

O Estado que temos e o Estado que queremos

Semana Social Brasileira



Paulo Ueti (org.)



O Estado que temos
e o Estado que queremos

Semana Social Brasileira

Centro de Estudos Bíblicos – CEBI



Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE



Conselho Nacional de Igrejas Cristãs – CONIC



Centro de Estudos Bíblicos – CEBI

Rua João Batista de Freitas, 558
Caixa Postal 1051
93121-970 São Leopoldo/RS
Tel.: (051) 3568-2560
Fax: (051) 3568-1113
vendas@cebi.org.br
www.cebi.org.br

O Estado que temos e o Estado que queremos

Semana Social Brasileira

Francisco de Assis da Silva
Pedro Julio Triana Fernández
Valmor da Silva
Felipe Gustavo Koch Buttelli
Romi Márcia Bencke
André S. Musskopf
Odja Barros
Rafael Rodrigues da Silva
Paulo Ueti (Org.)

São Leopoldo
2013

Direitos de publicação e comercialização do
Centro de Estudos Bíblicos – CEBI

Capa
Rodrigo Fagundes

Editoração
Rafael Tarcísio Forneck

ISBN: 978-85-7733-203-8

Sumário

- 7 Apresentação
- 11 Prefácio: Entre o Projeto de Deus e o Projeto da Humanidade: a busca de outro Estado possível!
- 17 Venha o teu reino: O Pai Nosso uma oração pelas necessidades da comunidade
- 25 Propostas de Governo Segundo a Bíblia
- 33 Desenvolvimento para Quem e para Quê?
- 41 Venha sem demora até nós! (At 9. 38)
- 49 Um estado livre que garanta e proteja as liberdades
- 57 Relações de Gênero e Igreja: Por uma Ekklesia não patriarcal
- 63 A busca do bem viver e as antigas tradições clânicas de Israel
- 87 Glorificar Deus na luta pelos Direitos Humanos e do Planeta: Notas para exigir um Estado de Respeito e de Produção e Reprodução da Vida Digna

Apresentação



Semana Social Brasileira, organizada pelas Pastorais Sociais da ICAR (Igreja Católica Romana), tem se destacado, desde seu início, como um *kairós* para a conversão e transformação da sociedade brasileira em direção ao Reino de Deus. As Semanas Sociais têm como fonte de inspiração o sopro do Deus da Vida e da Libertação que escuta o clamor, desce e conhece as alegrias e sofrimentos de sua criação. Uma divindade presente, encarnada plenamente na terra e na humanidade, que impulsiona releituras, desperta memórias perigosas e movimenta gente pelas ruas e campos numa indignação santa.

O tema desta 5ª Semana Social é “Estado para quem e para quê?”. É uma questão contemporânea que se aplica a outros temas e realidades da vida cotidiana de nós, brasileiras e brasileiros... “para quem e para que” fazemos, pensamos, teologizamos e gastamos (investimos) energias?

Este livro é uma iniciativa do CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, da CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviços e da Anglican Alliance e quer ser uma colaboração para a Semana Social Brasileira a partir da fé, da esperança e da caridade (solidariedade – *agape*), de gente com espírito transformador e ecumênico, gente comprometida com a profecia do Reino de Deus. O material é dirigido para a Igreja de Jesus Cristo. Cremos na Igreja Una (integral/plena como Deus é UM), Santa (chamada e consagrada para ser parábola do Reino no mundo e para a diaconia pela vida plena), Católica (universal, ecumênica, para todos os povos) e Apóstolica (enviada, intrinsecamente missionária).

Outra intenção desta publicação é contribuir para o debate de diferentes teologias, possíveis e necessárias ao cenário brasileiro, ameaçado por fundamentalistas de diferentes matizes. Mencionamos principalmente o de cunho religioso e escriturístico, que provoca violências e dissemina o ódio e a intolerância em nome da fé. Mais do que falar de “temas” relacio-

nados ao tema gerador da Semana Social Brasileira, queremos chamar a atenção para o “jeito” de tratar a realidade e o tema geral *Bíblia, Espiritualidade e Teologia*. A metodologia do “fazer teológico” e do estudo bíblico tem importância neste processo.

As palavras aqui compartilhadas desejam reparar e construir pontes que interligam e que produzem e/ou reconhecem caminhos de “diálogos”. A boa palavra e a capacidade de escuta curam, transformam e esfriam as violências estruturadas em nosso modo de produzir e reproduzir a vida. As palavras querem provocar Páscoa para a Igreja de Cristo espalhada pelo Brasil, a fim de lembrar que “se morremos com Cristo, temos fé que também viveremos com ele, sabendo que Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, já não morre, a morte não tem mais poder sobre ele, porque morrendo ele morreu para o pecado uma vez por todas; vivendo, ele vive para Deus” (Rm 6:8-10).

Pela vida plena, à qual todas as pessoas e o planeta têm direito, “não nos conformemos (não nos enquadremos) com este mundo (este jeito violento e opressor de ser), mas transformemo-nos, renovando a nossa mente (nosso jeito de perceber o mundo, nossas perspectivas), a fim de podermos discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (Rm 12:2).

Paulo Ueti (Org.)

CEBI – Centro de Estudos Bíblicos

Anglican Alliance

CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs

CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviços

Prefácio

Entre o Projeto de Deus e o Projeto da Humanidade: a busca de outro Estado possível!



Semana Social Brasileira tem sido um rico espaço de discussão fértil sobre a vida de nossa sociedade à luz de seus desafios e na busca de parâmetros de fé que inspirem transformações desejadas pelo povo brasileiro. Homens e mulheres, de diversos matizes teológicos e oriundos dos diversos “brasis” buscam construir uma contribuição teórica e política que ajude a nossa sociedade a superar os traços do autoritarismo e alcançar o que chamamos de Estado de Bem-estar.

Normalmente, quem é ouvido no processo de construção da luta política neste país são os políticos, os empresários, os magistrados e algumas representações da sociedade civil. Raramente se escutam os teólogos e teólogas em razão do sempre pronto argumento de que o Estado é laico, e a religião – e suas cosmovisões – deve se restringir à esfera privada. Lembro-me de uma frase emblemática de nossos generais ditadores a um bispo, na qual ele dizia que, assim como não era demandado para dar opinião sobre bispos e padres, não deixaria que o referido bispo opinasse sobre generais e soldados. Nada mais conveniente para o poder constituído determinar quem trata legitimamente do quê na esfera política.

Nossos tempos são outros, mas os problemas continuam os mesmos. Agora, em vez dos coturnos, temos as gravatas. E elas são muito mais sutis no exercício da falácia política. Em vez de segurança nacional, o termo da moda agora é governabilidade. Tudo que é proposto fora dos padrões aceitáveis precisa passar pelo teste da governabilidade.

Por isso, torna-se cada vez mais urgente agir como o profeta que era a “voz que clama no deserto” para anunciar que é possível uma sociedade como a nossa se constituir como sociedade moderna, socialmente justa, ambientalmente ética e, acima de tudo solidária. E de onde vem os alicerces para uma tarefa tão grande? Nesta obra, construída a várias mãos,

navegamos pela história do Povo de Javé e do Povo de Jesus Cristo na qual se busca resgatar os modos de organização da sociedade e em como esse modo interferia na vida das pessoas e determinava a sua relação política. Naqueles tempos, assim como hoje, sempre permanece a pergunta fundamental: que tipo de Sociedade/Estado queremos?

Uma coisa é certa: estamos ainda vivendo o embate pela construção de uma sociedade que supere o autoritarismo, a desigualdade, a injustiça e o fosso entre gênero, classe e etnia. Seja no modo tribal, no modo monárquico, no modo republicano, no modo contratualista e mesmo no modo constitucional moderno, a organização política do Estado parece não ter encontrado ainda uma conjugação adequada para evitar a permanente tensão entre coletividade e individualidade. Os historiadores e politólogos – mesmo os mais otimistas – tem sido surpreendidos com a falta de uma linha evolutiva que aponte para uma forma de organização social que tenha conseguido resolver a questão do estado de bem-estar da sociedade. As experiências do socialismo real do século XX, apontadas como modelo de superação definitiva do conflito de classes não foram capazes de garantir este resultado.

No Brasil de hoje, entre marchas e contramarchas, temos alguns avanços no modo de organização da sociedade, da expressão política, de liberdades, os quais ainda não são suficientes para superar eficazmente as profundas desigualdades econômicas e sociais. As instituições políticas são ineficazes em absorver as demandas sociais. Basta ver a crise de legitimidade que afeta quadros dentro do Parlamento, do Judiciário e do Executivo. Os aparelhos de Estado ainda não absorveram completamente o sentimento de mudanças mais radicais que se deseja. Para ser honesto, parece que há um tácito acordo entre as elites econômicas para a manutenção de profundas desigualdades e como elas controlam, pelo poder econômico, o processo político, a agenda social se constrói a passo de tartaruga.

Fala-se em inclusão econômica neste último decênio. Os números são inequívocos em apontar um processo de transferência de renda para

os segmentos mais pobres. A pergunta que deve caber, no entanto, é curta e grossa: melhorar a renda é a única forma eficaz de se avaliar se o Estado brasileiro realmente está se transformando? E a resposta das Igrejas, organismos ecumênicos e movimentos sociais é claramente um não! Renda e cidadania precisam se encontrar no fluxo das ampliações dos direitos humanos, sociais, culturais e ambientais. Estado e Sociedade precisam estar em sintonia e embasados na premissa de que o primeiro está a serviço da segunda. A sociedade organizada e, dentro dela, as Igrejas e movimentos sociais, está cansada do que chamaríamos de um “Estado Espetáculo”, em que governantes se apropriam do discurso de mudanças e o realizam apenas superficialmente, dentro dos estritos limites da chamada governabilidade.


Nesta obra que agora se disponibiliza para todas as pessoas de boa vontade, podemos ver que há parâmetros que precisam ser implementados na vida e na sociedade brasileira. Para que se tenha, afinal, um Estado de bem-estar para o povo brasileiro. Esta é uma utopia possível segundo a proposta do Deus Javé e do Deus de Jesus Cristo. Neste Deus estamos alicerçados para fazer com que o seu Reino seja vivido na nossa história!

Dom Francisco de Assis da Silva,
Bispo da Diocese Sul Ocidental
Igreja Episcopal Anglicana do Brasil.
Correio eletrônico: xicoassis@gmail.com

Venha o teu reino

O Pai Nosso uma oração pelas necessidades da comunidade

Introdução

 Pai-nosso, também conhecida como a “oração do Senhor”, é a mais conhecida e também a mais ecumênica das orações do cristianismo. No século III d.C., Tertuliano, uns dos primeiros Padres da Igreja expressou que o Pai-nosso constitui um compêndio de todo o evangelho¹. E disse bem o venerável Padre, porque, se nos detemos a analisar a também chamada “oração modelo”, vemos que constitui um resumo dos grandes temas que têm a ver com a existência pessoal e social de todos os seres humanos, em todas as épocas e em todos os lugares.

O contexto literário

Da chamada “oração do Senhor”, encontramos duas versões diferentes na tradição evangélica: Mateus 6,7-15, e uma versão abreviada que encontramos em Lucas 11,1-4. Para esta reflexão usaremos a versão de Mateus, porque ainda que talvez, e segundo as leis que regem a transmissão de um texto litúrgico, a versão de Lucas possa considerar-se a mais antiga ou original², concordo com os biblistas e teólogos que afirmam recolher o texto de Mateus melhor que o de Lucas o sentido original, e se ajusta melhor à realidade socioeconômica e política do século I d.C.³

Tanto na versão de Mateus (Mt 6,9-13) como na de Lucas (Lc 11,1-4), não vemos nenhuma referência nem a Jesus Cristo nem à Igreja. Os pilares sobre os quais se sustenta teologicamente “a oração do Senhor” são Deus

1 Citado por Leonardo Boff. *El Padrenuestro: La oración de la liberación integral*. Madrid: Paulinas, 1982, p. 19.

2 Veja Joachim Jeremia. *O Pai Nosso: a oração do Senhor*. São Paulo: Paulinas, 1976, p. 23.

3 Veja *Año de gracia. Año de liberación: Una semana bíblica sobre el Jubileo*. (Animador). Navarra: Verbo Divino, 2000, (La Casa de la Biblia), p. 103; Leonardo Boff, op. cit., p. 119.

e os seres humanos. Após a invocação inicial, Pai nosso que estás nos céus (Mt 6,9; Lc 11,1), o que segue são simplesmente petições muito concretas e específicas: a vinda do reino, que no contexto social econômico e político em que se insere o próprio Pai-nosso, tem a ver com a afirmação da justiça (Mt 6,10.33; Lc 11,1); também se pede pelo sustento diário para todos as pessoas, o perdão das dívidas (Mt 6,11-12) e uma vida liberada da ameaça e da maldade (Mt 6,13).

Antecedentes

O Pai-nosso tem seus antecedentes em antigas orações judaicas usadas comumente nas sinagogas. Afirma-se que o Pai Nosso depende literariamente e em seu conteúdo do *Qaddish* (em arameu "santo"), antiga oração arameia que glorifica a Deus e pede a vinda de seu reino sobre a terra. Com essa oração terminava-se o serviço nas sinagogas em tempos de Jesus, após a leitura e comentário das Escrituras⁴. Posteriormente, os grupos e setores sociais, que estão por trás da tradição evangélica, a traduziriam para o grego, adaptando-a às novas necessidades da comunidade, radicalizando o *Qaddish*, e dando-lhe um novo conteúdo de compromisso social.

O contexto social, político e econômico

O contexto social, político e econômico do Pai-nosso se insere no período da ocupação e dominação romana sobre a Palestina; dominação sustentada mediante estruturas hierárquicas patriarcais que afetavam todo o sistema de relações, desde a política até a economia. Em sua expressão social, política e econômica, o sistema romano de dominação dependia da aliança com os poderosos tanto secular como religioso. Reis e sacerdotes eram colocados e substituídos por Roma de acordo com seus interesses. E toda esta estrutura era sustentada pela força coercitiva do exército roma-

⁴ Joachim Jeremias, op. cit., p. 39.

no. E certamente, uma primeira aproximação do contexto social, político e econômico do Pai-nosso deixa transparecer que a comunidade que orava estava desesperada pela falta de alimento, pelo peso das dívidas e pela maldade generalizada (cf. Mt 5,46; 9,9-10; Mc 2,14-15; 12,13-17; Lc 3,12-14; 5,27; 7,29; 18,10-13; 19,1-2; 23,2).

