

Em busca do fundamento cristológico para a práxis libertadora: entre Jon Sobrino e Juan Luis Segundo

In search of the christological foundation for liberating praxis:
a comparative study between Jon Sobrino and Juan Luis Segundo

*Antonio Eduardo Pereira Pontes Oliveira

**Vicente Artuso

Resumo:

O artigo tem como objetivo apresentar duas diferentes elaborações cristológicas no interior das Teologias da Libertação à procura do fundamento cristológico para a práxis libertadora. Trata-se da cristologia de Jon Sobrino e da anti-cristologia de Juan Luis Segundo. A condição de possibilidade das duas elaborações está nas inquirições modernas em busca do Jesus histórico. Colocá-las lado a lado permite perceber duas percepções diametralmente diferentes, sensivelmente influenciadas pelo contexto social e cultural que se desenvolvem e que procuram responder à mesma questão: a superação da pobreza a partir da fé em/de Jesus de Nazaré. Ambas as reflexões cristológicas podem provocar amplas reflexões em contexto latino-americano marcado tanto pelas situações de miserabilidade e opressão, quanto pelo secularismo crescente.

Palavras-chave:

Cristologia; Teologias da Libertação; Jesus histórico.

Abstract:

This article aims to present two distinct Christological elaborations within Liberation Theologies in search of the Christological foundation for liberating praxis. It concerns Jon Sobrino's Christology and Juan Luis Segundo's anti-Christology. The possibility condition of both elaborations lies in modern inquiries into the historical Jesus. Placing them side by side allows for the perception of two diametrically different insights, significantly influenced by the social and cultural contexts in which they develop and which seek to address the same question: the overcoming of poverty through faith in/from Jesus of Nazareth. Both Christological reflections can prompt extensive considerations in the Latin American context marked by both situations of poverty and oppression, as well as by growing secularism.

Keywords:

Christology;
Liberation Theologies;
Historical Jesus.

*Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Contato: antonioep91039433@gmail.com

**Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUCRJ). Professor Adjunto do Mestrado e Doutorado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Contato: vicente.artuso@pucpr.br

Texto enviado em
28.05.2024

Aprovado em
18.06.2024



Introdução

O intento proposto neste artigo consiste na pergunta pela fundamentação jesuânica da práxis dos cristãos no contexto latino-americano marcado pela pobreza apresentando as elaborações cristológicas de Jon Sobrino e Juan Luis Segundo, salientando suas diferentes abordagens na esteira das Teologias da Libertação. Para tanto, faz-se mister uma breve exposição que demonstre a origem moderna da pergunta pelo Jesus histórico e pelo Cristo da fé, na distinção entre pré-pascal e pós-pascal, com a finalidade de apresentar as contribuições e a diferença de perspectiva em relação à aproximação histórica de Jesus nas Teologias da Libertação. Em seguida, alguns aspectos da cristologia de J. Sobrino, um dos seus principais teóricos, serão apresentados com a ênfase na busca pelo Jesus histórico encontrado e compreendido na perspectiva do seguimento. Por fim, aduzir-se-á a universalização antropológica na procura de J. L. Segundo, um grande desconhecido entre os teóricos das Teologias da Libertação, pela “fé de Jesus” e, por isso, a aplicação da estrutura antropológica fé-ideologia no Jesus pré-pascal, que faz dele uma testemunha referencial que pode despertar nos homens e mulheres de hoje uma aposta existencial na causa em que “acreditou” (fé antropológica de Jesus), pela qual viveu e que o levou à morte.

1 O desenvolvimento da questão do Jesus histórico na modernidade

No início da modernidade, com o desenvolvimento das ciências naturais e a cisão filosófica entre o mundo espiritual-ideal-metafísico e o mundo exterior-empírico-sensível, levanta-se o problema da possibilidade da mediação da história como autocomunicação de Deus, além da preocupação pela subjetividade e pela experiência como fonte cognitiva (KESSLER, 2001, p. 336). Trata-se da problemática discussão entre Racionalismo e Empirismo (ZILLES, 2008, p. 70). Para os empiristas, a grosso modo, as ciências da natureza descrevem fenômenos comprovados e repetidos sob a observação regrada metodicamente (SCHERER, 2018, p. 181). R. Descartes (1973, p. 93-100) buscou fundamentar, por seu turno, a realidade exterior na consciência humana de si mesmo, consciência espiritual, “res extensa”, alicerçada, em última instância, na ideia perfeita de Deus que deve existir por si mesma, e que é garantia de que a realidade como se apresenta ao ser humano não seja projeção de um espírito enganador (HUENEMANN, 2012, p. 43-44).

“O inconveniente dessa concepção [para a revelação] é evidente. (...) a re-

velação não acontece (...) na esfera da consciência puramente espiritual do ser humano, separado da natureza e da história” (MÜLLER, 2015, p. 194). Ao contrário, é encarnação, é mediada pela história, que é assumida e se torna salvífica: Deus se comunicou aos homens na história (LIBÂNIO, 2000, p. 17). Assim, se a historiografia se interpreta como a descrição fenomenológica de eventos exteriores e da consciência humana cambiante, nunca será capaz de tocar, na história, uma ação divina (KESSLER, 2001, p. 336). Neste horizonte, “a história não pode se tornar o medium da verdade e da liberdade de Deus que se testemunha nela. O ser humano não pode identificar no medium e no símbolo da história a autocomunicação da realidade e da vida de Deus” (MÜLLER, 2015, p. 194). Aqui está a fundamentação da distinção entre “Jesus histórico” e “Cristo da fé”. Os enunciados a respeito da fé da Igreja em Jesus Cristo não podem ser verificados e comprovados empiricamente. Então, a história só pode compreendê-los como uma autoconsciência jesusânica (Jesus histórico) ou como manifestação da consciência dos seus seguidores, interpretação da comunidade cristã (Cristo da fé) (GESCHÉ, 2004, p. 49).

Nesta esteira, desenvolveram-se tentativas de purificação cristológica, buscando separar a concepção pré-científica e mítica que a comunidade primitiva se utilizou para transmitir sua fé do seu núcleo essencial. Assim, “o dogma só poderia ser ‘revestimento’ de um conteúdo ideal geral, de um imperativo ético, de uma experiência religiosa ou de uma disposição psíquica ou social do ser humano” (MÜLLER, 2015, p. 195). Nesta perspectiva, o socinianismo, de Fausto Socino, reflexão primeva a respeito, estabeleceu a razão como critério de medida e limite de interpretação das Escrituras. Cristo seria apenas um homem, maior que os outros homens por sua santidade, ao qual Deus confiou o governo do universo. O cristão deve imitar Jesus, pois sua morte não tem caráter vicário, já que não há pecado original. Rompeu-se, aqui, o vínculo entre o Jesus histórico e o Cristo da fé.

Gotthold Ephraim Lessing, por seu turno, distinguiu entre a religião de Cristo (Jesus da história) e a religião cristã (Cristo do dogma). Jesus foi um homem e sua história ilustra a ideia racional geral no marco da religião natural transmitida (KESSLER, 2001, p. 336). Immanuel Kant entendeu em Jesus um modelo moral universal de caráter pedagógico (ZANELLA, 2008, p. 12). Daniel Friedrich Ernst Schleiermacher, por sua vez, contestou a compreensão kantiana e intentou recuperar a unidade entre o Jesus da história e a fé em Cristo, ao

afirmar que não se pode explicar o autêntico conteúdo de Jesus puramente no círculo vital humano, sem o passo à ação criadora de Deus. Não especificou, contudo, se isso se deve à íntima união ontológica com o Ser de Deus em Jesus ou a uma influência divina sobre a consciência do homem Jesus.

