racismo epistemológico.⁷⁷⁵

Segundo Tamayo Acosta, Boaventura constata que vivemos um tempo no qual as escandalosas injustiças sociais e os sofrimentos humanos injustos não geram a devida indignação moral e a vontade política para combatê-los e para construir uma sociedade mais justa e igualitária. “*En estas circunstancias, no podemos desperdiciar ninguna de las experiencias sociales de carácter emancipatorio que puedan contribuir a dicha construcción*”.⁷⁷⁶

⁷⁷³ Cf. LATOUCHE, Serge. *Pequeno tratado do decrescimento sereno*.

⁷⁷⁴ Latouche diz na nota 57, da página 26 de seu livro. “Teoricamente, pode-se fazer a razão geométrica funcionar no sentido inverso: um decrescimento de 1 % ao ano faz economizar 25% (da produção) em 29 anos e 50 % em 69 anos. Um decrescimento de 2% ao ano faz economizar 50% em 34 anos, 64% em 50 anos e 87% em 100 anos”. São argumentos para refutar, quem pensa que isso levaria à volta a idade da Pedra. O decrescimento não é uma inversão mecânica do crescimento, é a construção de uma sociedade autônoma, certamente mais austera e equilibrada.

⁷⁷⁵ Cf. TAMAYO ACOSTA, José. *Un dios subalterno y activista de los derechos humanos*.

⁷⁷⁶ TAMAYO ACOSTA, José. *Un dios subalterno y activista de los derechos humanos*.

Assumir a realidade desde baixo significa atentar para esses movimentos que principiam uma nova lógica para o mundo. Em palavras de Ellacuría: “*Hay unos lugares más propicios al surgimiento de utopistas proféticos y de profetas utópicos*”.⁷⁷⁷ Jon Sobrino, também comentando estas palavras, afirma: em concreto o lugar que se faz possível pensar a “civilização da pobreza” não é o mundo da abundância, da exaltação do indivíduo, do êxito e do bem-viver. Muito menos o mundo da prepotência: “o real somos nós”. O lugar em que convergem como por necessidade o profetismo e a utopia é o Terceiro Mundo, onde as injustiças e as mortes são intoleráveis e onde a esperança é como a quintessência da vida.⁷⁷⁸

Em tempos de vários ópios, como o futebol e outros espetáculos, vislumbram-se sinais de esperança. Criar oportunidades de avançar nas brechas da história para outro mundo possível, como se diz agora, tornou-se absolutamente necessário e extremamente urgente.

6.4.4 Papa Francisco: desde os pobres para todos/as

Em conformidade com o pensamento do Papa Francisco, afirmar-se-á que o “desde os pobres”, além de ser uma exigência da fé cristã (parcialidade), não causa limitação à plenitude escatológica. No entanto, desde os pobres faz acontecer uma mudança epistemológica transformadora, não observável a partir de outro ponto. Já dizia Leonardo Boff: “todo ponto de vista é a vista de um ponto. Para entender como alguém lê, é necessário saber como são seus olhos e qual é a sua visão do mundo”.⁷⁷⁹ Assim indica o Papa Francisco em sua visita à paróquia dos santos Isabel e Zacarias, na periferia de Roma: “se entende melhor a realidade não a partir do centro, mas das periferias”.⁷⁸⁰

No ensinamento de Francisco, a opção pelos pobres está clara, porque: “deriva da nossa fé em Jesus Cristo” (EG 186), “deriva da própria obra libertadora da graça em cada um de nós” (EG 188). E isso imprime caráter não meramente opcional, mas é algo constitutivo da fé cristã (cf. EG 48). Em comunhão com o magistério da Igreja, assegura que “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197), e a conclusão: “ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social” (EG 201).

⁷⁷⁷ ELLACURÍA, Ignacio. Utopía y profetismo. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis*. v. 1, p. 393.

⁷⁷⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 41-42.

⁷⁷⁹ BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*, p. 9.

⁷⁸⁰ VATICANO. Papa Francisco. *Visita à paróquia romana dos “Santos Isabel e Zacarias”*.

Ora, se ninguém está exonerado, significa aceitar, também, na fé cristã, os pobres como critério de salvação ou condenação. Na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*, deixa transparecer esse critério claramente. A “santidade nada mais é do que a caridade plenamente vivida” (GE 21). Ao discorrer a respeito da compreensão de santidade, destaca ser o fundamental não os conceitos, mas a realidade de pessoas que percorrem o caminho da santidade. A “santidade ao pé da porta” é a intuição básica para afirmar que cada pessoa pode crescer no caminho da santidade, sem fugir do cotidiano de sua vida. Exemplos citados, por Francisco, são: os pais, avós, trabalhadores, políticos... (cf. GE 6-7). No capítulo terceiro intitulado “À luz do Mestre”, dá ênfase às bem-aventuranças “como bilhete da identidade cristã” (GE 63), mas que provém na “contracorrente” ao “habitual” na sociedade (cf. GE 65). “A grande regra de comportamento” é a bem-aventurança de Mt 25,31-46, base no qual acontece o julgamento (cf. GE 95). E chama atenção para a relação de Cristo com os pobres como uma página de cristologia, citando João Paulo II. Significa, portanto, o reconhecimento de que nos pobres “revela-se o próprio coração de Cristo” (EG 96).

Tendo assegurado a importância teológico-cristológica da opção pelos pobres na fé cristã, Francisco desce ao chão da vida, perguntando como agir diante de uma pessoa dormindo no relento. Ao encontrar uma pessoa nessas condições: qual seria a reação? Como procedem os julgamentos? E ele mesmo instiga alguns juízos: um delinquente, um problema dos políticos, lixo que suja o espaço público? “Ou então posso reagir a partir da fé e da caridade e reconhecer nele um ser humano com a mesma dignidade que eu, uma criatura infinitamente amada pelo Pai, uma imagem de Deus, um irmão redimido por Jesus Cristo” (GE 98). E conclui: a resposta diante da pessoa caída é o critério definitivo da identidade do ser cristão (cf. GE 98).

Acontece que a resposta diante da existência do pobre significa assumir uma constelação de realidades e isso acarreta sérias consequências: saber das causas e dos mecanismos geradores da pobreza e enfrentá-los em suas raízes, o que comporta conflitos, perseguições e estar disponível a dar a vida. Os mártires tão presentes na vida da Igreja são o testemunho maior dessa opção radical. Por isso, na verdade, o pobre, as vítimas revelam um conflito permanente no campo eclesiológico (qual a missão da Igreja?), mas também mostram as enfermidades do mundo. De qualquer forma, os pobres são um clamor ou rosto de Deus na história, perguntando a todos: “Onde está o teu irmão?” (Gn 4,9). E nessa constelação de realidade se encontra a própria teologia cristã. A pedra angular no meio dos conflitos, ora sendo acolhida ou rejeitada no seio da história. Como esclarece José Neivaldo de Souza:

De um lado, uma teologia que ouve o Mestre Jesus, o interpreta e procura segui-lo, considerando os pobres como o lugar privilegiado do anúncio; do outro lado, uma teologia que, apesar do discurso bíblico, prefere o conceito de prosperidade ou riqueza. Pobre ou rico, qual é a vontade de Deus?⁷⁸¹

Evidentemente, uma posição ou outra corresponde a concepções ou formas diferentes de seguir a Jesus e, portanto, de ser cristão no mundo. Questão essa pertinente e tem eco nas ideologias que mutilam o coração do Evangelho, segundo o Papa Francisco. Dois são os erros nocivos. Um, os cristãos que separam o compromisso, a luta social, as mudanças de sistemas sociais e econômicos do “relacionamento pessoal com o Senhor, da união com Ele, da graça”. Assim transformam o cristianismo em ONG, privando da espiritualidade irradiante, como tão bem viveram São Francisco de Assis e Santa Teresa de Calcutá (cf. GE 100). Outro, os cristãos que consideram o compromisso social dos outros como algo “superficial, mundano, secularizado, imanentista, comunista, populista; ou então o relativizam como se houvesse outras coisas mais importantes” (GE 101). “Que fale assim um político preocupado com seus sucessos” dá para compreender, “mas não um cristão, cuja única atitude é colocar-se na pele do irmão e arriscar a vida para dar um futuro ao seu filho” (GE 102). E sentencia: “por isso não se trata da invenção de um Papa nem de um delírio passageiro” (GE 103), mas por ser uma solicitação de Jesus é “dever pedir aos cristãos que as aceitem e recebam com sincera abertura, *sine glossa*, isto é, sem comentário, especulações e desculpas que lhes tirem força” (GE 97).⁷⁸²

Ora, se os pobres são critério salvífico, o culto agradável a Deus é coerente quando alimenta uma doação diária de amor (cf. GE 104). Por isso, o melhor modo para discernir a autêntica oração é a vivência da misericórdia. A misericórdia é critério para saber não somente o agir do Pai, mas o agir dos filhos: “é a arquitrave que suporta a vida da Igreja” (GE 105). A força do testemunho dos santos provém de dois pilares: consiste em viver as bem-

⁷⁸¹ SOUZA, José Neivaldo de. *Rico e pobre na perspectiva do Reino de Deus*.

⁷⁸² Ao partilhar esse parágrafo com um colega, sua resposta foi a seguinte: “aqui vejo um erro crasso: relacionar as mudanças sociais e mudanças de sistemas econômicos à Obra de Deus. Ora, quando foi que Cristo pregou isso? Pelo contrário, em sua época o que ele pregou foi uma mudança pessoal e não reforma de sistemas econômicos. Aliás, o que ele disse foi claro: “Meu reino não é desse mundo”. Então, como uma “ação política”, acho legítimo que a Igreja advogue seu espaço, isto é, defender os pobres em suas necessidades a partir de sua posição política. Até mesmo de sua posição teológica, mas não necessariamente ligar uma coisa à outra. Tomemos como exemplo as “lutas sociais” no Brasil de hoje: são quase todas inspiradas pelos partidos socialistas que pretendem (mesmo com os exemplos negativos da história) implantar um regime econômico socialista e uma sociedade materialista. Aonde isso poderia nos levar? A um materialismo que entraria em contradição ou anularia a Igreja (como acontece na China, na Rússia, etc.). Que evangelho seria esse que levaria a sociedade a destruí-lo?”.

aventuranças e a regra do comportamento do juízo final. E isso é válido para todos, “porque o cristianismo está feito principalmente para ser praticado” (EG 109).

A fé cristã, ao ser praticável nas circunstâncias reais, vem sempre em benefício dos sofredores e lascados. O Papa Francisco, referindo-se ao tema da justiça, também se preocupa em incluir, em primeiro lugar, os pobres e vulneráveis, com o grave perigo de tornar genérica a justiça, em prejuízo dos mais necessitados (cf. GE 79). E incentiva os cristãos a viverem na história com uma “saudável e permanente insatisfação”. Saudável, porque dar alívio a uma pessoa, fazer algumas ações boas, justifica todo o esforço, mas não suficiente. Daí a “permanente insatisfação” dos cristãos para “procurar uma mudança social” (GE 99).

O caminho de reflexão na esteira de Francisco aponta para a pertinência e as consequências da opção pelos pobres. O desde os pobres se torna uma opção estruturante para a missão da Igreja e, profeticamente, uma denúncia a esse modelo de sociedade, maléfico para a maioria da população mundial. Na opinião de Tamayo Acosta, o Papa Francisco na exortação *Evangelii Gaudium* apresenta um texto revolucionário dentro da doutrina social da Igreja, que constitui uma das condenações mais severas ao neoliberalismo e se localiza dentro das tradições anti-idolátricas de ontem e de hoje: os profetas de Israel, Jesus de Nazaré, Bartolomeu de Las Casas, o marxismo e sua crítica do fetichismo da mercadoria e do capital, os Foros Sociais Mundiais.⁷⁸³

Além disso, suas considerações permitem sublinhar quatro questões importantes no conjunto dessa reflexão.

Em primeiro lugar, oferece densidade teológica às “realidades terrenas” da forma como propôs e foi reconhecida pelo Concílio Vaticano II. Uma vez que, positiva e/ou negativamente, nada é indiferente aos desígnios salvíficos de Deus e, por isso, nem pode ser indiferente à Igreja enquanto sacramento de Cristo na história. Fato importante, porque ajuda a superar o preconceito de que a salvação é a-histórica, além-túmulo. Como sublinhou Ellacuría: “*La historia de la salvación es una salvación en la historia*”.⁷⁸⁴ A história aparece assim não como contraposta – concorrente da salvação divina, mas integrando o caminho salvífico dos cristãos. “A importância das tarefas terrenas não é diminuída pela esperança escatológica, mas que esta antes reforça com novos motivos a sua execução” (GS 21). Ou,

⁷⁸³ TAMAYO JOSÉ, Juan. El Papa Francisco: nuevo paradigma eclesial y teológico. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul*, p. 241.

⁷⁸⁴ ELLACURÍA, Ignacio. Historicidade de la salvación. *Escritos teológicos. I*, p. 530.

como defende Francisco: “a verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre história” (EG 181).

Em segundo lugar, insere a Igreja onde deve estar, no mundo dos pobres e oprimidos, para que realmente alcance a todos, como queria João XXIII. Assim, a Igreja é e deve ser sempre mais “sacramento”, ou “sinal e instrumento de salvação”, ou do “reinado de Deus” neste mundo (cf. LG 1, 5, 9, 48). Protagonizando sua missão de ser sal da terra, luz do mundo, fermento na massa para fazer a passagem de condições de vida menos humanas (carências materiais, carências morais, estruturas opressoras) para condições mais humanas (posse do necessário, vitória sobre as calamidades sociais, conhecimentos, cultura, dignidade, espírito de pobreza, cooperação no bem comum, paz, Deus, fé).⁷⁸⁵

Em terceiro lugar, essa opção coerente com a vida possibilita compreender uma dialética fecunda entre a Tradição e a vida. Na observação de João D. Passos, Francisco coloca em pé de igualdade a relevância do depósito da fé com o depósito da vida. “Essa propositura seria digna de censura, senão de condenação, até pouco tempo na Igreja”.⁷⁸⁶ Toda a reflexão deve considerar as duas relevâncias, ensina Francisco: “é a Igreja que se questiona sobre sua fidelidade ao *depósito da fé*, que para ela não representa um museu para visitar nem só para salvaguardar, mas uma fonte viva na qual a Igreja se dessedenta para matar a sede e iluminar o *depósito da vida*”.⁷⁸⁷

Em quarto lugar, Francisco, ao criticar o sistema idolátrico, porque coloca a vida da economia acima da vida das pessoas, assume, por um lado, o movimento profético desencadeado pela teologia da libertação; e, por outro lado, como sucessor petrino, outorga credibilidade, reconhecimento e dá ânimo para que essa teologia continue ressoando como voz profética no seio da sociedade. Ao ler a história, a partir do seu “reverso”, dos “insignificantes”, como insiste Gutiérrez, as consequências são decisivas muito mais do que parecem à primeira vista. O “desde onde”, o ponto de partida, determina a perspectiva utilizada para abordar teologicamente um problema qualquer. Como esclarece Antonio González:

Se a teologia partisse, por exemplo, da pergunta pelo sentido da vida, o diálogo cultural entre as distintas cosmovisões se situaria no primeiro plano de interesse, enquanto outros problemas humanos seriam relegados a um segundo termo ou

⁷⁸⁵ CELAM. *Conferência de Medellín*, p. 7.

⁷⁸⁶ PASSO, João Décio. *Método teológico*, p. 97.

⁷⁸⁷ VATICANO. Papa Francisco. *Discurso no sínodo para as famílias 2015*.

seriam excluídos do campo da teologia. A eleição adequada do ponto de partida da teologia pode determinar decisivamente a formulação da mensagem que o cristianismo quer transmitir a uma humanidade atravessada por enormes conflitos.⁷⁸⁸

Mesmo que isso possa parecer escândalo ou loucura, convém não esquecer, conforme Francisco: “o caminho de Jesus começou na periferia, vai *dos pobres e com os pobres para todos*”.⁷⁸⁹ Significa, também, para Aquino Júnior, que “a *universalidade* da salvação (todos) é mediada pela *parcialidade* de sua realização histórica (pobres e marginalizados)”.⁷⁹⁰

6.5 A MODO DE CONCLUSÃO

“Fora dos pobres não há salvação” é o caminho proposto por Sobrino para uma nova lógica da salvação. A necessidade de outra lógica faz-se necessária para livrar deste mundo inumano e cruel. O capítulo buscou o desenvolvimento dessa tese central, oferecendo suas razões e argumentos.

Por um lado, buscou-se, a partir dos argumentos teológicos do autor, justificar que a opção pelos pobres, por ser uma dimensão constitutiva da fé cristã, possui em consequência um potencial salvífico para os cristãos. Mesmo existindo razoabilidade nos argumentos, como reconhece Sobrino, isso faz parte do mistério de Deus que quis e colocou sua cátedra entre os pobres e excluídos.

Por outro lado, Sobrino busca apresentar e desenvolver a tese da salvação que vem dos pobres, de baixo. Se foi passo importante na evangelização o ser evangelizado pelos pobres; o empoderamento e reconhecimento do outro, não como destinatário, mas interlocutor e agente do processo de evangelização; caminho fecundo da sinodalidade e da vivência do *múnus* sacerdotal de todos os batizados da Igreja. Agora, em Sobrino, observa-se um passo além e pode ser considerado seu avanço mais originário: os pobres com espírito trazem salvação. Ele mesmo reconhece a importância que teve Medellín com a opção pelos pobres para essa descoberta, no entanto, a ideia-fonte de deixar-se salvar pelos pobres é um avanço, ou melhor, um aprofundamento posterior e de grande mérito de Jon Sobrino.

O fundamental foi avançar no sentido de propor a opção pelos pobres como caminho civilizatório, isto é, perspectiva para curar uma humanidade doente e sem remédio. Porque,

⁷⁸⁸ GONZÁLEZ, Antonio. *La vigência del método teológico de la teología de la liberación*.

⁷⁸⁹ VATICANO. Papa Francisco. *Visita ao bairro pobre de Kangemi, Nairobi* – Quênia: discurso.

⁷⁹⁰ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*, p. 60 (grifo do autor).

como tem mostrado a história, essa lógica da salvação, a partir de cima, dos meios hegemônicos e poderosos, fez-se contraditória e excludente. Ora, o caminho é transfigurar, reverter o princípio, e aqui aparece o pobre, o pequeno e o outro como luz e salvação. Sem ingenuidade, é preciso analisar a fundo a relação entre pobres com carência e pobres com espírito, no entanto, a tese continua de pé, como tem sustentado Sobrino: não haverá salvação nem humanização se desde esse mundo dos pobres não proceder impulsos redentores. O mundo dos não pobres com seu ar impositivo e prepotente, sem passar de alguma forma pelo mundo dos pobres, não gerará salvação. Dizendo de forma lapidar: produzir-se-á salvação e humanização com os pobres, sem os pobres não se produzirá uma salvação humana.

Essa é uma tese certamente desafiadora e arrepiante eclesialmente e, mais ainda, perante o mundo que já fez sua opção: fora do mercado capitalista não há salvação. Porém, para a fé teológica, a luz que iluminará todo o corpo começa a ganhar musculatura na contramão desse caminho hegemônico: fora dos pobres não há salvação.

Por isso, são importantes as contribuições advindas do magistério da Igreja, particularmente do Papa Francisco que, profeticamente, recoloca de várias formas a necessidade de outro paradigma civilizatório à humanidade: se aos cristãos sentencia que, segundo o evangelho, “ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social” (EG 201), aos humanos sentencia: “devemos dizer ‘não a uma economia da exclusão e da desigualdade social’. Esta economia mata” (EG 53).

7 OS POBRES E A SALVAÇÃO EM JON SOBRINO: QUESTÕES RELEVANTES

A pesquisa teve por objetivo verificar o axioma de Jon Sobrino: “fora dos pobres não há salvação”, como sendo um tópico fundamental da soteriologia cristã. É tarefa deste capítulo final refletir, retomando e realçando algumas questões relevantes da pesquisa. Particularmente destacam-se seis questões relevantes: 1) caminhar com Deus, sem desanimar, na luta pelo reino; 2) os pobres como sacramento da Igreja; 3) a relevância soteriológica do povo crucificado; 4) o povo crucificado como portador de ressurreição; 5) fora dos pobres não há salvação; e 6) Cristo crucificado nos crucificados da história.

7.1 CAMINHAR COM DEUS: “EMPURRAR O CARRO DA HISTÓRIA, SEM DESANIMAR”⁷⁹¹

Ao percorrer o caminho-espiritual bibliográfico de Jon Sobrino fica acentuado seu quefazer teológico na busca da fidelidade à práxis libertadora de Jesus. Em consequência lógica, compreende a experiência cristã como missão de descer da cruz os povos crucificados. Em outros termos, significa a determinante opção pelos pobres, “marca ou característica mais determinante das teologias da libertação e seu aporte mais importante para o conjunto da Igreja”.⁷⁹² Em definitivo, nada mais é do que a radical vivência do amor cristão sendo historicizado a partir dos últimos, ou do “reverso da história”, como lembra Gutiérrez. Porque, se o amor cristão quer ser lúcido e eficaz, ele deve tomar a forma da opção pelos pobres. É o novo rosto do amor de olhos abertos e de mãos operosas; amor fermento na história e semente de uma civilização alternativa – civilização do amor.⁷⁹³ É o caminho de uma nova humanidade e na tradição bíblica recebe diversas designações: paraíso terrestre, novo céu e nova terra, Jerusalém celeste, reino de Deus... Essa nova realidade, desejada para a humanidade de acordo com o espírito de Jesus e o espírito do Reino de Deus, pode ser historicizada, segundo Sobrino e Ellacuría, na chamada civilização da pobreza, em dialética

⁷⁹¹ Frase citada por Jon Sobrino atribuindo a Ellacuría. SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 61.

⁷⁹² AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Igreja dos pobres*, p. 35.

⁷⁹³ Cf. PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*, p. 141.

frontal com a civilização da riqueza e do consumismo, insustentável eticamente e, também, porque os recursos são limitados.⁷⁹⁴

A partir do contexto de El Salvador, com sua complexidade de pobreza que atenta contra a vida dos pobres e produz morte antes do tempo, Sobrino se propõe pensar teologicamente a partir dos pobres, *quid* substancial e não somente um *ubi* categorial. A irrupção dos pobres e o surgimento dos mártires foram um novo batismo em sua vida e se tornou o fator maior para a teologia. É isso que está na origem, no meio e no caminho da própria teologia da libertação. Sobrino fala, por isso, de princípio, “como aquilo que continua atuante no processo da teologia, dirigindo seu pensar e motivando sua finalidade”. Duas são as implicações fundamentais para manter esse princípio. Uma, significa que a missão da teologia da libertação é “elevar a conceito teológico a realidade histórica tal como vai se manifestando num processo, e não só desenvolver conceitualmente as virtualidades de um fato ou texto do passado”. Outra, vem em contribuição para evitar um importante mal-entendido, de que a teologia da libertação pode ter sua importância, mas sua hora já passou.⁷⁹⁵

Essa perspectiva, assumida e levada a cabo por Sobrino, fez caminho fecundo no seio da teologia da libertação. O problema sempre é identificar quais seriam as ideias ou intuições básicas – fonte das diversas teologias da libertação. Fala-se em problema, porque na verdade não é fácil de perceber como poderia parecer.⁷⁹⁶ Com o risco de discordância, Gustavo Gutiérrez afirma o primado da práxis e a perspectiva do pobre como as intuições centrais, ou a coluna vertebral da teologia da libertação.⁷⁹⁷

Evidentemente, esse movimento protagonizado pela teologia da libertação não está ancorado na cabeça de alguns teólogos. Isso somente foi possível por causa do acontecimento conciliar que marcaria definitivamente os rumos da Igreja católica. Os dois eixos do Concílio Vaticano II – a Igreja como mistério e como missão no mundo – possibilitaram um legítimo *aggiornamento* para a renovação. O Concílio, dessa forma, principia, por um lado, seu enraizamento no próprio coração do evangelho, que revela Deus como mistério de amor infinito e, mediante a encarnação de Jesus, diviniza a história. E, por outro lado, e ao mesmo

⁷⁹⁴ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 632.

⁷⁹⁵ Cf. SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 49-50.

⁷⁹⁶ Aquino Júnior sintetiza as diferentes ênfases oferecidas por alguns teólogos, a saber: Francisco Taborda, Jon Sobrino, María Vigil, Sánchez-Rivera, Castillo Coronado (*A teologia como inteligência do Reinado de Deus*, p. 94, nota 238).

⁷⁹⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*, p. 23.

tempo, a encarnação fundamenta a missão da Igreja no mundo, não por sua natureza sociológica, ideológica ou meramente ética, mas sim teologicamente. “E essa será uma das grandes novidades trazidas pelo Concílio. É a dialética, exigida pela experiência cristã, entre revelação e mistério, transcendência e história, comunicação e inefabilidade”.⁷⁹⁸

Na América Latina e Caribe, o Concílio obteve uma *recepção criativa profética* por meio das Conferências Episcopais de Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida. Como esclarece Codina, não como assimilação ou simples aplicação, mas como recriação original e martirial por testemunhas do evangelho que, em muitos casos, foram até o derramamento de sangue na fidelidade ao Senhor. A novidade foi reler o “Vaticano desde baixo, a partir dos pobres, a partir do reverso da história”.⁷⁹⁹ Em um continente por sua vez pobre e cristão, o Concílio recebeu uma hermenêutica a partir de novo lugar teológico, os pobres. O Concílio foi historicizado, mas também o eclesiológico dele foi cristologizado. Porque “no sofrimento do povo e crucificado da América Latina foi descoberta a imagem do Servo de Javé, a imagem do crucificado, e isso tem constituído uma verdadeira experiência espiritual”. O Cristo no pobre é a raiz mais profunda da teologia da libertação e, também, as razões de suas incompreensões e críticas advindas historicamente.⁸⁰⁰

A Dei Verbum ensina que a revelação de Deus acontece na história (DV 2), onde Deus se faz presente para propor salvação à humanidade, sobretudo através de seu Filho Jesus Cristo. Como consequência, significa que a história não é vista apenas como *locus theologicus*, mas também como *locus salvationis*.⁸⁰¹ Ao que o teólogo Pedro Trigo acrescenta: é que a revelação de Deus, como expressa a proposta conciliar, tornou-se acontecimento histórico. O cristianismo afirma que Deus se comprometeu definitivamente com o mundo, a ponto de seu Filho único e eterno encarnar-se nele. “A salvação acontece, pois, a partir do

⁷⁹⁸ MANZATTO, Antonio. Fundamentos teológicos da Gaudium et Spes. *Revista de Cultura Teológica*, v. 17, n. 68, jul./dez. 2009, p. 87.

⁷⁹⁹ Cf. CODINA, Victor. As Igrejas do continente 50 anos depois do Vaticano II: questões pendentes. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 151.