Estrutura literária

Na versão de Mateus, a estrutura do Pai-nosso se compõe de uma invocação e sete petições, finalizando com uma doxologia. A invocação expressa pluralidade, coletividade, comunidade: Não é “Pai meu”, mas “Pai nosso”, o Pai de todos e de todas. No entanto, apesar de o termo “Pai” (em arameu *Abba*) ser um termo familiar que implica uma relação íntima com a divindade, a terminologia masculina da doxologia não está livre da visão de uma sociedade patriarcal.

Nas três primeiras petições, estamos no campo da verticalidade, têm a ver com Deus: a santificação do nome de Deus, seu reinado e a realização de sua vontade. Aqui vale à pena realçar que se pede **venha o teu reino**, e não **vamos a teu reino**. Enfatiza-se, portanto, o sentido histórico-temporal, bem como a cotidianidade do reino.

A partir da quarta petição, entramos no campo da horizontalidade. A quarta, quinta e sexta petições têm a ver com os seres humanos, com os interesses da comunidade. Pede-se pelo pão, como símbolo do alimento ao qual todas as pessoas têm direito; pede-se pelo perdão das dívidas que oprimem não só economicamente, mas que desestruturam a vida da comunidade; e finalmente se expressa a solidariedade que deve presidir as relações inter-humanas.

Na sétima petição, defrontamo-nos com as ameaças, a tentação e o mal que podem causar uma situação de dívida econômica para uma família e para a comunidade; o mal que poderia afetar as relações interpessoais e sociais. E pede-se a Deus que nos liberte dessa ameaça e desse mal.

Relendo o Pai-nosso em nosso presente

Muitas leituras poderiam ser realizadas a partir desta oração, compêndio de todo o evangelho, como bem afirmou Tertuliano; e que tem sido dita através de todas as épocas com uma atualidade sempre surpreendente. Mas na leitura que agora propomos com base nas necessidades da comunidade, chamamos a atenção para a quarta e a quinta petições (Mt 6,11-12).

Na quarta petição, se pede o pão necessário, porque muitos não o têm; destaca-se a mesa aberta para todas as pessoas: [...] *o pão nosso de cada dia dá-nos hoje*. E a mesa é o lugar onde as pessoas se unem ou se separam; é o símbolo da união, da paz, da solidariedade, da fraternidade e do amor, ou o símbolo da discriminação, da intolerância e da separação. As comidas de Jesus com todo tipo de pessoas são sinais da mensagem de Jesus e expressão da missão encomendada aos seus.

Aqui também a petição é comunitária; não é **o meu pão**, é **o nosso pão**; o alimento necessário para o sustento de todas as pessoas. Porque não posso pensar em satisfazer minhas necessidades pessoais sem pensar nas necessidades dos outros. E ainda que seja certo que, segundo o evangelho, o ser humano não só vive de pão (cf. Mt 4,4), também é certo que não podemos prescindir dele. Por isso, quando pedimos o pão, temos que pedir pelo pão nosso, que significa o pão para todas as pessoas, porque só o pão nosso é pão de Deus⁵.

Não é fácil hoje pedir pelo alimento para todas as pessoas em um mundo de tantas desigualdades, onde há milhões de pessoas que não têm o que comer. Portanto, para que nossa oração não seja vazia, para que o pão seja verdadeiramente nosso; para que o pão seja pão de Deus, dizer hoje o Pai-nosso é um compromisso que demanda de nós uma palavra e uma atuação, que contribua com a transformação e a libertação do mundo daqueles mecanismos sociais políticos e econômicos opressivos, que

⁵ Leonardo Boff, op. cit., 104.

fazem poucos terem muitas riquezas à custa do pão arrebatado da boca de muitos.

Na quinta petição, vemos que agora se pede o perdão das dívidas: ... *e perdoa-nos as nossas dívidas, assim como nós temos perdoado aos nossos devedores*. E pedir pelo perdão de dívidas no contexto de opressão do Império Romano situa o horizonte de leitura desta petição no plano da resistência econômica.

Algumas traduções litúrgicas recentes alteram o sentido original do Pai-nosso quando se diz: *Perdoai as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido*, restringindo o perdão ao plano da moral eclesial⁶. Porém, como aponta Pablo Richard, é importante fazer a ressalva de que, em Mateus, as oito palavras relacionadas com dívidas aparecem no Pai-nosso (Mt 6,12) e na parábola do “empregado mau” (Mt 18,23-25); e além de usar a mesma terminologia ambos os textos mostram a mesma teologia; e sendo a temática central da parábola a dívida econômica, é lógico interpretar o Pai-nosso à luz da parábola⁷.

Na versão de Lucas, coloca-se “pecados” em paralelo com “devedor”: *perdoa-nos os nossos pecados, pois também nós perdoamos a todo o que nos deve* (Lc 11,4). Porém, isso também não deve levar-nos a uma leitura espiritualista do Pai-nosso. Quando Lucas coloca “pecados” em paralelo com “devedor” acrescenta um novo elemento ao reafirmar teologicamente que o pecado não é apenas pessoal, mas que tem também uma dimensão econômica e social⁸. E fazendo isso Lucas se coloca simplesmente na linha profética (cf. 1Rs 21,1-16; Is 58; Am 2,6-7a; 8,4-8; Mq 2,1-5; 6,8-15; Sf 1,8-16).

O reconhecimento e superação das dívidas faz parte de uma tradição bíblica que condena e pretende superar as relações de dependência eco-

6 Veja Haroldo Reimer e Ivoni Richter Reimer. *Tempos de Graça: O Jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*. CEBI; Paulus; Sinodal: São Leopoldo; São Paulo, São Leopoldo. 1999, p. 129; e Pablo Richard. *Ya es tiempo de proclamar el Jubileo*. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*. RECU, Quito/Ecuador, n. 33, p. 16, 1999.

7 Paulo Richard. *Ya es tiempo de proclamar el Jubileo*. op. cit. p.15.

8 Leonardo Boff, op. cit., p. 118.

nômica como alheias à vontade de Deus (cf. 2Rs 4,1; Pv 22,7; Is 5,8). Ao pedir o perdão das dívidas, a quinta petição se situa claramente na tradição do jubileu bíblico (cf. Lv 25). As dívidas econômicas, com suas consequências sociopolíticas e econômicas, ao impossibilitar a existência de relações justas entre todas as pessoas, fazem impossíveis, não só a relação entre as pessoas, mas a própria relação com Deus.

Entretanto, tendo em conta que ler sempre significa reler, e que interpretar com sentido de passado significa atualizá-lo em função do presente⁹, reler e interpretar hoje o Pai-nosso significa partir de nossa própria vida, de nossas angústias e de nossas esperanças; estabelecendo as relações e sintonias com a vida, as angústias e as esperanças daqueles tempos; sentindo-nos surpreendentemente próximos daqueles e daquelas que oraram pela primeira vez “Pai Nosso...”

Desta maneira, reler para nosso presente esta oração é reconhecer que o Pai-nosso não nos eleva ao céu para que esqueçamos o que sucede na terra, mas que nos lembra os seres humanos com seus problemas cotidianos que precisam ser resolvidos. O que pedimos, quando dizemos *a oração do Senhor* é que Deus nos ilumine, nos anime e impulse para que sejamos seus colaboradores na busca das soluções necessárias para os problemas de nosso mundo de hoje; para ser livrados de todas as maldades e pecados pessoais e sociais; para que venha o reino de justiça e da paz, e seja assim feita a vontade de Deus.

Rev. Dr. Pedro Julio Triana Fernández

Doutor em Ciências da Religião (Área Bíblia/Antigo Testamento)/Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Presbítero da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB) na Diocese Anglicana de São Paulo (DASP).

Coordenador da Área II (Rio de Janeiro/São Paulo/Paraná) e de Formação Permanente do Centro de Estudos Anglicanos (CEA/IEAB).

Representante da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB) perante a Comissão Teológica do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC).

Correio eletrônico: triana231247@yahoo.es

9 Idem, p. 16.

Propostas de Governo Segundo a Bíblia

Passam os séculos, e a humanidade continua sua busca por um governo ideal. Como é que a Bíblia pode ajudar nesta busca? Encontra-se, na Sagrada Escritura, um modelo político perfeito? É possível achar, no texto bíblico, a descrição do bom governo ou do melhor Estado?

Ao percorrer a história do povo de Deus, ao longo da Bíblia, vários sistemas políticos se sucedem e se alternam. Propomos uma síntese de alguns desses sistemas.

Sistema familiar-patriarcal-tribal é baseado na família

A família bíblica possui um sentido amplo, que abrange parentes em diversos graus. Várias famílias constituem um clã, e muitos clãs formam uma tribo. Esse é o sistema original de Israel, será sempre anunciado pelos profetas, e proposto pela prática de Jesus.

A sociedade tribal não possui um Estado central para intervir nas relações sociais, políticas e econômicas. As questões jurídicas são resolvidas em família, como na divisão de terras entre Abraão e Ló (Gn 13,7-9). O juramento mútuo garante as alianças, como na partilha do poço entre Isaac e Abimelec (Gn 26,26-33). A economia se baseia na produção e consumo coletivos, com festa e queima das sobras, como ilustra a celebração da Páscoa (Ex 12,1-10). A religião é familiar, o patriarca exerce o sacerdócio e mantém a aliança com o Deus do clã, como Abraão ao construir altares (Gn 12,6-9).

A sociedade tribal é unida por laços sanguíneos e, sobretudo, por laços afetivos. Os eventos mais celebrados são os que unem a família, como nascimento, circuncisão, casamento e morte. Valores como a honra e o respeito são sumamente valorizados. A lei da hospitalidade é sagrada, e o hóspede é considerado um mensageiro divino. Quando a fome aperta, atinge todos, inclusive o patriarca, como no caso de Isaac (Gn 26,1). A

mulher possui autonomia para exercer o trabalho, a exemplo da pastora Raquel (Gn 29,9).

Nesse sistema, o poder circula entre as pessoas. Vive-se a fraternidade e a sororidade como fundamento das relações. Sem um Estado centralizador, a liderança é exercida por uma pessoa carismática. Essa função é atribuída ao juiz. Seu serviço inclui todos os poderes, julgar, governar e fazer respeitar as leis.

Sistema nacional-monárquico é imitação do Egito

Trata-se de um poder piramidal, centralizador, com concentração do poder nas mãos do rei ou do faraó.

O Egito empregou esse sistema ao longo dos séculos, com a sucessão de mais de trinta dinastias, geralmente passando o poder de pai para filho, tratando o próprio soberano como filho de Deus. Israel imitou esse sistema nas pessoas de Saul, Davi e Salomão, e depois, nos reis que se sucederam, após a divisão entre reino de Israel, do Norte e reino de Judá, do Sul.

Na Monarquia, o Estado se consolidou como única instância jurídica e política. O clã foi superado, e os valores da família, desrespeitados. A economia se baseava no tributarismo, ou seja, no pagamento de impostos, em forma de produtos. O Estado dominava o comércio, principalmente a produção do trigo. O santuário e o templo eram do rei, e o próprio Deus passou a ser manipulado pela religião.

Para se ter uma ideia sobre o sistema monárquico, basta ler o texto que se refere aos “direitos do rei”, em 1 Sm 8,10-18. O texto aparece como um alerta do profeta Samuel contra os perigos desse sistema. As denúncias aos desmandos da monarquia serão constantes em toda a pregação profética.

Sistema de deportações é assírio-babilônico

Consistia em conquistar um povo e dominá-lo por meio de exército e impostos. Caso houvesse rebeliões, aumentavam os impostos e a vio-

lência militar. Persistindo as revoltas, seguiam as deportações, com baralhamento dos povos, exilados para regiões diversas. Israel foi vítima desse sistema, que causou várias deportações, e culminou com o chamado exílio babilônico (2 Rs 25,8-12).

Para conhecer os horrores deste sistema, basta ler o Sl 137 ou o livro de Lamentações. Também é conhecida a retomada profética para a libertação, por exemplo, no chamado segundo Isaías (Is 40-55).

Sistema de repatriamento, descentralizar para controlar mais, provém do Império Persa

Os persas organizaram o Império em províncias (satrapias), para distribuir o poder e estreitar o controle. Aperfeiçoaram o sistema tributário, com a unidade da moeda. Para adquirir dinheiro, era necessário produzir para vender, o que gerava dívidas, penhor e escravidão.

A política persa possibilitou a volta dos judeus do exílio, bem como a reconstrução do Templo e a retomada da religião bíblica, mas gerou a imitação política, com a união do trono e do altar (Esd 3,7-10) e um fechamento nacionalista concentrado no Templo, e baseado na pureza étnica, a ponto de expulsar as mulheres estrangeiras (Esd 10,7-14).

Diversos projetos proféticos alternativos surgiram nesta época, na tentativa de recuperar o sistema familiar original. Basta lembrar Rute, com a inclusão da mulher, pobre, viúva e estrangeira, como avó do messias. Ou Cântico dos Cânticos, com inclusão da mulher, camponesa, negra. Ou ainda Jonas, surpreso pela conversão de Nínive.

O sistema helenista globaliza a cultura pela filosofia e da ideologia

O projeto helenista se organizou em torno da cidade livre (*pólis*). A cidade concentrava os cidadãos, conseqüentemente marginalizava a classe escrava, as mulheres, as crianças e as pessoas com qualquer deficiência.

A ideologia que dava sustentação a esse Estado era materialista e dualista. Tinha como base a filosofia grega, com características, como universalismo, humanismo e racionalismo.

O sistema helenista teve muita influência sobre a cultura ocidental, principalmente sobre o Cristianismo, mas recebeu forte oposição e resistência judaica, na época conhecida como dos Macabeus (1 Mac 1,10-15). Também o livro do Eclesiastes mantém aguda crítica aos governantes helenistas.

O sistema romano, pela ideologia da paz, leva ao extremo o modelo imperialista e dominador

Como uma máquina de dominação, o Império Romano se organizou com imperador, senado, legados ou procônsules, procuradores, rei, sinédrio, sumo sacerdote, escribas etc. Sobre Israel implantou-se uma monarquia, com o Rei Herodes, dentro de um Império, o romano. Os dois suportes da dominação foram aperfeiçoados, o exército e o tributo. A ideologia que dava sustentação a esse Estado imperialista era a da paz, conhecida como *pax romana*. Propagava uma religião com muitas divindades, todas vivendo num panteão, com hierarquia, mas em harmonia entre os deuses em suas diversas classes. Era a paz dos deuses (*pax deorum*). Se os deuses viviam em paz, concluíam, quanto mais os humanos! Deviam imitá-los.