Neste pano de fundo, desenvolveu-se o que se convencionou denominar “busca pelo Jesus histórico” (BARBOSA, 2014, p. 16). Samuel Reimarus, pioneiro nesta investigação, pôs-se a pesquisar e a tentar reconstruir a figura histórica de Jesus, libertando-o das “infiltrações dogmáticas” posteriormente projetadas pela doutrina eclesial. Para tanto, questionou os evangelhos como fontes históricas, mas criticou, também, as afirmações da religião natural. Interessou a S. Reimarus os ensinamentos de Jesus que podem ser resumidos no convite à conversão e na proximidade do Reino dos Céus (SCHWEITZER, 2005, p. 28). Jesus seria o messias político que havia pregado e esperado a vinda do Reino de Deus muito em breve. Ao fracassar sua missão, ao morrer, seus discípulos recuperaram sua mensagem, revestindo-a de aspectos transcendentais e, pouco a pouco, encontraram subterfúgios para manter seu anúncio.

Motivados por esta construção teórica, vários autores racionalistas se puseram a procurar reconstruir uma “vida de Jesus”, isto é, a buscar o Jesus da história, o Jesus real (SOBRINO, 1983, p. 32). Estas tentativas foram marcadas pela procura de reduzir ou explicar os eventos sobrenaturais descritos nos evangelhos à consciência ou à criação da comunidade primitiva.

Em contrário, David Friedrich Strauss desconsiderou que a mensagem cristã transmitida fosse fruto de fraudes e enganos. Compreendeu, por conseguinte, que o conteúdo da fé possui um núcleo histórico, mas que este é recoberto pelo mito. Pôs-se, então, a avaliar cada evento da vida de Jesus sob um prisma naturalista e racionalista. Esta primeira busca histórica de Jesus se concluiu com Albert Schweitzer que marcou o fim das tentativas de reconstruir uma “vida de Jesus”, identificando que estas procuras consistiam, em realidade, em uma projeção racionalista sobre Jesus e se limitavam ao ceticismo em relação à pregação da Igreja. Todavia, o impacto da busca histórica, denominada de “Old Quest”, que interessa a esta pesquisa, estava lançado: a recusa da mera aceitação da pregação eclesial sobre Jesus Cristo e a problemática da dissociação/continuidade do Jesus histórico e do Cristo da fé.

Frente ao fracasso desta primeira busca pelo Jesus histórico, surgiu uma

nova perspectiva, preocupada, em contraposição, com o Cristo da fé (MÜLLER, 2015, p. 198). Já que a causa da decepção frente a esta primeira busca esteve relacionada com a forma equivocada de abeirar-se das fontes cristãs, a abordagem subsequente valorizou o acesso a Jesus pelo testemunho dos discípulos. Assim, Martin Kähler estabeleceu que o Cristo verdadeiro é aquele que é pregado (SOBRINO, 1994, p. 70).

Na mesma linha, Rudolf Bultmann, partindo da filosofia existencial heideggeriana, propôs um programa de demitização e de interpretação existencial do evangelho. Ao enfrentar nas comunidades protestantes o problema do Racionalismo que esvaziava a pregação protestante por eliminar tudo aquilo que a razão não era capaz de explicar, R. Bultmann, permanecendo fiel à matriz racionalista, baseando-se em uma análise existencial e no conceito de fé-confiança de Lutero, "(...) desenvolveu seu programa de desmitologização e de interpretação existencial do evangelho" (MÜLLER, 2015, p. 198).

Por conseguinte, o estudo da história toca o leitor e possui, para ele, um valor existencial. As Escrituras Sagradas são narrações de fatos passados que interpelam hoje o leitor que, ao delas se aproximar, já carrega uma pré-compreensão subjetiva que busca nelas uma mensagem de vida. O estudioso, portanto, nesta compreensão, encontra nas narrações escriturísticas a ação de Deus envolvida pela subjetividade daqueles que narraram.

Bultmann formula a sua proposta hermenêutica a partir da busca por um elemento comum entre o intérprete e o autor de um texto, usando para isso categorias existencialistas. Um dos elementos centrais utilizado por ele é a concepção da interpretação como uma reconstrução da compreensão a partir de uma pré-compreensão inicial. (...) Na elaboração de sua proposta, Bultmann parte da tradição hermenêutica iniciada por Schleiermacher e Dilthey. Já eles afirmavam a necessidade de um elemento comum entre o autor de um texto e o seu intérprete, porque sem tal elemento nenhuma compreensão seria possível. (...) Essa noção de pré-compreensão existencial, entendida como condição necessária para qualquer interpretação, é fundamental na hermenêutica de Bultmann. A pré-compreensão é entendida por Bultmann como uma busca pelo sentido que não tem uma resposta adequada no nível da existência humana, mas que, de acordo com a fé cristã, recebe seu sentido pleno a partir da revelação em Cristo (GROSS, 2000, p. 73-75).

Portanto, interessa para R. Bultmann a interpretação subjetiva-existencial do evento Cristo transmitido pelas primeiras comunidades cristãs (OLIVEIRA,

2004, p. 24). Afinal, não é possível ter acesso ao Jesus histórico, tentativa frustrada e sem resultados na Old Quest. Esta subjetividade primitiva era expressa em linguagem mítica, que é inaceitável para o homem moderno cientificista. Para tanto, é necessário demitizar, isto é, deduzir das representações míticas dos evangelhos uma mensagem existencial, que tem como núcleo o convite a passar de uma vida não-autêntica a uma vida de fé autêntica, a uma vida abandonada em Deus. O divino só pode ser compreendido na fé e pela fé. Não interessa, para R. Bultmann, o Jesus histórico, mas o querigma, o Cristo da fé proclamado pelas primeiras comunidades cristãs.

O intento proposto por R. Bultmann, todavia, não significa, como na teologia liberal, o abandono do mito como infiltração condicionada pela compreensão pré-científica de mundo, mas sim a confrontação com a autocompreensão do homem científico moderno, a verdade mais profunda deve ser compreendida em âmbito existencial. Desta forma, não cabe ao cristão procurar o fundamento de sua fé em eventos verificáveis historicamente, mas fundamentá-la na autenticidade e na decisão da própria existência motivada pelo anúncio da fé (BATALIOTO, 2010, p. 21). O querigma chama à fé. Não é, pois, a ressurreição corpórea de Jesus, como ato verificável objetivo que desperta a fé, mas a consciência da ressurreição de Jesus na catequese dos discípulos e do que isso significa existencialmente. Este aspecto desempenhou importante papel na cristologia de J. L. Segundo.

Em resposta à análise existencialista de R. Bultmann, Ernst Käsemann, seu discípulo, reintroduziu a pergunta pelo Jesus histórico. Sem dúvidas, o acesso a Jesus só é possível enquanto mediado pelo anúncio da comunidade cristã. Porém, os próprios evangelhos manifestam interesse pelo Jesus da história. “Com auxílio do método histórico-formal podem averiguar-se muitas palavras, fatos e comportamentos autênticos de Jesus e, em conclusão, sua autocompreensão” (MÜLLER, 2015, p. 199). Assim, incorre-se em erro ao procurar dar uma ênfase exagerada sobre o Cristo pregado, em detrimento da fundamentação desta mesma pregação e da intenção dos próprios autores testamentários em basear seu anúncio na figura histórica de Jesus de Nazaré (SOBRINO, 1994, p. 79).

