

DOI: 10.20911/21799024v16n2p178/2025

A retribuição e a *práxis* libertadora

Retribution and liberating *praxis*

Matheus da Silva Bernardes¹

Miguel Winícios Camargo²

RESUMO: Ao analisar fenomenologicamente os atos humanos, Antonio González, filósofo e teólogo espanhol, indica que, além do ato em si, um resultado é esperado. No âmbito das religiões, o resultado do *actus religiosus* é a retribuição, ou seja, quem age bem pode esperar uma retribuição positiva por seus atos, quem age mal, ao contrário, espera uma retribuição negativa. Nesse sentido, “a maldade” desta vida torna-se religiosamente justificável porque quem “se comporta” mal vive “mal”; logo, o sacrifício e o sacerdócio, instituições presentes em diversas tradições religiosas, não são compreensíveis, mas necessários: a oferta do sacrifício por um membro da casta sacerdotal o mal pode ser aplacado. Contudo, na perspectiva salvífica, a lógica retributiva é totalmente perversa porque fecha a possibilidade de salvação para aquelas e aqueles que, aos olhos deste mundo, aparecem como condenados: os pobres, os injustiçados, os aflitos, os perseguidos, os injuriados, os caluniados (Mt 5,1-12), as vítimas deste mundo. Em sua *práxis* libertadora, Jesus de Nazaré move-se na direção oposta: a salvação é ofertada precisamente às vítimas. É possível afirmar ainda mais: em sua *práxis*, o Nazareno revela que elas e eles são vítimas da perversidade da

1 Doutor em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), professor da Faculdade de Teologia da PUC-Campinas, presbítero da Arquidiocese de Campinas/ SP. E-mail: matheus.bernardes@puc-campinas.edu.br

2 Bacharel em Filosofia e Teologia pela PUC-Campinas, presbítero da Diocese de Piracicaba/ SP. E-mail: miguelcamargo2708@gmail.com

própria lógica retributiva. Este breve trabalho pretende estudar a *práxis* libertadora de Jesus de Nazaré, a qual é prolongada, hoje, por mulheres e homens que se opõem à lógica retributiva e se dedicam às vítimas deste mundo. Além das pesquisas de Antonio González, revisitar-se-á obras de Jon Sobrino, Gustavo Baena e Alberto Parra.

PALAVRAS-CHAVE: Vítimas. Não Violência. Gratuidade. Misericórdia.

ABSTRACT: Analyzing phenomenologically the humans acts, Antonio González, Spanish philosopher and theologian, shows that besides the act itself a result is expected. On religious field the result of the *actus religiosus* is retribution, i.e., whoever acts well may expect a positive retribution for his acts, on the other hand whoever acts badly may expect a negative retribution. It means that “wickedness” of this life becomes religiously justifiable because whoever “behaves” badly lives “badly”; thus, sacrifice and priesthood, institutions present in various religious traditions, are not only comprehensible, but necessary: the offering of the sacrifice by a member of the priestly caste evil can be appeased. However, in a salvific perspective the retributive logic is totally perverse because it closes off possibilities of salvation to those who, according to the eyes of this world, appear as dammed: the poor, wronged, distressed, persecuted, insulted, slandered one (Mt 5:1-12), the victims of this world. In his liberating *praxis* Jesus of Nazareth follows the opposite direction: salvation is offered precisely to the victims. Even more, in his *praxis* the Nazarene reveals that they are victims for the perversity of retributive logic itself. This brief study pretends to review the liberating *praxis* of Jesus of Nazareth which is today prolonged by women and men who oppose retributive logic and dedicate themselves to the victims of this world. Besides the research of Antonio González, some books and articles of Jon Sobrino, Gustavo Baena e Alberto Parra will be revisited.

KEYWORD: Victims. Non-Violence. Gratuitousness. Mercy.

Introdução

O estudo da história das religiões nem sempre é tarefa simples, principalmente quando o período estudado é o “começo” do *actus religiosus*, do qual restam apenas vestígios, como as pinturas rupestres encontradas em cavernas. Se interpretados a partir do Marxismo, esses vestígios seriam um modo de remarcar a diferença entre o ser humano e os demais animais e sua libertação; a partir do Estruturalismo, expressariam as relações entre o masculino e o feminino; a partir da Neurociência, seriam resultado de um estado de consciência alterado daqueles que os produziram e representariam espíritos.