Sob o Império Romano nasceu Jesus e teve início o Cristianismo. As críticas ao imperialismo, no Novo Testamento, são impiedosas, e vão desde a denúncia à matança dos meninos, por parte de Herodes (Mt 2,16) até o apelativo do Império como vômito de satanás, no livro do Apocalipse (Ap 12,15-16).

O sistema familiar tribal é retomado por Jesus, com diversas inovações

Jesus assumiu, em sua vida, práticas concretas do sistema familiar. Basta observar o texto da ceia pascal (Mc 14,12-25), onde ele celebra, não

como um sacerdote no Templo, mas como um patriarca numa casa e com família dos doze; não oferece sacrifícios de animais no sábado, mas pão e vinho numa quinta-feira.

Com relação ao sistema político vigente, do Império Romano, Jesus não poupou críticas severas aos políticos de plantão. Mandou devolver a César o que é de César, para mostrar qual era o lugar do poder do Imperador (Mc 12,17). Lembrou a crueldade do procurador romano, Pôncio Pilatos, ao misturar o sangue dos galileus com o das vítimas (Lc 13,1). Mandou um recado ao rei Herodes, que ordenara matar o Batista, chamando-o de raposa (Mc 6,13) e recomendou cuidado com o fermento de Herodes (Mc 8,15). Pronunciou palavras duras contra os chefes, escribas e fariseus, ao chamá-los de cobras venenosas, sepulcros podres, e outros xingamentos (Mt 23,13-32). Afirmou que os reis e governantes tiranizam e são chamados de Benfeitores (Lc 22,25).

Mas, com tantas críticas ao poder constituído, que proposta alternativa apresenta Jesus?

A proposta de Jesus se resume numa expressão: Reino de Deus. Consiste na retomada do modelo de governo exercitado pelo sistema familiar tribal, sempre defendido pela profecia em Israel.

Jesus nunca apresentou uma definição desse Reino. Mas fez várias comparações para explicá-lo em parábolas. Afirmou que ele é como uma semente lançada na terra, um pequeno grão que cresce ou um fermento que leveda toda a massa, ou ainda como um tesouro, uma pedra preciosa, ou uma rede lançada ao mar (Mt 13).

Nesse Reinado, os privilegiados eram pessoas pobres, viúvas, crianças, estrangeiros, leprosos, possessos, pecadores e outras categorias marginalizadas, como aquelas defendidas pela pregação dos profetas.

A opção inicial de Jesus, como servo, foi sua unção para evangelizar os pobres, libertar os presos, abrir os olhos dos cegos e proclamar o ano da graça (Lc 4,16-19). O seu gesto final foi marcado pela prática de lavar os pés dos discípulos (Jo 13,1-15). Sua atividade foi sempre de distribuir o pão, como condição básica para a dignidade humana (Mc 6,30-44).

A dança entre o sistema familiar e a monarquia marcou os passos da Igreja ao longo de sua história

A história do Cristianismo carrega essa ambiguidade, ora como comunidade familiar, ora como império poderoso.

As primeiras comunidades cristãs adotaram o sistema de ministérios, com apóstolos, profetas e doutores (1Cor 12,4-11.27-30). Esse sistema valoriza mais os carismas e menos a hierarquia (Ef 2,20; 4,11).

Logo as comunidades da segunda geração cederam ao sistema da família patriarcal romana com os modos típicos do patriarcalismo e do escravismo (Cl 3,18-4,1; Ef 6,1-9).

Com a perseguição romana, nos séculos II e III, a história segue com muito martírio e testemunho cristão profético de resistência ao Império.

Após o Edito de Milão, em 313, com Constantino, o Cristianismo assume postura monárquica, como religião oficial do Império, em prejuízo de sua função profética.

A dança entre profecia e monarquia segue ao longo da história, e os capítulos são muitos, para contar nesta brevidade. Mas vale lembrar um último capítulo, o Vaticano II, que buscou retomar os caminhos do Reino de Deus.


Valmor da Silva, da ICAR

Doutor em Ciências da Religião

Professor na PUC Goiás e assessor bíblico

Correio eletrônico: lesil@terra.com.br

Desenvolvimento para Quem e
para Quê?

 pergunta do título deste texto parafraseia o questionamento sugerido para a Semana Social Brasileira de 2013: “Estado para que e para quem?” Aponta, no entanto, à palavra desenvolvimento, que tem voltado à tona na discussão sobre os rumos da sociedade brasileira desde o início dos governos de Lula (2003-2010) e Dilma (2011). É certo que o governo de coalizão liderado pelo Partido dos Trabalhadores (PT) reconcebeu o papel do Estado. Na visão neoliberal de Estado mínimo, confiava-se na iniciativa privada como mais capaz de criar transformações sociais positivas. O governo de Lula, pelo contrário, passou a investir no fortalecimento do Estado e de seu papel de indutor do desenvolvimento, crescimento econômico, distribuição de renda e superação da pobreza¹⁰. É uma mudança clara e bastante significativa na concepção do papel que o Estado tem para a sociedade. Na visão neoliberal, o Estado não pode atrapalhar a iniciativa privada e deve ater-se aos serviços mais básicos. Na visão de social-democracia sugerida pelo governo Lula, o Estado passa a regular a iniciativa privada, investe estrategicamente para fomentar o crescimento e a superação da pobreza. No entanto, após 10 anos de governo Lula-Dilma, devemos nos perguntar novamente: Para quem e para que serve este Estado?

Muitos economistas e cientistas políticos têm apontado para uma característica *neodesenvolvimentista* que se torna mais clara no governo de Dilma Rousseff¹¹. O chamado neodesenvolvimentismo é a renovação da receita de desenvolvimento que foi sugerida na América Latina nos anos de 1950 e 1960. A industrialização e o crescimento econômico dela advindo seriam a solução para os problemas do subdesenvolvimento bra-

10 ANASTASIA, Fátima; CASTRO, Mônica M.; NUNES, Felipe. De lá pra cá. As condições e as instituições da democracia depois de 1988. In: MELO, Carlos Ranulfo; SÁEZ, Manuel Alcântara (Org.). *A Democracia Brasileira: Balanço e perspectivas para o século 21*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007. p. 109-45.

11 IHU ONLINE. *O desenvolvimentismo em debate*, n. 392. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012.

sileiro. Assim, é possível afirmarmos que o Estado brasileiro tem procurado fomentar desenvolvimento por meio de suas ações regulatórias e de seus investimentos públicos. A pergunta que nos parece relevante neste momento é, portanto: Desenvolvimento pra quem e pra quê?

Estas duas questões – pra quem e pra quê? – são fundamentais. É necessário mantermos uma abordagem crítica sobre o objeto de desenvolvimento e os seus destinatários dentro desta visão específica apresentada pelo Estado brasileiro atualmente. A primeira questão – pra quem? – traz duas possibilidades de interpretação. De um lado, são notoriamente reconhecidas as políticas de transferência de renda, que têm como carro-chefe o programa *bolsa família*. Essa política de transferência de renda, somada a um aumento de emprego, tem um amplo impacto social e auxilia no objetivo de superação da pobreza. O Brasil se tornou um país que exclui menos pessoas, que diminuiu drasticamente a miséria. No entanto, como Márcio Pochmann demonstrou¹², estas políticas de transferência de renda não têm impactado a profunda desigualdade social. Ele atentou ao fato de que, no Brasil, 5 mil famílias, concentradas no eixo Rio-São Paulo e Minas, detêm 40% do PIB, que é o conjunto das riquezas do país. Há, no entanto, mais de 50 milhões de famílias no Brasil¹³. Isso demonstra um altíssimo índice de concentração de renda, que só aumentou durante o governo Lula-Dilma, apesar das políticas de transferência. O que há no Brasil é, por um lado, a diminuição da distância socioeconômica entre as pessoas mais pobres e a chamada classe média e, por outro, o distanciamento constante entre as pessoas pobres e de classe média e a elite da sociedade. Portanto, à pergunta “pra quem serve esta proposta de desenvolvimento?”, podemos responder que serve às pessoas em maior situação de miséria, mas serve mais ainda à pequena elite brasileira. A proposta de desenvolvimento atual não

12 POCHMANN, M. et al. *Atlas da exclusão social*. Rio de Janeiro: Cortez, 2004.

13 IULIANELLI, Jorge Atilio Silva. Pobreza, Riqueza e Economia. Uma revisão da literatura sobre causalidades da pobreza no Brasil. In: MSHANA, Rogate; GIESE, Nilton. (Org.) *Pobreza, Riqueza e Ecologia*. Perspectivas Ecumênicas da América Latina e Caribe. São Leopoldo; Quito: Sinodal; CLAI, 2009. p. 93-130.

quebra o paradigma da concentração de renda e da desigualdade social, o que prejudica o desenvolvimento humano sob uma leitura mais ampla.

O outro detalhe do questionamento – desenvolvimento para quê? – talvez seja ainda mais urgente. Se do ponto de vista social estamos assistindo a uma melhora razoável nas condições de vida para muitas pessoas, ainda que sem desafiar um paradigma de concentração de renda e de desigualdade social, quando se trata da sustentabilidade do desenvolvimento, as expectativas não são boas. Ainda que não seja só o Brasil que adota um modelo de desenvolvimento que não é sustentável, devemos apontar para o fato de que, segundo a ONU, em 2012, o Brasil foi um dos seis países que mais emitiu CO², gases que causam efeito estufa. O efeito estufa ocasiona o aquecimento global. Algumas medições apontam que 2012 foi um dos 10 anos mais quentes da história humana. O Brasil sente profundos impactos. O Nordeste verificou ano passado a pior seca dos últimos 50 anos. Recorrentes são as enchentes e deslizamentos de terras causados pelo excesso de chuvas na região central e sudeste do país. No Sul, a estiagem provocou profundos estragos e prejuízos na produção agrícola. Já é uma realidade que nos afeta. E a razão para isso é o modelo de desenvolvimento que adotamos. O Brasil, em vez de sugerir alternativas de desenvolvimento, adota a mesma receita de países do Hemisfério Norte: há necessidade de crescimento econômico, aumento na produção industrial, aumento nos padrões de consumo. Estima-se que, se todos os países consumissem tanto quanto os Estados Unidos da América consomem, precisaríamos de cinco planetas Terra para gerar recursos naturais. E o desenvolvimento brasileiro é dependente do crescimento irrefreado. Somos doutrinados a perseguir o consumo como um valor. A qualidade de vida e o status social são definidos pela capacidade de consumo. Sabe-se já, no entanto, que este modelo de desenvolvimento está fadado ao fracasso tanto do ponto de vista econômico quanto do ponto de vista ecológico. As crises financeiras na Europa e nos Estados Unidos da América já provaram a falta de perspectivas para o futuro deste modelo de desenvolvimento, que precisa crescer economicamente para não quebrar.

E é justamente no que diz respeito a esta crise e falta de perspectivas de futuro, que somos chamados como pessoas cristãs a contribuir, apontando para novos modos de convivência humana. Temos que conceber outra ideia de desenvolvimento humano e de desenvolvimento social.

A tradição cristã nos oferece elementos inspiradores para repensarmos o modelo de desenvolvimento que tem sido reproduzido pelo Estado Brasileiro. Eu aponto para dois argumentos que oferecem uma crítica à noção de desenvolvimento atual. A promessa de Cristo de que veio ao mundo para que tivéssemos vida em abundância e duas noções atuais de desenvolvimento e de convivência humana criadas no Hemisfério Sul: o *buen vivir* dos povos indígenas latino-americanos e o *ubuntu* africano.

Em João 10. 10b, Jesus afirma: “Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância”. Este texto lido assim isoladamente já nos fornece a ideia de que Jesus veio ao mundo para nos proporcionar vida em abundância. No entanto, fica vago o que seria vida em abundância. Poderíamos interpretar que o modelo de desenvolvimento adotado pelo Estado brasileiro seria o criador de uma vida em abundância. Neste caso, a abundância de bens de consumo e de riqueza poderia ser interpretada como a vida em abundância que Jesus quer proporcionar e, infelizmente, muitas pessoas acreditam nisso. A leitura do versículo completo e do texto em que ele se situa (Jo. 10. 1-18) auxilia a perceber do que se trata, de fato, esta vida em abundância que Jesus veio proporcionar. O texto se encontra relacionado à parábola do bom pastor. Jesus é tanto a porta quanto o pastor que guia as ovelhas em segurança. As ovelhas confiam em sua voz e deixam-se guiar por ele. Jesus, o bom pastor, se contrapõe aos saqueadores, que invadem o cercado das ovelhas, e ao mercenário, que as guia para o pasto, mas foge e as abandona ao ver o lobo se aproximando. Jesus, pelo contrário, é o bom pastor que dá sua própria vida pelas ovelhas.

A parábola é oportuna no que trata da ideia de vida em abundância ao utilizar a imagem de ovelhas e de seu pastor para o relacionamento entre Deus e seu povo. Jesus não é pastor individual de uma ovelha ou outra, mas de um rebanho. Conhece-as pessoalmente (Jo. 10.14), mas

as guia e as protege coletivamente. No relacionamento entre as ovelhas, nunca nenhuma se sobressai. Elas vivem em conjunto, não se agriem por comida ou qualquer outra coisa. Precisam todas do pasto, e o bom pastor é aquele que as leva a um bom pasto, onde todas se satisfazem. Elas vivem em harmonia e em segurança, confiando na voz daquele bom pastor. Se o mercenário as guia, no entanto, elas sofrem risco. O mercenário não se compromete a ponto de enfrentar o lobo.

Esta metáfora é a mensagem de que Deus quer nos proporcionar uma vida abundante para vivermos em paz e tranquilidade, coletivamente, pelos pastos verdejantes aos quais Ele nos guia e nos oferece ferramentas críticas. Podemos questionar se quem nos guia neste modelo de desenvolvimento e de convívio humano que dele advém é o bom pastor ou o mercenário. Se é um modelo de desenvolvimento que fomenta a desigualdade e a concentração de renda, se destrói a natureza como espaço e fonte de vida, então não pode ser a voz do bom pastor que nos guia. A pessoa cristã deve ouvir esta voz latente que guia por outro caminho, de convivência comunitária, pacífica e solidária em que são abundantes os recursos de vida, sem que ninguém precise mais do que outros.