Deve-se acrescer a influência do Método ou Escola da História das Formas no campo da exegese bíblica: “No começo do século XX desenvolveu-se a chamada crítica ou história das formas, cujo propósito era analisar as formas típicas

da expressão literária especialmente na fase oral ou pré-literária” (BARRERA, 1995, p. 683). Este método chama a atenção para a distância existente entre a pregação oral de Jesus e a fase da redação dos evangelhos. O anúncio, costumeiramente, adapta-se às necessidades da pregação, do ambiente em que está inserido. Pelos textos neotestamentários, tem-se acesso à profissão de fé das primeiras comunidades, baseada na ação histórica de Jesus. Para se chegar à pureza da mensagem jesuânica, seria necessário eliminar dos textos os retoques realizados pela comunidade, identificando o trabalho redacional do autor.

Este retorno à questão da relação entre o anúncio querigmático e o Jesus histórico ficou conhecido como “New Quest” ou segunda busca pelo Jesus histórico e teve como principal fruto a tentativa de uma reaproximação entre o querigma e seu fundamento na história: o querigma não possui fundamento em si mesmo, mas é transmissão daqueles que ouviram e seguiram o Jesus real (AMATO, 1998, p. 43). Deste modo, Jesus é entendido como fundamento do querigma, a fé do crente está alicerçada em alguém, em fatos, na história.

A primeira busca pelo Jesus histórico, situada pela segunda metade do século XVIII e concluída nos princípios do século XX, redescoberta, com outro prisma, em meados do mesmo século, teve nos anos 1970 uma terceira manifestação. Esta é identificada com a tentativa de interpretar Jesus à luz das categorias judaicas e seu contexto histórico-social. Teve como principal teórico John Meier. Ao intento que aqui se pretende, não interessa aprofundar a problemática que envolve esta “Third Quest”.

Distantes, eminentemente, pelas preocupações, a procura pelo Jesus histórico na cristologia e na exegese bíblica moderna ressoa no recurso ao Jesus histórico nas Teologias da Libertação. Ao menos três aspectos importantes podem ser citados a partir da busca engendrada e aqui exposta: a) a percepção de uma distinção entre o Jesus pré-pascal e o pós-pascal, o Jesus histórico e o Cristo da fé; b) a procura movida por uma pré-compreensão existencial do pesquisador de uma mensagem existencial nos evangelhos; c) a possibilidade de uma aproximação do Jesus histórico pela via da catequese eclesial primitiva (os textos neotestamentários).

2 A cristologia da libertação na perspectiva de J. Sobrino

Em um contexto de miséria causado pela injustiça, a questão colocada pelas Teologias da Libertação se desloca do interesse moderno pela busca do Jesus

histórico para o fundamento jesuânico/cristológico da práxis cristã em busca de libertação desta realidade. Neste meio, o recurso à cristologia está situado no âmbito da busca de um fundamento em Cristo da práxis cristã comprometida nos processos históricos de libertação. Nas palavras de Leonardo Boff (1988, p. 15): “Viver a fé em Jesus Cristo Libertador supõe um compromisso com a libertação histórica dos oprimidos. A partir de um compromisso real (lugar social) se procura dar relevância a todas as dimensões libertadoras presentes no mistério de Jesus Cristo”. Pretende-se, neste segundo momento, fazer breve alusão à aproximação cristológica de J. Sobrino na perspectiva do seguimento.

O recurso a este teólogo deve-se, em primeiro lugar, à sua importância na pesquisa cristológica latino-americana, sendo, juntamente com L. Boff em sua obra “Jesus Cristo libertador”, um dos poucos autores filiados às Teologias da Libertação a procurar sistematizar uma cristologia. Depois, é útil a esta pesquisa a exposição sintética do modo como J. Sobrino articula seu pensamento cristológico tendo o seguimento a Jesus como chave central, pois é exatamente neste aspecto que aparece a distinção fundamental em relação a outro grande teólogo da libertação, J. L. Segundo. Este, por sua vez, desenvolveu sua cristologia em chave antropológica, preocupando-se não em fundamentar a práxis cristã libertadora em Jesus de Nazaré, mas em se perguntar pela eficácia libertadora desta mesma práxis, destituindo-a dos aparatos religiosos e articulando-a ao interesse antropológico por Jesus de Nazaré (VIDAL, 2011, p. 375).

Para tanto, serão elementos essenciais para esta exposição: o ponto de partida da cristologia de J. Sobrino, o seguimento como lugar epistemológico e, por fim, os critérios fundamentais de discernimento para uma prática cristã libertadora à luz do seguimento de Jesus de Nazaré.

O pensamento cristológico de J. Sobrino está diretamente relacionado ao contexto de El Salvador em meados da segunda metade do século XX. Trata-se de uma realidade marcada por guerras, ameaças, conflitos e perseguições àqueles que lutam pela justiça social e pela superação da miséria (SOBRINO, 2000, p. 14-15). É marcante em sua vida o martírio de seus companheiros jesuítas e a perseguição à Igreja comprometida (SOBRINO, 1982, p. 179-180).

Na procura por um princípio hermenêutico que possa ser ponto de partida para a compreensão da totalidade de Cristo, J. Sobrino encontra no apelo ao Jesus histórico e ao seguimento a Jesus a motivação para despertar, animar e

legitimar a prática cristã em prol da libertação. Para o contexto de atuação cristã latino-americano, parece a J. Sobrino que é preciso empreender uma travessia de volta a Jesus de Nazaré:

Embora participando formalmente do processo de volta do Jesus histórico da cristologia europeia, a proposta da cristologia latino-americana é considerada uma “intuição original”, porque se situa no contexto da Segunda Ilustração que deseja “libertar a realidade da miséria, a partir da qual adquire sentido a libertação do indivíduo” (BOMBONATTO, 2012, p. 35-36).

As intuições modernas estão relacionadas à investigação histórica, a intuição cristológica de J. Sobrino é critério de seguimento. Consiste, na realidade, em buscar, a partir dos evangelhos, o modo de vida, a atuação e o destino de Jesus de Nazaré para, a partir deste Jesus, adentrar na totalidade da fé em Cristo (SOBRINO, 1994, p. 67). É preciso, em perspectiva contextual, iniciar pela realidade histórica de Jesus, já que não se pode teologizar Jesus sem referência à sua história e nem se pode historizar Jesus sem teologizá-lo, ao apresentá-lo como a boa nova da parte de Deus: “uma cristologia que passe por cima do Jesus histórico se converte em abstrata e por isso, em princípio, manipulável e, historicamente, alienante” (SOBRINO, 1983, p. 360).

O recurso a Jesus está relacionado com a identificação da situação do povo com o contexto de Jesus, afirma J. Sobrino (1994, p. 85): “(...) a América Latina oferece um ‘isomorfismo estrutural de situações entre o tempo de Jesus e o nosso: opressão e dependência objetivas, vividas subjetivamente como contrárias ao desígnio de Deus’”. Ele é, por conseguinte, símbolo da libertação integral de um povo crucificado (SOBRINO, 1985, p. 220). A experiência de fé deste povo revela uma aproximação ao Jesus encarnado, libertador, presente na história atual. Jesus é Deus encarnado na história, na realidade do seu povo, é próximo no seu modo de ver a realidade e na reação de misericórdia em relação aos sofredores. É Ele o único capaz de operar uma libertação integral nos povos latino-americanos, pois liberta, no mais profundo, da angústia, do individualismo, da acomodação, do desespero e comunica uma força capaz de amar, esperar, lutar e transformar a realidade (BOMBONATTO, 2012, p. 201).