Como é possível verificar, toda e qualquer interpretação desses vestígios é uma tarefa muito difícil – para não dizer impossível. Como alternativa, Antonio

González não segue o sendeiro da interpretação, mas o caminho da beleza. Não se trata de uma beleza “objetiva”, como proposto na Filosofia clássica, tampouco de uma beleza “subjativa” como indicado pela Filosofia moderna; trata-se beleza da vida que brota dos atos humanos (GONZÁLEZ, 2020, p. 34s).

Perante a alteridade radical das coisas, como é possível constatar pela análise fenomenológica da apreensão da realidade das coisas, os atos revelam-se como a experiência humana mais imediata. Nesse sentido, os atos humanos podem ser definidos como “aparecer ou surgir das coisas” e, neles, há uma verdade primeira e incontestável. Vale, contudo, destacar que os atos não são as coisas, são meramente o “surgir das coisas” e, em seu conjunto, constituem a “vida”, não em um sentido biológico, mas novamente em um sentido fenomenológico.

A beleza dos atos está precisamente no “surgir das coisas”, dito de outro modo, a beleza dos atos está na beleza de viver; nesse sentido, a beleza é compreendida como um transcendental nos próprios atos humanos, porque é impossível separar a beleza das coisas da beleza do surgir das coisas. Além disso, os atos possuem um caráter social; sobre eles repousa o caráter social do ser humano.

As coisas, sendo radicalmente outras ao ser humano, surgem em seus atos; neles as coisas surgem em sua alteridade radical. Ao dar atenção aos atos, o ser humano não se atenta somente às coisas, mas aos atos mesmos; atentando-se aos atos, o ser humano é confrontado com a possibilidade de atentar-se a atos de outros seres humanos. Surge, portanto, a possibilidade de atos não só na perspectiva de um “eu”, mas atos na perspectiva de um “nós”, ou seja, atos que são compartilhados (GONZÁLEZ, 2020, p. 39s).

Analizando a religião a partir de uma perspectiva hermenêutica, o que mais a caracterizaria não seria a crença na divindade, tampouco os imperativos éticos ou a esperança e a imortalidade, mas o sentimento de dependência absoluta, em que o “absoluto” é o “sagrado”, como indicou Friedrich Schleiermacher ao propor a autonomização da religião com relação ao social.

Tornou-se possível, portanto, à Fenomenologia da Religião analisar o próprio ato religioso e identificar a centralidade do valor religioso. Com isso, a tendência ao subjetivismo religioso foi superada e algo objetivo identificado, isto é, o próprio *actus religiosus* que tem seu fim em “o sagrado” e goza de valor supremo. Unindo ambas as tendências, Rudolf Otto propôs o neologismo “numinoso”, o qual expressa a poderosidade do “sagrado”; o “sagrado” possui algo de *tremendum*, mas ao mesmo tempo *facinans*, que conduz o *homo religiosus* à total dependência (GONZÁLEZ, 2020, p. 69s).

Ao mesmo tempo, as contribuições de Mircea Eliade e de Juan Martín Velasco devem ser destacadas. O autor romeno-americano assume a centralidade do “sagrado” desde a distinção com o “profano”; a hierofania é um elemento central para o *actus religiosus*, porque nela o “sagrado” se manifesta. Além disso os mitos, narrativas sobre o ocorrido em um tempo primordial, aparecem como centrais para o estudo da religião por justamente narrarem a hierofania. Por

outro lado, o Juan Martín Velasco apresenta outra distinção igualmente importante: o “sagrado” e o “mistério”; o *actus religiosus* constitui-se pela penetração do “sagrado” na vida do *homo religiosus*, que experimenta o “totalmente outro” dotado de superioridade axiológica, ele experimenta o “mistério”, tanto em sua objetividade, dado pelo “sagrado”, como sua profunda interioridade, o *interior intimo meo*.

Logo, é explicitada a importância do “sagrado” para o *actus religiosus*, como ressaltam os estudos fenomenológicos da religião. Está claro que na Fenomenologia a descrição é anterior à explicação; contudo, por sua centralidade, o momento crítico sobre o “sagrado”, o estudo da religião, se perde. Não seria possível ir além do sagrado?