⁸⁰⁰ Cf. CODINA, Victor. As Igrejas do continente 50 anos depois do Vaticano II: questões pendentes. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 156.

⁸⁰¹ “Neste peregrinar por entre as contradições e a própria perda da vida, Jesus é guiado pela certeza de que ela está nas mãos do Pai. Por isso, na cruz pode dizer-lhe: ‘Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito’ (Lc 23,46), isto é, a minha vida. Verdadeiramente grande é o valor da vida humana, se o Filho de Deus a assumiu e fez dela o lugar onde se realiza a salvação para a humanidade inteira!”. João Paulo II. *Evangelium Vitae*, n. 33.

seio da humanidade, na vida histórica, e não no âmbito fechado de uma religião organizada”.⁸⁰²

Como que apontando as consequências, fica fácil compreender: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem”, passaram a ser, mais do que nunca, “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). Tudo o que é verdadeiramente humano “ressoa no coração” dos discípulos, no coração da Igreja. Em profunda sintonia, o Papa Francisco tem recolocado como projeto de seu pontificado: “exige-se a toda a Igreja uma conversão missionária: é preciso não se contentar com um anúncio puramente teórico e desligado dos problemas reais das pessoas” (AL 201).

Dessa base teológica oferecida pelo Concílio, as teologias da libertação, como teologias contextuais, precisam fomentar uma práxis crítica à luz da fé, consequente com o contexto histórico-social de grandes desigualdades sociais e bolsões de miséria. Voltar as costas para essa realidade, que se agravou ainda mais, é contratestemunho para qualquer vivência cristã e, no caso das teologias, estariam prestando um desserviço à humanidade. Fiel a essa intuição primeira, Sobrino assume coerentemente, em todo o seu caminho teológico, a preocupação em fazer teologia com honradez à realidade.⁸⁰³ O perigo, como gosta de frisar, está na tendência ao docetismo na teologia atual.

O que mais me preocupa na teologia é sua tendência ao docetismo, isto é, a criar um âmbito próprio de realidade que a distancie e a desentenda da realidade real, ali onde o pecado e a graça se fazem presente. Este docetismo, que normalmente é inconsciente, pode muito bem levar ao aburguesamento, isto é, a prescindir dos pobres e vítimas que são maioria na realidade e são a realidade mais flagrante.⁸⁰⁴

Esse perigo real e atual também é reconhecido pelo teólogo Aquino Júnior, o que reduziria a teologia a discurso de discurso ou teoria de teoria, sem incidência real e efetiva nos processos históricos de libertação, comprometendo a densidade e relevância da teologia, tanto

⁸⁰² Cf. TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do Concílio Vaticano II*, p. 11-12.

⁸⁰³ Como deixa explicitado Tavares: “Não que Sobrino defenda uma teologia que seja mera narração da realidade vivida. O que ele propõe é a elevação dessa mesma realidade ao grau conceitual e não ao contrário, a conceituação de outro conceito já adquirido de antemão”. Diz Sobrino: por exemplo, não é o mesmo utilizar em teologia um conceito de martírio obtido de ouvir dizer ou de leituras, ou baseados de uma realidade massiva, inocultável e que se impõe por si mesma (Cf. TAVARES, Sinivaldo. O martírio cristão: expressão da misericórdia consequente. In: SOARES, Afonso M. Ligorio (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*, p. 149-150).

⁸⁰⁴ SOBRINO, Jon. Teología desde la realidad. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*, p. 168.

no que tem de teórico quanto no que tem de teológico.⁸⁰⁵ Isso influi determinantemente à soteriologia, porque “se a soteriologia não for histórica, ou ela proclama uma salvação ‘docetista’, que só parece tocar a vida humana real, ou cai presa de idolatrias que mascaram a presença real do pecado, proclamando uma notícia que, em vez de boa, é ideológica”.⁸⁰⁶

Desse modo, assim como testemunha Jesus na sua práxis, a salvação incorpora uma dimensão histórica, popular e estrutural, como disse Romero: “salvar é dizer a verdade em nome de todo o povo”, e Ellacuría: “salvar é reverter a história”. Salvação e história foram realidades correlativas para os mártires e precisam ser para a vida da Igreja.⁸⁰⁷ Essa é uma perspectiva interpeladora como desponta no pontificado de Francisco na chamada conversão missionária, sendo uma “Igreja em saída”, “pobre e para os pobres”, capaz de testemunhar o evangelho nas periferias sociais e existenciais do mundo atual, vencendo o perigo do docetismo (cf. EG 198). E mais: com base nas evidências de Maria, do presépio entre animais, da oferta do templo dos pombinhos, crescimento em um lar simples de trabalhadores e do seguimento de pobres e seu anúncio do Reino de Deus aos pobres, assegura: “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Proposta essa que, de certo modo, vem consolidar e empoderar o caminho percorrido por Sobrino e livrá-lo de algumas críticas pontuais recebidas por colocar os pobres em relação com o Deus cristão. Sobrino, ao perguntar-se por quem poderia melhor continuar a presença real de Cristo crucificado na história, afirma analogamente ser o povo crucificado. São eles quem melhor completam o que falta à paixão de Cristo. As vítimas têm “um lugar central na fé e na teologia para irmos contra a corrente que procura ignorá-las”. O mais denso: “os pobres e as vítimas deste mundo são, pelos valores que têm – muitas vezes – e pelo que são – sempre – sacramento de Deus e presença de Jesus Cristo entre nós”.⁸⁰⁸ São eles, segundo crê Sobrino, que expressam com maior força a revelação de Deus. O amor cristão consiste em dar à vida pelos outros.

Há algo na realidade dos povos crucificados, com uma força maior do que em outras realidades históricas, que leva a compreender a parcialidade de Deus e o necessário descentramento dos seres humanos; há algo neles que quebra a inércia (interessada) de começar com a universalidade e com o interesse próprio, mesmo que seja salvífico; inércia que, em último termo, é interesse em manter o seu próprio. Os

⁸⁰⁵ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Teologalidade das resistências e lutas populares. *Cadernos Teologia Pública, IHU*, ano 14, n. 126, v. 14, 2017, p. 21.

⁸⁰⁶ LEE, Michael E. Rumo a uma evangelização nova e histórica. In: AQUINO J. Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza*, p. 144.

⁸⁰⁷ SOBRINO, Jon. Teologia e realidade. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *Terra prometida*, p. 302.

⁸⁰⁸ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 19.

pobres deste mundo, por sua concreção irredutível e por sua imperiosa necessidade de salvação, são os que têm a força para desmascarar a precipitada universalidade e o precipitado centrar-se em si mesmo. E, positivamente, os que abrem os olhos a estas duas dimensões essenciais da revelação e da fé.⁸⁰⁹

Aqui reside, para Sobrino, o metaparadigmático da cristologia, mas que, infelizmente, tem pouca aderência. A correnteza do mundo sopra rapidamente em outra direção. O Papa Francisco, logo no início do seu pontificado, chamou de “globalização da indiferença”. De frente para a África, na ilha de Lampedusa, em julho de 2013, tendo diante de si a situação dos refugiados, o Papa alertava o mundo de que estamos diante de uma mentalidade que se esforça por se firmar cada vez mais. Pouco depois, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, Francisco não deixava dúvidas sobre o que estava falando:

Para se poder apoiar um estilo de vida que exclui os outros ou mesmo entusiasmar-se com esse ideal egoísta, desenvolveu-se uma globalização da indiferença. Quase sem nos dar conta, tornamo-nos incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios, já não choramos à vista do drama dos outros, nem nos interessamos por cuidar deles, como se tudo fosse uma responsabilidade de outrem, que não nos incumbe. A cultura do bem-estar anestesia-nos, a ponto de perdermos a serenidade se o mercado oferece algo que ainda não compramos, enquanto todas estas vidas ceifadas por falta de possibilidades nos parecem um mero espetáculo que não nos incomoda de forma alguma (EG 54).

O lugar central passa a ser ocupado pelo sujeito mercado e, além de receber tratamento humano, como *nervoso e agitado*, é elevado ao *status* teologal: o deus mercado. Como bem explica o teólogo espanhol Tamayo Acosta, o mercado se converteu em uma religião monoteísta, que deu lugar ao Deus-mercado. Realidade já advertida por Walter Benjamin, com grande lucidez em um artigo intitulado: “o capitalismo como religião”⁸¹⁰, no qual afirma que o cristianismo se converteu em capitalismo e esse é um fenômeno essencialmente religioso. Tocar o capitalismo ou simplesmente mencioná-lo é como tocar ou questionar seus valores mais sagrados. Para Tamayo Acosta, o que Benjamin disse do capitalismo é aplicável hoje ao neoliberalismo, que se configura como um sistema rígido de crenças e funciona como religião do Deus-mercado, que suplanta o Deus das religiões monoteístas. É um Deus ciumento, não admitindo rival e proclama que “fora do mercado não há salvação” e se apropria dos atributos do Deus da teodiceia: onipotência, onisciência, onipresença. O Deus-

⁸⁰⁹ SOBRINO, Jon. *O princípio misericórdia*, p. 63.

⁸¹⁰ BENJAMIN, Walter. *Capitalismo como religião*.

mercado exige o sacrifício de seres humanos e da natureza e ordena a matar os que se negam a prestar culto.⁸¹¹

Não poucos, segundo Pedro Casaldáliga, acreditam ser hora de mudar nossos paradigmas, porque parece que os mártires estorvam nessa memória pós-moderna ou pós-militante. “Em face da decepção, amigos e inimigos vêm lançando três perguntas provocadoras: o que sobra do socialismo? O que resta da teologia da libertação? O que fica da opção pelos pobres? Espero que não acabemos por nos perguntar o que sobra do Evangelho?”.⁸¹²

Por isso, é difícil a missão de caminhar com Deus empurrando o carro da história, sem desanimar, nesse contexto de hegemonia do capital, de crescimento da civilização da riqueza e da indiferença com os pobres. Em tal contexto, o Evangelho é empurrado com força para a marginalidade da história e não tem lugar, porque o carro do sistema capitalista está convicto que “fora dele não há salvação”. E as vítimas, os pobres crucificados, os servos sofredores, as multidões de pobres e oprimidos, onde encontrarão salvação? Aqui se articula o paradigmático da fé cristológica: até não existir lugar para os pobres, as vítimas, a pergunta pela salvação continua sendo um grito, um clamor de Deus-Cristo crucificado no rosto dos sofredores. “Os rostos sofredores dos pobres são rostos sofredores de Cristo”. É nesses rostos concretos que se revela o Senhor. Eles desafiam e são o critério do núcleo da existência da Igreja, da pastoral e das práticas e atitudes cristãs. Porque “tudo o que tenha relação com Cristo tem relação com os pobres, e tudo o que está relacionado com os pobres clama por Jesus Cristo” (DA 393).

7.2 OS POBRES COMO SACRAMENTO DA IGREJA

Esse caminho apontado por Sobrino, em comunhão nodal com a fé cristã, vem fortalecer a razão existencial da própria Igreja enquanto continuadora da obra de Cristo na história. Os pobres, ou o povo crucificado, não tiram nem substituem a missão da Igreja, ao contrário, ajudam-na a fixar-se em seu eixo originário: anunciar o Reino de Deus e sua justiça como boa notícia aos pobres. Na compreensão de Ellacuría, a Igreja dos pobres é uma “*nota constitutiva e configurativa de toda a Igreja*”. Significa que os pobres são a medida e a razão

⁸¹¹ Cf. TAMAYO ACOSTA, José. ¿Ha muerto Dios? *Jornal El País*, 29 de março de 2018.

⁸¹² Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 16.

existencial da Igreja ser. Sem eles, a Igreja perde sua razão de existir ou deixa de ser a Igreja verdadeira e santa querida por Deus. “A Igreja deve ser una, santa, católica, apostólica e pobre, pois a Igreja se configura do Reino anunciado por Jesus e ele, antes de ser católico e apostólico, é uno, santo e dos pobres”.⁸¹³ Sendo assim, os pobres, como os prediletos de Jesus, são os que precedem na razão de ser da Igreja. O que implica, segundo Paulo Carneiro de Andrade: “uma opção estruturante para a Igreja, que sendo sacramento do Cristo pobre, Messias e juiz escatológico, é a igreja de todos, enviada para a salvação do mundo e ela não pode ser outra, senão a Igreja dos Pobres”.⁸¹⁴

Uma vez que povo crucificado se relaciona ao nível cristológico, ele é a atual presença de Cristo crucificado na história. Nesse povo crucificado, Cristo toma corpo na história e é esse quem o incorpora na história como crucificado. A seguinte afirmação de Ellacuría é iluminadora a respeito: dir-se-á que o verdadeiro corpo histórico de Cristo e, portanto, o lugar preeminente de seu corpo e de sua incorporação não é a Igreja simplesmente, senão os pobres e os oprimidos do mundo. De modo que a Igreja não seria sem o corpo histórico de Cristo, isto é, os pobres; e que fora da Igreja se poderia falar de um verdadeiro corpo de Cristo.⁸¹⁵ Ou, como explicita também Sobrino: a Igreja como sacramento histórico de salvação garante que a sacramentalidade da Igreja se encontra baseada em uma realidade anterior, que é sua corporeidade nos pobres.⁸¹⁶

Se os pobres são constitutivos da fé cristã, precedem a razão de ser da Igreja, é fundamental verificar as consequências eclesiológicas da opção pelos pobres na vida da Igreja. Formulando em pergunta: O que perde a Igreja sem os pobres? Baseando-se no que se disse anteriormente, não é possível a existência da Igreja sem os pobres. Por isso, a pergunta fere o erro de princípio, como se a lua pudesse existir sem o sol. No entanto, os cristãos,

⁸¹³ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 633 (grifo do autor).

⁸¹⁴ CARNEIRO DE ANDRADE, Paulo Fernando. Opção pelos pobres no Magistério: pensamento Social Católico do Vaticano II à conferência de Aparecida. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015, p. 37.

⁸¹⁵ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 184 (tradução nossa).

⁸¹⁶ TORRES SERRANO, Juan Manuel. *Le peuple crucifié, porteur d'une sotériologie historique: comment ce peuple, en portant les péchés du monde, devient sacrement du salut*, p. 131, nota 44 (tradução nossa). É interessante notar neste contexto que se a Igreja ou dentro dela uma comunidade ou instituição são consideradas ou pretendem considerar-se como sacramento histórico dessa presença salvífica de Jesus, o fundamento prévio não se encontra simplesmente em um argumento hierárquico-dogmático, mas sim no seguimento de Jesus e realizando o que foi o último para ele: o reino de Deus. A sacramentalidade dependerá, portanto, do conceito do corpo de Cristo, mas isso não é entendido simplesmente de maneira funcional-acidental para justificar uma organização hierárquica e autoritária na Igreja, mas de maneira mais substancial como continuação e realização histórica da obra salvífica de Jesus na história. Dessa maneira, a Igreja participou derivada desse caráter sacramental-salvífico.

contrariando a normalidade, vivem sem comunidade, o que seria impossível teologicamente, assim como a Igreja continua existindo sem a centralidade dos pobres. Então, a pergunta se faz preeminente e provocante. Para o bispo Dom Moacyr Grechi:⁸¹⁷ “sem os pobres a Igreja praticamente perde tudo”: 1) perde a universalidade, pois se torna uma Igreja das elites e da minoria; 2) perde o sentido da história e sua função de fermento na história, permanecendo à margem da marcha das pessoas, tornando-se sal sem sabor; 3) perde a força da encarnação no mundo, do enraizamento na realidade dramática do povo sofredor, o que levaria a Igreja a perder-se em um espiritualismo desencarnado; 4) perde o vigor de sua unidade (que é uma Igreja que não tem nos pobres um dos epicentros de sua unidade em torno do centro permanente Jesus Cristo?); perde sua santidade (como entrar no Reino passando ao largo das pessoas sofredoras do mundo?); perde sua catolicidade (como ser Igreja de todos, se as maiorias pobres não se encontram acolhidas?); perde sua apostolicidade (como ser Igreja dos apóstolos, sem viver seu modelo de vida, na qual colocavam tudo em comum e não havia pobres entre eles?); 5) perde a Igreja sem os pobres o seu Senhor, que com eles se identificou e os fez juízes definitivos do mundo (Mt 25).⁸¹⁸

Do contrário, na hipótese de os pobres perderem a Igreja, quais seriam as consequências, segundo Grechi. O que os pobres perdem sem a Igreja? 1) Perdem o sentido radical e infinito de sua dignidade, que só o Evangelho pode revelar plenamente; 2) perdem a perspectiva da libertação integral; 3) perdem a experiência do reconhecimento de Jesus Cristo (cf. Fl 3,8), o libertador pleno e definitivo; 4) perdem ainda uma força histórica importante e uma reserva de inspiração sem igual. Conclui, então, o Bispo, dizendo: na opção pelos pobres está o desafio para a Igreja de “honrar o Evangelho”, consciente, no entanto, de que “perdido está quem ajuda os perdidos” (B. Brecht). O custo da opção pelos pobres é pagar com sangue e lágrimas de muitos de seus filhos, mas também salvo está para a vida eterna quem se une aos perdidos desse mundo.⁸¹⁹

⁸¹⁷ Dom Moacyr Grechi, OSM (nascido em 19 de janeiro de 1936 e falecido em 17 de junho de 2019). Arcebispo de Porto Velho (RO) e também foi membro delegado pela CNBB da Quinta Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e Caribenho (Conferência de Aparecida), que aconteceu em maio de 2007 no Brasil.

⁸¹⁸ Cf. GRECHI, Moacyr. Prefácio: “os pobres salvarão o mundo!”. PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*, p. 15-16.

⁸¹⁹ Cf. GRECHI, Moacyr. Prefácio: “os pobres salvarão o mundo!”. PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*, p. 16-17.

Se Deus é opção pelos pobres, a fé cristã é entregar-se a Deus que vem sempre mediada pela participação em sua ação salvífica no mundo (historicidade), uma ação em favor dos pobres e marginalizados (parcialidade). Por isso, explicita Aquino Júnior:

Fora desse dinamismo salvífico em favor dos pobres e marginalizados não se pode falar propriamente de fé cristã, uma vez que ela não pode ser vivida nem pensada independentemente, nem muito menos em contraposição ao dinamismo salvífico de Deus que se historicizou em Israel e definitivamente na vida de Jesus de Nazaré. E aqui se pode compreender perfeitamente a insistência profética de Jon Sobrino de que “fora dos pobres não há salvação”.⁸²⁰

O cristão chega, assim, ao momento decisivo: aceitar que Deus seja assim e entregar-se por inteiro, sabendo de qual será o critério e medida da fé. E acrescenta Aquino:

Justamente porque a “opção preferencial pelos pobres” pertence ao coração mesmo do Evangelho de Jesus Cristo, quando um “cristão” [ou uma comunidade] não assume conscientemente na sua vida, procurando vivê-la com maior fidelidade, e mais ainda quando de fato se opõe a ela, quaisquer que sejam as razões aduzidas, ele [ela] deixa *ipso facto* de ser cristão, pois coloca-se em contradição frontal com o Evangelho do Reino proclamado por Jesus e com a mesma pessoa de Jesus que é, na expressão de Orígenes, a *autobasileia*, o Reino em pessoa.⁸²¹

Desse modo, pode-se falar dos pobres como um *tópico fundamental* no mistério da Igreja, porque mesmo não esgotando a totalidade da realidade da Igreja (una, santa, católica, apostólica), não pode ser compreendida sem referências aos pobres. E aqui se pode, inclusive, falar da questão dogmática no sentido mais autêntico e forte da expressão da palavra. Reside também autoridade teológico-dogmática da insistência de Francisco na “Igreja pobre e para os pobres”.

Ora, se por razões teológicas a Igreja é para ser o que sempre foi chamada a ser – “Igreja pobre e para os pobres” –, não se poderia continuar com vigor afirmando que fora dessa *ecclesia* não há salvação possível para a humanidade? Porque a Igreja em si é a “comunidade de vítimas inocentes”, cujo sangue clama ao céu desde o primeiro fratricídio da história.⁸²² Essa *ecclesia* de vítimas inocentes deve reconhecer que “assim como Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir pelo mesmo caminho” (LG 8) para comunicar salvação.

⁸²⁰ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Teologalidade das resistências e lutas populares. *Cadernos Teologia Pública*. IHU, ano 14, n. 126, v. 14, 2017, p. 10.

⁸²¹ BARREIRO, Álvaro. *Os pobres e o Reino: Do Evangelho a João Paulo II*, p. 8.

⁸²² Cf. MENDOZA-ÁLVARES, Carlos. Extra victimas salus non est ou da vigência da teologia da libertação em tempos pós-modernos. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*, p. 327.

Ao sentenciar que a pobreza e perseguição são duas características da comunidade cristã para comunicar a salvação, coloca-se um problema nodal à missão eclesial, na qual nem todos estão dispostos a assumir. No entanto, segundo Jon Sobrino, sem esse compromisso cai por terra também a opção pelos pobres. As dificuldades são teóricas “por causa das hipotecas intelectuais, mais ou menos aburguesadas e pouco bíblicas” e as dificuldades práticas referentes às perseguições, difamações, situações de abandono e ao martírio.⁸²³

Em todo caso, os pobres são sacramentos da Igreja, razão de sua existência histórica e medida para mantê-la no caminho do Senhor. É uma verdade teológica reconhecida pelo magistério da Igreja e testemunhada na história com fidelidade maior pelos inúmeros mártires. Os mártires são o melhor de uma Igreja pobre, perseguida e crucificada, porque revelam o rosto autêntico de Deus crucificado. Certamente, ao lado desses, existe uma nuvem de cristãos vivendo aguadamente o evangelho e, inclusive, duvidando da opção pelos pobres, ou tratando-a como ideológica, como se tivesse coisa mais importante a fazer (cf. GE 101). A *hybris* humana permite tudo: inverter o evangelho, correr atrás dos ídolos, animar-se com a subida da bolsa de valores e ocultar a morte dos pobres. Segundo o teólogo Tamayo Acosta, o presidente do Conselho Mundial de Igrejas, Vissert Hoof, declarou: “O membro da Igreja que se recusa a assumir uma responsabilidade em relação aos deserdados é tão culpado de heresia quanto aqueles que rejeitam este ou aquele artigo de fé”.⁸²⁴

7.3 RELEVÂNCIA SOTERIOLOGICA DO POVO CRUCIFICADO

A pergunta decisiva, sem dúvida, é se o povo crucificado pode também ser compreendido como portador de salvação histórica, em uma perspectiva soteriológica, em continuação com a obra salvadora de Cristo.

Sobre a relevância soteriológica dos povos crucificados, escreve Sobrino:

Cuando miramos a los ojos de los sufrientes, descubrimos un evangelio, que parece escándalo y locura a judíos y paganos: que precisamente en el siervo de Yahvé y en el pueblo sufriente brille la luz de las naciones y que sus dolores sanen nuestros

⁸²³ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 135.

⁸²⁴ TAMAYO ACOSTA, José. Teologia para outro mundo possível. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *Teologia para outro mundo possível*, p. 451. Esse teólogo esclarece ter conhecido mais de 500 teólogos que foram condenados, admoestados, processados, retirados de suas cátedras sob a acusação de rejeitarem artigos de fé, geralmente a divindade e a ressurreição de Cristo, e sentenciam que não conhece nenhum “que tenha sido sancionado por negar a verdade de fé na opção pelos pobres”, p. 451.

*crímenes. Luz y sanación, verdad y salvación, eso nos ofrecen los pueblos crucificados.*⁸²⁵

Para Martin Maier, duas coisas precisam ser explicadas. Uma, como se deve pensar a identificação entre o servo de Javé e Jesus Cristo, e o povo crucificado. Outra, como se pode imaginar concretamente o significado de portador de salvação dos povos crucificados. Quanto à primeira, a identificação entre servo sofredor de Javé e Jesus Cristo foi um elemento essencial protagonizado pelas experiências das primeiras reflexões cristológicas das comunidades primitivas: o reconhecimento e aceitação que pelas características da figura do servo sofredor, como por analogia, reflete o próprio rosto de Cristo. Considerando a realidade do povo crucificado, Ellacuría e Sobrino fazem outro deslocamento: a identificação entre Cristo crucificado e os povos crucificados, apoiando-se, sobretudo, em Mt 25 e na cristologia paulina do corpo de Cristo na história.⁸²⁶ É muito importante perceber que identificação não significa identidade. O próprio Sobrino fala de semelhança, afinidade e “teologicamente, não se pode fazer dessa semelhança pura identidade e deve-se, ainda, analisar em que consiste especificamente a semelhança”.⁸²⁷

Para Martin Maier, dessa maneira Sobrino interpreta a presença atual de Cristo na América Latina em um sentido dialético: essa dialética consiste, por um lado, em descobrir a Cristo na atualidade e, por outro, trabalhar para fazê-lo presente. Os cristãos na América Latina descobrem a presença de Cristo essencialmente nos pobres desse mundo e esses completam em seu próprio corpo o que falta no sofrimento de Cristo. Essa identidade na diferença, Sobrino expressa com a categoria de sacramento: “os pobres são sacramento da presença de Cristo”.⁸²⁸

Nessa linha, também Ellacuría sublinha que não há uma identidade simples entre o Servo de Javé e o povo crucificado. Destaca, sobretudo, o povo crucificado não deve ser identificado simplesmente com um sujeito coletivo determinado, como pode ser uma organização política, tampouco a Igreja. O povo crucificado sempre reunirá em si alguns

⁸²⁵ Citado por MAIER, Martin. Teología del pueblo crucificado: En el 70° aniversario de Jon Sobrino. *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 289.

⁸²⁶ Cf. MAIER, Martin. Teología del pueblo crucificado: En el 70° aniversario de Jon Sobrino. *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 290.

⁸²⁷ SOBRINO, Jon. A fé de um povo oprimido no Filho de Deus. *Concilium*, n. 273, ed. 3, 1982, p. 36.

⁸²⁸ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 40.

sinais essenciais do Servo de Javé, porém, na história, não se dará nem pode se dar uma identificação completa.⁸²⁹

A presença de Cristo, portanto, não é reduzida aos pobres, mas afirma-se estar presente neles de maneira privilegiada. A consequência é a seguinte: “essa presença de Cristo hoje na história pode ou não ser aceita, mas, se aceita, seria extrema irresponsabilidade da cristologia não a levar centralmente em conta. Assim ocorre na América Latina”.⁸³⁰ A partir dessa relação, Maier chega à seguinte conclusão:

O novo e específico na aplicação dos cânticos do servo de Javé ao povo crucificado por parte de Ellacuría e Sobrino consiste em que elevam o povo crucificado como “portador da soteriologia histórica”. Não é mais que a aplicação consequente do pensamento paulino que Deus elegeu os pequenos e os fracos para trazer a salvação (1 Cor 1,26-30). A salvação cristã vem de baixo e é transmitida por meio dos povos crucificados: “fora dos pobres não há salvação”.⁸³¹

Quanto à segunda, se os povos crucificados são portadores da salvação na história, essa precisa ser visualizada de alguma forma para ser crível. No fundo, trata-se da pergunta de como os pobres evangelizam. Em Puebla os bispos reconhecem o “potencial evangelizador dos pobres” (Puebla 910; 1147). E a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé afirma serem eles os que melhor compreendem a salvação em Jesus Cristo. Reconhecendo a fé do povo de Deus se percebe a força contida no mistério de Cristo redentor.