Cristo continua presente na realidade em todos aqueles que sofrem, é preciso reconhecê-lo na dor daquele que sofre. Sua mensagem é portadora de uma notícia boa. Seu compromisso é com o Reino de Deus, objeto central de seu

anúncio, fé de Jesus¹, testemunho de sua práxis e projeto pelo qual entrega, até mesmo, sua vida. Este rosto de Jesus desperta e convida ao seguimento de seus passos. Este seguimento, todavia, não é passivo, impõe conflito, parcialidade e coragem. Este modo de viver a fé é a favor de uns e contra outros, significa reproduzir a prática de Jesus em sua opção concreta e na sua abertura aos ataques e perseguições (BOMBONATTO, 2021, p. 310) .

A aproximação histórica de Jesus quer sempre significar, nesta perspectiva, a alusão à totalidade do mistério de Cristo. Afinal, “só é possível compreender Cristo em toda a sua totalidade e abrangência a partir do caminho percorrido pelo próprio Jesus para chegar a sua plenitude como Cristo” (ibidem, p. 50). E o seguimento só é compreensível a partir do Jesus histórico, na sua defesa da vida e na luta contra a morte:

O mais histórico do Jesus histórico é sua prática, isto é, sua atividade para operar ativamente sobre a realidade circundante e transformá-la numa direção determinada e buscada, na direção do Reino de Deus. E a prática que em seu tempo desencadeou história e que chegou até nós como história desencadeada (SOBRINO, 1985, p. 102-103).

É importante salientar, entretanto, que o seguimento não está puramente no âmbito da espiritualidade, mas é uma exigência do Jesus histórico, um princípio epistemológico fundamental, um lugar de compreensão e o ponto de partida para a totalidade de Cristo. A adesão à prática de Jesus permite se aproximar da missão essencial de Jesus como serviço ao Reino, sua relação com o divino, sua proximidade com o Deus do Reino e sua morte como ressoar de sua prática: “Ao apresentar o Jesus histórico e o histórico de Jesus, a cristologia latino-americana busca o acesso pessoal a Jesus. (...) apresentando sua prática para recriá-la e assim aceder a Jesus” (BOMBONATTO, 2012, p. 55).

E o mais típico do Jesus histórico, como compreendido sob esta abordagem, é o estar com os pobres, comprometido com sua libertação, encarnado na história concreta (SOBRINO, 2000, p. 449). Para tanto, o seguimento a Jesus deve se fazer na opção pelos pobres, enquanto seguimento do testemunho

1. Quando se fala de “fé de Jesus”, na leitura de J. Sobrino, que é distinta de J. L. Segundo, deve-se entender: “A confiança absoluta e a disponibilidade radical em relação a Deus (...). Deus é para Jesus alguém com quem em última instância o ser humano tem que se relacionar na fé e, por sua vez, a fé só pode ser depositada em Deus. Por isso se pode dizer e – em nossa opinião – se deve dizer que ‘Jesus foi um crente extraordinário e teve fé. A fé foi o modo de existir de Jesus’” (SOBRINO, 1994, p. 230).

evangélico e acolhida da presença de Jesus nestes que sofrem, lugar teológico. Trata-se, portanto, de um círculo hermenêutico: a partir do sofrimento dos pobres, em uma Igreja pobre e no mundo dos pobres, abeira-se ao Jesus histórico ou, por precisão terminológica, ao Jesus dos evangelhos.

O seguimento a Jesus de Nazaré significa não apenas conhecer sua vida, missão e destino, mas, antes de tudo, ter comunhão de vida, missão e destino com Ele, reproduzindo-o nas atuais circunstâncias históricas: “Jesus não propõe uma doutrina acerca do seu seguimento, mas o oferece e o exige, ‘Quem quiser vir após mim!’, é um convite. ‘Segue-me’ é um imperativo” (BOMBONATTO, 2012, p. 65). O convite de Jesus se dirige a homens e mulheres para estar com Ele, assemelhando-se a Ele no modo de vida, aderindo à sua missão e participando de seu destino. É preciso total disponibilidade e renúncia para colocar-se a serviço do Reino, como Jesus fez.

O Reino de Deus consiste na atuação divina e, ao mesmo tempo, na ação em prol da transformação da realidade histórica. É, por conseguinte, simultaneamente, uma realidade histórica, uma utopia e um confronto dialético:

A tensão pensada entre presente e futuro do reino é experimentada como esperança que não morre. Na práxis do amor e da justiça sabe-se que o reino se aproxima, se faz presente; e na práxis conflitiva no meio do pecado do mundo, mantém-se a esperança no futuro de Deus. (...) a razão última consiste, segundo cremos, no fato de que a plenitude como realidade só pode ser compreendida dentro da realidade histórica (SOBRINO, 1985, p. 140-141).

Jesus participa do sofrimento do povo, anuncia e toma parte de sua esperança e se confronta verdadeiramente com o antirreino e com os ídolos da morte. Toda a atuação de Jesus está centrada no Reino: apresenta sinais de sua presença (os milagres, expulsão de demônios, libertações), sua mensagem central (parábolas que exigem uma decisão) e celebra a presença do Reino (partilha de mesa, festa, celebração). Seu destino é resultado do confronto com o antirreino, moldado pela sua opção concreta, consciente e parcial (VIDAL, 2011, p. 232).

O seguimento a Jesus e a reprodução e comunhão de vida, missão e destino com Ele interpelam a totalidade da pessoa humana e constituem o lugar privilegiado para se conhecer Jesus. Afinal, “(...) a única forma possível para conhecer Jesus está no seguimento, real e vivido, de sua pessoa, no esforço para identificar-nos com suas preocupações históricas, na tentativa de plasmar seu

Reino entre nós” (BOMBONATTO, 2012, p. 111).

A identificação com Jesus passa pelo testemunho do Reino que pregou até o sacrifício de si e da própria vida. O anúncio em favor da vida e da justiça traz consigo, como consequência, a perseguição e o martírio, ao menos no campo das possibilidades, já que não constitui apenas anúncio, mas também denúncia do antirreino, dos sinais e dos ídolos da morte. Frente à perseguição, cresce a fortaleza e a coragem, empobrece-se em tudo, aumenta a criatividade para agir nas contrariedades, cresce a solidariedade entre os sofredores, mas deve sempre preponderar a alegria pela convicção de se anunciar o Reino da vida.

A exemplo de Jesus, mesmo diante de perseguições pela causa do Reino, é preciso permanecer fiel (SOBRINO, 1982, p. 183). A perseguição, o sofrimento e a morte cruel de tantas testemunhas do Reino na América Latina não manifesta apenas a maldade dos perseguidores, mas revela as causas estruturais e a força do antirreino. O cristão profeta permanecerá sendo o que denuncia a injustiça estrutural e a violência injusta e que defende a esperança dos pobres, animando-os e organizando-os na luta libertadora.

Os mártires dos tempos atuais denunciam a realidade do pecado social e são demonstração da fé no Cristo que opta pelos pobres. Manter viva a memória destes homens e mulheres que doaram a vida pela causa de Jesus é fundamental, pois é sinal da presença do Reino atuando, além de denúncia do pecado e apelo à conversão: “(...) Martírio é, pois, não só morte por fidelidade a alguma exigência de Cristo (...) mas reprodução fiel da morte de Jesus [por sua causa]” (idem, 1994, p. 385). O seguimento é permeado, portanto, pela teoria (conscientização da situação), pela esperança (o Reino definitivo), pela práxis (a atuação em prol da libertação, denúncia e anúncio) e pela celebração (memória e esperança).