Antonio González aponta, como caminho para a superação do “sagrado” no estudo das religiões, a análise das religiões imperiais do antigo Levante (GONZÁLEZ, 2020, p. 159s). O autor indica os seguintes elementos para sua compreensão: (1) a passagem do nomadismo ao sedentarismo não ocorreu somente pelos avanços na técnica, principalmente no que se refere à produção de alimentos, mas igualmente por mudanças na concepção da divindade, contemplada, agora, como “humanizada”; (2) tal mudança no âmbito da religião permitiu que os grupos humanos se tornassem mais numerosos; (3) houve mudanças no tempo, que passou a ser concebido de forma cíclica, isto é, há uma coincidência entre o “ciclo divino” e o “ciclo da natureza” que sustentava a produção de alimentos, e o no espaço, sobretudo no espaço religioso, que se localizou no “templo”; (4) mudanças na técnica e, sobretudo, na concepção de religião sustentaram mudanças sociais radicais permitindo a emergência de estruturas de poder (governos) e de segurança (exércitos) e, com isso, um elemento decisivo para o desenvolvimento posterior de diversas religiões: a relação entre religião e violência; (5) ao serem organizados em grandes porções de terra e regidos por um único governante, cujo poder refletia o poder da própria divindade, assentamentos humanos tornaram-se cada vez mais numerosos; (6) surgiram, assim, estruturas imperiais sustentadas pelo poder da divindade; (7) para impor-se, o poder imperial legitimou-se no poder religioso.

O último elemento apontado pelo autor, a legitimação do poder imperial pelo poder religioso, significou o nascimento de uma nova lógica no âmbito da religião: a retribuição. Quem faz o bem – no âmbito religioso e no âmbito da vida imperial –, terá uma vida boa; quem fez o mal, terá uma vida má. Tal lógica, que parece ser simplista à primeira vista, ilumina diversas estruturas da religião: a possibilidade de retribuição *post mortem* para aqueles que vivem as consequências da arbitrariedade da divindade e, consequentemente, das estruturas imperiais; o sacrifício que, mediante a oferenda, restabelece a “ordem primordial” perdida pela “maldade”; e o sacerdócio que se justifica pelo sacrifício (GONZÁLEZ, 2020, p. 102).

Vale destacar que tanto sacrifício como sacerdócio são marcados por traços violentos, seja pela própria oferenda, especialmente a cruenta, seja pela constituição da casta sacerdotal detentora do “sagrado”. Entretanto, onde estaria a superação do “sagrado” apontada por Antonio González?

Segundo o autor, a religião caracterizou-se, a partir da emergência das religiões imperiais do antigo Levante, não só pelo *actus religiosus*, mas pela expectativa de seus resultados. Mediante o resultado, entendido especialmente a partir do sacrifício, a ordem primordial é restabelecida e, com isso, o poder do sagrado e das estruturas imperiais. Da análise brotam duas conclusões importantíssimas: (1) a base das estruturas religiosas passa a ser o resultado do *actus religiosus* e não o “sagrado”, isto é, a retribuição; (2) a estrutura religiosa referenda a estrutura imperial, ainda que deixe um grave problema em aberto: a *teodiceia*. Como justificar religiosamente a vida daquele que faz o bem, mas “vive mal”? Seria possível, sem apelar à lógica da retribuição, sobretudo à retribuição *post mortem*, compreender a vida do justo injustiçado?

1. O Reinado de Deus

Ao contrário de desenvolvimentos monoteístas em outras regiões na Antiguidade, como no Egito e na Índia, a fé no único Deus não brota, em Israel, de perspectivas especulativas ou filosóficas; trata-se de um desenvolvimento desde uma perspectiva claramente praxica e histórica (GONZÁLEZ, 2020, p. 271). Mesmo que não seja possível precisar com exatidão historiográfica a origem do monoteísmo hebreu, os relatos veterotestamentários testemunham como o monoteísmo hebreu foi sendo elaborado desde experiências históricas concretas.

Uma delas – talvez, das mais importantes juntamente com o exílio babilônico – é a libertação do Egito (Ex 14,15-31). No caminho para a libertação, o povo experiencia um Deus pessoal, que tem um nome próprio. Na dinâmica da revelação desse nome (Ex 3,14), Deus se dá conhecer como Deus pessoal (GONZÁLEZ, 2020, p. 274), mas, ao mesmo tempo, transcendente. Israel, portanto, reconhece e professa a transcendência de seu Deus, não só porque ele está “nos céus”, mas porque está *desligado* dos poderes deste mundo.

Ele não se confunde com divindades que imperavam em lugares “sagrados”, em templos; ele é o “Deus do deserto”, o “Deus do caminho”, o Deus que está no meio do seu povo (Dt 7,21). A libertação do Egito e a consequente peregrinação pelo deserto indicam que a maior idolatria do povo era colocar-se sob os poderes deste mundo (Ex 32,4): o soberano de Israel, seu único rei é Deus.