Dois exemplos próprios do Hemisfério Sul do planeta apontam para modelos de convivência e de desenvolvimento diferentes, que contemplam a coletividade, a harmonia e o respeito às outras pessoas e à natureza como partes integrantes e necessárias da vida. O primeiro é o chamado *Buen Vivir* (viver bem). Desde 2008, este conceito tem ganhado espaço nas discussões sobre desenvolvimento e tem sido sugerido como uma base diferente para a organização social. O *Buen Vivir* encontra um conceito relativo em quase todas as culturas indígenas latino-americanas (Sumak Kawsay no Equador; Qhapaq Ñan no Peru, Suma Qamaña na Bolívia; Ñande Reko no Paraguai; etc.) e demonstra um caráter importante do modo de organização social indígena e de seu tipo de convivência. O *Buen Vivir* pode ser descrito como “vida coletiva, que respeita a diversidade e vive em harmonia com a natureza”. São superadas as diferenciações, bastante ocidentais, entre indivíduos, que, ao serem radicalizadas, geram o indivi-

dualismo. Também é superada a oposição entre ser humano e natureza. A integridade e o respeito, bem como a interdependência entre todos os seres humanos e a natureza são partes não só integrantes, mas também necessárias para o *Buen Vivir*. Esta é a nossa vida em abundância, esta é a nossa visão do que deveria ser o desenvolvimento.

Outro conceito que aponta para este tipo de convivência é o ideal sul-africano de *ubuntu*. A expressão completa é *Ubuntu ungununtu ngabanye abantu*, do Zulu e Xhosa, e poderia ser traduzida por “Uma pessoa torna-se pessoa através de outras pessoas”. O princípio de *ubuntu*, levado ao mundo pelo arcebispo anglicano Desmond Tutu, estabelece a necessidade da convivência e do respeito ao próximo para a vida. O *eu* só pode existir quando o *outro* também existe. Isso quer dizer: “eu não posso existir plenamente sem que as outras pessoas existam também”. É uma poderosa ferramenta crítica para o modelo de desenvolvimento que se constrói sobre a disputa, sobre os valores do individualismo, sobre a necessidade de acúmulo de bens de consumo, etc. Não há *ubuntu* onde há desigualdade social. Não há *ubuntu* onde há concentração de riquezas e destruição da natureza. Neste contexto de desigualdade e de devastação do ambiente, não se vive de modo pleno. Não se trata de vida em abundância.

A construção de uma vida em abundância, de um viver bem ou de *ubuntu* para a realidade brasileira, tem que ser feita coletivamente, pelas Igrejas e pelos movimentos sociais, na instauração de outro modo de convivência entre as pessoas e com a natureza. Precisamos fomentar desde nossas fontes cristãs, desde nossas tradições e experiências de vida outro modelo de desenvolvimento. Só assim será possível termos um Estado que serve a todas as criaturas e que procura fomentar vida em abundância para todos os seres vivos neste nosso Brasil.

Felipe Gustavo Koch Buttelli

Teólogo luterano

Doutor em teologia sistemática

Trabalha com teologia pública e desenvolvimento,
numa abordagem comparativa entre Brasil e África do Sul

Correio eletrônico: felipebuttelli@yahoo.com.br

Venha sem demora até nós!

(At 9. 38)

Um chamado

“*V*enha sem demora até nós!” Foi com esta frase que Pedro foi chamado pelos amigos e pelas amigas da discípula Tabita, quando ela faleceu. Esta história pode ser lida no livro de Atos 9, 36-43.

Tabita morava na cidade de Jope. Era uma cidade portuária, que no ano 66 d.C, foi utilizada por judeus como campo de resistência na guerra contra os romanos. Nesta guerra, muitas pessoas morreram.

Muito provavelmente, este texto reflete parte da situação de pós-guerra vivida pela comunidade de Lucas, no final do primeiro século depois de Cristo.

Nesta cidade, vivia uma discípula de nome Tabita. Discípula ou discípulo era o nome dado a pessoas que tinham um enraizamento forte com a tradição judaica, mas que estavam aprendendo sobre Jesus Cristo.

Segundo o texto, Tabita praticava muitas obras. No versículo 39, identifica-se que era também uma tecelã ou costureira. Ela fazia mantos e túnicas e repartia-os com as viúvas. Esta personagem desempenhava um papel relevante de serviço. Sua vida era um testemunho concreto e reconhecido dos ensinamentos e ações de Jesus.

A leitura desta história também permite identificar que Tabita vivia com outras mulheres. A maioria delas era viúva. Em relação ao estado civil de Tabita é difícil identificar se ela também era viúva. O que o texto ressalta é que ela desempenhava um importante papel de protagonismo, liderança e serviço.

Eis que em determinado período Tabita adoece e morre. Esta morte comove e paralisa a comunidade. Seu corpo foi lavado e preparado para o sepultamento.

As pessoas da comunidade ficam sabendo que Pedro estava na cidade de Lida, que ficava próxima de Jope. Elas já tinham ouvido falar das muitas ações de Pedro. Encheram-se de esperança e alguns amigos e amigas de Tabita seguiram para Lida e chamaram Pedro com a frase: “Venha sem demora até nós!”

Pedro atendeu ao chamado. Foi levado até junto ao corpo de Tabita e comoveu-se com a cena. As viúvas, em especial, mostraram a ele as túnicas e mantos feitos por Tabita.

Pedro pediu para que todos saíssem da sala onde estava o corpo. Ele ficou sozinho. Ajoelhou-se diante do corpo de Tabita e orou. Esta cena é significativa. Ela ilustra o quanto Pedro foi tocado por esta história que revela o protagonismo de uma mulher no serviço e testemunho de Jesus. Pedro inunda-se com a história de Tabita e suas amigas.

Foi neste momento que Pedro disse: “Tabita, levante-se!” O milagre aconteceu. Tabita ressuscitou. Este milagre tornou-se conhecido em toda a cidade. Ele assumiu uma função evangelizadora.

O que chama a atenção nesta história, assim como em outras histórias de ressurreição narradas na Bíblia, é a relação entre a ação da pessoa que faz o milagre e a intimidade e a cumplicidade entre a pessoa falecida e seu grupo de pertença.

O milagre acontece justamente porque um grupo de pessoas tem esperança de que a história pode ser revertida, transformada. Sem esta esperança não haveria milagre.

A história de Tabita e de sua comunidade marcou Pedro. Ele próprio se transformou. Tanto é que permaneceu na cidade vários dias depois do episódio.

Uma descoberta

Quando se lê ou estuda esta história, a ênfase recai, geralmente, na ressurreição de Tabita. Não é para menos. Esta é uma história surpreendente.

No entanto, para que a ressurreição acontecesse foi necessário que os amigos e as amigas de Tabita agissem. Sem a esperança deste grupo na possibilidade de reversão da situação nada teria acontecido. Um segundo aspecto importante é o chamado feito para Pedro: “Venha sem demora até nós!” e sua abertura em deixar o que estava fazendo para ir ao encontro daquela comunidade de mulheres. Ele poderia ter ignorado este chamado. Sabemos que, em contextos marcados por relações patriarcais, sempre existem questões mais relevantes e imediatas do que a morte de uma mulher.

E, finalmente, um terceiro aspecto. Pedro deixa-se envolver pela história daquelas mulheres. Ele não faz perguntas. Ele ouve o que as viúvas falam sobre Tabita. Ele identifica a profunda relação que existia naquela comunidade. Ele não julga nenhuma delas e não expressa nenhum tipo de opinião. Ele se solidariza.

Provavelmente Pedro também foi transformado nesta história. A ressurreição acontece também com Pedro, que consegue romper com os valores patriarcais para agir em favor daquela mulher e de sua comunidade.

O gesto significativo de Pedro, ajoelhado diante do corpo e orando, pode simbolizar este momento de transformação. Pedro descobre uma nova dimensão da vida, caracterizada por relações de poder diferentes daquelas que estavam sedimentadas na sociedade patriarcal. Na comunidade de Tabita, vivia-se uma experiência diferente.

A história de Tabita e a proposta de uma sociedade do bem viver

A proposta de uma sociedade do bem viver se traduz na convivência comunitária e intercultural e sem assimetrias de poder. Trata-se de uma

maneira de viver que tem como pré-requisito básico o fato de todos e todas sentirem-se parte da comunidade. É, além disso, uma proposta que inclui um convívio harmonioso com o meio ambiente.

A sociedade de bem viver implica também mudança da concepção de desenvolvimento. Em uma sociedade de bem viver, desenvolvimento implica expansão do que se compreende como liberdade, considerando-se que há cinco formas básicas de liberdade: liberdades políticas, garantia de trabalho, oportunidades sociais, garantias de transparência e segurança protetora. Essas liberdades são interdependentes e complementares. O foco do desenvolvimento, portanto, não implica apenas considerar a renda, e sim a garantia de que as pessoas não serão privadas de nenhum de seus direitos básicos.

Para alcançarmos uma sociedade de bem viver, é necessário a revisão de nossa cultura ocidental, tão caracterizada por relações de dominação e poder.

Este processo significa também rever concepções religiosas que, muitas vezes, legitimam as relações que nos distanciam de uma proposta do bem viver.

Nestes últimos dois anos (2012 e 2013), assistimos à instrumentalização do discurso religioso para impedir que o Estado atenda as demandas e reivindicações dos movimentos de mulheres e de outros grupos sociais.

Em um contexto de discussão sobre uma sociedade do bem viver, é urgente perguntar-se pelo papel das religiões para a promoção de direitos, no caso específico, das mulheres.

As religiões desempenham papel social e político. No entanto, este papel pode significar a legitimação da continuidade da marginalização de grupos sociais ou pode representar a reivindicação de transformações sociais, políticas e econômicas.

O chamado "Vem sem demora até nós!" nos desafia a reconhecermos que a história das mulheres foi negociada, ao longo dos séculos, pela negação de seus direitos e pela anulação de sua individualidade. Em fun-

ção disso, em um contexto de discussão sobre uma sociedade do bem viver, urge que as vozes das mulheres sejam ouvidas.

Anualmente, em nosso país, inúmeras mulheres, algumas protagonistas como Tabita, morrem por causa da cultura patriarcal que nos caracteriza. Esta morte não é apenas a física. Trata-se de uma morte que também se materializa simbolicamente, quando mulheres são privadas de suas liberdades políticas, econômicas, religiosas, entre outras.

Romper com estes padrões de comportamento e com a concepção cultural que nega às mulheres acesso a direitos e sejam reconhecidas como protagonistas, é condição para que uma sociedade do bem viver se torne gradativamente possível entre nós.

Venha sem demora até nós!

Romi Márcia Bencke


Luterana da IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

Secretária Geral – CONIC

Mestranda em Ciência da Religião – UFJF

Correio eletrônico: romibencke@gmail.com

Um estado livre que garanta e proteja as liberdades

 A relação entre Estado e religião é uma questão que acompanha a humanidade. Em vários casos, é possível perceber como essa relação pode ser prejudicial e causar danos, especialmente quando se transforma em desculpa para impor uma determinada crença a todas as pessoas. Isso viola o direito das pessoas de viverem a sua própria religiosidade e, em muitos casos, viola também outros direitos, justamente porque a imposição de uma crença específica, com compreensões particulares de comportamentos e práticas, pode contradizer outras formas de ver o mundo e compreender a vida.

A perspectiva universalista e exclusivista que algumas correntes do Cristianismo assumiram ao longo de sua existência tem assumido frequentemente uma conotação hegemônica e de sujeição (conversão) de outras religiosidades, bem como de imposição de alguns padrões considerados extensão da participação nas instituições religiosas cristãs. O mandato missionário de Mateus (28.18-20) é assumido como uma tarefa quase militar, colocando em segundo plano uma variedade de outras práticas de respeito e valorização de outras religiosidades exercidas e vivenciadas pelo próprio Jesus e pelas primeiras comunidades cristãs (SCHULTZ, 2000: 91-3).

Em todas as situações em que o Cristianismo (ou Igrejas cristãs particulares) ao longo da história se confundiu com o Estado, aliando-se a governos e seus aparatos de poder, os resultados foram catastróficos para a humanidade. Isso pode ser visto em vários exemplos e de maneira mais recente na conquista da América Latina, onde a aliança entre Estado e Igreja (cristã) resultou no assassinato de povos indígenas e no tráfico e escravização de africanos/as. Quando a religião, nesse caso específico o Cristianismo ou alguma Igreja cristã em particular, se alia ou assume a prerrogativa de governo por meio do Estado, sua tendência é impor o seu

modo de crença e os seus costumes e tradições, inclusive com o uso da força e a manipulação dos instrumentos de governo em favor de sua forma de compreender a realidade e os modos de vida.

Embora aqui seja destacado o cristianismo, muito mais presente e influente na realidade brasileira, inclusive numericamente, o mesmo pode ser dito a respeito de qualquer grupo ou instituição religiosa. Há exemplos em várias partes do mundo onde se constata o quanto a hegemonia de uma religião específica e sua aliança com o Estado e seus governantes, buscando impor sua crença e seus valores ao conjunto da sociedade, é prejudicial e assume várias formas e meios de violência e opressão em relação a determinados grupos sociais (religiosos ou não). Esse tipo de prática viola o princípio da pluralidade e da diversidade, uma das características fundamentais da humanidade e de toda a vida na Terra, desde a sua criação. Desfigura aquilo que conhecemos como biodiversidade, inclusive a biodiversidade religiosa (GEBARA, 1997: 101-13).

Falar em pluralidade e diversidade, de modo geral ou especificamente no âmbito das inúmeras tradições religiosas, e da sua relação com o Estado a partir de uma perspectiva de separação, não significa dizer que as religiões não desempenham um papel importante e têm responsabilidade diante das ações e práticas desenvolvidas pelos governos que são responsáveis pela gestão do Estado num determinado período. Do ponto de vista do cristianismo, temos uma longa tradição de postura crítica com relação ao Estado e seus governos, especialmente quando se tornam fonte de opressão do povo e de determinados grupos sociais marginalizados e excluídos. Aqui podemos fazer referência ao profetismo do Antigo Testamento e suas críticas radicais às práticas opressoras do Estado em seu tempo e a outros movimentos e situações como o envolvimento de religiosos/as no enfrentamento à ditadura militar no Brasil, à emergência das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e da Teologia da Libertação como denúncia de sistemas políticos, econômicos e culturais que negam a liberdade e autonomia dos povos. A tarefa profética de denúncia de injustiças é fortalecida quando há independência da religião em relação ao Estado,

e ameaçada quando uma determinada religião (ou perspectiva religiosa) assume a forma de poder de Estado, buscando impor sua forma de ver o mundo.