No caminho do seguimento a Jesus, há critérios fundamentais para o discernimento, a fim de se permanecer fiel a Ele. Um pressuposto essencial é a correta relação com a realidade. É preciso conhecer a realidade, sem manipulá-la a favor dos próprios interesses, ser fiel a ela, mantendo sempre a esperança de poder alterá-la: é a esperança profética.

Quatro são os critérios fundamentais de discernimento para o seguimento propostos por J. Sobrino:

a) uma encarnação parcial na história: “Encarnar-se, para Jesus, não significou situar-se na totalidade da história (...), significou, antes, escolher aquele lugar determinado da história que fosse capaz de encaminhá-lo para a totalidade de Deus. E este lugar não é outro senão o pobre e o oprimido” (SOBRINO, 1985, p. 199);

b) uma práxis eficaz do amor: o amor precisa ser concreto, permeado pela controvérsia, pelo desmascaramento e pela denúncia em relação aos adversários, aos ídolos da morte, que pretendem manter o status quo de comodidade que permite e ancora a injustiça;

c) abraçar o escândalo da cruz: a morte de Jesus na cruz, na linguagem de J. Sobrino, é resultado de sua opção política na contradição provocada pelo seu anúncio. No caminho do seguimento, é preciso ter consciente (e constitui critério mesmo de discernimento) a realidade da perseguição: “A cruz de Jesus constitui desde o princípio a linha divisória entre a existência cristã e qualquer outro tipo de religião (...)” (idem, 1983, p. 191);

d) a vida plena está na adesão à causa do Reino nas condições históricas em que se está inserido: a Ressurreição constitui a justiça feita aos injustiçados e, também, a confirmação e plenificação da vida histórica e das opções conscientemente assumidas (idem, 1985, p. 218).

O seguimento à práxis do Jesus histórico, sua redescoberta e os critérios de discernimento para a fidelidade do seguimento constituem alguns elementos principais do pensamento cristológico de J. Sobrino. São poucos aspectos que permitem perceber a diferença de abordagem em relação a J. L. Segundo. Esta se manifesta, especialmente, nas duas preocupações centrais segundianas: a eficácia da libertação (que impõe a secularização da prática cristã) e a universalidade antropológica da libertação. Enquanto J. Sobrino se concentra em fundamentar no Jesus histórico a práxis cristã, J. L. Segundo procura no Jesus histórico, desideologizando-o, a estrutura antropológica fundamental fé-ideologia, buscando aspectos que possam interessar ao homem de hoje em Jesus de Nazaré como uma testemunha referencial, testemunho este sobre o qual se pode apostar a existência.

3 A cristologia de J. L. Segundo em perspectiva de teologia fundamental

A suspeita ideológica, que é característica comum do pensamento segun-

diano (CORDEIRO, 2007, p. 23), bem como sua intensa preocupação pela eficácia da libertação, conduzem a reflexão a respeito de Jesus de Nazaré em sua construção teológica a se situar, em sua própria linguagem, como uma anticristologia (CELLI, 2013, p. 167). Ao contrário de J. Sobrino, J. L. Segundo, desde o Uruguai, parte de um contexto laicizado e secularizado, daí uma anticristologia em busca de pôr o ser humano de hoje, um potencial ateu, em diálogo com Jesus de Nazaré. Debruçar-se-á a presente exposição, primeiramente, sobre os aspectos que adjetivam a anticristologia segundiana, os pressupostos hermenêuticos para seu desenvolvimento e, por fim, mesmo que brevemente, alguns traços essenciais da chave política, com a qual Jesus lê sua missão.

Diferentemente dos teólogos que se dedicam em elaborar uma cristologia sistemática, J. L. Segundo não a reúne em um tratado cristológico. Este é um primeiro aspecto da anticristologia segundiana: a necessidade de uma chave hermenêutica para uma aproximação contextual de Jesus. J. L. Segundo realiza uma aproximação pré-concebida e interessada de Jesus de Nazaré:

Daí a importância de voltar a encontrar-nos com essa testemunha humana – Jesus de Nazaré – que, a partir de uma história como a nossa, responde, com palavras arrancadas de nosso próprio solar humano, à busca de um sentido para a história e para os projetos do homem (SEGUNDO, 2011, p. 623).

O que realmente interessa é um recurso a Jesus pré-conceituado a partir de uma chave, que se sustentará ou não no toque com o conteúdo real interpretado, em uma relação mútua e circular. Uma determinada chave não elimina, nem neutraliza, as demais. Daí a impossibilidade de sistematizar todas as chaves possíveis de interpretação do Nazareno: “uma cristologia acabada, consistente numa única leitura de todo o material (bíblico e/ou dogmático) referente a Jesus de Nazaré nos parece sem saída e, na verdade, não-cristã” (SEGUNDO, 1985b, p. 60).

Uma segunda característica anticristológica é seu recurso à figura histórica de Jesus de Nazaré. A maioria das cristologias partem da conexão de Jesus ao divino ou na sua identificação com Deus mesmo. Neste empreendimento, para J. L. Segundo, acabam por sequestrar a figura histórica que está por detrás de todas as interpretações e desenvolvimentos dogmáticos posteriores: “a qual deriva em uma compreensão cristológica de categorias abstratas e atemporais”

(CELLI, 2013, p. 168). Na perspectiva segundiana, não se trata de negar a divindade de Jesus, mas de lê-lo enquanto homem ambíguo, limitado e determinado por condições históricas, este mesmo que despertou o interesse dos seus contemporâneos, “estes puderam perceber que sua mensagem e sua prática [de Jesus] veiculavam valores e significados afins a seu próprio mundo de sentido (fé antropológica), tocando suas fibras mais íntimas e possibilitando uma nova esperança” (ibidem). Para o diálogo com o homem de hoje, importa este prisma: recorrer à fé de Jesus, aos valores que apostou, pelos quais trabalhou até as últimas consequências (sua morte) e que foram acolhidos pelo Absoluto em sua ressurreição. Importa o humano de Jesus e sua aposta de fé radicalmente humana (VIDAL, 2011, p. 127).

Um terceiro adjetivo de sua anticristologia está na convicção claramente assumida de um compromisso prévio humanizador. Convencionou-se identificar cientificidade com neutralidade. Pretendeu-se elaborar cristologias neutras, em que o pesquisador realiza um estudo desinteressado de Jesus, de seu seguimento e da fé cristológica. J. L. Segundo, por seu turno, está distante desta perspectiva e tem presente que toda elaboração intelectual está pautada, explicitamente ou implicitamente, por interesses (GROSS, 2000, p. 84). Afinal,

Justamente aqueles que, diante do Jesus histórico, fizeram, continuamente pose de neutralidade, imparcialidade e receptividade (teológica) ao revelado por Deus, foram os que passaram ao lado dele sem reconhecer sua importância. Pediram “humildemente” sinais do céu para reconhecer o Messias (cristologia), sem se deixar comover por desejos humanos. A consequência foi, segundo Jesus, que o endurecimento de seus corações os impediu de ver o que tinham diante de si (SEGUNDO, 1985b, p. 42).