1.1 A gratuidade do Reinado de Deus no Antigo Testamento

Embora a noção Reinado de Deus surja somente no Judaísmo tardio, fica claro já a partir da experiência da libertação do Egito que não há simetria entre tal Reinado e esquemas retributivos: o Deus de Israel, livremente, elege para si um povo, liberta-o dos poderes imperiais no Egito, caminha a seu lado e converte-se em seu rei. Nesse sentido, a maldade não pode ser entendida como resultado de atos maus porque ele não está do lado “dos bons”, mas do lado das “vítimas” (Ex 3,7).

Com isso, um traço essencial da fé de Israel é ressaltado: a gratuidade; a eleição do povo, sua libertação e o fato de Deus colocar-se ao lado das vítimas mostra que sua *práxis* é pura graça. O Deus de Israel é gratuito, não exige oferendas e sacrifícios para sua satisfação, como inúmeras vezes clamaram os profetas, principalmente contra as práticas rituais vazias do Templo (Mq 6,6-8; Ml 1,10). O verdadeiro culto não consiste no sacrifício, mas no cuidado das “vítimas”, das viúvas, dos órfãos e dos estrangeiros (Dt 10,18-19).

Precisamente por essa razão, o Reinado de Deus não pode ser entendido somente como promessa futura, mas é realidade praxica e histórica, ou seja, já está acontecendo. O povo do Deus de Israel é fundado por uma aliança que significa recomeço histórico, no qual as relações – não só com Deus, mas também entre os membros do povo – são profundamente renovadas (GONZÁLEZ, 2020, p. 275). Logo, a *práxis* libertadora de Deus, em seu Reinado, converte-se em *práxis* libertadora do próprio povo, até mais, em *práxis* libertadora para todos os povos (Is 56,7).

Sinal da aliança é a *torah*, instrução para a vida do povo. Do mesmo modo que Deus é gratuito em suas relações para com seu povo, as relações entre os membros do povo devem ser completamente gratuitas. Não há espaço, portanto, para outro rei em Israel que não seja Deus mesmo; a completa ausência da lógica retributiva impede que seres humanos se coloquem sobre outros seres humanos; se Deus liberta seu povo, não há espaço para alguém que, desde dentro do próprio povo, o oprima. Nesse sentido, não há possibilidade para qualquer mediação humana, porque Deus mesmo é rei.

Portanto, a justiça social não pode ser compreendida como resultado dos atos dos membros do povo, mas como consequência de sua fidelidade a Deus; a justiça não é conquista, é dom que nasce da *práxis* de Deus mesmo. Só Deus é rei (Sl 47,7-9; Zc 14,9) e todos os seres humanos são chamados a viver a igualdade fundamental do povo (GONZÁLEZ, 2020, p. 279). Tal igualdade brota igualmente da fé no Deus único que não é só o Deus libertador, mas também o Deus criador (Gn 1,1); ele criou tudo, logo sua soberania é universal: ele é rei de toda a criação.

Mesmo sendo o Criador, Deus não se confunde com a criação a qual permanece em um “âmbito secularizado”. Embora criado, o ser humano recebe um lugar de destaque nessa criação: é imagem e semelhança de Deus mesmo (Gn 1,26), ou seja, do mesmo modo que Deus é livre da criação, o ser humano o é. Mais ainda, a liberdade na qual o ser humano foi criado é radical, porque já no ato criador os esquemas retributivos são superados; o ser humano não é livre somente das criaturas e da criação, mas foi criado livre dos resultados de seus atos (GONZÁLEZ, 2020, p. 286s).

A grande tentação, porém, é não viver livre dos resultados dos atos, como aparece narrado no terceiro capítulo do livro do Gênesis; o ser humano não quer justificar sua vida como dom gratuito de Deus, mas como “fruto” de seus próprios atos (GONZÁLEZ, 2020, p. 291). Ao cair na tentação de esquemas retributivos, o ser humano inaugura uma história de *des-graça* e pecado; as relações não brotam da gratuidade, mas da violência: o entorno criado torna-se hostil

(Gn 3,17-19), irmão mata irmão (Gn 4,8) e Deus já não é contemplado como aquele que tudo dá, mas o responsável pela *des-graça* humana (Gn 3,23); o ser humano e tudo o que é criado passam a viver sob o domínio dos poderes deste mundo.