Vivemos, no Brasil, um momento bastante delicado no que diz respeito à relação entre religião e Estado. Nas últimas eleições presidenciais, foi possível perceber de maneira mais clara a forma como grupos religiosos buscam impor suas formas de pensamento, interferindo nas instituições e práticas democráticas, usando seu poder ideológico e econômico. As diversas manchetes e notícias discutindo posicionamentos de candidatas/as à presidência sobre temas de relevância social (particularmente no campo dos direitos sexuais e dos direitos reprodutivos) a partir de acordos com grupos religiosos, abrindo mão de debater e implantar políticas públicas nas respectivas áreas em debate, evidenciam isso. Mais recentemente, os posicionamentos de governantes e parlamentares (especialmente das “bancadas religiosas”), bem como a sua nomeação para espaços de decisão (como a Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos/as Deputados/as) traz mais uma vez à tona a intenção desses grupos de interferirem em matérias de interesse social, que ultrapassam o seu lugar como grupos religiosos e afetam a garantia de direitos e o reconhecimento da diversidade que compõem a sociedade brasileira.

Com uma longa trajetória de relação íntima entre a Igreja Católica Romana e o Estado brasileiro, especialmente no período colonial, mas também depois dele, presenciamos práticas de perseguição a determinadas tradições religiosas, particularmente religiões indígenas e afro-brasileiras e, num dado momento da história do Brasil, até mesmo de tradições protestantes e evangélicas dentro do próprio cristianismo. Essa relação e confusão de papéis também foi responsável, em muitos casos, pela negação e até demonização no campo de práticas e costumes, de modo contundente no que diz respeito aos direitos sexuais e direitos reprodutivos. O reconhecimento da liberdade de culto na Constituição de 1824 e a posterior oficialização da separação entre Igreja e Estado (na perspectiva do que se denomina Estado laico) na Constituição de 1891

foram passos importantes para garantir uma relação saudável e crítica entre religião e Estado.

Reafirmado de maneira responsável na Constituição de 1988, além do Estado laico, outros direitos e garantias fundamentais foram estabelecidos no sentido de garantir tanto a prerrogativa de governo do Estado sem a interferência ou privilégio de nenhuma tradição ou instituição religiosa quanto o direito à liberdade religiosa e à igualdade fundamental de todos os cidadãos e todas as cidadãs. De maneira inequívoca no Art. 5º da Constituição, afirma-se que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 1988). Isso inclui, como diz o mesmo artigo no inciso VI: “É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 1988).

As mesmas afirmações são encontradas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, respectivamente em seus artigos I e XVIII, a igualdade de todas as pessoas e a liberdade de crença e não crença. No Art. II, a Declaração aprofunda essa compreensão ao sustentar: “[...] sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição”. Esses documentos, em suas formulações, buscam justamente superar as desigualdades e injustiças cometidas por grupos hegemônicos, não raras vezes ligados a determinadas compreensões religiosas que querem, por meio do aparelhamento do Estado, impor suas crenças e seus modos de vida.

É sabido que essas questões não estão resolvidas e que as injustiças e desigualdades continuam sendo realidade em nosso meio. Não por acaso, essas questões também estão presentes nos documentos (particularmente as Escrituras) e tradições teológicas cristãs. O respeito à vida e à defesa de grupos sociais excluídos, oprimidos e marginalizados faz parte

das mais ricas tradições que o cristianismo construiu ao longo dos séculos. A opção preferencial pelas pessoas pobres, oprimidas e marginalizadas como perspectiva bíblica, teológica e pastoral, coloca-se como fundamento de denúncia de todas as formas de violação de direitos e anúncio da necessidade de políticas públicas que garantam a justiça e a igualdade por parte do Estado. Sem se misturar e cooptar os aparatos governamentais, a defesa do direito à crença e não crença, assim como dos direitos sexuais e direitos reprodutivos, é tarefa cristã e evangélica. Principalmente porque a violação desses direitos tem sido responsável pela perseguição e morte de grupos e indivíduos ligados a tradições religiosas não cristãs, que vivem sua sexualidade e constroem suas identidades de gênero fora do padrão heterossexual e que estão alienadas de seus corpos com relação à decisão sobre as práticas reprodutivas.

O que se tem visto nesses campos é a tentativa de impor uma forma de compreensão particular (do ponto de vista cristão) sobre as demais, tomando de assalto órgãos e instrumentos governamentais. Além de negar o princípio da separação entre religião e Estado (princípio do Estado laico), essas iniciativas também desrespeitam a pluralidade existente dentro do próprio cristianismo. Querem dar a impressão de que representam tudo o que é cristão e tudo o que é bíblico, negando e violando, inclusive, a diversidade de pensamento e crença tanto na história do cristianismo quanto na sua configuração atual. Não se trata apenas de afirmar o cristianismo como universal e exclusivo, mas de pressupor uma determinada corrente cristã como mais verdadeira em relação a outras. Esse tipo de postura que se pretende hegemônica é típico das elites responsáveis pela dominação e exploração dos povos ao longo da história, inclusive àquelas ligadas a grupos e tradições religiosas, como é o caso na atualidade.

Há diferentes formas de lidar e interpretar o texto bíblico, há diferentes construções teológicas e há diferentes práticas eclesiais. Nem todas elas concordam em muitos aspectos, inclusive no que diz respeito à liberdade religiosa (abrindo mão da perspectiva universalista e exclusivista que tem negado outras tradições religiosas), assim como no que diz respeito

ao direito à livre orientação sexual e identidade de gênero. Teologias negras, indígenas, camponesas, feministas, gays e lésbicas e tantas outras que se colocam na tradição de Teologias da Libertação, têm oferecido reflexões que tanto são reflexo quanto se materializam em práticas religiosas diversas no interior do próprio cristianismo. Essa pluralidade e diversidade são provas da contínua revelação de Deus em nosso meio e da necessidade constante de reconhecer essa revelação na luta pela superação de qualquer forma de injustiça e violência. Qualquer tentativa de reduzi-las e homogeneizá-las é uma forma de idolatria que nega a liberdade contida na própria divindade e na sua capacidade de se revelar e agir de maneira muitas vezes surpreendente.

O Estado que queremos é um Estado que garanta e proteja o direito a essa liberdade do ponto de vista das religiões e suas próprias diversidades, combatendo todas as formas de intolerância e violência, assim como um Estado que seja capaz de garantir e proteger as formas diversas por meio dos quais os seres humanos e toda a criação se constroem e reconstroem cotidianamente, para que a justiça e a liberdade sejam realidade na convivência entre os seres e se materializam na paz como expressão máxima da fé que experimentamos e da sociedade que construímos.

Referências

BRASIL. *Constituição Federal*. 1988.

GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista*. São Paulo: Olho D'Água, 1997.

SCHULTZ, Adilson. *Misturando espíritos*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: EST, 2000.

André S. Musskopf
Teólogo luterano da IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil,
São Leopoldo/RS
Correio eletrônico: asmusskopf@hotmail.com

Relações de Gênero e Igreja

Por uma Ekklesia não patriarcal

Como podemos falar adequadamente de Deus enquanto sistematicamente, na Igreja e na sociedade, se despreza e se diminui a existência de seres humanos criados à sua imagem e semelhança? E mais, como podemos mudar radicalmente esta realidade sem que se promovam outros modelos de vida e relações em nossas instituições, Igrejas e sociedade? Precisamos continuar falando e denunciando a injustiça de gênero não só na sociedade como em nossas instituições e Igrejas. Talvez pergunte se este ainda é um tema realmente necessário? Afinal, as mulheres assumem tantos espaços na sociedade e na Igreja. No entanto, ousou afirmar que, enquanto algumas realidades persistirem, a luta pela justiça de gênero será imprescindível dentro e fora de nossas instituições cristãs. Realidades, tais como a violência de gênero, que continua crescente, expressando-se de diferentes formas tanto na sociedade quanto nas Igrejas, a invisibilidade ainda sofrida pelas mulheres em seus trabalhos e produções intelectuais nos diferentes campos de conhecimento, inclusive na teologia, os novos tipos de opressão das mulheres que têm surgido no meio da sociedade que segue, gerando diferentes processos de desumanização de mulheres, como tráfico de mulheres, exploração de mão de obra qualificada com menores salários do que os homens, a concentração de homens no exercício de poder, nas instâncias decisórias, inclusive nas Igrejas. Essas são apenas algumas das realidades que nos desafiam a tratar em nossas Igrejas e instituições a questão gênero.

Penso que esta Semana Social Brasileira pode ser um tempo oportuno para refletirmos sobre a urgência de um novo modelo de relações de poder e gênero para nossas instituições e Igrejas. É preciso ter coragem para romper com antigos paradigmas que estão enraizados na forma de pensar, de ser, de fazer, de se organizar como Igreja.

Lembro-me das palavras de Jesus aos seus discípulos quando advertia: "Cuidado com o fermento de fariseus!" Uma mentalidade nova requer

um processo de descolonização, começando pelas nossas mentes, conceitos e paradigmas pessoais, e isso terá reflexo em nossos modelos de relações familiares, eclesiásticas e institucionais.

Tratar deste assunto ainda é um “campo minado”, onde o patriarcado continua dominando e fundamentando os discursos e práticas eclesiásticas: linguagens, normas, regras doutrinas e modelos de organização são definidas na grande maioria pela mentalidade patriarcal e, embora seja marcante a presença de mulheres nos espaços de institucionais eclesiásticos, perguntamo-nos de que forma estão presentes? Estamos presentes de forma a participar e influenciar em novas definições de crenças, de políticas pastorais, organizacionais das instituições religiosas? Ou simplesmente estamos inseridas nos modelos organizacionais e sistema de crenças pensados e definidos pelo modelo patriarcal? Se a Igreja é anunciadora de um Evangelho libertador e transformador, deveria, então, servir como referência de justiça de gênero para a sociedade. Será que tem sido?

Jesus, em sua caminhada histórica, fundou uma comunidade não patriarcal. Insistiu na tentativa de desconstrução da imagem do Pai herdada pelo patriarcado religioso judaico e revelava outra imagem do Pai. Ele disse: “Quem vê a mim, vê o Pai” (João 14:8-9). Jesus revela um novo rosto do Pai que contraria frontalmente o Pai patriarcal. No discurso de Jesus em Mateus 23:1-39, ele faz uma crítica veemente não somente aos religiosos que se colocavam no lugar do “Pater/ Pai”, mas também ao modelo patriarcal da religião, representado nos títulos dos *Mestres, Pai e chefe*. Observe o texto! Jesus adverte: “A ninguém chameis de mestre, a ninguém chameis de Pai e a ninguém chameis de Chefe”. Os líderes religiosos eram talvez os mais tentados a quererem colocar-se no lugar do verdadeiro Pai que é Deus e eram também as figuras mais representativas naquele contexto do modelo religioso patriarcal. À luz de Mateus 23, podemos afirmar que não há lugar na nova comunidade para o patriarcado simbolizado nas figuras do “pai”, “mestre” e “chefe”, imagens muito ligadas à estrutura religiosa judaica patriarcal. Jesus imaginou uma comunidade, tendo um só Pai, que é Deus, e onde todos e todas, inclusive Ele, se colocava como fi-

lho. Se nos reconhecemos todos como filhos e filhas, seremos igualmente irmãos e irmãs e assim haveria mais horizontalidade e menos verticalidade nas relações de poder.

Jesus não rompe apenas com o modelo patriarcal presente na religião, mas também na casa, na família (Mateus 12: 46-50). Jesus imaginou uma família ampliada onde todos e todas que fazem a vontade do Pai são irmãos e irmãs, família que vai além dos laços consanguíneos e que se refunda a partir da Imagem de Deus como o Pai, e não do patrono/pai genealógico como senhor e dono de tudo e de todos/as. A Igreja imaginada por Jesus era bastante desafiadora para os religiosos e para a sociedade da sua época. A proposta de inversão de poderes e de relação era muito radical. Jesus não imaginou uma Igreja com muitos pais, chefes e donos e muito menos uma Igreja que quisesse ser Pai/dona do mundo.

O cristianismo originário conseguiu resistir por quase um século ao modelo patriarcal de organização. As comunidades joaninas se tornaram a maior referência dessa experiência de Igreja como uma comunidade de iguais. O testemunho bíblico registra a experiência das primeiras comunidades cristãs como uma experiência mais igualitária. A fórmula batismal registrada em Gálatas 3: 27 e 28 representava um novo modelo de vida e relações: *Por que todos quantos forem batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, porque todos vós sois um em Cristo.*

As comunidades cristãs que deveriam representar uma proposta alternativa de relações e de poder diante da sociedade greco-romana, obedecendo às palavras de Jesus em Marcos 10:43: "Entre vós não seja assim", aos poucos foi se amoldando ao modelo do Império e, já no final do primeiro século, sucumbiu diante da força do patriarcado hierárquico. A partir daí, as mulheres sofreram um processo sistemático de silenciamento e invisibilidade na Igreja. A partir do terceiro e quarto séculos, a Igreja cristã já vivenciava a experiência de um modelo totalmente institucionalizado e hierarquizado e completamente patriarcalizado.

No século XVI, surgiu o movimento da Reforma protestante, que representava, por sua vez, um projeto de rompimento com certo modelo de Igreja, mas que o reproduziu em muitos aspectos, inclusive nas relações de poder. Apenas alguns grupos conseguiram romper com o patriarcalismo da organização e da prática eclesiástica. Apenas uns poucos grupos ousaram um modelo mais radicalmente de igualdade em que as mulheres exerciam plenamente seu protagonismo como sujeito pleno de seus dons e ministérios.

O fato é que somos herdeiros/herdeiras de um cristianismo institucionalizado que nos legou um modelo de Igreja patriarcal. Por isso, até hoje, em pleno século XXI, em algumas denominações cristãs, discutimos ainda se mulheres podem ou não ser pastoras? Até que ponto estamos dispostos/dispostas a imaginar outra Igreja capaz de superar as relações e modelos excludentes e injustos? E não só para mulheres, mas para todas as pessoas que pela força da velha mentalidade sofrem ainda processos violentos de exclusão e invisibilização na Igreja? Como poderemos ser Igreja anunciadora ao mundo das boas novas e de um novo mundo se não lutarmos contra nossas próprias injustiças e pecados?

Que esta semana represente um chamado à conversão em busca de uma *ekklesia* mais humana e justa.

Odja Barros

Pastora batista


Diretora adjunta do CEBI – Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos

Membro da diretoria da CESE

Presidente da Aliança Batista e da Diretiva do CLAI –

Conselho Latino Americano de Igrejas.

A busca do bem viver e as antigas
tradições clâmicas de Israel

 As tradições do antigo Israel estão carregadas de profecia e sabedoria. É a experiência de homens, mulheres, velhos e velhas, crianças pela luta fundamental para viver bem. Luta pela comida e pela saúde. Assim a memória e as palavras de profetas e profetisas, de sábios e sábias, de gente empobrecida, de leitores e praticantes da lei e dos ensinamentos, postas na mesa junto com o pão e os frutos do trabalho. A palavra da casa e as leis tribais na defesa da comida e do alimento. Palavra que produz sabedoria e vida.