Ela constitui um fato de dimensão teológica e pastoral fundamental: são os pobres, objeto da predileção divina, que melhor compreendem – e como que por instinto – que a libertação mais radical, que é libertação do pecado e da morte, é aquela que foi realizada pela morte e ressurreição de Cristo.⁸³²

No entanto, como atesta Ellacuría, “o mais difícil é mostrar como que eles são os salvadores por antonomásia, isto é, os que realizarão a verdadeira salvação e a libertação entre os homens”. Diretamente se assegura os “pobres são evangelizados”, talvez “se evangelizam”, mas que não evangelizam. “O problema é difícil, porque não se vê que os pobres são os evangelizados e os salvos, nem que são os salvadores e evangelizadores”. O problema surge porque, apesar de serem os bem-aventurados do reino, persiste o escândalo de que a cada dia

⁸²⁹ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, p. 167 (tradução nossa).

⁸³⁰ SOBRINO, Jon. *Cristología sistemática*. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (ed.). *Mysterium Liberationis I*, p. 598.

⁸³¹ MAIER, Martin. *Teología del pueblo crucificado: En el 70° aniversario de Jon Sobrino*. *Revista Latinoamericana de teología*, p. 291.

⁸³² VATICANO. *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação*, n. 22.

crece o número dos pobres e oprimidos, revelador do déficit da evangelização dos pobres por parte da Igreja. A realidade dos fatos desmente tanto no que os pobres deveriam ter de salvos quanto o que deveriam ter de salvadores.⁸³³

Para avançar nessa questão, Ellacuría recorre ao Jesus histórico, porque também em Jesus encontra-se um paradoxo. O Jesus histórico e os pobres históricos acabam na cruz, abatidos pela perseguição e, no entanto, trazem salvação real no interior dos corações, mas em realizações históricas. Tomando como referência o texto da *Lumen gentium* 8, destaca-se uma afirmação radical: “Mas, assim como Cristo realizou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir pelo mesmo caminho para comunicar aos homens os frutos da salvação”. Essa nota eclesiológica pode ser lida em perspectiva soteriológica: Cristo realiza a redenção e oferece a salvação na pobreza e na perseguição. São “duas dimensões que estão entrelaçadas nele e nos pobres de hoje”. Além disso, a partir do Crucificado, também são os pobres que carregam o pecado do mundo e levam sobre si a cruz do mundo. Os crucificados carregam as dores do mundo, como servo, também são chamados a implantar o direito e a justiça e, assim, a salvação.⁸³⁴

O resultado é a luz procedendo do povo crucificado. Sua cruz interpela aos seus verdugos e lhes pede conversão, para que mudem de caminho e deixem de encontrar a felicidade na riqueza, no poder e no bem-estar. Outras vezes, há sinais explícitos de que os pobres são evangelizadores, salvadores, como revela a esplêndida experiência das comunidades eclesiais de base (CEBs), fomentando modelos alternativos de vida comunitária, pelas quais o dar é mais importante do que receber. Ensaiam a vivência fraterna, a solidariedade com os mais fracos, a luta organizada para manter e reivindicar direitos. Floresce assim um jeito novo de viver e testemunhar a fé em Deus Pai de todos. Já são provas do potencial salvífico dos pobres.⁸³⁵

Esses sinais se somam a tantos outros que podem ser presenciados a partir do mundo dos pobres. Com o Papa Francisco, é possível perceber sinais claros da importância salvífica dos pobres. Os pobres “têm muito para nos ensinar”, porque “além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor”. E aí surge a motivação do Pontífice:

⁸³³ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 631.

⁸³⁴ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 631-632.

⁸³⁵ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, J. (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 632.

“é necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja” (EG 198).

O Papa Francisco, por ocasião do Ano Santo Extraordinário da Misericórdia, instituiu o Dia Mundial do Pobre. Nos dois anos consecutivos tem escrito uma carta motivando esse dia. “Aproximemo-nos dos pobres. Será um momento propício para encontrar o Deus que buscamos”. São “hóspedes privilegiados à nossa mesa; poderão ser mestres, que nos ajudam a viver de maneira mais coerente a fé”. Os pobres, por sua “confiança e a disponibilidade para aceitar ajuda, mostram-nos, de forma sóbria e muitas vezes feliz, como é decisivo vivermos do essencial e abandonarmo-nos à providência do Pai”.⁸³⁶

Muitas vezes, são precisamente os pobres que põem em crise a nossa indiferença, filha duma visão da vida, demasiado imanente e ligada ao presente. O clamor do pobre é também um brado de esperança com que manifesta a certeza de ser libertado; esperança fundada no amor de Deus, que não abandona quem a Ele se entrega (cf. Rm 8,31-39).⁸³⁷

Dessa forma, vem explicitando sua confiança: “os pobres evangelizam-nos, ajudando-nos a descobrir cada dia a beleza do Evangelho”. Sentir-se devedores dos pobres: “estendendo reciprocamente as mãos uns para os outros, se realize o encontro salvífico que sustenta a fé, torna concreta a caridade e habilita a esperança a prosseguir segura no caminho rumo ao Senhor que vem”.⁸³⁸ Interpela a consciência cristã: “partilhar com os pobres permite-nos compreender o Evangelho na sua verdade mais profunda. Os pobres não são um problema: são um recurso de que lançar mão para acolher e viver a essência do Evangelho”.⁸³⁹

São algumas constatações para perceber que os pobres, tantas vezes difamados e desprezados, podem ser sinal de esperança e de luz para a Igreja e para o mundo. Nessa direção, o teólogo Grieu ressalta três valores importantes provenientes do mundo dos pobres: a maneira de encarar as relações humanas, a esperança e a história.

- a) Estar entre pessoas em grande precariedade obriga a deixar de lado os quadros de referências construídos e abrir-se a novos filtros. Obriga a um trabalho de avaliação e

⁸³⁶ VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem para o I dia mundial dos pobres* (19 de novembro de 2017), n. 7.

⁸³⁷ VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem para o II dia mundial dos pobres* (18 de novembro de 2018), n. 9.

⁸³⁸ VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem para o II dia mundial dos pobres* (18 de novembro de 2018), n. 10.

⁸³⁹ VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem para o I dia mundial dos pobres* (19 de novembro de 2017), n. 9.

hierarquização de prioridades, oportunidade para refletir sobre as correções que os pobres provocam na maneira de viver. Ser levado a viver algo mais simples, experiência de ser acolhido *porque é você*, sem outro *por quê*. A busca de um posicionamento vantajoso sobre uma ou outra escala de grandeza desaparece. “Aqueles que habitualmente ninguém escuta têm esta capacidade de reconduzir ao primeiro plano as trocas daquilo que constitui seu coração vivo”;⁸⁴⁰

- b) Pessoas que sofreram algum tipo de violência, como abandono, maus tratos, exploração e insegurança oferecem grandes doses de esperança. Pessoas que, apesar de feridas, machucadas, incomodadas em todos os seus movimentos pela pobreza, continuam resilientes e alegres. “No entanto, muito poucas entre elas entregam os pontos. Mesmo que tenham sido obrigadas a dar adeus a todo êxito, elas conservam no coração o traço de uma promessa, de uma palavra para elas, indicando assim onde se encontra o segredo de sua esperança”.⁸⁴¹ São testemunhas, dessa maneira, da mesma esperança bíblica: “acreditou, firme na esperança contra toda esperança” (Rm 4,18). A esperança cristã não se rege por raciocínios, previsões e seguranças humanas. Manifesta-se lá onde não há mais esperança, onde não há mais nada em que esperar, justamente como acontece com Abraão, diante de sua morte iminente e da esterilidade da mulher Sara;
- c) A presença junto às pessoas marcadas pela grande pobreza ensina a ler a história de maneira nova. Muito mais do que um processo linear, a existência humana é uma caminhada incerta, marcada por inúmeras quedas, mas também por uma força de reerguimento. O contato com as pessoas em grande precariedade impede de esquecer que só há existência humana com pontos de apoio, com ajudas recebidas e oferecidas. “O caminho vivido com os mais vulneráveis convida a redescobrir a aventura humana como fé compartilhada”.⁸⁴² A história deixa de ser uma corrida louca de encobrimento para ser uma experiência de reerguimento de quem precisa ser ajudado.

⁸⁴⁰ GRIEU, Etienne. Os frutos de uma aliança com aqueles que não contam. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015, p. 64-65.

⁸⁴¹ GRIEU, Etienne. Os frutos de uma aliança com aqueles que não contam. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015, p. 65.

⁸⁴² GRIEU, Etienne. Os frutos de uma aliança com aqueles que não contam. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015, p. 66-67.

Essas experiências acabam se inserindo soteriologicamente na história da humanidade, mesmo na forma de areia nas engrenagens dos sistemas hegemônicos. O testemunho de muitos povos vivendo felizes, mantendo sua identidade cultural, com uma cultura baseada no bem-viver, questiona o caminho da homogeneização, que considera os outros como inferiores ou atrasados. Exemplo paradigmático surge a partir dos povos autóctones, segundo o missiólogo Paulo Suess:

Os povos indígenas oferecem à sociedade não indígena a herança de uma educação integral e espiritualidade holística. As tentativas sistêmicas de destruir essa herança, que é orientada para a vida de todos e não para o lucro de particulares, constituem o conflito básico entre duas visões do mundo, causando violência, mortes e lutas (cf. LS 200, 204, 230).⁸⁴³

7.4 POVO CRUCIFICADO COMO PORTADOR DE RESSURREIÇÃO?

É fato verificável que, dentro do percurso teológico de Jon Sobrino, com seu processo de inserção na realidade de El Salvador, os temas da cruz e da ressurreição foram crescendo de importância. Ao colocar o mundo dos pobres como lugar teológico da cristologia e o povo crucificado como *Sitz im Leben* “und” *im Tode*, não só a temática da cruz e ressurreição, mas toda a sua cristologia seria reelaborada.⁸⁴⁴ Essa evolução proporcionou a Sobrino ir compreendendo cada vez melhor a identificação do ressuscitado com o crucificado, por uma dupla honestidade: com os relatos do Novo Testamento e com a realidade dos crucificados na história. Inclusive, são os crucificados que oferecem a perspectiva privilegiada para captar a ressurreição: “[...] são estes crucificados da história os que oferecem a ótica privilegiada para captar cristãmente a ressurreição de Jesus e fazer uma apresentação cristã dela”.⁸⁴⁵ Em seu pensamento, já amadurecido, *A fé em Jesus Cristo, ensaio a partir das vítimas*, afirma: “analisamos [...] a ressurreição de Jesus a partir da *esperança das vítimas* – com a correlativa revelação de Deus como o Deus das vítimas – e levando em conta a possibilidade de *viver já como ressuscitados* nas condições da existência histórica”.⁸⁴⁶

⁸⁴³ SUESS, Paulo. Relevância da teologia índia na construção do bem viver. *REB*, v. 76, n. 304, out./dez. 2017, p. 963-964.

⁸⁴⁴ Para verificar esse deslocamento e aprofundamento indica-se a dissertação de mestrado de Antônio Ronaldo Vieira Nogueira: *O ressuscitado é o crucificado: a cruz e ressurreição de Jesus e a cruz e ressurreição das vítimas na cristologia de Jon Sobrino*, p. 19-21.

⁸⁴⁵ SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina*, p. 217.

⁸⁴⁶ SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo*, p. 9 (grifo do autor).

Uma análise dos escritos sobrinianos faz perceber essa intrínseca ligação entre cruz e ressurreição. No entanto, ao se referir aos povos crucificados como salvadores, ou portadores salvíficos, Sobrino coloca elevada ênfase no povo crucificado e não na ressurreição. Essa constatação parece merecer alguns esclarecimentos, porque há quem a veja como tendência perigosa à fé cristã. Para a fé cristã, cruz e ressurreição, ambas centrais, exigem-se, explicam-se e configuram-se como realidades salvíficas no cristianismo. Por um lado, é fato notório a importância do tema da ressurreição no arcabouço teológico de Sobrino. Por outro, quando se foca sua análise em relação aos povos crucificados, o tema da ressurreição fica marginalizado. Como é possível compreender ou justificar essa perspectiva em Jon Sobrino?

Em seu livro em forma de entrevista, *Conversaciones con Jon Sobrino*, a entrevistadora Charo Mármol aborda essa questão. Por que, Sobrino, você fala muito sobre Jesus de Nazaré, no entanto nada sobre a ressurreição, mesmo tendo escrito mais de duzentas páginas no seu livro *A fé em Jesus Cristo*? Em resposta, Sobrino afirma: “Era de esperar essa questão, mesmo porque fiz estudos de doutorado no tema da ressurreição”. E continua esclarecendo que a dificuldade de abordar a ressurreição não está no sentido de provar sua realidade, reflexivamente. A razão está em compreender o contexto da reflexão: a irrupção dos pobres e mártires não tem remetido ao convencional do que se entende por ressurreição. A realidade remeteu à vida, apesar de e contra a morte dos pobres. Por isso, citando Ellacuría, afirma a necessidade de viver o seguimento de Jesus, mas já como ressuscitados na história.⁸⁴⁷

Essa afirmação de viver como ressuscitados na história o surpreendeu, mesmo se tratando de uma perspectiva tradicional, já em tensão nas primeiras comunidades cristãs. Os cristãos de Corinto estavam tão convencidos de que já viviam em plenitude que nem sequer esperavam sua própria ressurreição. Viam sinais extraordinários em toda a parte: milagres, dons das línguas, prodígios. Em contrapartida, Paulo critica duramente esse trágico erro: “*se viviría más en el mundo de la resurrección cuanto menos se viviera en el mundo histórico*”. Outro exemplo pode ser a compreensão do celibato como uma vida plena ou ressuscitada, porque menos se vive nas condições materiais da existência.⁸⁴⁸

Assim, não se avança para viver como ressuscitados na história. Não se vive mais em plenitude por viver menos nas condições da existência histórica. Destarte, como argumenta São Paulo, o fundamental é o amor e esse amor é crucificado como o de Jesus. Para viver

⁸⁴⁷ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 217-218.

⁸⁴⁸ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 217-218.

como ressuscitados na história, portanto, é preciso de alguma forma fazer com que o impossível se torne possível. Viver como ressuscitado na história é viver já em liberdade e alegria. Viver em liberdade significa que nada seja empecilho para servir, nem pôr limites ao amor. Nada seja obstáculo para fazer o bem. É o triunfo sobre o viver escravizado. Viver com alegria é a possibilidade de sempre celebrar a vida, mesmo diante do sofrimento. Aqui aparece a plenitude e o triunfo pode ser constatado no que um camponês disse a Gustavo Gutiérrez: “Padre, o contrário da alegria não é o sofrimento, mas a tristeza. Nós sofremos, mas estamos felizes”.⁸⁴⁹ Dessa forma, se não existir nenhuma experiência nessa perspectiva, vão seria repetir que na ressurreição de Jesus houve plenitude e triunfo.

Outra constatação são os limites das palavras, mesmo que sejam do Novo Testamento, para introduzir no mistério da ressurreição. A superação consiste em aceitar, segundo as narrativas do Novo Testamento, que Jesus não regressou à nossa forma de ser e existir; não havia expectativa de que Jesus fosse o único ser humano a ressuscitar – ele ressuscitou como irmão mais velho; não há somente uma linguagem para dizer em palavras o que aconteceu a Jesus: despertar, levantar-se, erguer-se, ser exaltado, elevado, vida. Não são somente analogias, é a barreira de linguagem que não permite um salto nítido do histórico ao transcendente. Em definitivo, para falar da ressurreição sobra, para Sobrino, apontar pessoas que viveram como ressuscitadas na história: Dom Oscar Romero, Martin Luther King, Dorothy.⁸⁵⁰

Em seu livro de cristologia, *Jesus, o liberador*, termina falando da cruz de Jesus e com a cruz de seu corpo na história, e justifica por que faz dessa forma. A razão não é teórica, mas puramente prática. A respeito desse final desconcertante, esclarece, a história de Jesus não termina com a cruz, pois Deus o ressuscita dentre os mortos. Então, significa que a cruz não é a última palavra de Deus sobre Jesus, nem a cruz dos povos é. No entanto, reconhece que também “não é preciso fazer depender unicamente da ressurreição o aspecto libertador da vida de Jesus”. Porque a ressurreição não é somente a exaltação de Jesus, é também a confirmação da verdade de sua vida. A ressurreição surge, assim, como a verificação histórica de que a vida de Jesus é libertadora e Boa Notícia. Então, paradoxalmente, a cruz sintetiza o percurso coerente e aprovado por Deus Pai. Por isso, não só apesar da cruz, mas também, através dela, a vida de Jesus é hoje libertação e Boa Notícia. Sobrino retoma a pergunta de Leonardo Boff,

⁸⁴⁹ Cf. SOBRINO, Jon. Diante da ressurreição de um crucificado: uma esperança e um modo de viver. *Concilium*, n. 318, ed. 5, 2006, p. 96-107.

⁸⁵⁰ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 221.

no final do seu livro: “como pregar hoje a cruz de Cristo?”; no qual conclui em linguagem de boa notícia: “viver a cruz de nosso Senhor Jesus Cristo implica numa mística de vida”.⁸⁵¹

A conclusão é, para Sobrino, que a cruz onipresente na vida dos crucificados da história questiona, mas também potencializa os que carregam a cruz por amor e com amor. Dessa forma, o “Jesus que dedicou sua vida aos crucificados da história, e no final carregou sobre si a cruz, continua sendo libertador e boa notícia para os pobres desse mundo e para os que se solidarizam com eles”.⁸⁵²

Sem dúvida, a fé cristã pode esperar com todo o direito que a ressurreição concede luz à cruz, mas esse fato bruto pode ter suas vantagens, como lembra o final do Evangelho de Marcos, no qual não há ainda aparições do ressuscitado, mas a ordem: “Ide à Galileia, lá o vereis” (Mc 16,7). Galileia é o lugar da vida histórica de Jesus, o lugar do pobre e pequeno. Isso implica, segundo Sobrino, nos pobres desse mundo, a Galileia de hoje é onde Jesus histórico é reconhecido como libertador e, também, onde o ressuscitado se dá a conhecer.⁸⁵³ É nesse lugar e não em Jerusalém que se encontra o ressuscitado. Destarte, ecoa como ressalva que a incompreensão dos seguidores continua mesmo depois da ressurreição. E, dentro do plano de Marcos, somente se encontra a declaração de Jesus como o “Filho de Deus”, sem pedir silêncio, na boca de um centurião romano (cf. Mc 15,39). Sinal revelador, acontecer diante do crucificado, ao pé da cruz, lugar que não mais permite *mexer* a identidade de Jesus de Nazaré. Quer dizer, vencido o triunfalismo, desde a cruz se pode, em total liberdade, confessar que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, porque os títulos não deixam espaço para equívocos.⁸⁵⁴

No entanto, surgem outras questões: essa forma de Marcos prender tudo na cruz não eclipsa a ressurreição? Não deixaria os cristãos desolados e sem esperança? E os povos crucificados não ficariam sem a ressurreição? De acordo com o biblista Xavier Alegre, dá-se o contrário. Nesse caminho, que também foi o caminho do Ressuscitado, encontra-se uma intensa esperança, porque o povo crucificado sabe, por um lado, que Jesus precede no caminho que leva à cruz, como precedeu aos discípulos para Jerusalém (cf. Mc 10,32). Por outro, sabe que Jesus precede no caminho da ressurreição, na Galileia, e, por isso, não estão

⁸⁵¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 391-392.

⁸⁵² SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 392.

⁸⁵³ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 392.

⁸⁵⁴ Cf. ALEGRE, Xavier. Marcos o la corrección de una ideología triunfalista. *Revista latinoamericana de teología*, 1985, p. 254.

abandonados ao próprio destino. Caminham com a promessa de que Jesus sempre espera na Galileia (estará com eles); tem a vida de Jesus servindo de polo orientador e de fonte de esperança e, como no seguimento, enfrentarão perseguições. Também o Espírito Santo, fonte de amor inesgotável, atua como força e inspiração para agir quando os adversários os levam aos tribunais (cf. Mc 13,11). Para esses, os destinatários autênticos da obra de Marcos, o evangelho é “Boa Notícia” (Mc 1,1).⁸⁵⁵

No fundo, há resistência em abordar diretamente a ressurreição pelos seus perigos eminentes de docetismo, em prejuízo fatal à soteriologia histórica, tão valiosa para Sobrino e à teologia da libertação. Por isso, a razão para Sobrino aprofundar o escândalo da cruz não é favorecer o dolorismo, nem o masoquismo, nem prejudicar o valor imprescindível da ressurreição na fé cristã. Aos que o acusam de insistir em demasia no Crucificado e não no Ressuscitado, lembra que qualquer cristologia se fixa mais numa tradição, “mas o influxo fundamental provém da própria realidade crucificada”, questão determinante para o quefazer teológico. Foi importante ter lido Paulo, Lutero e Moltmann, mas não seria uma leitura necessária para captar o escândalo que se vive na cotidianidade das cruzes da história, basta não ignorá-las.⁸⁵⁶ Ora, a cruz dos crucificados reporta ao crucificado Jesus e vice-versa; e assim se revela também “a participação real de Deus na paixão do mundo”.⁸⁵⁷ E isso sinaliza ressurreição⁸⁵⁸, porque o dom pascal do Espírito, segundo São João, nasce da cruz, da impotência de uma vida pobre e entregue ao serviço dos demais. Como diz Codina: “O Espírito nasce do rés do chão, não a partir do poder e do triunfo, mas da *kénosis* e da cruz”. Quando, a partir da América Latina, sustentou-se que “os crucificados deste mundo se

⁸⁵⁵ Cf. ALEGRE, Xavier. Marcos o la corrección de una ideología triunfalista. *Revista latinoamericana de teología*, 1985, p. 255.

⁸⁵⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 340.

⁸⁵⁷ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 341.

⁸⁵⁸ Cf. VITORIA CORMENZANA, Francisco Javier. El rostro de Dios se vislumbra en el crucificado. *Selecciones de teología*, v. 52, n. 207, 2013, p. 163-178. Na compreensão desse autor: “*La cruz sin resurrección estaría ciega y privada de futuro, pero la resurrección sin cruz estaría vacía*”. No entanto, lembra que Jesus morreu e ressuscitou por viver como viveu, ou seja, como consequência da conflitividade ocasionada por sua prática. Significa, portanto, na morte de Jesus acontece também a ressurreição. O Novo Testamento dá testemunho de esse acontecimento de diversas maneiras. O centurião confessa a Jesus filho de Deus no mesmo momento de sua morte (cf. Mc 15,39). As tumbas de Jerusalém se abriram e muitos santos que reproduziram a morte de Jesus ressuscitaram (cf. Mt 27,52). Jesus entrega seu espírito no momento da morte (cf. Jo 19,30). A exaltação de Jesus acontece *hoje*, e por isso pode prometer o paraíso ao malfeitor crucificado junto Dele (cf. Lc 23,43). O Evangelho de João sustenta com diferentes formas linguísticas a unidade paradoxal da cruz e ressurreição. Por exemplo, a ambivalência de ser elevado da terra, que significa elevação na cruz e exaltação à direita do Pai (cf. Jo 12,31-32). p. 165.

converteram em fonte de luz e de vida, de Espírito não se diz nada de estranho ou novo: é prolongação do mistério do Espírito de Jesus, que brota e se entrega a partir da cruz”.⁸⁵⁹

7.5 FORA DOS POBRES NÃO HÁ SALVAÇÃO

Aqui a tarefa fundamental é esclarecer a validade e as consequências do axioma “fora dos pobres não há salvação”. Os esclarecimentos têm por objetivo caracterizar, realçar e sintetizar os pressupostos teológicos de Sobrino, evidenciando sua pertinência e relevância na atualidade.

a) A gênese histórica da opção pelos pobres, como categoria teológica e não somente pastoral ou prática, está presente desde a década transcorrida entre Medellín e Puebla. Para Susin, “desde então até hoje talvez o maior *porco-espinho* tenha sido Sobrino. Ele, como todos os demais teólogos e teólogas, tem uma biografia por trás da bibliografia”.⁸⁶⁰ E, nesse percurso vital-teológico, despertou do sono dogmático e, fundamentalmente, do sono de inumanidade: os pobres, as vítimas e o Deus dos pobres passaram a ocupar definitivamente o novo horizonte de sentido da sua teologia.

b) No horizonte teológico aberto da relação dos pobres com Deus, Sobrino se fixa na elaboração de uma cristologia que articulou três elementos: 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. João B. Libanio reconhece nessa tríade a originalidade e relevância da cristologia sobriniana. “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”.⁸⁶¹

c) A elaboração cristológica exige sempre um aterrissar na realidade, uma vez que as cristologias são construções transitórias que utilizam instrumentos conceituais contingentes. E os pobres surgem decididamente como lugar teológico para pensar todo o estatuto teológico de Sobrino. Como lembra Sobrino, a cristologia tem suas fontes específicas na revelação de Deus, registrada nas Sagradas Escrituras e interpretada normativamente pelo magistério. Como não se faz teologia no vazio histórico, o lugar teológico significa a *realidade* dentro da

⁸⁵⁹ CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor*, p. 61.

⁸⁶⁰ SUSIN, Luiz C.; HAMMES, Érico J. A teologia da libertação e a questão de seus fundamentos: em debate com Clodovis Boff. *REB*, v. 68, n. 270, p. 295. “Clodovis, em seu rico e saboroso texto básico *Teoria do Método Teológico* compara a teologia da Europa à raposa – sabe muitas coisas – e a teologia da América Latina ao porco-espinho – sabe uma coisa só, mas importante”. p. 295.