Contudo, o relato do livro do Gênesis tem uma reviravolta no capítulo doze, em que o Deus criador elege gratuita e imerecidamente um grupo humilde. Como na criação, a iniciativa da eleição é de Deus mesmo (Gn 12,1). Mesmo que o esquema retributivo adâmico esteja presente na vida do ser humano, a livre eleição de Abraão torna-se palavra de esperança (GONZÁLEZ, 2020, p. 298); o povo pode não ter cumprido sua parte na aliança, mas Deus permanece fiel à eleição e oferece sucessivas vezes sua misericórdia. Torna-se impossível compreender a fé de Israel sem a binômio justiça e misericórdia, até mais, na *práxis* do Reinado de Deus a misericórdia converte-se em máxima manifestação da justiça.

1.2 A gratuidade radical do Reinado de Deus na vida e no anúncio de Jesus de Nazaré

Se a eleição de Abraão é palavra de esperança, a vida e o anúncio de Jesus de Nazaré são o cumprimento pleno de tal esperança. Dentro do monoteísmo hebreu, os esquemas retributivos e violência não têm espaço, mais ainda naquele que é reconhecido e professado como o Filho de Deus.

Para tal afirmação, é preciso ressaltar um dado fundamental da vida e do anúncio de Jesus: o contexto do Judaísmo tardio, especialmente da apocalíptica tardia. Não se deve, porém, reduzi-lo a um líder carismático ou revolucionário de movimentos contrários ao imperialismo romano. Isso acontece porque o centro de seu anúncio é a iminente chegada do Reinado de Deus (Mc 1,15); Deus reinará no lugar dos romanos e de seus vassalos. Por outro lado, é possível, sim, estabelecer um traço comum entre a apocalíptica tardia do Judaísmo e o anúncio de Jesus: a mudança de época (GONZÁLEZ, 2020, p. 338).

Entretanto, essa mudança não acontecerá; já está acontecendo na *práxis* do próprio Jesus (Mt 11,4-5). Logo, o Reinado de Deus não é utopia futura, é realidade em sua vida e em seu anúncio (GONZÁLEZ, 2020, 345s); até mais, o Reinado é realidade na vida daquelas e daqueles que o seguem. Jesus ensina suas discípulas e seus discípulos que Deus é *abbá* (Mt 6,9; Lc 11,2), logo elas e eles são irmãs e irmãos (SOBRINO, 1982, p. 133). O Reinado, além de ser manifestação da pura gratuidade divina na história (SOBRINO, 1982, p. 137-143; ELLACURÍA, 2000, p. 212), torna-se realidade compartilhada: é um Reinado de filhas e de filhos, de irmãs e de irmãos. À presença do Reinado corresponde o binômio justiça e misericórdia, não como resultado dos sacrifícios e da violência do Templo, mas como dom gratuito por excelência de Deus.

Por declarar que o Reinado é dos pobres (Mt 5,3; Lc 6,20), Jesus ressalta que todo aquele que põe sua confiança em suas propriedades, isto é, no resultado de seus atos permanece fora da dinâmica do Reinado (GONZÁLEZ, 2020,

p. 348s; SOBRINO, 1993, p. 117-120). Não é uma conquista para os bons, mas pura e absoluta gratuidade oferecida e dada às vítimas da história. Nesse sentido, além da expulsão de demônios e da cura de enfermos, as refeições com pecadores (Mt 9,9-13) é sinal da chegada iminente do Reinado; os maus sentam-se igualmente à mesa porque seus pecados são perdoados (SOBRINO, 1993, p. 234).

Em Jesus, Deus é rei não a partir de um templo, mas ao redor da mesa, em uma casa; ele é rei onde o pão e a vida são compartilhados (GONZÁLEZ, 2020, p. 352), como na grande refeição narrada pelos quatro evangelhos canônicos (Mt 14,15-21; 15,32-39; Mc 6,37-44; 8,1-9; Lc 9,12-17; Jo 6,5-15). Do mesmo modo que Deus revelou-se rei em um lugar desértico caminhando com o povo que libertou do Egito, ele é rei em Jesus em um lugar desértico onde o pão e a vida são compartilhados.

A casa em que Deus reina (GONZÁLEZ, 2020, p. 350) não é do *paterfamilias*, mas daquele pai que fica à espera do filho que partiu (Lc 15,11-32). Ao cumprir plenamente à *torah* (Mt 5,17-19), Jesus mostra que a lei não é condição para a chegada do Reinado, mas mostra da fidelidade a Deus e aos membros de sua casa (GONZÁLEZ, 2020, p. 352s). Nesse sentido, o amor – não só aos seus, mas também aos inimigos (Mt 5,44) – é igualmente manifestação dessa fidelidade. Em suas palavras na cruz (Lc 23,34), Jesus revela-se como aquele que renuncia toda forma de violência e propõe formas novas de resistência fazendo com que o opressor repense seu papel de dominador (Mc 15,39).