O bem viver nas tradições mais antigas de Israel tem as marcas e as impressões dos grupos, comunidades proféticas e movimentos de resistência que releem o passado à luz de sua realidade presente. Nesta releitura, temas como a Aliança de Deus com o povo, a promessa aos antepassados, a libertação dos hebreus no Egito e a caminhada no deserto, são fundamentais e marcam as memórias que produzem e as expectativas que projetam em sua realidade. Nesse sentido, a leitura das antigas tradições de Israel por um lado, condensa e exprime o sentimento do Israel escolhido por Deus e, por outro lado, é apresentada como momento decisivo na caminhada e na constituição político-cultural do povo de Israel. Por isso, na caminhada do povo de Israel a busca do bem viver está presente nos momentos decisivos que implicam mudanças dos rumos da sociedade. Vale lembrar que nos textos de orientação da vida do povo, (assim se compreendia a Torá nos tempos antigos, ou seja, a lei era entendida como caminho), transparece teologicamente o compromisso histórico de Deus com os pequeninos, com a justiça e com a solidariedade e exige fidelidade e observância do povo no seu caminhar. Ao mesmo tempo, suscita uma profunda reflexão acerca das descobertas do rosto deste Deus atuante e comprometido com o bem viver.

No livro de Gênesis, encontramos histórias sobre Abraão, Sara, Hagar, Ismael, Isaque, Rebeca, Esaú, Jacó, Raquel, Lia e José. Histórias familiares que apresentam os problemas e apontam caminhos de solução. Destacamos a reflexão sobre a convivência entre Abraão e Ló que aparece em Gn 13. Este texto, que tem grande proximidade com o mito de Caim e Abel (Gn 4,1-16), reflete sobre os problemas de espaço na terra para a convivência dos grupos de pastores, os interesses voltados para a produção agrícola e perigos com a proximidade com a cidade. Observamos que os versículos 8-18 apontam para uma tentativa de solução através do que propõe Abraão. Nas entrelinhas desta narrativa, temos os conflitos econômicos pelos espaços produtivos travada entre pastores e agricultores. O aspecto que remonta para os ambientes clânicos está na forma como se resolvem os conflitos; também demonstra, na proposta de Abraão, que a busca de bem viver nos clãs do antigo Israel reside na ação política dos juízes. Estes eram responsáveis por julgar as diversas situações no clã, convivência entre as pessoas, brigas e as questões econômicas. As narrativas de Gn 12-25 falam sobre a busca (ao menos na perspectiva de se ter certezas) da realização das promessas. Essas promessas clânicas consistem em possuir a terra, ter filhos, formar um clã e ter uma vida digna, feliz e abençoada. Símbolos do cumprimento da Aliança e do bem viver coletivo e comunitário. A caminhada de Abraão, Sara, Isaac, Rebeca e de muitos da tradição patriarcal e matriarcal acontece em vista da realização das promessas de terra, povo e bênção.

A caminhada de libertação dos hebreus e hebreias no contexto da dominação egípcia nos remete para as lutas das camadas empobrecidas para sair das situações de servidão. A construção de uma sociedade do bem viver passa necessariamente por uma ruptura com o modelo de vida que viviam no Egito. Assim, o projeto do governante do Egito não favorece a vida dos hebreus e hebreias. O êxodo dos hebreus do Egito, entre os diferentes êxodos que aconteceram na região, é a descrição de como as camadas empobrecidas buscavam uma vida melhor, e esta se encontrava longe, bem distante do Egito e do projeto dos reis. A narrativa das

tentativas de negociação entre Moisés/Aarão com o faraó e seus ministros demonstra a diferença dos projetos e a forma como concebem a vida. De um lado, o rei do Egito e os dominadores que querem manter os trabalhadores em situação de servidão e, de outro, os empobrecidos que buscam viver bem. Esta é a grande imagem que construíram da “terra que mana leite e mel”.

No Êxodo, o Deus dos hebreus é um Deus presente e que atua para libertar o seu povo da casa da escravidão e para assegurar a sociedade do bem viver. De certa maneira, um evento tão importante para a formação do povo de Israel recebe muita atenção e releituras no decorrer da história. Numa leitura atenta de Êxodo 1-15, percebemos diversos conjuntos redacionais e diferentes estilos de linguagem (por exemplo, a mistura de textos com estilo narrativo e estilo profético). Contam-se episódios em meio a apresentação de um Moisés profeta. Portanto, Êxodo 1-15 não foi redigido apenas pensando-se e conjugando-se as memórias da experiência da saída do Egito (séc. XIII), mas também olhando-se e construindo-se a saída da Babilônia e a reconstrução do povo (séculos V e IV). Neste processo de formação do relato, podemos destacar quatro momentos:

1. O primeiro momento está relacionado com a própria experiência de fuga do Egito. Este primeiro relato se apresenta fragmentado, pois está situado na experiência feita pelos vários que se rebelaram contra o sistema egípcio e cananeu. Acontecem vários êxodos. No final do 13º século, as condições de vida do povo em Canaã (nas vilas e vilarejos das cidades-estado) eram de profunda pobreza. Os agricultores eram duplamente explorados. Eram obrigados a pagar tributos aos reis locais e eram extorquidos pelos exércitos faraônicos. Diante de tamanha pobreza, o Estado não conseguia arrecadar nem tampouco podia aumentar os tributos. Por isso, procuraram aperfeiçoar a corvéia (trabalho forçado), em que os agricultores passaram a trabalhar intensamente para os senhores das cidades. Neste momento, os diferentes grupos fazem a memória de suas lutas e celebram as vitórias (cf. Ex 15,20-21).

2. O segundo momento está relacionado com a formação das tribos de Israel que se dá a partir das várias revoltas camponesas contra as cidades-estado cananeias. É o grito contra os tributos e os trabalhos forçados impostos pelos verdugos. Estes grupos de camponeses e trabalhadores retirantes refugiam-se nas montanhas e iniciam uma nova organização.

3. O terceiro momento tem a ver com a leitura que a profecia apresenta acerca do Estado de Israel e Judá. Assim o conflito entre hebreus e Egito ou hebreus e cidades-estado, agora é marcado pelos conflitos e lutas sociais dentro do próprio povo. Os hebreus hoje são os camponeses empobrecidos, e o Egito é a própria casa de Israel ou casa de Judá (como são apresentados os Estados de Israel e Judá pelos profetas).

4. O quarto momento situa-se no período de exílio e pós-exílio. É o momento em que o povo vive entre as marcas da opressão de Nabucodonosor (Babilônia) e a ilusão de liberdade no período de Ciro e Dario (Império Persa). Neste momento, a leitura do Êxodo é primordial para apontar esperança de unidade e tentativas de reconstruir a identidade, a cultura e a dignidade do povo.

Destacamos três elementos na narrativa do Êxodo em vista da construção de uma sociedade do bem viver: a memória dos nomes, a celebração da Páscoa e as leis como orientação de vida.

O êxodo e a memória dos nomes

O ambiente que marcou os diversos êxodos no período da dominação egípcia e que determina o processo de releitura destas experiências é a devastação e destruição promovidas pelos babilônicos. A realidade que impulsiona uma releitura do Êxodo é o cotidiano de uma gente sofrida, desfigurada nos seus corpos e rostos. Ao lermos o retrato da situação do povo camponês empobrecido nas Lamentações, na profecia de Ezequiel e do Dêutero-Isaías (Is 40-55), percebemos uma gente sem Deus, sem identidade, sem terra, sem casa, sem pai nem mãe, sem descanso, sem rei, sem templo, sem líderes, sem alegria, sem... tudo. Eis o retrato de uma

gente sem nome! Uma gente sem nome promove uma leitura do Êxodo na lembrança dos nomes.

Falar em nome na cultura de Israel e, principalmente, no contexto do pós-exílio nos remete para as genealogias e os projetos de Esdras e Neemias. No entanto, a busca de identidade neste momento crucial não é um projeto somente das elites de Judá. É um projeto que circula em meio aos empobrecidos e que recebe fortes influências da tradição sapiencial e da resistência do projeto da casa. Na leitura de Êxodo 1-15, não aparece com força o projeto de busca da identidade a partir do templo e da lei. Nestes capítulos, prevalece o projeto da sabedoria da casa: a busca da identidade através da memória dos antepassados e das tradições.

Assim começa o livro: *Nomes dos filhos de Israel que foram para o Egito com Jacó, cada qual com sua família* (Ex 1,1). Este título já nos aponta esta perspectiva do livro: resgatar os nomes que não podem jamais ser esquecidos, começando pelos nomes dos patriarcas e dos chefes clânico-tribais. Nomes que vêm acompanhados com as suas casas. Nos primeiros versículos (Ex 1,1-7), são mencionados 17 nomes com as suas casas e famílias. Nomes que fazem a ligação com as histórias dos patriarcas (memória das mães e dos pais presente em Gn 12-50). Também são os nomes que dão medo ao faraó e à corte egípcia.

Em Êxodo 1,15-22, encontramos a memória de um episódio e dois belos nomes. Trata-se da história das parteiras que desobedeceram ao faraó. As duas parteiras *Sefra* (*Beleza*) e *Fua* (*Esplendor*) transgrediram a lei, mesmo sabendo que tal atitude poderia lhes custar a vida. O respaldo da organização subversiva do povo e a coragem de resistir estão integrados com a desobediência de *Sefra* e de *Fua*. Reis e imperadores naqueles tempos tentavam acumular bens e mais bens e com isso se diziam donos do trabalho e do corpo do povo. Era o controle da produção e da reprodução. Porém, na resistência das parteiras o poder encontrou um grande obstáculo. Assim a ação das mulheres foi profética e sapiencial. No relato do Êxodo, deparamo-nos com um poder que tinha medo da barriga grávida da mulher, que é lugar de gestação da libertação. Por isso, trataram logo

de violentar crianças e mulheres. As parteiras receberam uma ordem do faraó: matar os meninos. Porém, elas desobedeceram e mentiram, porque quiseram a sobrevivência e a vida do povo. *Sefra* e *Fua* mostraram para o rei que elas tinham poder, não de armas e violência, mas de decidir pela geração ou não da vida. Mas a força da ação destas mulheres veio marcada pela experiência que faziam de Deus a partir do corpo, do parto e da margem. Corajosas na decisão pela vida e pelo corpo livre do povo. O nome destas parteiras, com sua ação corajosa na defesa da vida, nos remonta na época pós-exílica à memória de muitas mulheres que lutaram contra a Lei, contra a imposição da Raça, contra a supremacia do Templo e as leis em defesa dos pobres que não estavam sendo cumpridas. Lembranças da coragem de Tamar (Gn 38); da ousadia e sagacidade de Rute e Noemi (Rt 1-4); a irreverência da sulamita (Ct 1-8) e a esperteza de Ester (Est 1-10).

Em Êxodo 2,1-10, deparamo-nos com duas mulheres: mãe e irmã que buscaram a solução para salvar a vida de um menino. E com esperteza conseguiram. Elas estão no seguimento das parteiras. Aliás, são dois sinais de rebeldia. Duas mulheres que desobedeceram a ordem de matar os meninos (1,15-22) e duas mulheres que obedeceram a ordem de jogar o menino no rio (2,1-10). Eis uma cena cheia de sabedoria, pois quem conta sabe encenar e prender os leitores e leitoras. Esta história não é nova. Muitos personagens famosos (da corte) de povos vizinhos eram apresentados com histórias e relatos semelhantes. Costumava-se contar que eles foram preservados em vida, quando criancinhas, por acontecimentos especiais. Com isso podemos dizer que estamos diante de um texto com expressões sapienciais mitológicas. Estamos diante de uma saga. Porém o texto apresenta dois traços desta identidade: ele é um *levita* e seu nome é *Moisés* (vv.1 e 10). O nome de *Moisés* parece derivar do verbo egípcio *msj* que tem o sentido de *dar à luz*. Por exemplo, encontramos-lo em nomes egípcios: Ramsés (= dado à luz por Ra ou filho de Ra). Porém, os autores de êxodo 1-15 apresentam o nome de *Moisés* a partir de um verbo hebraico *mxh* com o sentido de *tirar: porque das águas o tirei* (Ex 2,10). Porém, o grande detalhe da apresentação de Moisés na Torá é que ele é *profeta, líder, pastor*

e *levita*. O seu profetismo está associado ao curandeirismo e à magia e o seu levitismo, como podemos ler em Dt 33,8-11, é definido em relação ao zelo pela Justiça, pela Lei e por Iahweh.

No relato de Êxodo 2,23-3,22, deparamo-nos com a apresentação do nome de Deus. Eis um texto carregado de teologia. A rigor, o título de uma perícopé busca apresentar toda a unidade: "Muito tempo depois, o rei do Egito morreu. Os filhos de Israel gemiam sob o peso da escravidão, e clamaram; e do fundo da escravidão, o seu clamor chegou até Deus. Deus ouviu as queixas deles e lembrou-se da aliança que fizera com Abraão, Isaac e Jacó. Deus viu a condição dos filhos de Israel e a levou em consideração". Eis a apresentação das ações de Deus e da situação do povo no Egito.

Êxodo 3,7-14 é o texto mais carregado de teologia no livro do Êxodo. Começa apontando para a situação de opressão no Egito, fala da dor (vv.7 e 10). Nos vv.11-12, fala da crise de Moisés diante da missão e nos vv.13-14 culmina com a apresentação do nome do Deus libertador. Tudo começa com o grande ato de Deus: Deus "vê". É um ver que vem acompanhado de solidariedade e de coparticipação. Podemos dizer que é um ver carregado de compaixão. No v.7, encontramos a definição deste "ver" de Deus: é um ver intenso e que se relaciona com o "ouvir", "conhecer" e "descer". É a demonstração de um Deus que se inclina para ouvir/ver/conhecer, provocado pelos gritos/clamores que chegam até ele. Este "ver" de Deus que se apresenta carregado das dores do povo, é um "ver" que experimenta a opressão, a humilhação, a violência física do seu povo. É o "ver" que defende os pobres! Eis uma teologia que conflui a dor de Deus diante da opressão do povo (um Deus comovido) e o projeto de libertação da gente escrava.