⁸⁶¹ LIBANIO, João B. Apresentação. In: BOMBONATTO, Vera I. *Seguimento de Jesus*, p. 14.

qual o crente crê e o teólogo reflete. Sobrino costuma fazer uma distinção entre lugares físicos (universidade, comunidade de base, etc.) e lugar real (pobreza). Assim, o lugar teológico, antes e mais que um “*ubi* categorial” (onde), é um “*quid* substancial (a partir de onde)”.⁸⁶² Destarte, o lugar não se opõe às fontes do conhecimento teológico. O “lugar” e “fonte” são realidades formalmente distintas, ainda que uma não tenha porque excluir a outra, ambas se exigem. Os pobres, a partir da cristologia, determinam o lugar em que se pode concretizar, melhor e mais cristãmente, os conteúdos que emanam das fontes. Dessa maneira, é conveniente distinguir metodologicamente lugar e fonte, contudo não se pode separá-las porque, de alguma forma, o lugar é fonte enquanto ajuda, sem modificar, a dar mais de si um ou outro conteúdo. A história confirma. Lc 6,20-26 se lê de forma muito distinta entre o primeiro e o terceiro mundo.⁸⁶³

d) A relação consequente com o “*quid* substancial”, ou seja, a partir do onde, leva à pergunta ousada e incômoda da relação dos pobres com a salvação. Em primeiro lugar, como já observado: os pobres não conferem automaticamente salvação, embora, defende Sobrino, nos “pobres sempre haja ‘algo’ de salvação”.⁸⁶⁴ Em segundo lugar, trata-se de uma intuição esperançosa e contracultural na busca de uma nova lógica de compreender a salvação. Esperançosa: “*do mundo dos pobres e das vítimas pode vir cura para uma civilização gravemente enferma*”.⁸⁶⁵ E contracultural, porque o politicamente correto é o *extra divites nulla salus* (Fora dos ricos não há salvação). É uma proposta, portanto, surgida dentro da dialética e na duélica em uma sociedade desigual e injusta, na qual o Reino está em constante confronto com o anti-reino. A nuvem dos mártires da América Latina ao ser tragada pela força do anti-reino constitui-se prova cabal decorrente do assumir a realidade de iniquidade. Em terceiro lugar, está a batalha de linguagem sempre em disputa. “A linguagem pode ser fonte de desumanização, como veículo de manipulação, encobrimento e mentira”.⁸⁶⁶ Por isso, reconhece Sobrino ser um título “escandaloso” e “contracultural”, mas mantém “como

⁸⁶² AQUINO JÚNIOR, Francisco. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da teologia da libertação* segundo Ignacio Ellacuría, p. 291. Aquino defende que em vez de dizer um “*quid* substancial” seria mais adequado e preciso conceituá-lo como um “*ubi* social”, p. 291.

⁸⁶³ Cf. SOBRINO, Jon. Epílogo. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres*, p. 298.

⁸⁶⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 85.

⁸⁶⁵ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 85 (grifo do autor).

⁸⁶⁶ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 78

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”.⁸⁶⁷

e) Como pano de fundo da nova lógica da salvação está a necessidade de construir a civilização da pobreza, contrapondo-se à civilização do capital, e seu potencial procede da tradição bíblico-jesuânica. A tradição do Antigo Testamento e Novo Testamento é perita na salvação que provém dos pobres e pequenos. É preciso trabalhar por essa civilização para que chegue a ser realidade, o que não basta pregá-la como profecia contra a civilização da riqueza, nem somente anunciá-la como boa notícia para os pobres desse mundo. A solução não está em sair do mundo e fazer diante dele um sinal de protesto profético, e sim a de introduzir-se nele para renová-lo e transformá-lo em direção à utopia da terra nova.⁸⁶⁸

f) Os pobres que trazem salvação procedem de uma profundidade que se descobriu em torno de Medellín e da teologia da libertação. Na base estão as maiorias de seres humanos para os quais o fato de viver é uma carga muito pesada, cujo peso provém não apenas de limitações naturais, mas, sobretudo, históricas. Em relação a esses pobres se manifesta, em primeiro lugar, a profundidade que os afeta, seguindo-se aos que a produzem e aos que se comportam como espectadores. Essa realidade de pobreza remeteu à sua dimensão teológica: “Deus é o Deus dos pobres, e a ruptura epistemológica: conhece-se Deus a partir dos pobres”.⁸⁶⁹ A teologia da libertação manteve, como faz a Bíblia, diferentes dimensões da pobreza para não a reduzir ao seu aspecto capital, certamente, econômico. É preciso nomear e abrir-se às diversas expressões de pobreza, de acordo com Sobrino. No entanto, diante da crítica da concentração unilateral no *pobre* econômico faz dois esclarecimentos. Um, refere-se ao horror, ontem como hoje, da realidade de pobreza cruel na forma de fome e de enfermidade que dá morte a cinquenta milhões de pessoas por ano. Outro, na etimologia da palavra econômico está o elemento de *oikos* da vida humana, que implica não somente lugar físico, mas vivê-la como *oikos* – como núcleo da humanidade. Sendo assim, as novas categorias de pobreza e suas diversidades não somente acrescentaram variantes, mas alargaram e aprofundaram o mistério dos pobres.⁸⁷⁰ Significa, portanto, teologicamente, a tensão da pobreza primária e sua diversidade, ainda que seja *sub specie contrarii*, faz acolher

⁸⁶⁷ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 14.

⁸⁶⁸ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 37.

⁸⁶⁹ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 48.

⁸⁷⁰ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 50-51.

o mistério insondável de Deus (econômico) e impede que se faça uma imagem monolítica de Deus (diversidade).⁸⁷¹

g) A categoria *extra pauperes* acentua particularmente, na concepção de Sobrino, que fora dos pobres não há conversão fácil. Diante deles, os não pobres podem ver os imensos sofrimentos desses e a crueldade do mundo para com eles. Nessa analogia, também compara seu bem-viver com a vida dos pobres e podem reconhecer seus pecados. Dessa forma, os não pobres podem, diante dos Lázarus, ver acontecer o *milagre* que o homem rico não viu em seu mundo de morte.⁸⁷² Ora, se a realidade dos pobres não logra mover a conversão, o que poderá movê-la? Se isso não ocorre, é sinal de que o coração ficou gelado, o sono da inumanidade continua e a salvação está interrompida. É a suspeita sobriniana: os não pobres deixados por si mesmos não sinalizam um caminho de salvação que seja humano e universal.

h) Qual a pobreza que salvará o mundo? De Santo Romero, diz Sobrino, vem a sentença cortante: a pobreza real salvará o mundo.

Deus não quer essa injustiça [...] Deus reclama justiça, mas está dizendo ao pobre, como Cristo ao oprimido, carregando sua cruz: salvarás o mundo se com tua dor lhe dás não um conformismo que Deus não quer, mas uma inquietação de salvação [...] encorpando tudo aquilo que procura libertar o povo nesta situação (Homília de 24 de dezembro de 1979).⁸⁷³

É assim que a salvação trazida pelos pobres vai ganhando corpo e sendo sinal de humanização na história da humanidade. Trata-se justamente da pobreza proveniente das bem-aventuranças que salvará o mundo (cf. Mt 5,3-12; Lc 6,20-23). Mantê-la é a forma mais providente para não cair em outra tentação inata: “a salvação vem de cima, seja através de milagres ou poderes mundanos – ou só através da ciência, autoridade, hierarquia e liturgia”.⁸⁷⁴ É de se perguntar: estaria na mesma sintonia o Papa Francisco quando afirma a importância das bem-aventuranças para a vida cristã como caminho da santidade? Jesus explicou o que é ser santo, quando proclamou as bem-aventuranças. É “o bilhete de identidade do cristão” e a resposta “para ser um bom cristão”; revelam o “rosto do Mestre” para deixar “transparecer no dia a dia da nossa vida” (GE 64). Alerta, no entanto, que não são palavras poéticas, ao contrário, “estão decididamente contracorrente ao que é habitual, àquilo que se faz na

⁸⁷¹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 52.

⁸⁷² Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 99.

⁸⁷³ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 169.

⁸⁷⁴ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 169.

sociedade”. Por isso, não é um compromisso leve, porque conduz a “outro estilo de vida”, e aí age a necessária força do Espírito Santo para libertar da “fraqueza do egoísmo, da preguiça, do orgulho” (GE 65).

i) Os pobres não são figuras decorativas, ou metáfora. Conforme as fontes cristãs, são o contexto que permite um círculo hermenêutico adequado para entender Deus, para entender sua lógica de revelação e de salvação. Sendo os últimos, seus interesses são os únicos que acabam por se revelar como interesses de todos. Nesse sentido, opção pelos pobres é uma universalidade concreta. Com suficiente firmeza e razão, os pobres são um “*quid* substancial”: cristológicos, antropológicos, eclesiológicos e teológicos. Segundo Susin: 1) revelam melhor quem é Cristo, uma vez que Ele se identificou com os pequenos (cf. Mt 25,31-46); 2) fazem perceber que o ser humano é frágil como a flor de um dia e necessitado de socorro; 3) permitem entender melhor, a partir de sua condição de vítimas, a essência e a identidade da Igreja como servidora; 4) ajudam a compreender quem é Deus, seu modo de atuar e de ser: amante das vítimas.⁸⁷⁵

j) A intuição fecunda e promissora de Jon Sobrino foi a percepção de que o reino de Deus não pode ser desvinculado dos pobres, porque assim se configura na revelação do Deus cristão. Essa aliança de Deus com os pobres concretiza a parcialidade inerente à fé cristã, justamente porque Deus deseja e quer a salvação de todos (cf. 1Tm 2,4). O mérito de Sobrino é avançar no sentido de compreender os pobres não somente como destinatários do reino de Deus, mas também construtores e salvadores. Como o Servo de Javé e como o Messias crucificado, os pobres ou o povo crucificado são vítimas do pecado do mundo e, também, portadores de salvação ao mundo. A segunda afirmação, mais do que a primeira, é extremamente escandalosa ou absurda para muitos, como foi o caso do servo de Javé e do próprio Messias crucificado. Em todo caso, está de acordo com a tradição bíblica, segundo a qual os pobres e oprimidos: a) revelam/denunciam, por sua mera existência, o pecado do mundo; b) são os destinatários privilegiados do reino de Deus; c) são o clamor/palavra/apelo mais autêntico e radical de Deus à conversão do mundo; d) são, muitas vezes, os que mais se abrem à dinâmica do reino de Deus; e) e são, no Juiz e no Senhor, juízes e senhores da história (Mt 25).⁸⁷⁶

⁸⁷⁵ Cf. SUSIN, Luiz C. Os pobres como lugar teológico privilegiado. *Cadernos da ESTEF*, n. 38, 2007, p. 13.

⁸⁷⁶ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 296.

k) Ao colocar os pobres no centro da fé cristã se evita conceber uma salvação abstrata, a-histórica, como se bastasse para os cristãos fazer afirmações da universalidade da salvação sem implicar ou abstraindo-se daqueles que Jesus colocou no centro do seu programa pascal de vida: os pobres. Um amor, por mais universal que seja, como esclarece a revelação bíblica, não cumpre seu fim de amar sem ser vivenciado (Mt 7 – “Senhor, Senhor...”). A ênfase na salvação não sem os pobres (*extra pauperes...*), chancela a estes o protagonismo na vivência no espírito das bem-aventuranças, testemunhando, por conseguinte, os valores do Reino de Deus. Quer dizer: enquanto pessoas que foram empobrecidas são sinal de salvação; enquanto apelo de conversão, mesmo de forma *inversus* e pelos valores que expressam positivamente, revelam do mesmo modo salvação. Se aos pobres não basta ser pobres, exige-se espírito; aos outros, não pobres, será necessário, por um lado, o espírito que levará, conseqüentemente, à solidariedade, ao despojamento, à justiça do reino, e, por outro lado, vivendo dessa forma, chegarão, imprescindivelmente, a serem pobre evangelicamente, como deseja Jesus. “Os pobres de espírito são aqueles que colocam sua vida nas mãos de Deus e, em consequência, aquele que conduz à prática de sair de seu caminho – como o samaritano – para atender a uma pessoa em necessidade, seja quem fosse”.⁸⁷⁷ Dizer que se pode ser rico materialmente e pobre espiritualmente é algo inadmissível e, para os cristãos, é contrariar a vontade de Deus e optar em ficar fora da salvação. Aos que alegam que a Deus nada é impossível, citando a comparação da passagem do camelo no buraco da agulha, podem estar dificultando ainda mais. Porque, se é mais fácil o milagre do camelo, em contraposição, é mais difícil o milagre do rico.

l) A opção pelos pobres, uma vez que está fundamentada teologicamente, desencadeia conseqüências eclesiológicas. Conforme Paulo S. Lopes, a Igreja dos pobres é um paradigma eclesiológico que provoca práticas significativas. 1) A fé cristã deve significar algo real e palpável na vida dos pobres. O sentido da história da salvação está no processo soteriológico desenvolvido no âmago da história mais abrangente. 2) À fé cristã não é permitido ser um instrumento de dominação nem legitimador da opressão dos pobres. Deve ser princípio de libertação, integrando as dimensões social e pessoal do ser humano. 3) A Igreja dos pobres não permite uma separação constante entre fé e religião. Nesse aspecto, o importante é a totalidade da fé vivida no seguimento de Jesus histórico e na celebração como acolhida do compromisso com o Reino de Deus. 4) A Igreja dos pobres não se converte em uma nova

⁸⁷⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 219.

forma de elitismo, mas em ser verdadeiramente uma Igreja em movimento, pequena semente de um enorme movimento salvífico que irrompe processualmente na história.⁸⁷⁸

m) Sobrino e Ellacuría expressam que somente em um ato de fé é possível acreditar nos pobres como portadores da salvação. Mas isso não é motivo para não crer. Susin lembra que “a teologia da libertação ousou afirmar que o pobre é, ao irromper e interromper a história, um novo sujeito histórico, social e eclesial”.⁸⁷⁹ É escandalosa essa perspectiva porque não parece coerente do ponto de vista da lógica da história: o pobre, a viúva, o estrangeiro, o órfão *não são*, ou são o avesso, o *reverso da história*, como disse Gutiérrez. O povo, sem força de interromper a história dos vencedores, aparece, antes, como um messianismo *crucificado*, sem poder de ação que transforme o mundo. Por isso, enquanto pobre, em *kénosis*, trata-se de um lugar teológico tipicamente cristão, antes de ser um sujeito eclesial, social e histórico. Revela Deus na *kénosis*, na cruz, no sofrimento, no esvaziamento. Mas o pobre não é somente pobre, é *outro* e tem palavra, pode afirmar sua alteridade, sua subjetividade, fonte de riquezas *outras*: sujeito de outros mundos culturais. Nesse sentido Susin conclui: “enquanto pobre, é revelação do *Deus* do Reino. Enquanto *outro* que tem palavra, linguagem, cultura e experiência, é afirmação do *Reino* de Deus na sua rica biodiversidade”.⁸⁸⁰

7.6 CRISTO CRUCIFICADO NOS CRUCIFICADOS: UM MODO DE SALVAÇÃO ESCANDALOSA

Uma das novidades e originalidades da reflexão sobriniana é a inclusão do tema dos povos crucificados na reflexão teológica. O Crucificado identifica-se com os abandonados e sofredores deste mundo e vice-versa, os sofredores e abandonados identificam-se com o Crucificado. Questão consequente com os apelos do Concílio Vaticano II: “Não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco” no coração de Cristo (GS 1). E, consequentemente, também com o seguimento de Jesus que exige, por um lado, fidelidade às fontes da tradição e, por outro, corajosa atualização na história. Como diz Bombonato: essa

⁸⁷⁸ LOPES GONÇALVES, Paulo S. *Liberationis mysterium: o projeto sistemático da teologia a libertação*, p. 223.

⁸⁷⁹ SUSIN, Luiz C. Novos sujeitos e diálogos de culturas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 269.

⁸⁸⁰ Cf. SUSIN, Luiz C. Novos sujeitos e diálogos de culturas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*, p. 269-270.

perspectiva cristológica aberta por Sobrino possibilita manter os dois polos de tensão inerentes ao seguimento: “a memória viva e atuante do passado e a resposta corajosa aos desafios atuais”.⁸⁸¹

Colocar no centro do seguimento o povo crucificado, trata-se de uma lógica nova, como reconhece Sobrino, todavia, não de uma lógica absurda. Tal é a lógica do Deus de Jesus: salvar o mundo a partir das vítimas, dos crucificados. Como foi dito em outro momento, esse foi o caminho do Servo, o caminho de Jesus e é o caminho dos povos crucificados.⁸⁸² Segundo Sobrino, diante da realidade histórica do povo crucificado, Ellacuría costumava dizer que é bom falar do “Deus crucificado”, “mas é tanto ou mais necessário falar do povo crucificado, com o que, também, elevava a realidade dos povos do Terceiro Mundo à realidade teológica”.⁸⁸³ No entanto, trata-se, além disso, de uma linguagem útil e necessária na cristologia: “os povos crucificados são os que completam na carne o que falta à paixão de Cristo”; são atual presença de Cristo na história.⁸⁸⁴

Se a realidade do povo crucificado, por sua relação com o mistério de Cristo, constitui-se uma dimensão teológica, o caminho seguinte exige que dali se extraia as possíveis consequências à fé cristã. É com essa base e sem ignorar os seus perigos e ameaças, como foi explicado no capítulo terceiro, que Sobrino propõe um aprofundamento da opção pelos pobres, na linha do que Medellín afirmou. Se a Conferência Episcopal de Medellín falou de opção pelos pobres, agora a opção é *deixar que deles venha a salvação*. Essa novidade não é arbitrária, mas pode ser constatada no testemunho dos que se inserem no mundo dos pobres e está presente também na tradição bíblico-cristã. Não é sem motivo que o Papa Francisco afirma, depois de percorrer vários textos da Escritura: “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Por isso, permanecer “surdos” ao seu clamor e não se solidarizar com eles acarreta estar “fora da vontade do Pai e do seu projeto” e “influi diretamente sobre a nossa relação com Deus” (EG 187).

A tese sobriniana vem expressa no axioma “fora dos pobres não há salvação”. Além das considerações já realizadas, na continuidade da exposição sistematizam-se algumas outras

⁸⁸¹ BOMBONATTO, Vera. I. O compromisso de descer da cruz os pobres. In: VIGIL, José Maria (org.). *Descer da Cruz os Pobres*, p. 46.

⁸⁸² “Os que hoje trazem a salvação para o mundo, ou, ao menos, os que hoje são princípio de salvação são os povos pobres crucificados. E isto – em linguagem histórica – é tão escandaloso como a aceitação da escolha divina do servo e de Cristo crucificado para trazer a salvação” (SOBRINO, *Jesus, o Libertador*, p. 374).

⁸⁸³ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 366.

⁸⁸⁴ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 367.

questões. Uma, averígua-se como outros teólogos utilizam e fazem uso dessa tese. Outra, esclarece-se em que consiste a crítica específica de Moltmann a Jon Sobrino. Terceira, qual é, pois, a contribuição original de Sobrino. E, última, a relevância do axioma na atualidade.

7.6.1 Ecos do axioma em outros teólogos

Aborda-se aqui como esse axioma aparece ou tem influência em outros teólogos. Dentro do que foi possível investigar, constatou-se uma boa influência na reflexão de diferentes teólogos. Em síntese, podem ser agrupados em três perspectivas: 1) dois teólogos que estão nas intuições originárias, como lembra o próprio Jon Sobrino: González Faus e Vitoria Cormenzana; 2) dois teólogos que utilizam o axioma, mas não atribuem explicitamente a Sobrino: Andrés Torres Queiruga e Leonardo Boff; 3) e, por fim, um grupo expressivo que aborda o axioma sempre se referindo à originalidade de Sobrino: Víctor Codina, Luiz C. Susin, Francisco de Aquino Júnior, Geraldina Céspedes e Pedro Casaldáliga. Na sequência, sintetizam-se as posturas dos diferentes grupos de teólogos.

7.6.1.1 Inspiradores do axioma

O teólogo espanhol José Ignacio González Faus, buscando avaliar as mudanças e/ou permanências da teologia da libertação, destaca: seu método; a experiência de Deus que não se revelou como boa notícia para os intelectuais; a permanência dos pobres e a opção por eles, e ficam os mártires da justiça. Quando considera a permanência do método, utiliza a expressão fora dos pobres não há salvação. Disse ele: a teologia da libertação assumiu um método de pensar que se propõe ser transformador e não somente justificador, um quefazer teológico desde “a irrupção do pobre” e desde o privilégio hermenêutico dos pobres que, parafraseando um dito antigo, significa: “*extra pauperes nulla salus*”.⁸⁸⁵

Javier Vitoria Cormenzana, ao tratar da soteriologia histórica, subscreve em um subtítulo: “os pobres como lugar de discernimento da passagem da salvação pela história”. O exercício do discernimento necessita não somente critérios adequados que permitam olhar discriminadamente a realidade, senão situar-se previamente em um lugar idôneo e buscar

⁸⁸⁵ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. ¿Qué queda de la teología de la liberación? In: PARDO, Daylín Rufin; MARRERO, Luiz Carlos (org.). *Re-encantos y Re-encuentros: Caminos y desafíos actuales de las teologías de la liberación*, p. 138 (tradução nossa). Esse artigo foi publicado pela primeira vez na revista *Sal Terrae*, em outubro de 1995.

assim a perspectiva mais adequada. Essa precondição constitui o lugar e a condição dos pobres. A mesma práxis jesuânica vem confirmá-lo, mostrando claramente um lugar e um critério: a opção preferencial pelos pobres. A condição acertada pode orientar e fortalecer a presença da salvação na história. Os pobres são para Jesus o lugar da máxima presença profética e apocalíptica de Deus. A revelação de Deus aos seres humanos é de estrutura estritamente “kenótica” e, conseqüentemente, os pobres se convertem no lugar privilegiado da práxis salvífica libertadora e da realização do reino de Deus. Daí chega ao axioma do “*extra pauperes nulla salus*” da soteriologia cristã.⁸⁸⁶

7.6.1.2 O axioma não é atribuído a Jon Sobrino

O teólogo Andrés Torres Queiruga chega à afirmação considerando o sofrimento e o mal. Para chegar ao Deus verdadeiro, necessariamente se deve passar pelo caminho dos pobres. Mateus 25 aponta a justiça com o nome de misericórdia em favor de todos os injustiçados, mostrando como o Deus Pai-Mãe deseja o bem e a igualdade para todos, que as desigualdades o ferem em Seu amor e negam a paternidade-maternidade real. Para chegar-se ao Deus verdadeiro é necessário, conseqüentemente, passar pelo caminho dos pobres. A ressurreição, ao iluminar a Criação, a cruz de Jesus e a justiça social, garante que “fora dos pobres não há salvação”.⁸⁸⁷ Não existe outra universalidade real senão a que começa por baixo: pelos pobres, pelos cansados e os aflitos (cf. Mt 11,28). A memória cristã ou a perigosa memória da paixão de Cristo implica uma universalidade maior que qualquer teoria científica ou social.⁸⁸⁸ Nessa universalidade salvífica, o cristão é convidado a estar com os pobres contra a pobreza. A opção pelos pobres implica opção de classe, sem se reduzir a este aspecto, pois significa também opção de gênero, etnia, pelo meio ambiente, pelo lumpen, enfim, pelas vítimas.⁸⁸⁹

Leonardo Boff intitula o capítulo 29 do livro *Imitação de Cristo e seguimento de Jesus*, com o “*Fora dos pobres não há salvação*”.⁸⁹⁰ Lembra que Jesus foi em vida um pobre

⁸⁸⁶ Cf. VITORIA COMENZANA, F. Javier. La soteriología histórica: un modelo a partir de la teología salvadoreña (1). *Revista Latinoamericana de Teología*, 1994, p. 292 (tradução nossa).

⁸⁸⁷ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 287.

⁸⁸⁸ Cf. TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, p. 290-293.

⁸⁸⁹ Cf. GOMES, Paulo Roberto. *O Deus im-potente*, p. 103.

⁸⁹⁰ BOFF, Leonardo; KEMPIS, Tomás de. *Imitação de Cristo e seguimento de Jesus*, p. 275.

carpinteiro e camponês. Anunciou sua mensagem aos pobres, dizendo que são os primeiros no Reino de Deus (cf. Mt 5,3; Lc 6,20). Identificou-se com as pessoas relatadas no juízo final (Mt 25,40). E destaca: “eles são nossos juízes, e nossa atitude frente a eles decide nosso futuro (cf. Mt 25,45). Fora do sacramento dos pobres não há salvação. Rejeitado o pobre, é o Cristo crucificado que é rejeitado”.⁸⁹¹

7.6.1.3 Axioma é de originalidade de Jon Sobrino

O teólogo boliviano Victor Codina, mais recentemente, ao se referir às anteriores críticas do magistério, alega: não é possível afirmar que a teologia da libertação reduziu a salvação ao sociopolítico e tenha querido construir uma Igreja do povo alternativa à hierarquia. Tinha como horizonte mostrar que a salvação e a graça não têm somente dimensões subjetivas e escatológicas, mas também implicações e dimensões históricas: “libertação do pecado estrutural, da injustiça coletiva. E, nesse processo, os pobres são um lugar teológico privilegiado, fora dos quais não há salvação”.⁸⁹² Em outro momento, no mesmo livro, fala da necessidade de uma nova iluminação teológica para a teologia da libertação continuar assegurando que a pobreza e a morte dos povos são contrárias ao plano de Deus; pobreza e morte são um pecado pessoal e estrutural. O seguimento de Jesus, em sua opção pelos pobres, continua sendo fundamental para compreender o cristianismo. O reino é conflitivo e a Igreja deverá ser Igreja dos pobres, sacramento histórico da libertação, em conversão contínua rumo ao Reino de Deus. Citando Sobrino, reafirma: fora dos pobres não há salvação.⁸⁹³ E, ao se referir ao âmbito econômico, denuncia o neoliberalismo, apresentado como o único modelo de solução da humanidade. Reforça ser um sistema maléfico que, mediante a cultura e a força dos meios de comunicação social, impõe o estilo de vida norte-americano como ideal para todos os povos: “Fora do neoliberalismo não há salvação”.⁸⁹⁴

Na avaliação de Susin, o axioma está em coerência com toda a teologia de Sobrino. Toda a sua teologia, sua eclesiologia, mas “sobretudo sua mais vasta cristologia, é coroada com uma lógica coerente e sempre reta em direção a esta conclusão”. Para Susin: “Sobrino traçou desde o começo uma metodologia que deveria considerar a historicidade como modo

⁸⁹¹ BOFF, Leonardo; KEMPIS, Tomás de. *Imitação de Cristo e seguimento de Jesus*, p. 276.

⁸⁹² CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor*, p. 176.

⁸⁹³ Cf. CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor*, p. 190-191.