Em Jesus, Deus é rei, mas o próprio Jesus é rei (Jo 18,37), ele ressignifica o messianismo davídico com o título “Filho do homem”, isto é, seu Reinado é de Deus e ao mesmo tempo dos seres humanos, é um Reinado compartilhado cujo paradigma principal de pertencimento é o serviço (Mc 10,45). Não se trata de um Reinado que se impõe pela violência, como os impérios deste mundo, mas um Reinado que irrompe gratuitamente na história e insere os seres humanos em uma nova dinâmica de relações.

Em seu conflito decisivo, Jesus não se posiciona somente contra a autoridade religiosa dos sacerdotes do Templo ou contra o poder político do Imperador. Sua oposição é muito mais radical: ele se opõe à lógica da retribuição e à violência por ela estabelecida (GONZÁLEZ, 2020, p. 353). Ao que Adão cedeu, isto é, à tentação de fundar sua vida conforme os resultados de seus atos, Jesus não cede, ele renuncia radicalmente à retribuição e à violência e resiste, consequentemente, a todas as estruturas que as sustentam, isto é, ao Estado e à instituição religiosa.

2 A práxis libertadora

Se à base do *actus religiosus* está a retribuição, isto é, não no ato em si, mas seu resultado, um enorme desafio é posto para a liberdade humana; de fato, não haveria espaço para o ser humano livre porque estaria preso ao resultado de seus atos. Assim, a religião não se apresentaria como alternativa

para fundamentação da liberdade humana, mas justificativa para a escravização humana a uma ordem primordial – em não poucas circunstâncias refletida na ordem imperial – que deve ser constantemente restabelecida pelo sacrifício e pelo sacerdócio.

Caberia uma alternativa? Sim, a renúncia ao resultado dos atos humanos e o reconhecimento da beleza e da gratuidade radical dos próprios atos, da própria vida, como é possível contemplar na *práxis* de Jesus de Nazaré, a qual, conforme Jon Sobrino, não tem seu centro em Jesus mesmo, tampouco em Deus; o centro da *práxis* do Nazareno – e de sua vida – é o Reinado de Deus (SOBRINO, 1982, p. 133; ELLACURÍA, 1990, p. 134).

Não é possível fazer coincidir exatamente a noção de *malkuth adonay* da apocalíptica do Judaísmo tardio com *basileia tou theou* do Novo Testamento; todavia, há um primeiro elemento básico a ambos os conceitos: o simples fato de que Deus – e só Ele – reina em seu Reinado. O segundo elemento comum às tradições vetero e neotestamentária é a irrupção gratuita e iminente do Reinado de Deus na história; por conseguinte, não se trata do resultado dos atos humanos, mas da pura gratuidade divina; nada que o ser humano possa fazer torna o Reinado de Deus presente no mundo e na história, é pura iniciativa dele.

Como ainda ressalta o autor espanhol, radicado, porém, na América Central, tal gratuidade pode ser contemplada na grande motivação da vida de Jesus: a misericórdia. Para o Nazareno, não há nada anterior e ulterior à misericórdia, para ele a misericórdia é o primeiro e o último; sua grande motivação é eliminar o sofrimento alheio simplesmente para eliminá-lo; na *práxis* e na vida de Jesus não há motivações alheias à própria misericórdia. Jon Sobrino formula, a partir de sua reflexão, o *princípio-misericórdia* como fundamento da vida de Jesus (SOBRINO, 1988, p. 255-256).

Tal reflexão coincide com a apresentação do sacerdócio de Jesus de Nazaré da Carta aos Hebreus, como ressaltam o próprio Jon Sobrino e Gustavo Baena. Mais ainda, o sacerdócio de Jesus não é compreendido a partir do sacrifício, mas a partir da misericórdia (BAENA, 1983, p. 133): “Convinha, por isso, que em tudo se tornasse semelhante aos irmãos, para ser, em relação a Deus, um sumo sacerdote misericordioso e fiel, para expiar assim os pecados do povo” (Hb 2,17).