Nesta perspectiva, Moisés é o grande mediador. Tem ares de profeta. Até mesmo tenta se esquivar da missão e vocação. Como muitos profetas, contesta o chamamento: "Quem sou eu?". Parece querer dizer que não está apto para a missão. Aliás, o jeito de narrar a vocação de Moisés tem as marcas de textos proféticos: Amós; Samuel; Jeremias... Moisés questiona e quer saber o nome de Deus. E a resposta de Deus se encaminha por um

simples: “Eu estou contigo” na tarefa de libertar os escravos e as escravas da opressão do faraó do Egito. Eis o nome de Deus: *ehyeh axer ehyeh* (“serei o que serei”, ou “estarei que estarei”, ou ainda “acontecerei que acontecerei”) O nome de Deus está marcado pela ação. O seu nome está no verbo: ser/estar/acontecer. Com isso os redatores do livro do Êxodo e, sobretudo, aqueles e aquelas que experimentam as dores advindas do processo de opressão e empobrecimento querem dizer que Iahweh é um Deus que anda e acontece no processo de libertação do povo.

Nomes sagrados na defesa da vida e da liberdade. Nomes importantes e teológicos que precisam ser conservados para a garantia da identidade perdida. Assim, este livreto (Ex 1-15) dentro do Êxodo resgata a dignidade e as raízes culturais do povo. Ganham atualidade os nomes de Moisés, de Aarão, de Sefra e Fua, de Miriam e de Deus. Nomes que garantem a libertação. Muitos nomes, rostos e jeitos na caminhada de um povo livre na busca do bem viver.

A celebração da Páscoa e a memória do Projeto do bem viver

A Páscoa nos tempos antigos era uma festa de iniciação e de fertilidade. Antes de receber toda a significação e sentido da libertação do povo hebreu escravizado no Egito, esta festa tinha o objetivo de festejar a passagem para o novo ano agrícola e a busca de novas pastagens para o rebanho. Era uma festa da primavera.

Numa leitura atenta de Êxodo 12, encontraremos um antigo memorial desta festa nos ambientes pastoris e camponeses. Há dois elementos importantes apresentados pelo texto: o cordeiro e os pães. A festa do cordeiro é uma celebração que acontece à noite, ao redor do fogo e tem a participação de todo o clã. E o tamanho do cordeiro equivale ao tamanho do clã. É a festa do grupo dos pastores que se preparam para a busca de um novo pasto. Festa de organização da caminhada. Já a festa dos pães

acontece por uma semana e é marcada por assembleias do clã no início e no final da festa. É uma festa de camponeses que celebravam os primeiros frutos da roça e se organizavam para o próximo plantio e semeadura. Pastores e camponeses se juntaram nas montanhas por ocasião da formação do Israel tribal e nesta junção foram-se integrando cada vez mais às tais festas de primavera.

Cordeiro e pães, elementos primordiais da festa da Páscoa recebem um sentido mais amplo: o de comemorar e celebrar a libertação dos hebreus e das hebreias das garras do faraó e dos reis das cidades-estado. Eis uma festa livre que, aos poucos, foi incorporada aos interesses do templo e do Estado, como podemos ler em 2 Reis 22-23, quando o rei Josias oficializou a festa. Podemos dizer que até o VII século a festa da Páscoa era uma festa de memória e celebração da colheita e da luta pelos clãs e pelas tribos. Não era festa oficial promovida pelo palácio e pelos santuários. Numa festa não oficial é que devemos enxergar a releitura e memória do Êxodo. Lugar privilegiado para cantar a liturgia dos "sinais" e cantar o grande prodígio de Iahweh com tamborins e danças: "Cantem a Javé, pois sua vitória é sublime: ele atirou no mar carros e cavalos" (Ex 15,21).

No Segundo livro dos Reis 23,21-24, encontramos a ordem do rei Josias para a celebração da Páscoa em Jerusalém. Diz o texto que esta ordem segue o que está escrito no livro da Lei. Se lermos o Deuteronômio 16,1-7, veremos que a lei não determina o lugar da celebração da Páscoa. "É o lugar em que Iahweh Deus houver escolhido". A monarquia de Josias faz uma leitura da lei e determina o lugar. Centraliza e concentra a Páscoa em Jerusalém. Passa a ser festa oficial. E o que aconteceu com a festa da Páscoa (instituída e oficializada pelo rei Josias) no momento de maior crise e desintegração do povo, que foi o exílio da Babilônia? Sabemos que muita gente foi desterrada e gradativamente perdeu a dignidade, a identidade e a perspectiva de vida. Para os grupos que ficaram na terra só restou lamentar e chorar. Se lermos as lamentações dos grupos que choram a destruição de Jerusalém, veremos por todos os lados os sinais de miséria, fome, dor, desesperança e perda. Os cantos das lamentações

nos apresentam o quadro de uma situação que torna impossível celebrar a Páscoa. Como celebrar a Páscoa em meio a tamanha dor e destruição? Para os grupos que foram exilados o que restou foi o choro doído de saudades da terra. Muitas lembranças ficaram para trás...

Não há mais um lugar determinado para celebrar. Podemos supor que a festa volta a ser celebrada em diversos lugares, pois o povo está disperso. Os grupos liderados pelos discípulos e discípulas de Isaías que junto com o povo resgataram a tradição devolveram Deus para o povo, lutaram pela saída e promoveram o novo êxodo, devem ter celebrado a sua Páscoa. Também os grupos que seguiam a meditação profética de Ezequiel devem ter celebrado a Páscoa com alegria, sobretudo, sabendo que Iahweh estava com eles no exílio (Deus também fora exilado!). Estes e outros grupos celebraram a Páscoa longe de Jerusalém, da oficialidade, do templo e dos sacerdotes. Páscoa celebrada em outros lugares. Festa que ultrapassou os sacrifícios templários e resgatou na prática e luta do povo um de seus sentidos bonitos: a libertação.

A Páscoa é celebrada com fartura, partilha, solidariedade e compromisso para enfrentar as marcas da opressão. Comer o pão sem fermento como desejo de mudança das estruturas opressoras e nunca se esquecer que o acúmulo entre uma colheita e outra, é para a festa e não para o enriquecimento e a geração de desigualdades sociais. Festa para celebrar os muitos êxodos e fazer a memória dos nomes e das experiências de libertação.

A celebração da Páscoa conservava as características próprias do projeto igualitário: celebração das famílias e nas casas. Festa de comunhão e de partilha dos primeiros frutos da terra. Festa que visa a evitar o acúmulo do que era produzido. Assim, o material e os gestos da celebração lembravam a saída do Egito e a Aliança com Deus. A celebração anual da Páscoa dava forças ao povo para enfrentar as ameaças dos faraós, reis e impérios.

As leis como orientações de vida

O projeto da posse da terra prometida desemboca na leitura profética das leis e preceitos. Os Mandamentos têm uma forma simples e direta, pois apontam o fato e a consequência legal (“quem fizer tal coisa terá que arcar com tal consequência”)¹⁴; já os preceitos são compostos por orientações de vida e indicam caminhos a seguir. Encontramos estes preceitos nos textos narrativos e nos textos sapienciais (cf. Provérbios).

Nessa perspectiva, os Mandamentos são categóricos, incondicionais e genéricos; pois não descrevem circunstâncias imediatas a uma dada situação. Daí o seu caráter conciso para facilitar a memorização e a aplicação nos vários âmbitos da vida. Constituem um conjunto de instruções e orientações para a vida. Carlos Mesters aponta uma importante chave de leitura para se entender os Mandamentos como *ferramenta para a comunidade*: as leis são elaboradas para combater os problemas sociais que afligiam a comunidade que procurava ser fiel a um projeto que se caracterizava em defesa da vida: “Uma lei é como um ponteiro na estrada. Indica o caminho a seguir. É uma grande ajuda na caminhada, uma ferramenta no trabalho. Pela lei dos Dez Mandamentos, Deus indicou o caminho certo para: (1) o povo nunca mais voltar a viver na escravidão; (2) o povo conservar a liberdade que conquistou, saindo do Egito; (3) o povo viver na justiça e na fraternidade; (4) o povo ser um povo organizado, sinal de Deus no mundo; (5) o povo organizado em comunidade ser uma resposta ao clamor de todo o povo; (6) o povo ser um anúncio e uma amostra daquilo que Deus quer para todos; (7) o povo chegar à prática perfeita do amor a Deus e ao próximo”¹⁵.

Vale salientar que a tradição bíblica ao inserir os Mandamentos e os códigos de leis entre as narrativas do deserto (Ex 15,22 – 18,27 [caminhada

14 “O Decálogo constitui o representante principal das séries de proibições que se dirigem de forma direta ao indivíduo: “Não farás” (cf. Lv 18,7ss; também Ex 22,17.20s.27; 23,1ss)”. SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. 2.ed., São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 114.

15 MESTERS, Carlos. *Os Mandamentos da Lei de Deus: ferramenta da comunidade*. Belo Horizonte: CEBI, 1983, p. 1-2.

no deserto]; Ex 19,1 – 24,18 [Código da Aliança]; Ex 25,1 – Nm 10,10 [Código do Sinai] e Nm 10,11 – 36,13 [caminhada no deserto]), indica a criação das leis nos ambientes da origem do Israel pré-estatal. No entanto, parece que encontramos aqui uma provocação dos autores e compiladores da Torá acerca da concepção da lei e do direito, ou seja, este grande conjunto de leis surge e é instituído sem o Estado. Primeiramente, a Torá é transmitida por Deus ao povo no monte Sinai; segundo, no Decálogo, Deus fala diretamente ao povo e nas demais leis, Moisés aparece como intermediário. Por certo, os autores seguem uma antiga tradição em Israel e no Antigo Oriente: o direito e a lei vêm de Deus e não do rei. Nesta direção, a ficção bíblica tem ares teológicos. Por exemplo, a grande mistura entre leis morais, éticas, religiosas, econômicas e sociais num só documento atesta para as intenções teológicas de seus organizadores; pois em se tratando de leis, o povo de Israel conhecia muito bem as tradições do antigo oriente e a separação entre leis profanas e leis religiosas. Por isso, a predominância do Primeiro Mandamento (Não terás outros deuses...) em todas as coleções de leis da Torá é uma referência teológica para os outros conteúdos legislativos (questões sociais; leis econômicas; leis acerca de escravos e estrangeiros, etc.)¹⁶. Olhando para este conjunto de leis, percebemos que, no centro, está a lei que proíbe atentar contra a vida do outro (*Não matarás*) e ao redor desta defesa da vida temos as diferentes dimensões para a vivência harmoniosa e o controle de conflitos e abusos de poder.

Certamente, esse conjunto de leis agrupados em número de dez preceitos denuncia o mau funcionamento da sociedade tributária, seja diante das múltiplas situações de morte impostas aos camponeses empobrecidos, seja diante do roubo institucionalizado e a violação dos direitos tribais dos mais fracos e o rompimento da solidariedade¹⁷. Portanto, devemos

16 CRÜSEMANN, Frank. Direito – Estado – Profecia. Questões básicas de uma interpretação sócio-histórica das leis veterotestamentárias. *Estudos Teológicos*, ano 29, n.3, São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 1989, p.289-91.

17 SILVA, Airton José da. Leis de vida e leis de morte. Os dez mandamentos e seu contexto social. *Estudos Bíblicos*, n.9, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 45.

tomar os Dez Mandamentos como pertencente aos ambientes da crítica profética do IX ao VII século a.C. e como representantes de uma reação à profunda crise religiosa, teológica, política e social.

Cabe, ainda, perguntar: a quem se destinava este conjunto de leis? Numa rápida leitura descobrimos que se dirigia a pessoas que adoravam outros deuses, fabricavam imagens desses deuses, usavam a religião e os tribunais para seus interesses e ali praticavam ações fraudulentas, não guardavam o dia do descanso, tinham pai e mãe, cobiçavam mulheres, cometiam adultério, tinham terras, gado, escravos e escravas. Podemos dizer que essas leis estão direcionadas a homens adultos que conheciam muito bem os seus deveres na sociedade e formavam uma importante camada social no Israel monárquico: as classes abastadas que viviam dos tributos recolhidos dos agricultores e do trabalho forçado (corveia). Esta classe social era conhecida como o “povo da terra”, da qual temos informações no Segundo Livro dos Reis que contava com grande força político-militar (2Rs 21,24; 23,30). Grupo fortemente denunciado pelos profetas do VIII e VII século (de Amós a Jeremias). “Tanto os ricos, latifundiários e senhores de escravos por dívidas, denunciados por profetas como Amós, Isaías e Miqueias, quanto os pequenos agricultores endividados, que nestes textos aparecem como pobres e humildes, como espoliados e oprimidos, pertencem, pelo menos em parte, ao mesmo grupo social de livres proprietários a quem se dirige o Decálogo”¹⁸.

A profecia de Amós critica fortemente as maquinações dos ricos e poderosos que pervertem o direito dos pobres na porta (‘anî / ‘ânâwîm), pisam na cabeça dos magros (Dal / Dallîm) e vendem os pobres (‘ebyôn) por um par de sandálias (Am 2,6-7)¹⁹. Nesta perspectiva, podemos dizer

18 CRÜSEMANN, Frank. *Preservação da liberdade: o Decálogo numa perspectiva histórico-social*. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 1995, p. 29.

19 Veja o comentário de Milton Schwantes na sua tese sobre o direito dos pobres: “Eles ainda têm o direito de participar plenamente da reunião dos cidadãos plenos no portão (5.12b...). Deles ainda se pode tirar algo (4,1; 5,11). Porém, também estão endividados e à mercê dos proprietários (2,7a; 8,4). São empurrados para o caminho da escravidão (8,6a). Mais ainda: já são escravos por dívida (2,6b). Os termos (...) abarcam a situação dos israelitas entre a cidade-

que os conflitos sociais do VIII século são determinantes para se pensar nos destinatários dos Dez Mandamentos. Vejamos alguns Mandamentos e a sua crítica social para a construção cidadã e de um bem viver.

“Não terás / serás deuses outros em minha face”

Esta formulação em primeira mão pode nos levar para a leitura do Mandamento numa dimensão monoteísta no que se refere ao relacionamento do povo com outras divindades: Somente Iahweh é Deus. No entanto, o Mandamento nos abre possibilidades para a constatação e aceitação da existência de outros deuses, pois o antigo Israel representa uma sociedade marcada pelo politeísmo. Os vários deuses convivem pacificamente no Israel tribal ou pré-estatal. A junção de vários segmentos de hebreus resultou numa confluência de várias tradições religiosas e seus deuses (Iahweh do Sinai, El de Canaã, o Deus dos pais dos grupos de pastores seminômades, Baal, Asherá, Anat e outras divindades). Essa pluralidade de deuses não é o problema a ser combatido pelo Mandamento. Daí a fundamental atenção que devemos dar ao verbo hayâ: tornar-se, acontecer, ocorrer, ser, haver, ter. Este verbo na tradição do Êxodo é uma referência ao nome do Deus que envia Moisés e Aarão na missão de liderar os hebreus para a fuga do Egito, como podemos ler em Ex 3,14: Eu serei que serei (‘ehyè ‘ásher ‘ehyè).