⁸⁹⁴ Cf. CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor*, p. 181.

próprio da revelação e do ser encarnado do Filho de Deus”. “O método não poderia contornar o aspecto de ‘escândalo e loucura’, ou seja, o fato de que Deus se revela desde aquilo que historicamente é mais frágil e humilde – os pobres, os ‘pequeninos’”. O mais radical e até audaz de seu rigor metodológico está em relação à categoria povo crucificado que atualiza a salvação. “Os pobres têm condição de anunciar uma civilização diferente, regidos pelas relações de solidariedade e não regidos por coisas, por riquezas, como experiências de salvação”. Contra o axioma “fora do mercado não há salvação”, a soteriologia cristã se atualiza no axioma “fora dos pobres não há salvação”.⁸⁹⁵

O teólogo Aquino Júnior⁸⁹⁶ lembra que a entrega a Deus “é sempre mediada pela participação em sua ação salvífica no mundo (historicidade); uma ação em favor dos pobres e marginalizados (parcialidade)”. Como bem menciona o Papa Francisco, “existe um vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres” (EG 48; 197). Por isso, para Aquino Júnior:

Fora desse dinamismo salvífico em favor dos pobres e marginalizados não se pode falar propriamente de fé cristã, uma vez que ela não pode ser vivida nem pensada independentemente, nem muito menos em contraposição ao dinamismo salvífico de Deus que se historicizou em Israel e definitivamente na vida de Jesus de Nazaré.⁸⁹⁷

A partir desse argumento diz ser perfeitamente compreensível a insistência profética de Jon Sobrino de que “fora dos pobres não há salvação”.

A religiosa dominicana da Guatemala, Geraldina Céspedes,⁸⁹⁸ avalia a vigência e as mudanças ocorridas 50 anos depois de Medellín. Nesse meio século houve muitas mudanças de paradigmas e grandes transformações na história da humanidade e na vida da Igreja. Interroga-se se Medellín ainda segue tendo vigência e de que maneira pode trazer luz em um mundo confuso e de grande movimento. E, recordando a posição de Sobrino, afirma existir algo metaparadigmático que deve ser mantido em todos os momentos, porque corresponde à essência do evangelho: o relacionamento entre Jesus e os pobres. Medellín fez lembrar dessa centralidade de Jesus e os pobres como a essência da identidade cristã que têm implicações concretas no nível do pensamento e da práxis. A opção evangélica pelos pobres está na

⁸⁹⁵ SUSIN, Luiz Carlos; GUERRA, Marciano. Método en teología: la lección de Ignacio Ellacuría y de Jon Sobrino. *Revista latinoamericana de teología*, n. 105, 2018, p. 305-306.

⁸⁹⁶ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Teologalidade das resistências e lutas populares. *Cadernos Teologia Pública*, ano 14, n. 126, v. 14, 2017.

⁸⁹⁷ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Teologalidade das resistências e lutas populares. *Cadernos Teologia Pública*, ano 14, n. 126, v. 14, 2017, p. 10.

⁸⁹⁸ Cf. CÉSPEDES, Geraldina. Medellín: memoria y provocación. In: SUSIN, Luiz Carlos; CÉSPEDES, Geraldina (coord.). Medellín, 50 años después. *Voices*, v. 41, ed. 1, January/July 2018, p. 100-101.

essência cristã e, portanto, é critério da credibilidade e medida do testemunho cristão de todos os tempos e lugares. As palavras de Paulo aos cristãos da Galácia devem continuar a ressoar no coração da Igreja e de cada crente: “somente eles nos pediram para não esquecermos dos pobres” (Gl 2,10). Com o passar dos séculos, a Igreja, em geral, e a Igreja nesse continente, envolveu-se em muitas coisas, mas esse não esquecimento dos pobres, colocando-os no centro, será o seu caminho de salvação, porque, como disse lapidar e desafiadoramente Jon Sobrino: “*extra pauperes nulla salus*”.

Pedro Casaldáliga, reconhecendo o próprio Sobrino, escreve-lhe dizendo: os pobres dão sentido à Igreja, ou seja, “Fora dos pobres não há Igreja”, “Fora dos pobres não há soteriologia cristã”, “Fora dos pobres não há Evangelho”. Do contrário, sublinha Casaldáliga, seria continuar insistindo que “fora dos pobres há Igreja, soteriologia cristã e Evangelho”, porque os pobres são um aspecto da missão da Igreja, mas não a configurando na sua existência, essência.⁸⁹⁹ Os pobres, portanto, constituem *nota* salvífica na fé cristã.

7.6.2 A crítica de Jürgen Moltmann ao axioma

Essa nova lógica salvífica, por não ser tão evidente, para alguns é absurda, ocasiona críticas. Alguns dos perigos e ameaças já foram trabalhados, mas interessa recolocar a mais impactante, proveniente do teólogo Moltmann. Como se disse anteriormente, Moltmann questiona a tese alegando que “o povo não quer salvar o mundo por seu sofrimento”, nem se deve “glorificar e eternizar religiosamente o sofrimento do povo”. É um alerta para que o cristianismo não seja uma religião do masoquismo, como muitas vezes foi e é acusado. Quanto a isso está em comum com Sobrino: “buscar o sofrimento para encontrar salvação seria blasfêmia” e Sobrino reafirma que se deve “rechaçar uma relação mecânica entre sofrimento e salvação”. Porém, isso não falsifica a afirmação de que “os pobres, por serem pobres, não introduzam salvação na história” e, assim, “diante do sofrimento das vítimas é arrogância não se abrir ao seu potencial salvífico e deixar-se acolher por elas”.⁹⁰⁰

Mesmo sendo uma chamada de atenção pertinente, a crítica de Moltmann tem um sério perigo. Por mais escandaloso que seja é preciso manter e aceitar que a salvação cristã vem de baixo, ou seja, do Crucificado e dos crucificados da história. Do contrário, poderá

⁸⁹⁹ Cf. SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 88.

⁹⁰⁰ SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*, p. 109.

deixar em aberta a justificativa que provém novamente através dos crucificadores. A revelação cristã em Jesus Cristo salva o mundo a partir dos crucificados e das vítimas e não através dos crucificadores e verdugos. Salvação é um ato de fé que vem de baixo, do pequeno e sem produzir vítimas. No entanto, o esquecimento pode levar à justificação dos verdugos, como alerta Aquino Júnior:

Esse é o risco da crítica de Moltmann: se Deus não salva o mundo através dos povos crucificados, salva através de quem? Dos crucificadores (ativos ou passivos)? Se o povo crucificado deve ser liberto (passivo), quem deve libertá-lo (ativo)? Se falar do “povo crucificado” como o que “tira o pecado do mundo” significa “glorificar e eternizar religiosamente o sofrimento do povo”, falar do “povo crucificado” apenas como o que “deve ser liberto ou redimido” não é uma forma sutil ou indireta de “glorificar e eternizar religiosamente” aqueles que vão libertá-lo ou redimi-lo, isto é, os não crucificados (primeiro mundo, ricos, poderosos etc.)?⁹⁰¹

É do coração do cristianismo que se origina a inocência das vítimas e nada será justificativa para vitimizá-las. Essa é a posição sustentada por Jung Mo Sung e Hugo Assmann:

A novidade essencial da mensagem cristã, precisamente procura introduzir na história o amor fraternal que inclui a todos, consiste na afirmação central: as vítimas são inocentes, e nenhuma desculpa ou pretexto justifica a vitimação deles. Nenhuma projeção de culpabilidade ou de censura sobre as vítimas é aceitável como justificativa para serem sacrificadas.⁹⁰²

Dizer que as vítimas são inocentes parece uma tautologia, porque os réus têm sua inocência questionada, não as vítimas. A revelação da inocência da vítima sacrificial é resultado e a causa da descoberta do Deus não sacrificial, revelado por Jesus: “misericórdia é que eu quero, e não sacrifícios” (Mt 9,13). Entretanto, fugindo à lógica, a coletividade não vê na vítima um inocente, mas sim, um culpado. A culpabilização dos pobres é uma forma muito frequente para acomodar e desmobilizar sua força revolucionária. As consequências são profundas, porque, além da dor por serem pobres, carregam a dor da culpa. Se a primeira pode ser eliminada, por intermédio do alimento, a segunda, a dor da culpa, pode ter efeitos irreparáveis na vida das pessoas. “A dor da fome é esquecida quando se come; a dor da humilhação permanece mesmo quando o estômago está cheio, pois sua origem é outra”.⁹⁰³ A dor da humilhação somente é eliminada quando o pobre for tratado como ser humano, quando

⁹⁰¹ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, p. 295-296.

⁹⁰² MO SUNG, Jung. Salvar-nos do cinismo: teologia e classes sociais. *REB*, fasc. 289, n. 73, p. 812.

⁹⁰³ MO SUNG, Jung. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 199.

é amado na gratuidade. O pior é: quem se sente culpado não luta, porque está convencido de que não tem direito. Estaria aqui uma justificativa do descenso ou crise da militância social?⁹⁰⁴

7.6.3 A originalidade do axioma de Sobrino

É perceptível como os diferentes teólogos validam e dão consistência à tese de Sobrino. Ora, se o reino anunciado por Jesus é universal, todos precisam ser incluídos. Em outras palavras, se a salvação é para todos, como não incluir os pobres também? Portanto, restringir ou mesmo excluir a possibilidade da salvação dos pobres seria, em última análise, contrariar a revelação do Deus de Jesus. No entanto, a perspectiva cristã aprofunda ainda mais essa relação porque os pobres, as vítimas, os povos crucificados se constituem em uma realidade teológica; e não vem em prejuízo da universalidade da salvação e nem obstrui a escatologia cristã. Nessa esteira, a tese fora dos pobres não há salvação torna-se uma necessidade, ou uma condição dentro da fé cristã, porque, do contrário, o Evangelho sofreria esquizofrenia, ao deixar fora os prediletos de Deus.

Sendo assim, os pobres aparecem como um imperativo em razão do conteúdo: é preciso salvar os pobres. A salvação dos demais está em reconhecer a salvação dos pobres e conectar-se com ela. Ao crer realmente que este é o conteúdo da missão, inevitavelmente, precisa-se comunicar aos pobres. Dessa forma, os pobres entram também na missão como protagonistas privilegiados. Se como conteúdo dizia Jesus que o Reino é para os pobres (cf. Lc 6,20), como protagonistas, afirmava que foi enviado para evangelizar os pobres (cf. Lc 4,18; 7,22).

O reconhecimento teológico, citado acima, certamente contribui para pensar qual o lugar do pobre na salvação, segundo a fé cristã. Essa é a intuição profética vital de Sobrino para avançar no significado dos pobres para a salvação cristã. Se o Crucificado salva por causa (não apesar) da cruz, o povo crucificado é analógica ou hermeneuticamente aquele que atualiza Cristo na história. Em consequência escandalosa: o povo crucificado traz salvação à história.

⁹⁰⁴ BAKKER, Nicolau João. Medellín: esquecer ou reviver? – Uma análise pastoral. *Vida pastoral*, ed. 323, ano 59, p. 39. Segundo Bakker, “em décadas passadas, era difícil encontrar paróquias em que não houvesse alguma forma de pastoral social. A presença das CEBs era a garantia infalível de sua existência. Hoje, o panorama eclesial em muitos lugares é outro, assiste-se a um verdadeiro regresso”.

Entrando decididamente nessa fenda, Sobrino, a partir da perspectiva do Reino de Deus anunciado aos pobres, fará três deslocamentos-aprofundamentos. Um primeiro considera os pobres, ou povo crucificado, como destinatário⁹⁰⁵ direto do Reino de Deus. Nesse aspecto, a rigor, não está colocando nenhuma novidade, pois se trata de uma tese teológica lapidada e comprovada na Tradição cristã. Um segundo analisa, agora, o povo crucificado não somente destinatário do Reino, mas sim construtor do Reino (potencial evangelizador, como disse Puebla). E, em consequência, surge um terceiro, o povo crucificado como boa notícia, são um *eu-aggelion*.⁹⁰⁶ Os três aprofundamentos estão entrelaçados, contudo os dois últimos são avanços da originalidade de Sobrino. E, nessa base, defende que os “pobres são quase sacramento em duas dimensões fundamentais da missão de Jesus”. Um, porque chamam à conversão, pois sua própria realidade, como a de Jesus crucificado, é a máxima interpelação ao cristão e ao ser humano. Exercem uma profecia primária enquanto existência em forma de vítimas. Outro, porque oferecem realidades e valores como os que Jesus ofereceu e, assim, são portadores de um evangelho, exercem uma evangelização primária.⁹⁰⁷

É nesse horizonte que se localiza a tese soteriológica do *fora dos pobres não há salvação*. Sobrino, em sua reflexão, busca inserir o potencial dos pobres, dos povos

⁹⁰⁵ Como tem realçado, ultimamente, o teólogo Agenor Brighenti, em relação ao Sínodo da Amazônia: “na evangelização não há destinatários, mas interlocutores. O ‘outro’ é um ‘diferente’, a ser acolhido e respeitado em sua autonomia” (Sínodo da Amazônia: o evento e seus resultados. *REB*, v. 79, n. 314, 2019, p. 600. As Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora do Brasil 2019-2023 se referem de passagem aos interlocutores da missão, fazendo referência aos três âmbitos interpelados pelo Papa Francisco. 1. Os que frequentam a comunidade; 2. Os que foram batizados e estão distantes da vivência da fé; 3. Não conhecem Jesus Cristo ou que o recusaram (n. 37). No entanto, é muito especial, como Papa Francisco se refere aos interlocutores dentro da Exortação Apostólica Querida Amazônia. Dentro do sonho social, em dois números deixa explícito a relevância dos interlocutores. “A Amazônia deveria ser também um local de diálogo social, especialmente entre os diferentes povos nativos, para encontrar formas de comunhão e luta conjunta. Os demais, somos chamados a participar como ‘convidados’, procurando com o máximo respeito encontrar vias de encontro que enriqueçam a Amazônia. Mas, se queremos dialogar, devemos começar pelos últimos. Estes não são apenas um interlocutor que é preciso convencer, nem mais um que está sentado a uma mesa de iguais. Mas são os principais interlocutores, dos quais primeiro devemos aprender, a quem temos de escutar por um dever de justiça e a quem devemos pedir autorização para poder apresentar as nossas propostas. A sua palavra, as suas esperanças, os seus receios deveriam ser a voz mais forte em qualquer mesa de diálogo sobre a Amazônia. E a grande questão é: Como imaginam eles o ‘bem viver’ para si e seus descendentes?” (QA 26). Segue no número seguinte: “O diálogo não se deve limitar a privilegiar a opção preferencial pela defesa dos pobres, marginalizados e excluídos, mas há de também respeitá-los como protagonistas. Trata-se de reconhecer o outro e apreciá-lo ‘como outro’, com a sua sensibilidade, as suas opções mais íntimas, o seu modo de viver e trabalhar. Caso contrário, o resultado será, como sempre, ‘um projeto de poucos para poucos’, quando não ‘um consenso de escritório ou uma paz efêmera para uma minoria feliz’. Se tal acontecer, ‘é necessária uma voz profética’ e, como cristãos, somos chamados a fazê-la ouvir”. (QA 27).

⁹⁰⁶ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 192-193.

⁹⁰⁷ Cf. SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*, p. 40.

crucificados no concreto da história. De modo particular, constrói analogamente a relação entre os cânticos do servo sofredor de Isaías, aplicando-os à realidade de El Salvador. Reconhece também que, por motivos de doença, sua inserção entre os pobres ficou prejudicada. Maior presença entre eles teria possibilitado avançar no aprofundamento do que os pobres podem dar e do que deles se recebe.⁹⁰⁸

A historicização da prática desse potencial salvífico que procede *de baixo*, dos pobres crucificados, tem a relevância de fecundar os sinais do reino na mesma prática de Jesus – “o reino chegou, está no meio de vós”; e, igualmente, possibilita perceber a soteriologia histórica que corresponde aos desígnios do Deus de Jesus. Haja vista que a fé cristã não se preocupa somente com o eterno, fora do mundo humano e do tempo. Nas palavras de Ratzinger: “ela ocupa-se muito mais com o *Deus na história*, com Deus como homem”. A fé como revelação parece querer vencer o “abismo entre eterno e temporal, entre visível e invisível, fazendo-nos encontrar Deus como homem, o Eterno como temporal, Deus como um de nós”.⁹⁰⁹

Quando se avalia criticamente a possibilidade de o povo crucificado ser portador da salvação parece ser uma brincadeira de criança, proposta ingênua que desconsidera, por um lado, a fraqueza e iniquidades dos pobres, e, por outro, os mecanismos ultramodernos que decidem e determinam o movimento da história. Aqui, em primeiro lugar, se precisa considerar com a devida singularidade a relação entre a “força teológica dos pobres” (que é inegável e evangélica) com a “força histórica dos pobres”, cuja debilidade foi demonstrada na história, pois os pobres continuam sendo pobres.⁹¹⁰

No entanto, seguindo na trilha das considerações críticas de Sobrino, a crucificação se repete de centenas de formas e com a maior naturalidade, no mundo. Ora, uma vez que essas crucificações estão conectadas com Cristo crucificado, adquirem *status* cristológico. Sobrino mostra a nudez da realidade ao relacionar a morte de Jesus com a morte dos pobres. Quando se crucifica o povo, não ocorrem os sinais que acompanharam a morte de Jesus. Não se abrem as tumbas para o protesto, nem se escurecem os céus para que Deus mostre seu repúdio, não se rasga o véu do templo. A crucificação dos pobres, no entanto, continua a céu aberto e isso, nas palavras do Santo Romero, “é o império do inferno”, e, para Casaldáliga, “malditos seremos do Deus vivo se ignoramos a dor”.⁹¹¹

⁹⁰⁸ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 110.

⁹⁰⁹ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao cristianismo*, p. 21 (grifo do autor).

⁹¹⁰ GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Deus meu, onde estás? Não ouves o clamor dos teus pobres. *IHU*.

⁹¹¹ Cf. MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*, p. 208.

Nesse aspecto, para compreender a salvação que vem do evangelho é preciso mudar, converter-se, entrar na dinâmica de um novo nascimento, como ocorreu com Nicodemos. Enquanto se anda na noite do sistema capitalista não se percebe a luz e a salvação provenientes das margens da história, condição imprescindível para auscultar e acolher a santidade primordial dos pobres, como chama Sobrino. É resposta radical ao Deus da vida, mesmo em meio ao assalto contínuo da morte. Esperança contra toda esperança em um Deus, que se fez pobre Ele mesmo e se alinha ao lado das vítimas, e é a única esperança dos crucificados da história. A santidade que Sobrino chama de primordial tem uma lógica diferente da convencional.

É a santidade do sofrimento por querer viver que tem uma lógica diferente, mas mais primária do que a santidade da virtude. Pobres e vítimas não exigem “imitação”, como se deve fazer segundo a doutrina oficial, dos santos. Muito raramente conseguem que alguém os imite, pelo contrário, a imitação “desses santos” é rejeitada por quase todos, inclusive pelos especialistas oficiais em questões de santos e beatos. Mas lá onde reside a bondade de coração, geram um sentimento de veneração diante de suas vidas, que provoca alguma humanização.⁹¹²

Dessa forma, elaborar uma leitura teológica das vítimas como lugar do acontecer histórico de Deus supõe compreender a condição das vítimas. Seguramente são, enquanto povo de Deus crucificado, uma realidade profética e utópica. O entendimento da condição dos pobres como profética implica o reconhecimento de seu estado de envolvimento e sua capacidade para apropriar-se e transformar a realidade como sinal da presença histórica de Deus, mediante uma denúncia concreta: a violação de sua dignidade humana. Como utopia leva a estabelecer que sua denúncia é um anúncio de que aquela presença de Deus, na qual se faz mais real na apropriação e transformação da realidade, abre a possibilidade para uma salvação da e em história.

Por intermédio da profecia e da utopia abre-se a construção de uma teologia da história buscando incluir todos os elementos presentes da Bíblia (desde a libertação até apocalíptica). Na opinião de González Faus, configuram-se nas seguintes teses: a) a história tem um *eschaton* de liberdade, salvação e plenitude; b) esse *eschaton* marca já a hora em forma de pequenas libertações, antecipações e sinais; c) esses sinais com frequência acabam historicamente mal: rejeição, perseguição e cruz; d) essa maldade não triunfa definitivamente,

⁹¹² SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?*, p. 113-114.

senão que o Espírito de Deus volta a fazer-se presente contra ela na história e a derrota anterior se converte em grão de trigo que dá fruto ao morrer (cf. Jo 12,24).⁹¹³

João Paulo II teve a audácia de dizer, no ano de 1985, que no dia do juízo os pobres julgarão os que os oprimem. Inversamente, no Terceiro Mundo teve-se a audácia de dizer: os pobres crucificados lhe oferecem salvação.⁹¹⁴

7.6.4 Ecos atuais do axioma “fora dos pobres não há salvação”

Tendo percorrido o caminho de averiguação da origem, formulação e desenvolvimento do axioma sobriniano e seu amparo em outros teólogos, torna-se passagem obrigatória perguntar-se por sua atualidade e relevância no mundo contemporâneo. Questão importante, porque, como foi sendo explicitado ao longo da pesquisa, para muitos, a própria teologia da libertação estaria morta ou superada. Entretanto, como a tarefa teológica comporta sempre uma forma de seguimento a Jesus, é inevitável perguntar-se por sua atualidade. E no descer da cruz os pobres crucificados se medem a credibilidade e a relevância de qualquer teologia. Nesse sentido, a realidade aponta para a necessidade de mais teologia da libertação/salvação. Porque: primeiro, falava-se de um “surdo clamor” (Medellín); depois, passou a ser um clamor “claro, crescente, impetuoso e ameaçador” (Puebla); e, atualmente, o Papa Francisco fala de um “clamor angustiado” (QA 57) e, inclusive, do “sofrimento dos pobres crucificados” (LS 241).⁹¹⁵

Por isso, mantém-se o objetivo de continuar afirmando a opção pelos pobres, tese que, além de central e inerente à fé cristã, é irrevogável no contexto da humanidade. Explicitou-se sua relevância com a ressalva de serem apenas ecos de uma realidade que exigiria maiores aprofundamentos. Por ora, as consequências e a atualidade do axioma sobriniano se fixam em dois ângulos: um eclesial e outro sociopolítico.

Em nível eclesial, a opção pelos pobres continua apontando para o principal desafio na missão evangelizadora da Igreja. Para recolocar o problema a ser enfrentado e deixar-se provocar, é suficiente lembrar questões-fontes. Segundo Víctor Codina: é preciso levar em

⁹¹³ Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Una tarea histórica: de la liberación a la apocalíptica. *Revista latinoamericana de teología* (UCA), 1995, p. 289-290 (tradução nossa).

⁹¹⁴ Cf. SOBRINO, Jon. Redenção da globalização: as vítimas. *Concilium*, n. 293, ed. 5, 2001, p. 117.

⁹¹⁵ Aqui Francisco não faz essa referência, mas parece muito valioso perceber implicitamente a cristologia latino-americana de Ellacuría e Sobrino, inspirada seguramente em Moltmann, no seu livro: *O Deus crucificado*.

pauta, na evangelização, o Magistério doutrinal dos bispos, dos teólogos e dos pobres, baseado na luz do Espírito, que é pai materno dos pobres. Disso se origina a pergunta profética: o quanto é considerado este Magistério dos pobres na hora de se fazer opções pastorais, ou, até mesmo, doutrinárias e morais, por parte dos responsáveis da comunidade eclesial? “Alguém os consulta, leva-os em conta, adapta-se à sua linguagem, deixa-se interpelar por eles?”.⁹¹⁶ O teólogo Aquino Júnior faz uma observação importante e preocupante em relação às Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. Em sua avaliação, considera a grande contribuição como os bispos enfatizaram a dimensão pessoal, comunitária, cultural e da missão, e nisso oferecem um suporte à ação missionária da Igreja: fazer com que o evangelho chegue ao “coração das pessoas” e às “diversas culturas”. Mas, sem negar e até pontualmente fazendo referências, não dão a mesma e a devida atenção à dimensão socioestrutural da missão cristã: fazer com que o evangelho chegue às “estruturas da sociedade”. Embora esse aspecto estrutural tenha ganhado força com as encíclicas sociais, e muita força com o Vaticano II e, sobretudo, com sua recepção na América Latina nas Conferências de Medellín e Puebla, as pastorais sociais e as teologias da libertação vêm progressivamente perdendo força no conjunto da Igreja e, concretamente, nas diretrizes da ação pastoral/evangelizadora da CNBB. Não por acaso, desde as DGAE 2011-2015, desapareceu do objetivo geral da ação evangelizadora, qual seja, a colaboração para uma *sociedade mais justa e fraterna ou solidária*.⁹¹⁷

Aquino analisa como uma perspectiva de recuo que veio se impondo desde a Conferência de Santo Domingo, a partir de uma concepção de evangelização centrada nos aspectos estritamente religiosos (culto e doutrina) e culturais (valores e critérios), vem em prejuízo aos seus aspectos mais estruturais. Certamente não há uma negação, nem uma ruptura radical com a tradição eclesial/pastoral em curso das últimas décadas, mas há, sem dúvida, um novo enfoque e uma nova orientação. “Ênfase no aspecto estritamente religioso em detrimento do aspecto social e, vinculado a isso, redução do social ao cultural”. O arraigamento é tão forte em nossa tradição eclesial que mesmo as melhores proposições de Francisco não são recepcionadas na missão socioestrutural da Igreja. O perigo é ficar em

⁹¹⁶ CODINA, Víctor. *O Espírito do Senhor*, p. 66.

⁹¹⁷ AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja do Brasil 2019-2023. *Perspectiva teológica*, v. 51, n. 3, set./dez. 2019, p. 549. Da mesma forma, Célia Soares de Sousa chama atenção, a partir do objetivo geral para as continuidades e descontinuidades referentes às novas diretrizes. (De Puebla às diretrizes da ação evangelizadora da CNBB 2019-2023. *Reveleto – Revista espaço teológico*, v. 13, n. 24, jul./dez. 2019, p. 22-37.

trabalhos caritativos, quando muito em projetos sociais sem maiores preocupações com os processos de transformação da sociedade que caracterizaram as pastorais sociais desde Medellín.⁹¹⁸

Por isso, as faces social-política e estrutural da sociedade, geradoras da pobreza e das injustiças, precisam ser integradas na evangelização, porque estão no núcleo do Evangelho: conversão pessoal e das estruturas. O teólogo Sinivaldo Tavares também recolocou, no último encontro nacional da SOTER, sua preocupação para que os conflitos econômicos e sociais não sejam “deslocados à esfera da cultura”. A pergunta bem precisa de Tavares é se as bandeiras emancipatórias não correriam o risco de serem capturadas, instrumentalizadas ou reduzidas a simples mercadorias pelo neoliberalismo como expediente sutil dessa fratura estrutural? Ressalva que essa suspeita não quer deslegitimar as várias lutas por reconhecimentos e sua importância. No entanto, é muito forte a tentação de sucumbir, pondo em risco a questão básica fundamental que as entrelaça: a sobrevivência dos pobres e das demais formas de vida no planeta. Conflitos econômicos, sociais e estruturais foram sendo paulatinamente deslocados para o âmbito da cultura. Exemplo são os pobres espoliados de todo e qualquer direito por serem imigrantes e, portanto, culturalmente diferentes. Chama de deslocamento nítido, ainda que sutil, de um conflito social estrutural para um caso de diferença cultural. “Até onde podemos suportar uma diferença?” Outro exemplo refere-se ao fenômeno das *fake news*. Da mesma forma, pode-se colocar a pergunta crucial: Quem está por trás das *fake news*? Quais os caminhos adotados para combatê-las e quais os verdadeiros interesses que se encontram por trás desse fenômeno? Não são meios e estratégias de camuflar conflitos econômicos, sociais e estruturais mediante a esfera da cultura? Não teria sido essa a principal estratégia utilizada, em 2018, na campanha eleitoral à presidência do Brasil: deslocar as discussões políticas estruturais para a esfera da moral e da religião? “O objetivo, no fundo, não teria sido instaurar uma verdadeira ‘guerra cultural’ no intuito de encobrir a real agenda política ‘ultraliberal’?”⁹¹⁹

Em nível social, a teologia da libertação, a partir do tema do Deus da vida, converte-se em chave profética em um mundo de morte. O Papa Francisco tem preconizado uma aliança com os grupos minoritários e da margem da sociedade, sinalizando uma alternativa para

⁹¹⁸ Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja do Brasil 2019-2023. *Perspectiva teológica*, v. 51, n. 3, set./dez. 2019, p. 549-550.