Em seu sacerdócio, os sacrifícios da antiga aliança são abolidos; de fato, não há mais sacrifício (Hb 10,9). Nesse sentido, não se deve definir o sacerdócio de Jesus a partir de noções prévias, mas a partir dele há uma redefinição do que é o sacerdócio, não mais marcado pelo sacrifício, mas pela misericórdia, pela gratuidade da chegada do Reinado de Deus (SOBRINO, 1981, p. 61). Entretanto, a chegada do Reinado de Deus, coerente com o *princípio-misericórdia*, é parcial, isto é, chega aos pobres, é deles. Nesse sentido, o Reinado de Deus não chega àqueles que “se comportam” bem, mas aos que “vivem” mal, porque teriam “se comportado” mal; o Reinado de Deus chega para os pobres, até mais, é deles (Lc 6,20; Mt 5,3).

Aquelas e aqueles que prolongam em seus próprios atos os atos de Jesus de Nazaré são chamados não só a anunciar, mas a realizar o Reinado de Deus, mediante a misericórdia e a justiça, entre os pobres, entre as vítimas deste mundo, entre aquelas e aqueles que vivem sob o jugo da escravidão do resultado dos atos humanos. Desde esse ponto de vista, a *práxis* libertadora que brota de Jesus mesmo não está presa à perversidade da lógica retributiva, porque se realiza entre aquelas e aqueles que não “se comportaram” bem. Sendo assim, pode-se considerar como a maior beleza – e riqueza – de tal *práxis* não seu resultado, mas ela mesma, isto é, o fato de anunciar e realizar, como o próprio Jesus de Nazaré, o Reinado de Deus entre os pobres.

Portanto, a *práxis* libertadora supera as estruturas sacerdotais; é de se esperar dela, contudo, a estrutura profética, seja pelo anúncio da Boa-notícia da chegada do Reinado de Deus, seja pela denúncia dos poderes que impedem que esse mesmo Reinado se torne plausível na história (PARRA, 1991, p. 94). Assim como Jesus de Nazaré foi reconhecido como profeta (Lc 4,14-21), aquelas e aqueles que prolongam em sua *práxis* a *práxis* dele são chamados a ser profetizas e profetas. Não se trata, portanto, de restabelecer mediante o sacrifício a ordem primordial perdida pelos desvios dos que “se comportam” e “vivem” mal, mas tornar próprio seu clamor por justiça (SOBRINO, 1981, p. 62).

Tal clamor, em primeiro lugar, não é contrário às injustiças da história e da sociedade, mas às injustiças perpetradas pela lógica retributiva, que “justifica” a “maldade” contra os pobres, as vítimas deste mundo. Diante da gratuidade do Reinado de Deus, que irrompe definitivamente no mundo na vida de Jesus de Nazaré, cujos atos são prolongados por diversas mulheres e diversos homens, não cabe justificativa alguma para a maldade; cabe, sim, atos de justiça e, conseqüentemente, de misericórdia.

Considerações finais

É central para a vida de Jesus de Nazaré a gratuidade do Reinado de Deus; ele irrompe gratuitamente na história (SOBRINO, 1993, p. 106-110). Nesse sentido, a *práxis* do Nazareno é verdadeiramente libertadora, porque não vincula a irrupção do Reinado de Deus aos resultados dos atos humanos, mas destaca sua absoluta gratuidade. Embora algumas tendências teológicas tenham apontado a irrupção do Reinado de Deus como resultado do desenvolvimento espiritual – e moral – do ser humano, como a Teologia Liberal europeia do início do século XX, a *práxis* libertadora destaca que é pura graça (GONZÁLEZ, 2020, p. 65-66).

Tal gratuidade radical pode ser experimentada entre as mulheres e os homens aos quais a Boa-notícia do Reinado é, em primeiro lugar, anunciada: os pobres, as vítimas deste mundo. Assim como o Jesus de Nazaré não desenvolveu sua *práxis* entre os que “se comportavam” e “viviam” bem, aquelas e aqueles que prolongam sua *práxis* libertadora são chamados a realizá-la entre os que “se comportam” e “vivem” mal.

A opção pelo pobre, por mais paradoxal que seja a formulação, não é opcional para aquelas e aqueles que prolongam a *práxis* libertadora do Nazareno: a opção pelo pobre é constitutiva de sua vida, não por razões ideológicas ou sociológicas, mas por uma profunda convicção teológica, isto é, pela revelação da irrupção gratuita do Reinado de Deus na história.

Nesse sentido, o que seria próprio do *actus religiosus*, compreendido desde o sacrifício e o sacerdócio, desaparece. Pela revelação da irrupção gratuita do Reinado de Deus, são destacadas a misericórdia e a justiça de Deus. Renuncia-se, portanto, à lógica retributiva e, ainda mais, a toda e qualquer forma de violência que poderia se sustentar pela perversidade dessa lógica.