Sua construção intelectual traz à luz aquilo que é evidente: um homem desprovido de pré-conceitos, opções prévias e de um mundo significativo que confere sentido à sua existência é irreal e desinteressante. Jesus pode interessar ao homem de hoje à medida que se apresenta como uma testemunha referencial, que apostou sua existência em uma fé antropológica real que conferiu valor à sua vida, determinou sua práxis e pela qual doou sua vida. Este homem vive na radicalidade sua existência humana:

Jesus é um homem que vai determinando seu futuro com os dados que estão à sua disposição. Alguém que, como todo ser humano, procura ilu-

minar o futuro com uma pontuação profunda, complexa e rica de acontecimentos que vai vivendo. Há uma grande lógica – não apenas intelectual, mas existencial – em seu projeto. Quanto tem que dar a vida por ele, mesmo na incerteza e no desalento, ele o faz sem mudar um ápice em sua atitude ou em sua mensagem: o Reino vale mais para ele que qualquer outra coisa. E Jesus paga esse preço (SEGUNDO, 2011, p. 300).

Sua divindade, elaboração teológica coerente, é, para J. L. Segundo, consequência da aposta radical da existência de Jesus e fruto da consciência da comunidade primitiva que encontra na acolhida da aposta existencial jesusânica pelo Absoluto, pelo divino, ao ressuscitá-lo, uma confirmação da sua vida, da sua missão e da sua prática. Tendo em conta estas características que definem o projeto anticristológico segundiano, pode-se adentrar, mesmo que em termos gerais, nos pressupostos hermenêuticos que norteiam a cristologia segundiana, sendo eles: a atitude antropológica do sujeito, a consciência gnosiológica de três “distâncias” que determinam o conteúdo da cristologia e, por fim, a chave hermenêutica com a qual se realiza a apropriação dos dados da vida, missão e pregação de Jesus que interessam ao homem de hoje.

A preocupação segundiana pela eficácia libertadora, já expressa anteriormente, ressoa na sua reflexão cristológica, que é fruto da maturidade de seus estudos. Também aqui transparece sua máxima de que uma teologia libertadora não se define pelo recurso a temas libertadores, mas pela efetividade da libertação (SCOPINHO, 2017, p. 32), além do cuidado sempre necessário do constante risco de que ideias revolucionárias sejam neutralizadas na adesão à linguagem do status quo e acabem por legitimar aquilo que criticam (SEGUNDO, 1978, p. 11).

Para tanto, sua abordagem cristológica se mostra diametralmente distinta em relação ao recurso ao Jesus histórico da modernidade, que o faz por almejar pretensa cientificidade e historicidade, desencarnada e desinteressada politicamente. Como também, carrega algumas diferenças fundamentais em relação a J. Sobrino, principalmente no que toca à preocupação pela efetividade da libertação. Enquanto J. Sobrino se concentra em fundamentar a prática libertadora dos cristãos comprometidos, com o recurso a uma aproximação de vida, missão e destino com o Jesus histórico, J. L. Segundo não parte de um seguimento prévio a Jesus.

Ao contrário, J. L. Segundo não pressupõe que a fé em Jesus e o seu seguimento, por si só, confirmam efetividade histórica à práxis cristã (MURAD, p. 173).

Este mecanismo, em sua leitura, sustentou e legitimou um contexto de opressão de cinco séculos em terras latino-americanas. Não se deve partir da fé em Jesus, mas da “fé de Jesus”. Nem se deve, simplesmente, procurar modificar a práxis dos cristãos que já seguem Jesus convertendo-a em uma práxis libertadora. Como é necessário, em termos metodológicos, na linguagem segundiana, libertar a teologia, é preciso, em termos cristológicos, libertar Jesus de Nazaré das esteiras e das construções do âmbito da fé.

Daí do primeiro preâmbulo hermenêutico: o ateísmo potencial. Nas palavras de Valdecir Luiz Cordeiro (2007, p. 68), o pensamento cristológico segundiano constitui uma cristologia na perspectiva da teologia fundamental. Esta percepção nasce do fato de que o âmbito da teologia fundamental constitui um espaço propício de diálogo com a razão e, tradicionalmente, entende-se como lugar propício dos preâmbulos da fé. Para J. L. Segundo, o desafio se encontra em lançar o conteúdo dogmático, dentro dele a cristologia, para o âmbito fundamental: realizar uma cristologia em perspectiva fundamental, uma cristologia em diálogo com o além-fronteiras das trincheiras cristãs.

J. L. Segundo, desde o princípio de seus escritos cristológicos, expressa o interesse em escrever uma cristologia para ateus, ao menos potenciais. Mas, mais do que isso, demonstra que a atitude hermenêutica do ateu é a ideal para uma aproximação contextual de Jesus de Nazaré. O ateu não carrega a fé religiosa, mas apenas um mundo de sentido que confere valor à sua existência, no qual aposta sua vida. O cristão que deseja realizar uma aproximação autêntica aos evangelhos deve se converter em um ateu potencial. Não se trata de se colocar ou postular a inexistência de Deus, mas de dar ênfase aos valores humanos que norteiam a existência humana, seja dos ateus, seja dos cristãos, colocando em questão a possível máscara de fé cristã que acoberta uma prática desumanizadora (SEGUNDO, 2011, p. 76).

A negação desta pressuposição hermenêutica do sujeito resulta na simplória associação religiosa: basta a adesão imediata a Jesus como Deus, sem uma legítima conversão do mundo interior do sentido (os valores). Esta posição hermenêutica apresenta o risco de perceber em si uma atitude idolátrica: crê-se em um Deus que não o é, legitima-se no Absoluto práticas desumanizadoras protegidas pela fé.

Expor-se ao risco do ateísmo potencial é condição para se aceder à men-

sagem de Jesus não como fé religiosa, mas sustentada no terreno da fé antropológica (SEGUNDO, 1985a, p. 433). E, para J. L. Segundo, este é o único acesso genuíno. Os galileus do século I encontraram em Jesus e nos valores do Reino que pregava uma boa notícia, um evangelho e uma revelação de Deus, à medida que se identificaram com o mundo de valores antropológicos em que Jesus depositava sua esperança. Os homens religiosos do tempo de Jesus não foram capazes de reconhecê-lo, pois suas apostas existenciais estavam distantes da fé de Jesus. A fé antropológica, por conseguinte, é a origem e o terreno sobre o qual nasceu a fé religiosa. O ateísmo potencial, como postura hermenêutica, antepõe os valores humanos à fé religiosa, sem sucumbir ao religioso ou aceitar uma fé religiosa que não parta de uma adesão aos valores que Jesus acreditou e depositou sua vida.

Tendo adquirido a posição hermenêutica de um ateu potencial, J. L. Segundo expõe a necessária apropriação de uma tripla consciência hermenêutica que deve estar presente no acesso aos evangelhos. Esta consiste na percepção de certos limites gnosiológicos e do modo como enfrentá-los.

O primeiro limite gnosiológico é a distância entre Jesus e o Jesus testemunhado pela comunidade primitiva (SEGUNDO, 1985b, p. 28-29). Retomando a problemática moderna da (im)possibilidade de reconstrução do Jesus histórico, J. L. Segundo parte desta distância real entre o Nazareno que interessou às multidões que depositaram sobre a fé de Jesus a aposta existencial de suas vidas e o testemunho dos primeiros seguidores que percorreu os séculos através dos relatos neotestamentários. Perante esta constatação intransponível, o homem de hoje deve ter consciência da eminente mediação hermenêutica no acesso a Jesus (VIDAL, 2011, p. 128). No entanto, J. L. Segundo não opta nem pelo Jesus histórico, nem pelo Cristo da fé, pois deseja manter como ponto inicial e real de qualquer interesse por Jesus a fé humana de um ateu potencial (CELLI, 2013, p. 156). O interesse segundiano está em encontrar a fé de Jesus e sua ideologia, a partir de uma base exegética que distingue o Jesus pré-pascal e o pós-pascal, considerando o trabalho redacional dos autores sagrados e alguns critérios gerais de análise bíblica. O labor não recai na reconstrução do Jesus histórico, mas no garimpar aspectos que demonstrem o projeto que Jesus anunciou e pelo qual apostou sua existência (SEGUNDO, 1985c, p. 195).