⁹¹⁹ Cf. TAVARES, Sinivaldo. Saber-se terra: Trama que enlaça “libertação” e “viragem decolonial”. In: KUZMA, Cesar; ANDRADE, Paulo F. Carneiro de (org.). *Decolonialidade e práticas emancipatórias*, p. 95-97.

“adotar outro estilo de vida, menos voraz, mais sereno, mais respeitador, menos ansioso, mais fraterno” (QA 58). A esta aliança que se expressa em gestos testemunhais, documentos oficiais e reflexões, encontros com os movimentos sociais populares e com os economistas jovens, entre outras iniciativas. Manifesta, dessa forma, seu desejo e o rumo para onde a Igreja de Jesus Cristo deve caminhar: “opção pelos últimos, por aqueles que a sociedade descarta e lança fora”. E é missão dos discípulos de Cristo assumi-los para “não trair a credibilidade da Igreja e dar uma esperança concreta a tantos indefesos”.⁹²⁰

Uma pandemia e outras catástrofes naturais ou provocadas pelas ações humanas, não somente desencadeiam problemas, mas, sobretudo, revelam a injustiça instalada na situação política, econômica e social dos países. São contextos nos quais a realidade nua e crua irrompe com poder de superação das máscaras e filtros ideológicos existentes. Por exemplo, no caso brasileiro, se o Corona vírus não *suporta* água e sabão, a realidade desnudou a precariedade dos serviços de abastecimento de água e denuncia as condições insalubres vividas por milhões de pessoas, uma realidade dramática de exclusão social, nomeada pelo governo brasileiro de populações “invisíveis”. “Auxílio emergencial de 600 reais revela 46 milhões de brasileiros invisíveis aos olhos do governo”.⁹²¹ Se Gutiérrez perguntava “Onde dormirão os pobres”, atualmente, a miséria aponta para outra questão, não somente onde dormirão, mas, onde estão os 46 milhões de “invisíveis”? E como a fé cristã se atualiza, denuncia na figura de “Caim” a sociedade de todos os tempos, e a de hoje também, que continua matando e “invisibilizando” a presença dos “Abéis” na história? Os rostos “invisíveis” da história possuem, entretanto, teologicamente, uma semelhança com a face do próprio Deus cristão que é “invisível” na sua revelação. Então, o “Deus invisível” está com os “pobres invisíveis”? Se Deus exige uma escuta atenta do grito dos pobres visíveis e invisíveis (cf. Ex 3,7), essa “escravidão e abandono” dos invisíveis é clamor por liberdade, libertação e vida (QA 52). E, cristologicamente, se “Deus invisível” se fez revelação “visível” no Filho Jesus Cristo (cf. Cl 1,15), em consequência, no rosto dos “invisíveis” pobres se faz “visível” a carne de Cristo, porque Ele se identificou com os pobres (cf. Mt 25,35-36). É como afirma o pontífice Francisco, “Se dermos a vida por eles [pobres], pela justiça e a dignidade que merecem, não podemos ocultar-lhes que o fazemos porque reconhecemos Cristo neles e

⁹²⁰ VATICANO. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o III Dia Mundial dos Pobres*. “A esperança dos pobres jamais se frustrará”, n. 7.

⁹²¹ MIXVALE. *Auxílio emergencial de R\$ 600 revela 46 milhões de brasileiros invisíveis aos olhos do governo*.

porque descobrimos a imensa dignidade a eles concedida por Deus Pai que os ama infinitamente” (QA 63).

Todavia, infelizmente, nem mesmo o posicionamento de Deus é suficiente para a humanidade reconhecer a dignidade e o direito à vida dos pobres, abandonados e invisíveis. A realidade avança, o mundo se globaliza, mas os pobres continuam fadados a morrer *antes do tempo*. Mudam-se, inclusive, os conceitos, para abarcar sempre de novo a mesma realidade dos pobres. Se antes se falava de pobres, excluídos, vítimas, descartáveis, agora se utiliza, segundo Susin, a expressão “demofobia”⁹²², e/ou mais dramaticamente “aporofobia”, de acordo com a filósofa espanhola Adela Cortina.⁹²³ O primeiro expressa o medo do povo; o segundo avança em relação ao medo dos pobres. Assim aparece a contradição maior do mundo, porque os queridos e amados por Deus, não considerados como os aporofóbicos na humanidade.

São constatações que continuam justificando a necessária opção pelos pobres e fazer deles uma opção contracultural para o mundo fixado na *falsa oposição entre economia e vida*. Segundo Edivaldo Bortoleto, oposição falsa, mas seu aparecimento, desnudado devido à pandemia do Corona vírus, revelou algo fundamental: “o Capitalismo não inclui a vida, pelo menos da metade das gentes do planeta, as mais pobres, as mais miseráveis e, mesmo, as mais pobres e miseráveis no interior dos países ricos”. E defende a urgência de um novo paradigma político e econômico para transformar toda ordem mundial, não mais *hierarquizada* e nem constituída por um *centro*. “Um pensamento global libertário tem que emergir neste contexto de pandemia e de pós-pandemia”.⁹²⁴

Portanto, todas as teologias são relevantes, enquanto suas opções fundamentais direcionam-se a “empurrar o carro da história” na direção do Reino de Deus. Certa vez, indagado acerca da presumível agonia da teologia da libertação, o Cardeal Aloísio Lorscheider, de saudosa memória, assim respondeu: “Onde houver pobres e excluídos e ali for

⁹²² Esse termo foi destacado pelo teólogo na banca de qualificação. Demofobia, no sentido de medo do povo, isto é, podendo ser definido como o medo sentido pelas elites sociais do governo do povo. Termo que ajuda a explicar o processo de involução, ou os abalos que a democracia e as instituições democráticas estão sofrendo não somente no Brasil, mas em todo o mundo. Perspectiva também válida para refletir sobre os medos e as resistências eclesiológicas por parte da Igreja, no sentido de avançar na sinodalidade, como tem chamado atenção o Papa Francisco.

⁹²³ CORTINA, Adela. *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia*.

⁹²⁴ Cf. BORTOLETO, Edivaldo J. *Coronavírus, signo educador*.

anunciado o Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo, sempre haverá lugar para uma teologia da libertação”.⁹²⁵

8 CONCLUSÃO GERAL: OS POBRES COM ESPÍRITO: TÓPICO FUNDAMENTAL DA SALVAÇÃO CRISTÃ

A pesquisa teve como objetivo verificar o lugar dos pobres na salvação cristã a partir do pensamento teológico de Jon Sobrino. O axioma do autor, “fora dos pobres não há salvação”, serviu de panorama geral para compreender os pobres como *tópico fundamental* na soteriologia cristã. Haja vista as sínteses conclusivas realizadas em cada capítulo, aqui somente interessam algumas ponderações dentro do quadro geral da pesquisa.

Passando em revista a elaboração teológica de Jon Sobrino verifica-se um processo de crescimento e de maturação do lugar dos pobres dentro da estrutura teológica cristã. Nos seus primeiros anos como estudante e depois como sacerdote jesuíta, fora da realidade de El Salvador, sua reflexão é marcada pelas influências teológicas europeias. Tempo importante para a compreensão do pensamento dos grandes pensadores da época e de seu despertar do que chama de *sono da dogmática*. Esse período é sempre lembrado como de passagem para enfatizar um segundo despertar: o *sono de inumanidade*. Foi o despertar oriundo do clamor da realidade de pobreza e de mortes massivas *antes do tempo*, provocadas pelos regimes políticos. A realidade dos pobres, das vítimas e dos mártires crucificados de El Salvador exercerá o impacto maior e permanente na experiência vital-teológica de Sobrino.

Como todas as teologias possuem sua raiz plantada no contexto, isto é, são contextuais, a teologia de Sobrino tem um *Sitz im Leben und im Tode*, um lugar de vida, certamente, mas também um lugar de morte: o povo crucificado. A pergunta é: como fazer teologia, como falar que Deus é amor em uma realidade de morte provocada por mãos humanas e estruturas injustas? Origina-se, assim, uma pergunta pela teodiceia – onde está Deus? – e outra pela antropodiceia – onde está o ser humano? Essa é como a música de fundo de sua teologização: a pergunta pela presença e ação de Deus na história não desvinculada da responsabilidade humana. Em linguagem bíblica é a indagação teológica de Deus a Caim,

⁹²⁵ RIVAS, Eugênio; TAVARES, Sinivaldo S. Editorial. A perene e irrenunciável tarefa de uma teologia libertadora. *Perspect. Teol.*, v. 48, n. 2, 2016, p. 223-228.

diante do homicídio de Abel: “Onde está teu irmão?” (cf. Gn 4,9). Ser indiferente às dores e às vítimas é ser eticamente irresponsável pela vida, mas, do ponto de vista cristão, é colocar em xeque a salvação cristã. Nesse sentido e, em consequência, passar ao lado dos caídos à beira do caminho é rejeitar o próprio Deus, revelado por Jesus Cristo como amigo dos pobres, excluídos e pecadores.

Sobrino assume essa perspectiva em profunda comunhão com a teologia da libertação, teologia essa como ato segundo, precedida do ato primeiro, a práxis cristã, como insiste Gustavo Gutiérrez. Sobrino define sua teologia e cristologia como *intellectus amoris* – a práxis de libertar as vítimas – e como *intellectus gratiae* – a partir da graça que nelas foi dada. Daí a missão de *descer da cruz os povos crucificados*, e assim, com humildade, pôr mãos à obra para *limpar o rosto de Deus*. Dessa opção deriva seu horizonte cristológico fundamental, ou metaparadigmático: a realidade da fé desencadeada por Jesus Cristo e a realidade das vítimas da história. Seu conteúdo central é Jesus e os pobres ou Jesus e as vítimas e ambas se apoiam e se iluminam dentro do círculo hermenêutico.

Ora, o despertar do sono de inumanidade e o fazer teológico em vista da libertação dos pobres e, assim, ajudar a limpar o rosto de Deus, não estão presos somente na realidade crucificada de El Salvador. Seu alicerce teológico está fixado, também, em um dos acontecimentos eclesiais mais importantes da Igreja: o Concílio Vaticano II (1962-1965). Mais precisamente, foi o impacto profético das palavras de João XXIII, ao convocar o Concílio: “*Pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres*”. Significou uma volta às fontes primeiras do cristianismo, quando na reunião de Jerusalém se decidiu, como condição: não se esquecer dos pobres (cf. Gl 2,10). Desde suas origens em Jesus e nas comunidades paulinas, é essencial para a Igreja fazer dos pobres de carne e osso sua realidade central: “*Si los ignora, no es la Iglesia de Jesús*” (Sobrino).

A convocação do Concílio desencadeou um movimento de afeição e fecundidade de uma Igreja pobre e para os pobres. Impulsos inovadores surgiram nesse contexto, ainda que a proposta da opção pelos pobres não prosperou, como era o desejo de João XXIII. O Concílio, todavia, incorporou a opção pelos pobres em dois dos seus documentos, que se tornaram muito importantes, segundo Sobrino. Um, a *Lumen Gentium*, que no n. 8 afirma que a Igreja deve percorrer os mesmos caminhos de Cristo, que realizou a obra da redenção em pobreza e perseguição. Deve imitar e seguir a Cristo, que não se apegou a si mesmo, mas assumiu a forma de servo (cf. Fl 2,6-7) e que, por nós, *sendo rico se fez pobre* (cf. 2Cor,8-9). Por Ele a

Igreja “não foi instituída para buscar a glória humana, senão para proclamar a humildade e a abnegação, também com seu exemplo”. A Igreja abraça todas as pessoas afligidas pela debilidade, pois Cristo foi enviado para *evangelizar os pobres e levantar os oprimidos* (cf. Lc 4,18). Finalmente, indica o lugar de encontrar Cristo na história: a Igreja reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu fundador, pobre e paciente. E explicita a missão: trabalhar para remediar suas necessidades e procurar servir *neles* a Cristo. É um texto magnífico, contudo seu limite é não abordar o ser pobre da Igreja, nem o que os pobres fazem pela Igreja, nem o destino de perseguição como consequência da defesa dos pobres, com a radicalidade como aparece em Jesus.

Outro, a *Gaudium et Spes* que, dentre outros aspectos, ensina: As alegrias e esperanças, as tristezas e as angústias..., sobretudo, dos pobres e de quantos sofrem dizem respeito aos discípulos de Cristo (cf. n. 1). É outro texto muito denso e significativo, porque expressa que a Igreja deve estar no mundo e implica a direção ético-histórica da missão. O limite está em não dizer como os pobres reais configuram a identidade real da Igreja, nem como a tornam sacramento de Jesus na sua totalidade de suas dimensões, nem como são princípio de salvação para a humanidade e para a Igreja.

O Concílio foi um grande acontecimento. Por um lado, devido ao seu tempo de duração de três anos (1962-1965), que permitiu muita reflexão, tensão, ajustamento e reformulação de seus documentos; por outro lado, esse processo todo se tornou acontecimento pelo espírito gerado e manifestado no Pacto das Catacumbas, nos treze compromissos assumidos por um grupo de quarenta bispos que teriam forte influência na recepção criativa do Concílio, por intermédio das Conferências Latino-Americanas e Caribenhas (Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida).

O espírito que brotou da Conferência de Medellín, de uma parte, fundamentou-se na constatação da realidade objetiva do continente: injustiça social, pobreza, inumanidade, miséria... A realidade se apresentava clara, sem necessidade de discernimento e a reação não poderia ser outra, senão de compaixão por parte do episcopado. Por outro lado, essa miséria ecoava como um grito ao qual os bispos não podiam ficar surdos, porque ressoava como clamor de Deus (cf. Ex 3,7-10). Em consequência, à Igreja cabia o dever de denunciar a carência injusta de bens e o pecado que a engendra, pregar e viver a pobreza espiritual como atitude de infância espiritual, de abertura ao Senhor e de comprometimento com a superação da pobreza material. São palavras fortes que, apontando para realidades e modos de atuar, dão o que pensar à missão da Igreja.

É claro que, eclesialmente, também o resultado dessa escuta foi assumido de diversas maneiras. Mas, para Sobrino, como fora aparecendo no percurso de sua teologia, foi a irrupção da realidade dos pobres e do encontro com Deus. Descreve como a *explosão de algo* que se impôs como se viesse do alto. Por isso, um *ophthe*, isto é, aparição de uma realidade com espírito próprio, com potencial para exigir conversão pessoal e coletiva e para oferecer salvação. O pobre irrompeu e se converteu em realidade inocultável e interpelante. A realidade tomou a palavra. A irrupção, ao redor de Medellín, provocou o despertar, sem necessidade de discernimento, do sono de inumanidade que, em 1511, já havia sido denunciado por Antonio Montesinos. A realidade do pobre passou a caracterizar o *sinal dos tempos* e na América Latina acompanhou, de imediato, outra irrupção: as perseguições e as mortes. A vivência de uma fé que incluía a justiça levou a pagar um alto preço: a morte. Essa morte por causa da justiça do Reino fez irromper um amor maior: o martírio por defender os pobres.

Cientes do valor do testemunho cristão, os bispos em Puebla aprovaram e inclusive aprofundaram a opção pelos pobres, percebendo-a como uma dimensão da ortodoxia católica. O mais difícil foi converter-se em ortopráxis, pela novidade e pelo seu custo: perseguição, difamação e martírio, segundo Sobrino. O elemento novo e mais poderoso na teoria foi elevar a opção pelos pobres ao nível teologal. *Independentemente de sua condição pessoal e moral, pelo mero fato de serem pobres Deus os defende e os ama*. Os bispos proclamaram esse mistério de Deus com grande audácia e com gravíssimas consequências. Utilizando-se desse argumento, Sobrino sustenta e desenvolve o caminho da *santidade primordial* entre os pobres. Consiste em buscar e manter a vida, em épocas de morte, caminhando uns com os outros e uns para outros. Esse, o potencial evangelizador/salvador dos pobres. Ora, se Deus, além de amar, defende os pobres, significa logicamente perguntar-se por aquele que ataca e por aquele que defende os pobres. Essa é a situação primordial da opção pelos pobres e pela qual se mede a autenticidade e credibilidade da missão da Igreja. Assim, a existência dos mártires é o sinal por excelência da encarnação de uma Igreja profética, serviçal e pascal.

Foi dessa fonte que jorrou água cristalina na vida de Sobrino e se tornou paradigmática a partir da realidade de El Salvador, com o testemunho de tantos mártires, particularmente de Santo Romero e Ignacio Ellacuría. A situação histórica exigiu ser Igreja dos perseguidos e dos crucificados. E nos testemunhos martirial de Ellacuría e Romero viu o dedo de Deus passando pela história crucificada. Com Ellacuría compreendeu que os pobres não são uma parte da Igreja junto a outras, o que não passaria de um enfoque regional. Tampouco é suficiente um

enfoque ético, ou, estando fora do mundo dos pobres, oferecer generosamente sua ajuda. A Igreja não se constitui com independência em relação aos pobres para depois se perguntar o que fazer com eles. Os pobres, sim, são seu principal sujeito e seu princípio de estruturação interna. Como deve ser a pastoral da Igreja, a administração dos sacramentos, os ministérios, o direito canônico, o exercício da autoridade, a teologia, a doutrina social, etc., tudo deve estar configurado e historicizado em cada época, segundo a realidade dos pobres. Porque, como disseram os bispos em Aparecida, a opção pelos pobres é teológica, isto é, “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com sua pobreza” (Bento XVI) (DAp. 392); e “implica que deva atravessar todas as nossas estruturas e prioridades pastorais” (DAp. 396). Os pobres colocam para a Igreja o antídoto para evitar tanto o perigo da institucionalização excessiva quanto o da sua mundanização, pecados graves que ocorrem no caminho histórico da Igreja e sempre atuais. Com Santo Romero aflorou a intuição profética de relacionar o povo crucificado com Cristo crucificado: O divino transpassado, como imagem de todo o povo crucificado, que com esse povo se comprometeu até a entrega da vida. É o testemunho martirial de uma Igreja comprometida com os problemas do povo.

Com ambos, amadureceu a intuição profética mais “escandalosa”: os pobres são o Cristo crucificado da história e trazem salvação. No entanto, coube a Ellacuría o desenvolvimento da tese: o povo crucificado como portador de salvação. Essa tese é loucura e escândalo, mas, para os que creem, sinal de salvação. Essa fé, no entanto, tem sua razoabilidade porque o povo crucificado ilumina a realidade, oferecendo o discernimento cristão sobre o mundo. Em primeiro lugar, prova que as soluções apresentadas pelo Primeiro Mundo e pelas elites locais não são verdadeiras, por não serem universais, nem eticamente sustentáveis e levam à desumanização. Em segundo lugar, porque essa crítica vem acompanhada de um remédio e traz luz: a civilização da pobreza. Contra o modelo vigente abre-se um horizonte de utopia, ao propor a civilização da pobreza, contrapondo-se à civilização da riqueza e do capital. Em terceiro lugar, o mais decisivo, porque existe uma razão mais profunda: os pobres, as vítimas, os povos crucificados deste mundo, pelos valores que têm e pelo que são – sempre sacramentos de Deus e presença de Cristo entre nós –, oferecem luz e utopia, interpelação e exigência de conversão, acolhida e perdão. O povo crucificado traz salvação histórica.

É nessa intuição profética que Sobrino encontra o fundamento teológico para vincular os pobres à salvação cristã. Fixando-se no axioma “fora dos pobres não há salvação”, propõe

uma nova lógica para compreender a salvação. A percepção profética consiste em fazer dos pobres, das vítimas ou dos povos crucificados princípio analógico da soteriologia cristã. As vítimas, pelo que são e pelo que levam à humanidade, devido a seus valores, principiam uma nova lógica para reverter a história e colocá-la no caminho da humanização. A salvação cristã supõe promessa e esperança. Mas o mais específico é que ela nasce do fraco e do pequeno, do rejeitado. Essa tradição do pequeno e fraco e, escandalosamente, também da vítima, como é a misteriosa figura do Servo sofredor, atravessa a Tradição cristã. Porque, como já disseram outros teólogos aqui referenciados: os pobres são nossos juízes e a atitude frente a eles decide o futuro e a salvação. Fora dos pobres não há salvação porque rejeitando o pobre, é o Cristo crucificado que é rejeitado.

Ora, percorrendo esse caminho, Sobrino consegue dar sustentabilidade à sua tese de que fora dos pobres não há salvação. Um caminho de mão dupla, já que se utiliza dos textos da Tradição e do Magistério da Igreja e, também, do clamor inocultável da realidade do povo crucificado de El Salvador. Das Conferências Episcopais recolhe a dimensão teológica dos pobres: todo o caminho da redenção cristã está assinalado pelos pobres; o potencial evangelizador dos pobres; a Igreja não evangeliza se não se deixar continuamente evangelizar; e uma Igreja pobre para os pobres. Da *realidade* recolhe os testemunhos dos pobres e dos que assumem suas causas, inclusive indo até o martírio; testemunhos de conversão e de compaixão em uma sociedade sem coração ou de “coração de pedra”, na expressão do profeta Ezequiel (cf. Ez 36,26); o testemunho da verdade que convoca a muitos; a solidariedade dos desiguais em se apoiarem mutuamente; a civilização da pobreza, que traz consigo a humanização, a partir de outro estilo de vida.

Da Tradição bíblica, o positivo e impulsionador para Sobrino foi trabalhar hermeneuticamente a relação de Jesus, que continua como o *Deus conosco* nos crucificados da história. Os crucificados da história continuam a causa de Jesus, eles são o lugar da proximidade salvífica e escandalosa de Deus. Cristo continua se fazendo presente e sua presença é salvífica. Para fazer essa teologização da realidade dos povos crucificados, três referências bíblicas são paradigmáticas para Sobrino: Is 52,13-53; Mt 25,31-46 e Col 1,24. O povo crucificado é a mediação do próprio Cristo (cf. Mt 25). Os crucificados completam o que falta à paixão de Cristo na própria carne (cf. Cl 1,24). As vítimas da história incorporam Cristo na história enquanto Crucificado e, desse modo, o povo crucificado testemunha a ressurreição (cf. Is 52,13-53).

É com base nessa hermenêutica de Cristo crucificado com os crucificados da história que Sobrino chega, portanto, à compreensão do “fora dos pobres não há salvação”. Não significa uma salvação automática, embora creia existir *algo* de salvífico nos pobres. Esse *algo* salvífico, entretanto, não é uma experiência isolada e única de Sobrino. Encontra-se referendada na Tradição cristã, explicitamente em Puebla e, atualmente, expressiva no pontificado de Francisco. Os pobres “salvam-nos, porque nos permitem encontrar o rosto de Jesus Cristo. Aos olhos do mundo, é irracional pensar que a pobreza e a indigência possam ter uma força salvífica”.⁹²⁶ No entanto, rompendo a lógica, “o que o mundo considera vil e desprezível é que Deus escolheu; escolheu os que nada são, para reduzir a nada aqueles que são alguma coisa. Assim, ninguém se pode vangloriar diante de Deus” (cf. 1Cor 1,26-29). E, também, reconhece a necessidade da fé, porque “com os olhos humanos, não se consegue ver esta força salvífica; mas, com os olhos da fé, é possível vê-la em ação e experimentá-la pessoalmente”.⁹²⁷

O axioma “fora dos pobres não há salvação”, de Sobrino, da mesma maneira, ganha relevância pela radicalidade com que assume o Evangelho. Sua contribuição está no deslocamento-aprofundamento, uma vez que passa de uma centralidade soteriológica da Igreja ou do mundo, à centralidade dos marginalizados, dos pobres crucificados. Dessa forma, os pobres não somente ascendem preferencialmente à salvação, senão que são eles ainda portadores da salvação. Porém, isso não ocorre, em última instância, pelos méritos dos pobres, mas porque assim foi do agrado do Pai (cf. Mt 11,25). No entanto, esse agrado do Pai aos pobres concretos, além de confirmá-los como *tópico fundamental da soteriologia*, permite um círculo hermenêutico adequado para entender o próprio Deus, a lógica da revelação e da salvação. Segundo Susin: a) os pobres são 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) revelam 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) permitem entender melhor a essência e a identidade da Igreja como pobre e servidora. Neles está o coração mesmo da Igreja; e) ajudam a compreender quem é Deus, seu modo de

⁹²⁶ VATICANO. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o III Dia Mundial dos Pobres*. “A esperança dos pobres jamais se frustrará”, n. 9.

⁹²⁷ VATICANO. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o III Dia Mundial dos Pobres*. “A esperança dos pobres jamais se frustrará”, n. 9.

atuar e de ser: Ele é amante das vítimas, um Deus com amor puro, não narcisista nem autocentrado, que se revela e salva com a lógica da pobreza.⁹²⁸

Nesse sentido, o axioma soteriológico apresenta-se relevante e desafiador para a atualidade, no ambiente eclesial e social do mundo. Porque o testemunho da fé cristã encarna-se *ad intra* e *ad extra* como reflexo dos valores do Evangelho. *Ad intra* significa os desafios eclesiológicos atuais levantados pelo Papa Francisco: uma Igreja em saída missionária às periferias, pobre e para os pobres, misericordiosa e serviçal, que dá testemunho de outro “estilo de vida”, de acordo com as bem-aventuranças do Reino de Deus. Isso exige “conversão pastoral”, para auscultar os “sinais dos tempos”, assumindo decididamente o Sopro do Espírito na vida da Igreja (cf. Ap 2,7). *Ad extra* é o segundo desafio e significa “estar no mundo sem ser do mundo” (cf. Jo 15,19). No mundo cresce exponencialmente a pobreza e a desigualdade social, acompanhada da “cultura da indiferença”. A própria palavra *pobre* já não consegue expressar a complexidade da realidade dos pobres na sociedade contemporânea. Em conjunturas passadas se falava de pobres, empobrecidos, excluídos, descartáveis e, hoje, de insignificantes, invisíveis, povo crucificado, demofobia, aporofobia... Não são novos eufemismos, como aqueles formulados pelos sistemas hegemônicos, para suavizar a morte e as injustiças, mas conceitos que sacodem as consciências e irrompem com força para pôr o dedo na ferida; são termos contraculturais e indicam um novo modo para atuar com honradez e honestidade com as vidas de carne e osso dos pobres e abandonados. “A dignidade da pessoa humana e o bem comum estão por cima da tranquilidade de alguns que não querem renunciar aos seus privilégios. Quando estes valores são afetados, é necessária uma voz profética” (EG 218).