Ao mesmo tempo, tendo ensinado suas discípulas e seus discípulos que Deus é *abbá*, Jesus indica que o Reinado de Deus não só não legitima os poderes deste mundo, mas é um Reinado compartilhado, de filhas e filhos, de irmãs e irmãos. Logo, a misericórdia e a justiça não são entendidas somente como “de Deus”, mas adquirem real significado na convivência da comunidade e da sociedade. Não é mais possível distinguir um âmbito propriamente sagrado de um âmbito propriamente profano.

Na ressurreição, Jesus é constituído Deus e Senhor (At 2,36), ou seja, tudo o que é atribuído ao Pai passa a ser atribuído igualmente a ele. O Messias não um homem poderoso – e violento –, ele é Deus e Senhor. A profissão de fé do Cristianismo sustenta-se nesse fato e, ao mesmo tempo, na confissão de que aquele que foi crucificado – a vítima – agora vive para sempre (SOBRINO, 1999, p. 41-43); a cruz não é entendida mais como castigo pertencente ao âmbito profano, mas princípio de salvação (SOBRINO, 1993, p. 285; 286-287), não só sagrado, mas santo.

Nela, o ser humano que vivia escravizado ao resultado de seus atos é libertado. Ao se igualar à vítima, Deus é capaz de libertá-la de toda forma de violência e opressão. Consequentemente, a retribuição e todas as instituições a ela vinculadas, novamente, o sacrifício e o sacerdócio, perdem seu sentido. Em Jesus, o ser humano é libertado da perversidade retributiva e da violência a ela vinculada; em sua cruz, o próprio Filho de Deus sofre as consequências da maldade dos atos humanos, mas é ressuscitado, não por mérito, mas por pura gratuidade, até mais, da sua *des-graça* da cruz brota a graça da vida sem fim. À vítima não é oferecida uma vida que finda novamente, mas a própria vida imortal de Deus.

Entretanto, o recomeço oferecido por Deus ao ser humano, em Jesus de Nazaré, um recomeço em que a violência não tem lugar, só é possível por um dom do próprio Deus; a dinâmica do Reinado de Deus é alcançada ao ser humano pelo dom do Espírito. É o Espírito que liberta o ser humano da escravidão dos resultados de seus atos (Rm 8,1-17) e o introduz, em sua história, na vida divina.

A fé no Deus Trindade, novidade absoluta do Deus de Jesus Cristo, é concretização plena do monoteísmo bíblico. Na ação tripessoal de Deus, o ser humano é redimido e não está mais à mercê da perversidade da lógica retributiva

e da violência; a fé no Deus Trindade é proclamação da lógica da graça e do amor de Deus revelada na *práxis* libertadora Jesus, seu Filho, e possibilitada pela ação igualmente libertadora do Espírito.

Referências

A BÍBLIA de Jerusalém, Nova edição revista, São Paulo: Ed. Paulus, 2002.

BAENA, G. El sacerdocio de Cristo. *Diakonía, servicio de la fe y promoción de la justicia*, Managua, n. 26, p. 122-134, jun. 1983.

ELLACURÍA, I. *Escritos teológicos I*. 1ª ed. San Salvador: UCA, 2000.

GONZÁLEZ, A. *Buscar a tientas: una reflexión sobre las religiones*. Madrid: Biblioteca Menno, 2020.

PARRA, A. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991 (Col. Teologia e Libertação, 3).

SOBRINO, J. *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología. 1ª ed. Santander: Editorial Sal Terrae, 1981 (Colección Presencia Teológica, 8).

_____. *Jesús en América Latina*. 1ª ed. Santander: Editorial Sal Terrae, 1982 (Colección Presencia Teológica, 12).

_____. Teología en un mundo sufriente. La Teología de la liberación como "intellectus amoris". *Revista latinoamericana de Teología*, San Salvador, v. 15, p. 243-266, sep./ dic. 1988.

_____. *Jesucristo Liberador*. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret, 2ª ed. Madrid: Editorial Trotta, 1993.

_____. *La fe en Jesucristo*. Ensayo desde las víctimas. 1ª ed. San Salvador: UCA Editores CRT, 1999.

Artigo submetido em: 13/11/2025. Aprovado em: 04/12

E-mail dos Autores - matheus.bernardes@puc-campinas.edu.br

miguelcamargo2708@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9904-3155>

<https://orcid.org/0009-0003-7981-5383>