Outra distância a ser absorvida é entre os próprios testemunhos neotesta-

mentários de Jesus. Por conseguinte, cada uma das testemunhas abordou Jesus de acordo com sua fé antropológica, conforme suas necessidades e com o interesse que sua figura poderia despertar no contexto em que o autor sagrado estava inserido (VIDAL, 2011, p. 337). Esta consciência abre espaço a uma atitude criativa e criadora para o homem contemporâneo (SEGUNDO, 1985b, p. 61).

Ao intérprete de hoje, cabe a consciência desta distância e da convivência pacífica de diferentes posturas interpretativas que não possuem a pretensão de esgotar Jesus de Nazaré, como também o respeito à diversidade destas posições, sem pretender unificá-las em um monólito uniforme. Esta diversidade, ademais, coloca o intérprete de hoje na dinâmica da deuteroaprendizagem, isto é, a colocar-se na “escola” criativa de reproduzir princípios gerais em situações concretas e novas, a fim de criar evangelhos novos e mais maduros, para que a verdade se torne realidade práxica (ortopraxis).

A terceira e última distância hermenêutica que deve vir à luz é entre Jesus de Nazaré e o acesso subjetivo a ele pelo homem de hoje. Todo foco lançado sobre uma figura histórica ou um tema está condicionado, necessariamente, por uma pré-compreensão, uma parcialidade subjetiva. Esta é condicionante e limitante da leitura, mas, ao mesmo tempo, é necessária e possibilitadora de uma autêntica compreensão humana. O interesse subjetivo comporta certo relativismo de leitura, à medida que funciona como um critério de busca. Porém, a pré-compreensão não deforma o objeto, mas é purificada pelo próprio objeto. Nem todas as leituras poderão se sustentar no contato com Jesus de Nazaré: estabelece-se a circularidade hermenêutica, metodologia teológica segundiana.

O último passo a ser dado nesta exposição da anticristologia segundiana está no seu aspecto material. Se até aqui esta breve apresentação se concentrou em elementos formais, cabe a adução de algumas linhas de conteúdo de acordo com a chave utilizada, à luz da leitura dos evangelhos, pelo próprio Jesus: a chave política. Esta permite uma aproximação mais concreta do Jesus de Nazaré que pode interessar ao homem de hoje (SEGUNDO, 2011, p. 169).

O conflito trazido por Jesus desenvolve-se, com suas próprias palavras, entre grupos sociais – pobres e ricos, marginalizados e favorecidos – cuja interação constitui a estrutura central da “polis” de Israel. (...) os dados observados permitem formular (...) uma hipótese de trabalho para todo o resto: a chave de linguagem capaz de introduzir o leitor no significado pré-pascal do pensamento expresso de Jesus é a *política*

(SEGUNDO, 2011, p. 169).

No Reino de Deus está a aposta fundamental de Jesus, nele está sua crença de felicidade e o projeto pelo qual dedicou sua vida. Seu anúncio demonstra a fé antropológica de Jesus: os valores que conferiram sentido à sua existência. Neles depositou sua vida e por eles foi conduzido até a morte (VIDAL, 2011, p. 193). Sua opção política desencadeou sua morte:

Historicamente, Jesus morre por ter defendido os valores do Reino. (...) Mesmo sem compreender plenamente as intenções do Pai, de quem se sente abandonado, Jesus não pensa que Deus tenha mudado de valores. O Reino é a mais plena e perfeita revelação daquilo que Deus aprecia, dos valores que traz no coração. (...) Assim, quando Jesus morre pelos valores do Reino, morre (apesar de não tê-lo igualmente presente) pela realização de um plano divino *concreto*. Mesmo sem entender por que o Pai não intervém para apoiá-lo, não está disposto – confia demasiado em que Deus não pode buscar outros valores diferentes – a descer da cruz e salvar a vida à custa desses valores (que, em si, são universais e dizem respeito à humanidade inteira) (SEGUNDO, 2011, p. 354-355).

Sua morte não possui, na leitura segundiana, um caráter sacrificial no sentido de eficácia religiosa salvífica, mas à medida que seu sacrifício é sinal de uma verdadeira libertação humana (idem, p. 186). É testemunho de uma aposta radical na verdadeira humanização da pessoa humana. Introduce na história o reinado de Deus que se consumará na plenitude dos tempos.

Esta fé é acompanhada pela ideologia, isto é, pelo sistema de eficácia (CORDEIRO, 2007, p. 91). Jesus lança mão de um anúncio, mediado por parábolas e milagres, linguagem digital e icônica, para expor sua fé antropológica. Jesus anuncia o Reino por meio de parábolas (SEGUNDO, 1985b, p. 225-227), estas demonstram a inevitabilidade do reinado de Deus (em linha de encarnacionismo escatológico de Teilhard de Chardin), condenam a atitude opressora daqueles que se usam da religião para legitimar relações desumanizadoras e escravizadoras, desmascaram este esquema opressivo escondido atrás da prática religiosa e manifestam o verdadeiro serviço divino: a humanização da pessoa e das relações humanas.

Os milagres são interpretados como sinais, demonstrações icônicas da realidade dinâmica do reinado de Deus e sua antecipação na história (CORDEIRO, 2007, p. 95). É o Reino em sinais que interpela à adesão. A opção concreta e

limitada historicamente carrega consigo aspectos de transcendência, na linguagem segundiana: dados transcendentos. Estes consistem na consciência da significação para a humanidade destes valores nos quais Jesus depositou sua confiança. Seus valores e sua existência por eles pautada, no inevitável conflito com os poderosos da religião judaica, que encobrem relações desumanas com prática religiosa, conduzem-no ao assassinato (SEGUNDO, 2011, p. 300-301).

As causas pelas quais se doa a vida impõem a possibilidade da doação da vida, do morrer por um projeto maior. Mesmo tendo consciência de que não apenas esta motivação explique a morte de Jesus, J. L. Segundo se interessa de modo especial por ela, já que está a estabelecer um diálogo com ateus reais e potenciais:

Parece-me muito difícil, para quem segue passo a passo o relato evangélico, declarar Jesus “vencedor”, se tudo termina no Calvário. Mas, é certo que, se Jesus interessa – ou, no meu modo de entender, deveria interessar – a todo ser humano, é, sobretudo, porque na linha de sua atividade e de seu projeto histórico aparece em jogo, com toda sua grandeza, o enigma que todos os homens devem sentir diante da história: como, até no mais nobre e alto dos projetos do homem, a morte já está presente no mundo do sentido, antes de surgir, como última palavra, no da realidade (idem, p. 303).