Ora, mesmo considerando a plausibilidade teológica e a urgência proveniente do clamor do povo crucificado, é preciso ajoelhar-se diante do mistério divino. O mistério cristão nunca pode ser formulado de forma total, tanto pela incompreensibilidade divina quanto pela limitação das abordagens intelectuais e verbais humanas. Por isso, como dizem explicitamente Ellacuría e Sobrino, essa nova lógica soteriológica exige fé. Fé não sem sua razoabilidade e que, portanto, ajuda a caminhar na história com olhos abertos e mãos operantes. Por isso, é fé ativa e crível, não permitindo seguir na história deambulando, ou apostando na direção de sempre, de que fora do mercado ou desse sistema hegemônico, não há salvação. A fé cristã não se coaduna em absoluto com esse “sistema social e econômico [...] injusto na sua raiz”

⁹²⁸ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. Os pobres como o lugar teológico privilegiado. *Cadernos da ESTEF*, n. 38, 2007, p. 13.

(EG 59) e conclama para um paradigma oposto: *outro mundo possível, urgente e necessário*. Sonho? Mas, não são os sonhos que carregam as pessoas? Não são os sonhos, como dizem muitos povos indígenas, mapas para construir realidades? Não são forças que impulsionam e constroem alternativas possíveis na história? Os sonhos não são, portanto, algo irreal e inatingível, como alguns modos de pensar. Os sonhos aparecem, assim, como o reino de Deus revelado por Jesus, já acontecendo na história por meio dos sinais de salvação/libertação na vida das pessoas (cf. Lc 17,21). Se da fé provém a inquebrantável certeza – “Deus dá vida aos mortos” (Rm 2,24) – e chama as coisas que não são para serem, de Francisco vem a profecia: “As coisas podem mudar” (LS 13). A atenção aos sinais dos tempos, certamente, poderá abrir outras pistas para a ação. O importante é auscultar “os gemidos da irmã Terra, que se unem aos gemidos dos abandonados do mundo, como um lamento que reclama de nós outro rumo” (LS 53).

Esta é a hora que compete viver a vida como uma missão, tendo os *olhos fixos* em Jesus de Nazaré: sempre na fidelidade ao Deus dos pobres e aos pobres da terra. “Só utopicamente e na esperança pode alguém crer e ter ânimo para tentar com todos os pobres e oprimidos do mundo reverter a história, subvertê-la e lançá-la em outra direção” (Ellacuría).

É tarde

mas é nossa hora.

É tarde

mas é todo o tempo que temos à mão para fazer o futuro.

É tarde

mas somos nós essa hora tardia

É tarde

mas é madrugada se insistimos um pouco.

(Pedro Casaldáliga)

REFERÊNCIAS

- AGUIRRE, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana: ensayos de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino, 2001.
- ALBERIGO, Giuseppe. *Breve história do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2006.
- ALEGRE, Xavier. Marcos o la corrección de una ideología triunfalista. *Revista latinoamericana de teología*, p. 229-263, 1985. Disponível em: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1103/1/RLT-1985-006-B.pdf>. Acesso em: 29 out. 2019.
- AMARAL, Miguel de Salis. “Fora da Igreja não há salvação”: A releitura que o Vaticano II fez duma famosa tese teológica, vista a 50 anos do seu início. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 201-223, jul./dez. 2012.
- AMATO, A. *Maria e la Trinità*. Milano: San Paolo, 2000.
- ANDRADE, Ir. Cristina Pena; FIGUEREDO, Dom Fernando Antônio. *Os padres da Igreja e a questão social: homilias de Basílio Magno, Gregório de Nissa, Gregório Nazianzo, João Crisóstomo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. Opção pelos pobres no Magistério: pensamento social Católico do Vaticano II à Conferencia de Aparecida. *Concilium*, n. 361, ed. 3, p. 27-37, 2015.
- ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro. *Fé e Eficácia: O uso da Sociologia na Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1991.
- ANTONIAZZI, Alberto; MATOS, Henrique Cristiano José. *Cristianismo: 2000 anos de caminhada*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja do Brasil 2019-2023. *Perspectiva teológica*, v. 51 n. 3, p. 539-554, set./dez. 2019.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teologia em saída para as periferias*. São Paulo: Paulinas, 2019.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A Igreja dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 2018.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Medellín – Centralidade dos pobres na Igreja: clamores e resistências atuais. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 576-599, maio/ago. 2018.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Teologalidade das resistências e lutas populares. *Cadernos Teologia Pública*, ano 14, v. 14, n. 126, 2017.
- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. “Uma Igreja pobre e para os pobres”: abordagem teológico-pastoral. *Rev. Pistis & Praxis*, Teol. Pastor., Curitiba, v. 8, n. 3, p. 631-657, set./dez. 2016.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. A problemática da Antropologia Teológica. *Atualidade Teológica*, ano 17, n. 44, p. 267-291, maio/ago. 2013. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22735/22735.PDF>. Acesso em: 10 maio 2019.

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

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. A teologia como ‘intellectus amoris’: A propósito de crítica de Clodovis Boff a Jon Sobrino. *REB*, v. 69, n. 274, p. 388- 415, 2009.

AQUINO JÚNIOR, Francisco; MAIER, Martin (org.). *A civilização da pobreza: o legado de Ignacio Ellacuría para o mundo de hoje*. São Paulo: Paulinas, 2014.

ARIAS, Mortimer. *Salvação, hoje*. Petrópolis: Vozes, 1973.

ASSMANN, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación: ensayo teológico desde la América dependiente*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 1976.

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz J. *A idolatria do mercado*. São Paulo: Paulinas, 1989.

AULÉN, G. *A fé cristã*. 2. ed. São Paulo: ASTE, 2002.

AYALA RAMÍREZ, Carlos. *Impronta de los mártires en Jon Sobrino*. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/articulo/196998>. Acesso em: 24 jun. 2019.

BAKKER, Nicolau João. Medellín: esquecer ou reviver? – Uma análise pastoral. *Vida pastoral*, ano 59, n. 323, p. 35-40, set./out. 2018.

BARREIRO, Álvaro. *Os pobres e o Reino: Do Evangelho a João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1983.

BARROS, Marcelo. A profecia das CEBs no ano do laicato. *REB*, v. 78, n. 310, p. 407-424, 2018.

BARROS, Marcelo; VIGIL, José María. Anunciaram a morte, mas está bem viva, obrigado! *Teologia da Libertação, 40 anos*. Voices, v. 36, ed. 4, p. 21-23, October/December 2013. EATWOT/ASETT.

BENTO XVI. *Spe Salvi*. Carta encíclica sobre a esperança cristã. São Paulo: Paulinas, 2007.

BENTO, Fábio Régio. Adeus reformismo. Papa Francisco e a doutrina social da Igreja. *Perspectiva teológica*. Belo Horizonte. v. 50, n. 3, p. 509-523, set./dez. 2018.

BEOZZO, José Oscar. Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). *50 anos de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 9-27.

BEOZZO, José Oscar. *Pacto das Catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BEOZZO, José Oscar. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: LOPES GONÇALVES, Paulo Sérgio; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 117-162.

BINGEMER, Maria C. L. O Deus cristão: mistério, compaixão e relação. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). *Deus na sociedade plural: fé, símbolos e narrativas*. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 195-217.

BINGEMER, Maria Clara L. O Deus da vida e as religiões do livro (os monoteísmos: fonte de violência?). In: SOTER (org.). *Deus e Vida: desafios, alternativas e o futuro da América Latina e do Caribe*. Belo Horizonte; São Paulo: Soter; Paulinas, 2008. p. 89-128.

BLANK, Renold J. *Escatologia do mundo: o projeto cósmico de Deus*. São Paulo: Paulus, 2001.

BOFF, Clodovis. Teologia da libertação e volta ao fundamento. *REB*, Petrópolis, v. 67, n. 268, p. 1001-1022, 2007.

BOFF, Clodovis. *Mariologia social: o significado da Virgem para a Sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Clodovis. *O Cotidiano de Maria de Nazaré*. São Paulo: Salesiana, 2003.

BOFF, Clodovis. Como vejo a teologia latino-americana trinta anos depois. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Sarça ardente*. Teologia na América Latina: perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 145-187.

BOFF, Clodovis. Volta ao fundamento: Réplica. *REB*, n. 272, p. 892-927, 2000.

BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOFF, Leonardo. *90 anos de Dom Pedro Casaldáliga: pobreza e libertação*. 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/576149-90-anos-de-dom-pedro-casaldaliga-pobreza-e-libertacao>. Acesso em: 20 mar. 2019.

BOFF, Leonardo. Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). *50 anos de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 299-305.

BOFF, Leonardo. Desafios e horizontes da ação da Igreja no mundo. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 299-305.

BOFF, Leonardo. O perene desafio da Teologia da Libertação. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1323-1327, out./dez. 2013.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. 19. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

BOFF, Leonardo. *Pelos pobres, contra a estreiteza do método*. Petrópolis, festa de Corpus Christi, 22 de mayo de 2008. Disponível em: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/205711>. Acesso em: 12 set. 2019.

BOFF, Leonardo. *Reflexión sistemática sobre el martirio*. 2004. Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/martirologio/>. Acesso em: 12 set. 2019.

BOFF, Leonardo. *A oração de São Francisco: Uma mensagem de paz para o mundo atual*. Rio de Janeiro: Sextante, 1999.

BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

BOFF, Leonardo. *Paixão de Cristo – Paixão do Mundo*. Os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOFF, Leonardo. *Atualidade da experiência de Deus*. Rio de Janeiro: CRB, 1974.

BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Concilium*, n. 96, p. 753-764, 1974.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Teologia da Libertação no debate atual*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOFF, Leonardo; KEMPIS, Tomás de. *Imitação de Cristo e seguimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 2016.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus na cristologia de Jon Sobrino*. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemática) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2012.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. Jesus e a opção pelos pobres. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 139-156.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. O seguimento de Jesus: categoria cristológica. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 21-52.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. O compromisso de descer da cruz os pobres. In: VIGIL, José María (org.). *Descer da Cruz os Pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 37- 47.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: Uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002.

BORTOLETO, Edivaldo J. *Coronavírus, signo educador*. Disponível em: <https://www.facebook.com/notes/periferia-em-foco/coronav%C3%ADrus-signo-educador/2748058805417735/>. Acesso em: 30 abr. 2020.

BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul: o Papa Francisco e a nova conjuntura eclesial*. São Paulo: Paulinas, 2019.

BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: o ‘texto original’, o ‘texto oficial’ e o Papa Francisco. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul: o Papa Francisco e a nova conjuntura eclesial*. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 183-232.

BRIGHENTI, Agenor. Sínodo da Amazônia: o evento e seus resultados. *REB*, v. 79, n. 314, p. 591-614, 2019.

BRIGHENTI, Agenor. *Da salvação da alma à salvação da pessoa inteira* (Em que o Vaticano II mudou a Igreja 6). 2018. Disponível em: <http://www.amerindiaenlared.org/contenido/12183/da-salvacao-da-alma-a-salvacao-da-pessoa-inteira-em-que-o-vaticano-ii-mudou-a-igreja-6/>. Acesso em: 11 mar. 2018.

BRIGHENTI, Agenor. Pretextos e contexto de um congresso novo. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*. São Paulo. Paulinas: Paulus, 2013. p. 15-27.

BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*. São Paulo. Paulinas: Paulus, 2013.

CÂMARA, Dom Helder. *Circulares Conciliares*. Pernambuco: Cepe, 2009. v. 1.

CAMPANA, Oscar. Jesús, los pobres y la teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la Liberación*. ASETT/EATWOT, 2007. p. 43-52.

CARIAS, Celso P.; CARIAS, Aurelina de Jesus Cruz. *Outra teologia é possível: outra Igreja também*. Petrópolis: Vozes, 2016.

CARLESSO, Jair. O itinerário de Maria de Nazaré nas sagradas Escritura. In: RODRIGHERO, Ivanir A.; DAL MORO, Selina M. (org.). *Nos passos de Maria: reflexões sobre Romarias marianas*. Passo Fundo: Saluz, 2018. p. 149-191.

CASALDÁLIGA, Pedro. Do desencanto imediatista à utopia esperançosa. *Concilium*, Petrópolis, n. 311, ed. 3, p. 150-154, 2005.

CASTILLO, José Maria. *Espiritualidade para insatisfeitos*. São Paulo: Paulus, 2012.

CASTILLO, José Maria. Reino de Deus. In: TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Novo dicionário de teologia*. São Paulo: Paulus, 2009. p. 467-470.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín – 1968: trinta anos depois*. Medellín ainda é atual? São Paulo: Paulinas, 2010.

CÉSPEDES, Geraldina. Medellín: memoria y provocación. In: SUSIN, Luiz Carlos; CÉSPEDES, Geraldina (coord.). Medellín, 50 años después. *Voices*, v. 41, p. 91-102, January/July 2018/1.

CÉSPEDES, Geraldina. Novos fios para um novo tecido. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 29-60.

CHENU, Marie-Dominique. A Igreja e os pobres no Vaticano II. *Concilium*, n. 124, p. 61-66, 1977.

CODINA, Victor. *O Espírito do Senhor: força dos fracos*. São Paulo: Paulinas, 2019.

CODINA, Victor. *Os opositores da Igreja de Francisco*. IHU. 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/591343-os-opositores-da-igreja-de-francisco-artigo-de-victor-codina>. Acesso em: 06 nov. 2019.

CODINA, Victor. Medellín en su contexto eclesial. *REB*, Petrópolis, v. 78, n. 309, p. 65-77, jan./abr. 2018.

CODINA, Victor. As Igrejas do continente 50 anos depois do Vaticano II – Questões pendentes. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 149-166.

CODINA, Victor. Los pobres, la Iglesia y la Teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la Liberación*. Asett/eatwot, 2007. p. 53-60.

CODINA, Victor. Do Vaticano II a Jerusalém II? *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1257-1266, dez. 2011.

COELHO, Allan da Silva. A idolatria e o Papa Francisco: radicalidade na crítica ao capitalismo. *Estudo de Religião*, v. 33, n. 1, p. 203-230, jan./abr. 2019.

COMBLIN, José. *As estranhas acusações de Clodovis Boff*. 2009. Disponível em: <http://www.revistamissoes.org.br/2009/01/as-estranhas-acusacoes-de-clodovis-boff/>. Acesso em: 15 out. 2019.

COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VÍGIL, José María (org.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 121-148.

COMBLIN, José. Sinais dos novos tempos 40 anos depois do Vaticano II. *A primavera interrompida: O projeto Vaticano II num impasse*. 2006. Disponível em: <https://docplayer.com.br/12433343-A-primavera-interrompida-o-projeto-vaticano-ii-num-impasse.html>. Acesso em: 23 ago. 2018.

COMBLIN, José. A teologia das religiões a partir da América Latina. In: TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo; VIGIL, José María (org.). *Pluralismo e libertação: Por uma Teologia Latino-Americana Pluralista a partir da fé cristã*: São Paulo: Loyola 2005. p. 47-70.

COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2019 – 2023*. Documento da CNBB 109. Brasília: Edições CNBB, 2019.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome*. Documento 69. Brasília, DF: Edições CNBB, 2002.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*, n. 79, 1982. Documento n. 25.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Notificação sobre as obras do P. Jon Sobrino S.I.: Jesucristo libertador*. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999). 26 de novembro

de 2006. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html. Acesso em: 28 nov. 2015.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. 12. ed. São Paulo: Paulus, 1997.

CORTINA, Adela. *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós, 2017.

CORTINA, Adela. *Ética civil e religião*. São Paulo: Paulinas, 1996.

COSTADOAT, Jorge. La liberación en la cristología de Jon Sobrino. *Teología y Vida*, v. 45, p. 62-84, 2004.

DOWBOR, Ladislau. *A era do capital improdutivo*. São Paulo: Outras Palavras, 2017.

DUCAY, Antonio. *Exame da soteriologia contemporânea*. Disponível em:

<http://docplayer.com.br/62518153-Exame-da-soteriologia-contemporanea.html>. Acesso em: 06 mar. 2018.

ELLACURÍA, Ignacio. “Fe y justicia”. *Escritos teológicos III*. San Salvador. El Salvador: UCA, 2002.

ELLACURÍA, Ignacio. *Escritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000.

ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO ACOSTA, José (org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 626-635.

ELLACURÍA, Ignacio. Historicidad de la salvación cristiana. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (ed.). *Mysterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990. v. 1. p. 323-372.

ELLACURÍA, Ignacio. *El desafío de las mayorías pobres*. 1989. Disponível em: http://www.uca.edu.sv/upload_w/5/file/articulos/Web_3-El-desafio-de-las-mayorias-pobres.pdf. Acesso em: 11 out. 2019.

ELLACURÍA, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios: Para anunciarlo y realizarlo en la historia*. España: Sal Terrae, 1984.

ELLACURÍA, Ignacio. Discernir el ‘signo’ de los tiempos”. *Diakonía*, v. 17, 1981.

ELLACURÍA, Ignacio. *Los pobres lugar teológico en América Latina*. 1981. Disponível em: http://www.archivochile.com/Mov_sociales/iglesia_popular/MSiglepopu0017.pdf. Acesso em: 10 fev. 2019.

ELLACURÍA, Ignacio. La teología como momento ideológico de la praxis eclesial. *Revista Estudios Eclesiásticos*, v. 53, p. 457-476, 1978.

FERRARO, Benedito. Pobreza da Igreja. In: MANOEL G.; AQUINO J. (org.). *50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 246-266.

- FERRARO, Benedito. Jesucristo liberador: cristología en America latina y el caribe. *In: VIGIL, José María (org.). Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la Liberación.* Asett/eatwot, 2007. p. 103-112.
- FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo.* 2. ed. Campinas: Papirus, 1997.
- FORNET-PONSE, Thomas. Respectividade e teologia dos sinais. *In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). A civilização da pobreza: o legado de Ignacio Ellacuría.* São Paulo: Paulinas, 2014. p. 99-118.
- FREI BETTO. O Papa Francisco valoriza o protagonismo dos Movimentos Populares. *In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; ABDALLA, Mauricio; SÁVIO, Robson (org.). Papa Francisco com os Movimentos Populares.* São Paulo: Paulinas, 2018. p. 207-219.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido.* 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina.* Porto Alegre: L&PM, 2014.
- GALEANO, Eduardo *As veias abertas da América Latina.* Porto Alegre: L&PM, 2010. Ano original de publicação: 1971.
- GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços.* 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2002.
- GESCHÉ, A. *Deus.* São Paulo: Paulinas, 2004.
- GESCHÉ, A. *O Cosmo.* São Paulo: Paulinas, 2004.
- GESCHÉ, Adolphe. *A destinação.* São Paulo: Paulinas, 2004.
- GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX.* São Paulo: Loyola, 1998.
- GIRARD, René. *O Bode Expiatório.* São Paulo: Paulus, 2004.
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado.* São Paulo: Paz e Terra; Unesp, 1990.
- GOMES, Paulo Roberto. *O Deus im-potente: O sofrimento e o mal em confronto com a Cruz.* São Paulo: Loyola, 2007.
- GONZÁLEZ, Antonio. Salvação/soteriologia. *In: TAMAYO ACOSTA, Juan José (org.). Novo dicionário de Teologia.* São Paulo: Paulus, 2009. p. 497-502.
- GONZÁLEZ, Antonio. *La vigencia del método teológico de la teología de la liberación.* 2005. Disponível em:
http://www.archivochile.com/Mov_sociales/iglesia_popular/MSiglepopu0021.pdf. Acesso em: 4 out. 2019. p. 1-7.
- GONZÁLEZ, Antonio. *Trinidad y liberación: La teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación.* San Salvador: UCA, 1994.
- GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. ¿Qué queda de la teología de la Liberación? *In: PARDO, Daylín Rufín; MARRERO, Luiz Carlos (org.). Re-encantos y Re-encuentros: Caminos y*

desafíos actuales de las Teologías de la Liberación. Centro de Estudios – Consejo de Iglesias de Cuba e Centro Oscar Arnulfo Romero. 2017. p. 136-143.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Presentación de la teología de la liberación. *In*: PARDO, Daylín Rufín; MARRERO, Luiz Carlos (org.). *Re-encantos y Re-encuentros: Caminos y desafíos actuales de las Teologías de la Liberación*. Centro de Estudios – Consejo de Iglesias de Cuba e Centro Oscar Arnulfo Romero. 2017. p. 5-13.

GONZÁLEZ FAUS, José I. *¿Qué queda de la Teología de la Liberación?* 2017. Disponível em: http://www.amerindiaenlared.org/uploads/adjuntos/201801/1515751724_Wb99p9RQ.pdf. Acesso em: 05 mar. 2018.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *As 10 heresias do catolicismo atual*. Petrópolis: Vozes, 2015.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Deus meu, onde estás? Não ouves o clamor dos teus pobres. *IHU*. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/505802-deus-meu-onde-estas-nao-me-ouves-para-remedio-dos-teus-pobres>. Acesso em: 16 mar. 2020.

GONZÁLEZ FAUS, José I. *Miedo de Jesús*. 2009. Disponível em: <https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es163.pdf>. Acesso em: 7 nov. 2019.

GONZÁLEZ FAUS, José I. Crise de credibilidade no cristianismo. *Concilium*, n. 311, ed. 3, p. 41-51, 2005.

GONZÁLEZ FAUS, José I. Los pobres al centro. *In*: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia da libertação*. São Paulo: SOTER; Loyola, 2000. p. 193-197.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e espiritualidade cristãs*. Antologia comentada. São Paulo: Paulus, 1996.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. Una tarea histórica: de la liberación a la apocalíptica. *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 281-290, 1995. Disponível em: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1222/1/RLT-1995-036-C.pdf>. Acesso em: 02 fev. 2018.

GRECHI, Moacyr. Prefácio: os pobres salvarão o mundo! *In*: PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 11-17.

GRIEU, Etienne. Os frutos de uma aliança com aqueles que não contam. *Concilium*, n. 361, ed. 3, 2015.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Complejidad del mundo de los pobres. *Boletín Amerindia*, n. 94, 14 junio 2019. Disponível em: <http://www.amerindiaenlared.org/contenido/14879/complejidad-del-mundo-de-los-pobres/>. Acesso em: 24 junio 2019.

GUTIÉRREZ, Gustavo. A teologia latino-americana – Trajetória e perspectivas. *In*: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo. Paulinas: Paulus, 2013. p. 199-219.

- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde dormirão os pobres?* 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: Perspectiva*. São Paulo: Loyola, 2000.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Em busca dos pobres de Jesus Cristo: o pensamento de Bartolomeu de Las Casas*. São Paulo: Paulus, 1995.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. Pobres y opción fundamental. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. San Salvador: UCA, tomo I, 1991. p. 309-310.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*. São Paulo: Loyola, 1990.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Vaticano II e a Igreja Latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 17-49.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- HACKMANN, Geraldo L. Borges. *Jesus Cristo, nosso Redentor*. Iniciação à cristologia como soteriologia. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- HAMMES, Érico J. A epistemologia teológica em questão: da dor do mundo gestar futuro. *Perspectiva Teológica*, n. 39, p. 165-185, 2007.
- HAMMES, Érico J. “*Filii in Filio*”. A divindade de Jesus como evangelho da filiação no seguimento: um estudo em J. Sobrino. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- HAMMES, Érico J.; RABUSKE, Irineu J. Deus num mundo de violência e a perspectiva do Vaticano II. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, ano 44, n. 124, p. 429-450, set./dez. 2012.
- HINKELAMMERT, Franz. *A maldição que pesa sobre a lei: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso*. São Paulo: Paulus, 2012.
- HOORNAERT, Eduardo. Medellín, não caiu do céu. In: SUSIN, Luiz Carlos; CÉSPEDES, Geraldina (coord.). Medellín, 50 años después. *Voices*, v. 41, n. 1, p. 23-40, January/July 2018. Disponível em: <http://eatwot.net/VOICES>.
- HOORNAERT, Eduardo. *A memória do povo cristão*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HURTADO, Manuel. Novas cristologias ontem e hoje: algumas tarefas da cristologia contemporânea. *Perspectiva Teológica*, v. 40, p. 315-341, 2008.
- IRARRAZAVAL, Diego. Exigências espirituais a partir de minorias subordinadas. *Concilium*, n. 371, p. 42-52, 2017/3.
- JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.
- JIMÉNEZ LIMÓN, Javier. Meditação sobre o Deus dos pobres. In: RICHARD, Pablo *et al.* (org.). *A luta dos deuses: os dolos de opressão e a busca do Deus libertador*. São Paulo: Paulinas, 1982.

JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta encíclica sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. São Paulo: Paulinas, 1995.

JOÃO XXIII. “Mensagem radiofônica a todos os fiéis católicos, a um mês da abertura do Concílio”. In: VATICANO II. *Mensagens, discursos e documentos*. São Paulo: Paulinas, 2007.

JOHNSON, Elizabeth. *La búsqueda del Dios vivo: trazar las fronteras de la teología de Dios*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2008.

KESSLER, H. Cristologia. In: SCHNEIDER, T. (org.). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2000. v. 1.

LATOUCHE, Serge. *Pequeno tratado do decrescimento sereno*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

LEE, Michael E. Rumo a uma evangelização nova e histórica. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). *A civilização da pobreza: o legado de Ignacio Ellacuría para o mundo de hoje*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 137-157.

LEGORRETA, J. J. Eclesiología latino-americana en el pensamiento del Papa Francisco. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul: o Papa Francisco e a nova conjuntura eclesial*. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 127-147.

LESBAUPIN, Ivo. A criminalização da pobreza. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 229-248.

LIBANIO, João B. Novos desafios e tarefas para a teologia na América latina e Caribe. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*. São Paulo. Paulinas: Paulus, 2013. p. 277-312.

LIBANIO, João B. A redescoberta do Reino na teología. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la Liberación*. Asett/eatwot, 2007. p. 149-155.

LIBANIO, João B.; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia*. Perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 1996.

LIBANIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 1992.

LOGCHAR, Wati. Poder e impotência. Engajando as pessoas marginalizadas na missão. *Concilium*, n. 376, p. 87-100, 2018/3.

LOIS, Julio. Cristología. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990. v. 1. p. 223-252.

LOIS, Julio. *Teología de la Liberación*. Opción por los pobres. IEPALA, Madrid, 1988.

LONGCHAR, Wati. Poder e impotência. Engajando as pessoas marginalizadas na missão. *Concilium*, n. 376, p. 87-100, 2018/3.

- LUIS SEGUNDO, Juan. *Libertação da Teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.
- MAIER, Martin. Teología del pueblo crucificado: En el 70º aniversario de Jon Sobrino. *Revista Latinoamericana de Teología* (UCA), p. 279-293, 2008.
- MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2019.
- MANZATTO, Antonio. A situação eclesial atual. In: GODOY, Manoel; AQUINO JÚNIOR, Francisco de (org.). *50 anos de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 9-27.
- MANZATTO, Antonio. Fundamentos teológicos da Gaudium et Spes. *Revista de Cultura Teológica*, v. 17, n. 68, p. 75-92, jul./dez. 2009.
- MÁRMOL, Charo. *Conversaciones con Jon Sobrino*. Madrid: Ed. PPC, 2018.
- MARTINEZ MAQUEO, Socorro; SÁNCHEZ, José. Interpeleções das jornadas teológicas regionais. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo. Paulinas; Paulus, 2013. p. 85-92.
- MASSERDOTTI, Franco. *A missão a serviço do Reino: meditações de espiritualidade missionária*. São Paulo: Paulus, 1996.
- McGRATH, Alister E. Ateístas Bestseller: o novo cientismo. *Concilium*, n. 337, ed. 4, p. 9-19, 2010.
- MENDOZA-ÁLVARES, Carlos. Extra victimas salus non est ou da vigência da teologia da libertação em tempos pós-modernos. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo. Paulinas; Paulus, 2013. p. 323-341.
- MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre*. Os cânticos do Servo de Deus no Livro do Profeta Isaías. Petrópolis, 1985.
- METZ, Johann Baptist. *A mística de olhos abertos*. São Paulo: Paulus, 2013.
- METZ, Johann Baptist. *Hacia una cristología después de Auschwitz*. 2000. Disponível em: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol40/158/158_metz.pdf. Acesso em: 10 mar. 2018.
- MIRANDA, Mario de França. *Compreender a salvação cristã no século XXI*. 2012. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/ano/2012/compreender-a-salvacao-crista-no-seculo-xxi/>. Acesso em: 7 nov. 2019.
- MIXVALE. *Auxílio emergencial de R\$ 600 revela 46 milhões de brasileiros invisíveis aos olhos do governo*. 2020. Disponível em: <https://www.mixvale.com.br/2020/04/27/auxilio-emergencial-de-r-600-revela-46-milhoes-de-brasileiros-invisiveis-aos-olhos-do-governo/>. Acesso em: 12 jun. 2020.
- MO SUNG, Jung. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*. Uma crítica teológica do novo mito do capitalismo. São Paulo: Paulus, 2018.

MO SUNG, Jung. A irracionalidade da modernidade, idolatria e a Teologia da Libertação. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em prospectiva*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 107-128.

MO SUNG, Jung. Salvar-nos do cinismo: teologia e classes sociais. *REB*, v. 73, n. 289, p. 102-124, 2013.

MO SUNG, Jung. Teologia, espiritualidade e mercado. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 337-350.

MO SUNG, Jung. *Desejo, mercado e religião*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

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

MOREIRA, Alberto da Silva. A manipulação do sofrimento alheio. *Concilium*, n. 366, ed. 3, p. 44-54, 2016.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobre para os pobres: A missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2014.

MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres: teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.

MUÑOZ, Ronaldo. *Martírio de todo um povo*. 2019. Disponível em: <https://domtotal.com/artigo/8146/2019/05/martirio-de-todo-um-povo/>. Acesso em: 31 maio 2019.

MUÑOZ, Ronaldo. Experiência popular de Dios y de la Iglesia. In: COMBLIN, J. GONZÁLEZ FAUS, J. I.; SOBRINO, J. *Cambio social y pensamiento Cristiano em América Latina*. Madrid, 1993. p. 161-179.

NADEAU, Jean-Guy. Deus, onde está? Respeitar e cuidar do coração e da alma que sofrem. *Concilium*, n. 366, ed. 3, p. 111-120, 2016.

NOGUEIRA, Antônio Ronaldo Vieira. *O Ressuscitado é o Crucificado: a cruz e ressurreição de Jesus e a cruz e ressurreição das vítimas na cristologia de Jon Sobrino*. Belo Horizonte: FAJE, 2016.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Comunidades eclesiales de base: red de comunidades. In: PRADA, Óscar Elizalde; HERMANO, Rosario; MORENO GARCÍA, Deysi (org.). *Iglesia que camina con espíritu y desde los pobres*. Talleres y Comunicaciones Científicas. Montevideo: Ameríndia, 2017. p. 175-186.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Introdução. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 9-26.

- OROFINO, Francisco. A categoria pobre na Bíblia: permanência e mudança. *In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (org.). A opção pelos pobres no século XXI.* São Paulo: Paulinas, 2011. p. 123-138.
- PAGOLA, José. *Jesus: aproximação histórica.* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- PALÁCIO, Carlos. Que significa crer em Jesus Cristo hoje? Preâmbulos para uma fé sensata e responsável. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41-54, 1º sem. 1997.
- PALÁCIO, Carlos. Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento. *In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina.* São Paulo: Loyola, 2000. p. 51-64.
- PALÁCIO, Carlos. Uma cristologia suspeita? *Perspectiva Teológica*, v. 25, n. 66, p. 181-196, 1993.
- PASSO, João Décio. *Método teológico.* São Paulo: Paulinas, 2018.
- PEDROSA DE PÁDUA, Lúcia. Espaços de Deus: Pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade atual. *In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (org.). Deus na sociedade plural: fé, símbolo, narrativas.* São Paulo: Soter; Paulinas, 2013. p. 21-46.
- PHAN, Peter C. A teologia da libertação das Igrejas da Ásia: nas pegadas de Gustavo Gutiérrez. *In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). Teologia da libertação em perspectiva.* São Paulo. Paulinas: Paulus, 2013. p. 241-255.
- PIERIS, Aloysius. Fidelidade e imparcialidade na comunidade interconfessional: rumo a uma teologia de pluralismo religioso. *In: VIGIL, José María (org.). Por uma teologia planetária.* São Paulo: Paulinas, 2011. p. 191-199.
- PIERIS, Aloysius. Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres (I). *Revista latinoamericana de Teología*, p. 3-32, 2001. Disponível em: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1321/1/RLT-2001-052-A.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2018.
- PILARIO, Danile Frankin *et al.* Globalização e a Igreja dos pobres. *Concilium*, n. 361, ed. 3, p. 5-13, 2015.
- PITTL, Sebastian. O povo crucificado como sujeito da história? Algumas reflexões sobre a atualidade dos conceitos da filosofia e da teologia de Ignacio Ellacuría. *In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; MAIER, Martin; CARDENAL, Rodolfo (org.). A civilização da pobreza: o legado de Ignacio Ellacuría.* São Paulo: Paulinas, 2014. p. 119-136.
- PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres.* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- PONTIFÍCIAS OBRAS MISSIONÁRIAS. *Dom Leomar ressalta a cristologia da missão.* 2019. Disponível em: <http://www.pom.org.br/dom-leomar-ressalta-a-cristologia-da-missao/>. Acesso em: 20 fev. 2020.

RABELO, Fábio Cristiano. “*Fora da Igreja não há salvação*”: discussão de um adágio antigo à luz da eclesiologia do Concílio Vaticano II. 2016. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2016.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1989.

RATZINGER, Joseph. A crise do cristianismo no terceiro milênio. In: RATZINGER, Joseph; D’ARCAIS, Paulo Flores. *Deus existe?* São Paulo: Planeta, 2009.

RATZINGER, Joseph. *Seleção de textos*: Cardeal Joseph Ratzinger. 2005. Disponível em: https://img.cancaonova.com/noticias/pdf/276398_CitacoesCardealRatzinger.pdf. Acesso em: 24 mar. 2020.

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao cristianismo*. São Paulo: Ed. Herder, 1970.

RICHARD, Pablo. Cuarenta años caminando y haciendo teología en América Latina. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de teologia da libertação na América latina. São Paulo: Loyola; Soter, 2000. p. 241-262.

RIEGER, Joerg. *Lembrar-se dos pobres: o desafio da teologia no século XXI*. São Paulo: Loyola, 2009.

RITUAL de bênçãos simplificado. São Paulo: Paulus, 1998.

RIVAS, Eugenio. Do Deus Crucificado ao Povo crucificado: A “Theologia Crucis” na Cristologia de Jon Sobrino. *Anais do 30º Congresso Internacional da Soter*. Religião em reforma: 500 anos depois. PUC Minas, 10 a 13 de julho de 2017. Belo Horizonte, Minas Gerais. p. 30-39. Disponível em: <http://www.soter.org.br/anais/30.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2020.

RIVAS, Eugênio; TAVARES, Sinivaldo S. Editorial. A perene e irrenunciável tarefa de uma teologia libertadora. *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 48, n. 2, p. 223-228, maio/ago. 2016. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3546/3633>. Acesso em: 6 maio 2020.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Roteiro homilético. *Vida pastoral*, ano 60, n. 329, set./out. 2019.

SANTOS, Milton. *Por uma globalização: do pensamento único à consciência universal*. 24. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2015.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é o humanismo*. São Paulo: Abril Cultura, 1978.

SATLLER, Dorothea. O Deus da vida. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002. v. 1.

SBARDELOTTI, Emerson. *O papel profético da Igreja e a promoção humana integral*. Disponível em: <http://www.amerindiaenlared.org/contenido/15750/o-papel-profetico-da->

igreja-e-a-promocao-humana-integral/?utm_source=Amerindia&utm_campaign=79150d0f1a-EMAIL_CAMPAIGN_2019_11_01_02_00&utm_medium=email&utm_term=0_157c957042-79150d0f1a-31008795. Acesso em: 7 nov. 2019.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

SCHULZ, Adilson. A ausência de Deus no mundo masculino: estudo de caso no contexto da violência doméstica. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de (org.). *Deus na sociedade plural: fé, símbolo, narrativas*. São Paulo: Soter; Paulinas, 2013. p. 291-313.

SEGUNDO, Juan Luis. *Libertação da Teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.

SHELDRAKE, Philip. *Espiritualidade e Teologia: vida cristã e fé trinitária*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SICRE, José Luis. *Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SILVESTRINI ADÃO, Francys. Nossa parte da herança: os frutos de um debate teológico no Brasil. *REB*, fasc. 294, p. 264-299, 2014.

SOARES, Afonso M. L. Introdução. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009.

SOBRINO, Jon. Ensaio sobre a ortodoxia quando o Cristo é Jesus: história, boa notícia e parcialidade. *Concilium*, n. 355, ed. 2, p. 90-100, 2014.

SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 61-84.

SOBRINO, Jon. A Igreja dos pobres não prosperou no Vaticano II. Promovida em Medellín, historizou elementos essenciais do concílio. *Concilium*, n. 346, ed. 3, p. 79-89, 2012.

SOBRINO, Jon. *O absoluto é Deus, e o coabsoluto são os pobres*. São Leopoldo, ed. 404, p. 5-10, 05 out. 2012.

SOBRINO, Jon. Ser cristão hoje. *Concilium*, Petrópolis, n. 340, ed. 2, p. 87-97, 2011.

SOBRINO, Jon. Redenção da globalização: as vítimas. *Concilium*, n. 293, ed. 5, p. 115-124, 2001.

SOBRINO, Jon. A causa dos mártires. In: FORCANO, B.; LALLANA, E.; CONCEPCIÓN, J. M.; CEREZO, M. *Pedro Casaldáliga: as causas que imprimem sentido à sua vida - Retrato de uma personalidade*. São Paulo: Editora Ave Maria, 2008. p. 129-150.

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

SOBRINO, Jon. Epílogo. In: VIGIL, José María (org.). *Bajar de la cruz a los pobres: Cristología de la Liberación*. Asett/eatwot. 2007. p. 291-300.

SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SOBRINO, Jon. A salvação que vem de baixo: Para uma humanidade humanizada. *Concilium*, n. 314, ed. 1, p. 26-38, 2006.

SOBRINO, Jon. Diante da ressurreição de um crucificado: uma esperança e um modo de viver. *Concilium*, n. 318, ed. 5, p. 96-107, 2006.

SOBRINO, Jon. 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, 2006. p. 241-261.

SOBRINO, Jon. *Los mártires y la Teología de la Liberación*. 2004. Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/martirologio/>. Acesso em: 12 set. 2019.

SOBRINO, Jon. *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOBRINO, Jon. Teología desde la realidad. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de teologia na América Latina. São Paulo: Loyola, 2000. p. 153-170.

SOBRINO, Jon. Los mártires jesuánicos em el tercer mundo. *Revista Latinoamericana de Teología*, v. 48, p. 237-255, Septiembre-Diciembre 1999.

SOBRINO, Jon. O Ressuscitado é o Crucificado. In: AMERÍNDIA (org.). *Globalizar a esperança*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 63-76.

SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

SOBRINO, Jon. *O princípio Misericórdia: Descer da cruz os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SOBRINO, Jon. De una teología sólo de la liberación a uma teología del martírio. *Revista Latinoamericana de Teología*, v. 28, p. 27-48, Enero/Abril 1993.

SOBRINO, Jon. Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990. v. 1. p. 467-510.

SOBRINO, Jon. Cristología sistemática. Jesucristo, el mediador absoluto del reino de Dios. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (ed.). *Mysterium Liberationis I. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1990. p. 575-600.

SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé: À memória de Ignacio Ellacuría. *Concilium*, n. 232, ed. 2, p. 117-127, 1990.

SOBRINO, Jon. *Os seis Jesuítas Mártires de El Salvador*. Depoimento de Jon Sobrino. São Paulo: Loyola, 1990.

SOBRINO, Jon. Como fazer teologia: Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva Teológica*, v. 21, p. 285-303, 1989.

SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. São Paulo: Loyola-Vozes, 1985.

SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina: esboço a partir do seguimento de Jesus histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.

SOBRINO, Jon. A fé de um povo oprimido no Filho de Deus. *Concilium*, n. 273, ed. 3, p. 35-43, 1982.

SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

SOBRINO, Jon. O seguimento de Jesus como discernimento cristão. *Concilium*, n. 139, p. 17-27, 1978/9.

SOBRINO, Jon. Relação de Jesus com os pobres e marginalizados. *Concilium*, n. 150, ed. 10, p. 18-27, 1978.

SOLOMON, Robert. *Espiritualidade para Céticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

SOUSA, Célia Soares de. De Puebla às diretrizes da ação evangelizada da CNBB 2019-2023. *Reveleto – Revista espaço teológico*, v. 13, n. 24, p. 22-37, jul./dez. 2019.

SOUZA, José Neivaldo de. *Rico e pobre na perspectiva do Reino de Deus*. Disponível em: <http://www.amerindiaenlared.org/contenido/15593/rico-e-pobre-na-perspectiva-do-reino-de-deus/>. Acesso em: 6 out. 2019.

SPENGLER, Jaime. *O significado de 'comunidade cristã'*. 2014. Disponível em: <https://domtotal.com/noticia/786445/2014/09/o-significado-de-comunidade-crista/>. Acesso em: 19 fev. 2020.

SUESS, Paulo. Relevância da teologia índia na construção do bem viver. *REB*, v. 76, n. 304, p. 963-964, out./dez. 2017.

SUSIN, Luiz Carlos. O Povo Cordeiro de Deus. *Concilium*, n. 376, ed. 3, p. 43-52, 2018.

SUSIN, Luiz Carlos. Salvação/Libertação. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 867-870.

SUSIN, Luiz Carlos. Novos sujeitos e diálogos de culturas. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (org.). *Teologia da libertação em perspectiva*. São Paulo. Paulinas; Paulus, 2013. p. 257-273.

SUSIN, Luiz Carlos. Teologia da Libertação: de onde viemos, para onde vamos. Teologia da Libertação, 40 anos. *Voices/eatwot*, v. 36, ed. 4, p. 25-34, Oct-Dec 2013.

SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 125-138.

SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, Porto Alegre v. 40 n. 3, p. 378-389, set./dez. 2010.

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, 2009. p. 157-177.

SUSIN, Luiz Carlos. Os pobres como lugar teológico privilegiado. *Cadernos da ESTEF*, n. 38, p. 5-14, 2007.

SUSIN, Luiz Carlos; GUERRA, Marciano. Método en teología: la lección de Ignacio Ellacuría y de Jon Sobrino. *Revista latinoamericana de teología*, n. 105, p. 287-306, 2018.

SUSIN, Luiz C.; HAMMES, Érico J. A teologia da libertação e a questão de seus fundamentos: Em debate com Clodovis Boff. *REB*, Petrópolis, v. 68, n. 270, p. 277-299, 2008.

TABORDA, F. *Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. El Papa Francisco: nuevo paradigma eclesial y teológico. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Os ventos sopram do Sul: o Papa Francisco e a nova conjuntura eclesial*. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 233-247.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. ¿Ha muerto Dios? *Jornal El País*, 29 mar. 2018. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2018/03/26/opinion/1522079873_884931.html. Acesso em: 12 mar. 2019.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. *Un dios subalterno y activista de los derechos humanos*. Madrid: Trota, 2017. Disponível em: <http://www.redescristianas.net/un-dios-subalterno-y-activista-de-los-derechos-humanosjuan-jose-tamayo-acosta-director-de-la-catedra-de-teologia-y-ciencias-de-las-religiones-ignacio-ellacuria-de-la-universidad/>. Acesso em: 26 ago. 2019.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. Teologia para outro mundo possível. In: SUSIN, Luiz C. (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. Teología de la liberación: revolución metodológica. Nuevas aportaciones y desafíos al primer mundo. In: SUSIN, Luiz C (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia da libertação*. São Paulo: SOTER; Loyola, 2000. p. 209-223.

TAVARES, Ana Helena. *Um bispo contra todas as cercas: a vida e as causas de Pedro Casaldáliga*. Rio de Janeiro. Ed. Gramma, 2019.

TAVARES, Sinivaldo S. Saber-se terra: Trama que enlaça “libertação” e “viragem decolonial”. In: KUZMA, Cesar; ANDRADE, Paulo F. Carneiro de (org.). *Decolonialidade e práticas emancipatórias: novas perspectivas para a área de ciências da religião e teologia*. São Paulo: Soter; Paulinas, 2019. p. 77-101.

TAVARES, Sinivaldo S. Por uma transformação intercultural da teologia. *REB*, Petrópolis, v. 78, n. 311, p. 695-722, set./dez. 2018.

TAVARES, Sinivaldo S. O martírio cristão: expressão da misericórdia consequente. In: SOARES, Afonso M. Ligorio (org.). *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 121-153.

TAVARES, Sinivaldo S. *Cruz de Jesus e sofrimento no mundo*. Petrópolis: Vozes, 2002.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *O meio divino*. Petrópolis: Vozes, 2010.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. Monoteísmo e violência *versus* monoteísmo e fraternidade universal. *Concilium*, Petrópolis, n. 332, ed. 4, p. 65-77, 2009.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. Por uma nova imagem de Deus. São Paulo: Paulinas, 2001.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Recuperar a salvação*: por uma interpretação libertadora da experiência cristã. São Paulo: Paulus, 1995.

TORRES SERRANO, Juan Manuel. *El Pueblo crucificado e su potencial salvífico histórico*. Hacia la comprensión de la soteriología histórica. 2006. Disponível em: <http://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/teologica/TorresPuebloCrucificadoSobrino.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2019. p. 1-23.

TORRES SERRANO, Juan Manuel. Le peuple crucifié, porteur d'une sotériologie historique: comment ce peuple, en portant les péchés du monde, devient sacrement du salut. Tese (PhD) – Université Laval, Québec, 2006.

TRIGO, Pedro. *Papa Francisco*: expressão atualizada do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2019.

TRIGO, Pedro. *Papa Francisco*: expressão atualizada do Concílio Vaticano II. Encontro com os doentes na Basílica “Gesù Nuovo”, 21 de março de 2015. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/march/documents/papa-francesco_20150321_napoli-pompei-ammalati.html. Acesso em: 26 out. 2019.

TRIGO, Pedro. La misión en la Iglesia latinoamericana actual. *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 161-194, 2006. Disponível em: <http://www.redicces.org/sv/jspui/bitstream/10972/1545/1/RLT-2006-068-E.pdf>. Acesso em março de 2018.

VATICANO. *Mensagem do Santo Padre Francisco para o III Dia Mundial dos Pobres*. “A esperança dos pobres jamais se frustrará”. 17 nov. 2019. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20190613_messaggio-iii-giornatamondiale-poveri-2019.html. Acesso em: 12 mar. 2020.

VATICANO. *Congregação para a doutrina da fé*. Carta *Placuit Deo* aos Bispos da Igreja católica sobre alguns aspectos da salvação cristã. 2018. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_po.html. Acesso em: 03 mar. 2018.

VATICANO. *Congregação para a Doutrina da Fé*. Carta Placuit Deo aos Bispos da Igreja católica sobre alguns aspectos da salvação cristã. 2018. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_po.html. Acesso em: 18 ago. 2019.

VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem para o II dia mundial dos pobres*. 18 nov. 2018.

VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem para o I dia mundial dos pobres*. 19 nov. 2017.

VATICANO. Papa Francisco. *Mensagem aos participantes no encontro dos movimentos populares*. Califórnia. [16-19 fev. 2017]. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170210_movimenti-popolari-moderato.html. Acesso em: 28 mar. 2020.

VATICANO. Papa Francisco. *Audiência geral*. Praça São Pedro. Quarta-feira, 22 jun. 2016. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2016/documents/papa-francesco_20160622_udienza-generale.html. Acesso em: 7 nov. 2019.

VATICANO. Papa Francisco. *Discurso no sínodo para as famílias 2015*. 2015. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151005_padri-sinodali.html. Acesso em: 5 out. 2019.

VATICANO. Papa Francisco. *Misericordiae Vultus*. n. 6. 2015. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html. Acesso em: 5 out. 2019.

VATICANO. Papa Francisco. *Visita ao bairro pobre de Kangemi, Nairobi – Quênia: discurso*. 2015. Disponível em: http://m.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151127_kenya-kangemi.html. Acesso em: 4 out. 2019.

VATICANO. *Carta do Papa Francisco por ocasião do Centenário da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica Argentina*. 2015. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera-universita-cattolica-argentina.html. Acesso em: 17 ago. 2019.

VATICANO. *Mensagem do Papa Francisco ao congresso de teologia junto da pontifícia universidade católica argentina* [Buenos Aires, 1-3 set. 2015]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html. Acesso em: 17 ago. 2019.

VATICANO. Papa Francisco. *Discurso aos participantes no encontro mundial dos Movimentos populares*. 2014. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html. Acesso em: 13 out. 2019.

VATICANO. Papa Francisco. *Visita à paróquia romana dos “Santos Isabel e Zacarias”*. 2013. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130526_omelia-parrocchia-elisabetta-zaccaria.html. Acesso em: 4 out. 2019.

VATICANO. *Discurso do Santo Padre. Encontro com o episcopado brasileiro*. Arcebispo do Rio de Janeiro. Sábado, 27 jul. 2013. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-episcopato-brasile.html. Acesso em: 13 jan. 2018.

VATICANO. Papa Francisco. *Encontro com os Pobres e os Presos*. 22 set. 2013. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130922_emarginati-cagliari.html. Acesso em: 26 out. 2019.

VATICANO. Bento XVI. *Discurso na Sessão inaugural da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe* (13 maio 2007). 2007. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html. Acesso em: 6 nov. 2019.

VATICANO. Papa Bento XVI. *Audiência Geral*. Quarta-feira, 20 dez. 2006. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20061220.html. Acesso em: 03 mar. 2018.

VATICANO. João Paulo II. *Audiência geral*. Quarta-feira 5 abr. 2000. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/2000/documents/hf_jp-ii_aud_20000405.html. Acesso em: 25 fev. 2020.

VATICANO. *Instrução Donum Veritatis sobre a vocação eclesial do teólogo*. 1990. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_po.html. Acesso em: 18 ago. 2019.

VATICANO. *Instrução Libertatis conscientia sobre a Liberdade Cristã e a libertação*. 1986. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html. Acesso em: 10 abr. 2019.

VATICANO. *Carta do papa João Paulo II aos bispos da conferência episcopal dos bispos do Brasil*. 1986. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860409_conf-episcopale-brasile.html. Acesso em 10 de abril de 2019.

VATICANO. *Instrução sobre alguns aspectos da teologia a libertação*. 1984. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html. Acesso em: 10 abr. 2019.

VATICANO. *Carta Encíclica Mater et Magistra de Sua Santidade João XXIII aos Veneráveis Irmãos Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e outros Ordinários do Lugar, em Paz e Comunhão com a Sé Apostólica, bem como a todo o Clero e Fiéis do Orbe Católico sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. 1961. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 28 nov. 2019.

VÉLEZ CARO, Olga Consuelo. La encíclica de la conversión ecológica desde los pobres. *Voices/eatwot*, v. 39, ed. 2, p. 51-62, Jul/Dec. 2016.

VIGIL, José María. 50 años de historia espiritual con la opción por los pobres. *Voices*, v. 41, ed. 1, p. 123-141, January/July 2018.

VIGIL, José María. Opção pelos pobres e trabalho da teologia. *In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). Sarça ardente: Teologia na América Latina: perspectivas.* São Paulo: Paulinas, 2000. p. 297-307.

VIGIL, José Maria. *Vivendo o Concílio: guia para a animação conciliar da comunidade cristã.* São Paulo: Paulinas, 1987. p. 164-170.

VITORIA CORMENZANA, Francisco Javier. El rostro de Dios se vislumbra en el crucificado. *Selecciones de teología*, v. 52, n. 207, p. 163-178, 2013.

VITORIA CORMENZANA, Francisco Javier. Jon Sobrino: Una teología conmocionada por los pobres y los mártires. *Revista latinoamericana de teología (UCA)*, p. 1-14, 2011.

VITORIA CORMENZANA, Francisco Javier. Una teología de ojos abiertos Teología y justicia. Perspectivas. *Revista latinoamericana de teología (UCA)*, p. 299-312, 2006.

VITORIA CORMENZANA, Francisco. Javier. La soteriología histórica: un modelo a partir de la teología salvadoreña. *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 287-305, 1994. Disponível em: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1155/1/RLT-1994-033-D.pdf>. Acesso em: 02 fev. 2018.

WANDERLEY, L. E. Pobres. *In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). Dicionário do Concílio Vaticano II.* São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015.

WILFRED, Felix. Buscando a funda de Davi – Liberando os recursos locais de esperança. *Concilium*, n. 308, ed. 5, p. 92-104, 2004.