A ressurreição e a relação de Jesus com o Absoluto são, então, esclarecidas. A ressurreição está no plano meta-histórico, não constitui um evento histórico sobre o qual alguém possa se debruçar cientificamente. A ressurreição consiste, para a comunidade primitiva, um dado transcendente: é a acolhida pelo Absoluto da entrega absoluta de Jesus (VIDAL, 2011, p. 270). A aposta radical de Jesus é recebida e confirmada por Deus. Na compreensão de J. L. Segundo, Jesus, como verdadeiro homem, não poderia ter consciência de sua divindade e de sua missão messiânica, isso, no entanto, para ele, não nega sua divindade. Como verdadeiro homem, Jesus, nesta leitura, assume radicalmente a aposta radical de toda a pessoa humana e morre abandonado, sofre até as últimas consequências sua opção existencial. Esta confiança é acolhida e universalizada pela ressurreição, enquanto confirmação do Absoluto de sua existência terrena. Assim, renasce nas comunidades primitivas a fé de Jesus no anúncio dos primeiros cristãos (SEGUNDO, 1985b, p. 272).

Para encerrar, cabe salientar o problema fundamental apresentado por J. L.

Segundo da leitura que se fez de Jesus ao longo da história e que acompanhou toda a teologia cristã. Jesus anunciou o reinado de Deus e exigiu uma opção concreta de fé, o critério central para seu seguimento está na adesão à sua fé, isto é, os valores pelos quais empregou sua vida. A comunidade primitiva, na ânsia deste reinado estabelecido, centrou sua pregação na adesão de fé a Jesus, relegando a segundo plano o anúncio conflitivo do Reino de Deus. E aqui está a dicotomia essencial entre história e escatologia. A teologia cristã se concentrou longamente ao longo dos tempos na reflexão escatológica, antecipando-a para o fim individual da pessoa. Quando, na verdade, o anúncio central de Jesus está na importância, criatividade e necessária construção histórica do reinado divino.

O reinado de Deus não é ação imediata de Deus, mas esforço humano que é acolhido e plenificado por Deus: daí a imagem de uma oferenda que é transformada. Devedor de T. de Chardin, J. L. Segundo afirma que Deus não introduzirá nada de novo na história: serão os esforços humanos, motivados pela adesão à fé de Jesus, que trarão presente o reinado de Deus (GROSS, 2000, p. 33), que será plenificado no final da história pelo Absoluto.

Esta é a “história perdida” de Jesus, recuperada na universalização antropológica de Paulo e sempre ansiando por ser resgatada na pregação cristã. Isso tudo para que se torne efetivamente libertadora e critério de humanização e não esconda, em capas religiosas, situações de desumanização e opressão do ser humano. Para J. L. Segundo, Jesus interessa ao homem de hoje como uma testemunha referencial de uma aposta existencial radical em um projeto histórico a se construir, que confere sentido, valor e plenitude à existência humana. Eis o fundamento cristológico do método teológico segundiano lido sob sua chave antropológico-libertadora.

Conclusão

O multifacetado contexto latino-americano que reflete, também, o crescente secularismo contemporâneo é convite e provocação à reflexão teológica. Neste artigo, foi possível tocar duas diferentes abordagens de elaboração cristológica nos ditames das Teologias da Libertação, ambas ancoradas nas elaborações filosóficas modernas. Tocá-las permite, por um lado, perceber a dimensão fortemente contextual de qualquer reflexão cristológica e teológica e, por outro lado, refletir cristologicamente seja a práxis cristã, seja promover uma reflexão de fronteira com a cultura e com a sociedade circunstante.

Referências

- AMATO, Angelo. *Jesús el Señor*. Tradução de Demetrio Fernandez. Madri: BAC, 1998.
- BARBOSA, Fabrício Veliq. *A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger*. Belo Horizonte: FAJE, 2014. 90 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, FAJE, Belo Horizonte, MG.
- BARRERA, Julio Trebolle. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia*. 2. ed. Tradução de Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BATALIOTO, Marcelo. *A ressurreição de Jesus a partir de Andrés Torres Queiruga*. Rio de Janeiro: PUC, 2010. 105 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica, PUC, Rio de Janeiro, RJ.
- BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- BOMBONATTO, Ivanise. *Seguimento de Jesus na cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: PUC, 2012. 235 p. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemática) – Faculdade de Teologia, PUC, São Paulo, SP.
- CELLI, María Eugenia. “*El Evangelio puede matar*”: análisis del preámbulo hermenêutico de la anti-cristología de Juan Luis Segundo. *Veritas*, Valparaíso/Chile, v. 28, n. 176, p. 149-171, mar. 2013.
- CORDEIRO, Valdecir Luiz. *Diálogo e reflexão cristológica no pensamento de Juan Luis Segundo: uma abordagem a partir do método*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. 122 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, FAJE, Belo Horizonte, MG.
- DESCARTES, René. *Meditações*. In: *Os pensadores: René Descartes*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultura, 1973,
- GESCHÉ, Adolphe. *O Cristo*. Tradução de Carlos Felício da Silveira. São Paulo: Paulinas, 2004.
- GROSS, Eduardo. *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*. São Leopoldo: Sinodal, 2000.
- HUENEMANN, Charlie. *Racionalismo*. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2012.
- KESSLER, Hans. *Cristologia*. Tradução de Luís M. Sander. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2001. v. 2, p. 219-400.
- LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática católica: teoria e prática da teologia*. Tradução de Volney Berkenbrock, Paulo Ferreira Valério e Vilmar

- Schneider. Petrópolis: Vozes, 2015.
- MURAD, Afonso. *Este cristianismo inquieto: a fé cristã encarnada*, em J. L. Segundo. Loyola: São Paulo, 1994.
- OLIVEIRA, Nilo Duarte de. *A demitologização das Escrituras de Rudolf Bultmann e a reação protestantes*. Rio de Janeiro: CUMB, 2004. 51 p. Monografia (Graduação em Teologia) – Centro Universitário Metodista Bennett, CUMB, Rio de Janeiro, RJ.
- SCHERER, Daniel. *A raiz antitomista da modernidade filosófica*. Formosa: Edições Santo Tomás, 2018.
- SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico: um estudo crítico de seu progresso de Reimarus à Wrede*. Tradução de Jaime dos Reis Sant'Anna. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2005.
- SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. *A epistemologia teológica em questão: estudo crítico e autocrítico da teologia – que deve ser – da libertação*. Jundiaí: Paço Editorial, 2017.
- SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos Sinóticos a Paulo*. Tradução de Magna Furtado de Queiroz. 3. ed. Paulus: São Paulo, 2011.
- SEGUNDO, Juan Luis. *Libertação da teologia*. Tradução de Benno Brod. São Paulo: Loyola, 1978.
- SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré (I): fé e ideologia*. Tradução de Benno Brod. São Paulo: Paulinas, 1985a, v. I.
- SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré (II/1): história e atualidade*. Tradução de Benno Brod. São Paulo: Paulinas, 1985b, v. II/1. 643 p.
- SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré (II/2): cristologia*. Tradução de Benno Brod. São Paulo: Paulinas, 1985c, v. II/2. 406 p.
- SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. Tradução de Orlando Bernardi. Petrópolis: Vozes, 1983.
- SOBRINO, Jon. *Jesus na América Latina: seu significado para a fé e a cristologia*. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Vozes, 1985.
- SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Tradução de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes, 1994.
- SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

- VIDAL, Kreti Soledad Sanhueza. *Jesús de Nazaret como el Cristo liberador para América Latina*: algunos trazos de la cristología de Juan Luis Segundo y Jon Sobrino. Belo Horizonte: FAJE, 2011. 394 p. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, FAJE, Belo Horizonte, MG.
- ZANELLA, Diego Carlos. Moral e religião em Kant. *Intuitio*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, nov. 2008, p. 89-105.
- ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento e teoria da ciência*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008.