Sendo assim, a formulação do Mandamento em ambientes monárquicos e em meio aos interesses tributários representa uma crítica ao poder divinizado dos reis e suas imagens. No Estado tributário, a religião desempenha papel importante. Aliás, a religião estava acima de tudo e,

nia plena e a escravidão. O pobre é, por um lado, um empobrecido, mas continua sendo um cidadão pleno, proprietário. Por outro lado, ele está completamente endividado e é, assim, um escravo por dívida. Ao defini-lo como ‘pequeno agricultor empobrecido’, procuro captar essa sua posição intermediária e sua situação social transitória”. (*Das Recht der Armen*, apud. CRÜSEMANN, Frank. *Preservação da Liberdade. O Decálogo numa perspectiva histórico-social*, p. 28). Sobre pobreza na Bíblia ver: SILVA, Rafael Rodrigues da. *Povertà*. In: PENNA, Romano; PEREGO, Giacomo; RAVASI, Gianfranco. *Temí Teologíci della Bibbia*. Dizionari San Paolo. Milano/Torino: Edizioni San Paolo, 2010, p. 1061-68.

nesse sentido, o rei tem privilégios como ungido por Deus (pela religião); bem como, os seus atos são legitimados através do culto e dos seus ministros (sacerdotes e profetas oficiais). O rei controla o templo, os sacerdotes e até Deus. Assim, as relações econômicas, sociais e políticas são controladas pela religião. Daí a forte crítica dos profetas à idolatria como uso da religião para garantir o aumento de produção e conseqüentemente o pagamento de tributos. “Os profetas denunciam com palavras duras esta situação. E agem com muita coragem. Apontam o mau funcionamento das instituições e a ruptura da aliança com Iahweh. Nomeiam um a um os responsáveis pela miséria do povo, sendo os reis, os príncipes, os profetas, os sacerdotes, os juizes, os latifundiários os principais. Pedem a intervenção de Iahweh para pôr termo a tais desgraças e proclamam que uma nação assim dividida encontrará um dia seu fim”²⁰.

A exigência de não ter/ser outros deuses reside na grande luta dos camponeses para se livrar da opressão dos reis, tanto os das cidades-estado de Canaã quanto os de Israel e Judá que fizeram o povo “voltar ao Egito”.

“Não dirás o nome de Iahweh, teu Deus, para fraude”

Aqui é apresentado o uso do nome de Deus no que diz respeito ao relacionamento estabelecido entre as pessoas. Pode-se conjecturar a aproximação deste Mandamento com o Salmo 16 ou se pensar numa simples condenação ao “falso juramento”. Porém o Mandamento nos remete para os ambientes da jurisprudência. Os tribunais de justiça em Israel funcionavam nas portas das cidades. Nelas, os anciãos (em grande parte composto por chefes das famílias clânicas e notáveis do lugar) ocupavam papel de suma importância (cf. Gn 23,10.18; Jó 29,7; Pr 24,7; 31,23). É a estes tribunais que aludem os profetas, quando eles exigem respeito pela justiça “na porta” (Am 5,10.12,15; Zc 8.16). Temos exemplos desses tribunais

20 SILVA, Airton José da. Leis de vida e leis de morte. Os dez mandamentos e seu contexto social, p.44.

na história de Rute (4,1-12) e na narrativa da morte de Nabote em 1Rs 21,1-16. Nesse relato, aparece o testemunho fraudulento e o uso do nome de Deus, tendo em vista a fraude praticada por duas testemunhas falsas que acusam Nabote de ter amaldiçoado a Deus e ao rei.

“Guarda / Lembra o dia do sábado”

Este Mandamento faz referência ao dia do descanso e, em Ex 23,10-12, encontramos um dado importante da prática desta orientação na vida produtiva nos clãs:

Também seis anos semearás tua terra, e recolherás os seus frutos. Mas ao sétimo a soltarás e deixarás descansar, para que possam comer os pobres do teu povo, e do sobejo comam os animais do campo. Assim farás com a tua vinha e com o teu olival. Seis dias farás os teus negócios; mas, ao sétimo dia, descansarás; para que descanse o teu boi e o teu jumento; e para que tome alento o filho da tua escrava e o estrangeiro.

“Parar”, “terminar” e “descansar” aqui têm um cunho socioeconômico, tanto para a terra agricultável quanto para o trabalhador e os animais. De um lado, a garantia da fertilidade da terra e, do outro, a vitalidade para o trabalho. Outro texto com conotação idêntica é o de Ex 34,21.

Tanto os que formam a “casa” devem participar desse “fazer nada” quanto o sábado deve ser visto como o regulador da semeadura e da colheita. Garantias de produção e vida para o povo na terra. Nas antigas leis de descanso, encontramos o objetivo fundamental para a consolidação de uma sociedade do bem viver.

“Honra teu pai e tua mãe”

Este Mandamento em tom positivo, exigindo uma ação determinada, abre a série dos Mandamentos sociais. Além disso, tem grande relevância no conjunto de orientações éticas na Bíblia (Ex 21,15-17; Dt 27,16; Lv 19,3; 20,9; Pr 1,8; 19,26; 20,20; 23,22; 28,24; 30,11.17; Eclo 3,1-16; Ez 22,7;

Mq 7,6 e MI 1,6). Uma leitura acerca dos comportamentos sociais e familiares no antigo Israel e as mudanças que aconteceram na sociedade e de modo especial no tratamento com os mais idosos, deixa transparecer uma ética e/ou o que se deseja diante da geração de idade mais avançada. Nesse sentido, o Mandamento visa a amparar os pais em sua ancianidade, garantindo moradia, alimentação e vestuário. É a garantia de uma vida digna para os pais que não conseguem mais trabalhar a terra.

“Não matarás”

Mandamento central que serve de pressuposto para o conjunto dos Mandamentos. Compreende a defesa da vida e de sua família. Por isso, este Mandamento está circundado por outros dois que tratam das relações familiares e clônicas (quarto e sexto Mandamentos). Na Bíblia, são várias leis que têm como princípio este Mandamento: leis contra homicídio em Ex 21,12-14; Nm 35,16-21.31; Dt 19,1ss; Lv 24,17; leis contra sequestro de pessoa para reduzi-la à escravidão em Ex 21,16 e Dt 24,7; leis contra ferimento ou a maldição dos pais em Ex 21,15; Dt 21,18-21; ferimento em mulher grávida em Ex 21,22-25 e Dt 25,11s; violação do matrimônio em Lv 20,10-12 e Dt 22,22-24; crimes sexuais em Lv 20,11-17; Dt 22,25-27²¹. O verbo *rsh* (matar) designa o homicídio ilegal e a morte de um inocente, ou seja, o significado deste verbo (com as suas utilizações na Bíblia hebraica) implica “matar violentamente uma pessoa”. Um exemplo da utilização deste verbo nesse sentido temos na narrativa de Nabote em 1Rs 21, na qual o rei Acabe é condenado pelo profeta Elias como criminoso: “Porventura não mataste e tomaste a herança?” (v.19).

21 Ver o comentário de SOARES, Sebastião Armando Gameleira. *Não matarás (Ex 20,13)*: em defesa da vida. São Leopoldo: CEBI, 1991.

“Não adulterarás”

Num primeiro momento, somos levados a pensar este Mandamento no âmbito de uma sociedade estruturada na sociedade patriarcal e polígí-nica, na qual o homem podia ter outras esposas, concubinas e até mesmo ter relações sexuais com escravas e prostitutas. No entanto, este Manda-mento quer garantir a igualdade e a liberdade a partir do relacionamento de amor entre homem e mulher. Sem conotações morais e sexuais, visa a garantir a vida do próximo e de sua família dentro do clã. Em que consiste esta garantia de vida? Justamente a violação dos direitos de propriedade e o empobrecimento conectam o Mandamento do adultério com o de não cobiçar a mulher e a propriedade do próximo.

“Não furtarás”

Este Mandamento visa a combater o rapto, o saque e, como tal, está intimamente interligado com os Mandamentos finais que proíbem a “co-biça”. Nos códigos de leis dentro da Torá, encontramos várias proibições relacionadas ao sétimo Mandamento, pois a prática de roubo, saque e rapto era patente na sociedade de Israel²² em plena expansão econômica sob o governo de Jeroboão II e aos olhos interesseiros dos assírios.

O que significa roubar? Quais as formas de roubo subjacentes a este Mandamento? Podemos pensar no roubo praticado pelas elites de Israel através do excessivo tributo cobrado dos camponeses. Ou ainda, na vio-lação dos direitos do trabalhador. Neste sentido é que devemos ler este Mandamento na sua ligação com o de guardar/lembrar o sábado, pois ambos tentam salvaguardar os direitos do trabalhador/produtor em Israel: ter em suas mãos os frutos de seu trabalho e viver tranquilo e feliz.

22 Para Frank Crüsemann, a prática do rapto e sequestro de pessoas na época da escravidão era uma ação não muito rara e certamente rentável (cf. CRÜSEMANN, Frank. *Preservação da liber-dade*, p.62).

“Não pronunciarás testemunho fraudulento”

Um dos grandes problemas nas sociedades antigas relacionadas ao direito e à jurisprudência exercida na porta da cidade (tribunal) está no papel e ação da “testemunha”. Os homens livres na porta da cidade devem denunciar os delitos; porém, muitos agiam por meio de suborno, presentes e honorarias. Estas ações transformavam as testemunhas em grandes agentes da fraude, da mentira, da falsidade e da maldade. Em alguns textos, como, por exemplo, no caso da vinha de Nabote (1Rs 21), testemunhas assim são chamadas de “filhos de belial”.

“Não cobiçarás”

Aqui temos a proibição de não cobiçar nada que pertence ao próximo: toda a sua base material produtiva e reprodutiva. As proibições de adorar outros deuses e de fazer imagens têm sua correspondência com a duplicidade do não cobiçar, ao garantir a base de vida do próximo: sua casa e sua mulher. Noutras palavras, está em jogo a tomada/saque das heranças (propriedades das famílias e clãs) em Israel. A grande formulação destes Mandamentos encontramos nos mais proféticos que condenam o roubo de terras e heranças: “Eles cobiçam campos e os arrebatam; casas, e as tomam. Assim fazem violência ao homem e à sua casa, a uma pessoa e sua herança” (Mq 2,2).

A leitura dos Mandamentos dentro de seu contexto histórico-social certamente nos abre outras janelas e percepções acerca dos problemas que cada Mandamento quer combater e como se tornam plataforma no antigo Israel para a construção de uma sociedade justa, solidária e do bem viver. Esta perspectiva fortalece os elementos que conduzem para a formulação de leis sociais, políticas, econômicas e religiosas que visam ao enfrentamento de situações que não promovem a vida.

É verdade que muitos setores religiosos arraigados em suas convicções tendem a não ter agrado numa leitura histórico-social. Podemos até

compreender as motivações e fundamentações. Porém, a própria Bíblia nos abre caminhos para uma abordagem de seus textos; pois toda ela é hermenêutica e, como tal, interpreta as tradições à luz de seus ambientes sociais, culturais, econômicos, geográficos e religiosos. Aí podemos encontrar grande eco nas provocações que vêm da sabedoria, pois ali os filhos devem se ocupar dos ensinamentos e doutrina do pai, mas jamais podem rejeitar a Torá da mãe. Provérbios 1-9 são textos belíssimos que fornecem um entendimento da Torá como orientações de vida que jamais devem ser esquecidas e que os filhos têm o dever de guardá-las no coração, pois dali brotam as fontes da vida, porque são vida para quem as encontra e saúde para todo o corpo (cf. Pr 4). Por isso, é fundamental ler os Mandamentos como orientações para a vida e construção de outra sociedade possível.

O bem viver na vivência do pacto tribal depende da fidelidade ao projeto econômico e às leis na organização da vida em sociedade e na luta em defesa da terra e do pão. Entre as muitas leis em defesa dos direitos dos empobrecidos presentes no livro do Deuteronômio, apontamos duas leis que brotam no cotidiano de camponeses e camponesas: *Quando você entrar na vinha do seu próximo, pode comer à vontade até ficar saciado, mas não carregue nada em seu cesto. E quando entrar na plantação do seu próximo, pode arrancar as espigas com a mão, mas não passe a foice na plantação do seu próximo* (Dt 23,25-26). Duas leis que se correspondem pela formulação (podemos encontrar outra lei semelhante em Dt 24,18-22) e pelo conteúdo. Se entendermos essas leis (Dt 23,25-26 e 24,18-22) como um conjunto, perceberemos que os endereçados são os protegidos de Iahweh, a saber, os estrangeiros, os órfãos e as viúvas, os levitas, os escravos, as escravas e os pobres. Essas leis partem em defesa dos grupos que são gradativamente colocados nos porões da escala social. Nesse sentido, podemos ver que nossas duas leis estão preocupadas com a grande fome que assola os protegidos de Iahweh. O direito de comer das uvas do vizinho e de entrar na seara do vizinho e arrancar espigas com a mão prescre-

ve dois princípios: os famintos têm o direito de comer, e a sobrevivência está acima da propriedade. Contudo, essas leis apresentam o outro lado da moeda: não poderás carregar as uvas no teu vaso e não poderás mover a foice sobre a seara do teu vizinho. Essas proibições e esses limites querem evitar o roubo e o saque da produção. É preciso perguntar, em meio a uma sociedade que gera gradativamente os empobrecidos, quem são os que roubam e saqueiam a produção dos vizinhos (próximo). Numa sociedade desigual, em que a terra se transforma em propriedade e comércio, é que devemos perceber essas proibições. Essas são proibições que brotam das lutas dos camponeses contra o Estado tributário (saqueador da produção e da sobrevivência dos clãs).

Nas propostas que aparecem nos textos da Torá, não podemos esquecer de Ex 16. Texto que aponta para o princípio fundamental da partilha e distribuição econômica. Pão acumulado produz estragos na sociedade, quebra as relações e gera desigualdades dentro do clã e entre os clãs. Porém, pão distribuído e partilhado produz bem viver, fortalece as relações familiares e sociais e controla os abusos de poder dentro dos clãs e entre os clãs.

Resumindo, elencamos pontos importantes acerca da memória das buscas e práticas dos clãs e tribos no antigo Israel.

Nas memórias dos grupos de pastores, nas narrativas de Abraão, Sara, Isaque, percebemos que buscam junto com a sobrevivência nas montanhas, formas familiares de resolver os conflitos de espaço e produção.

Na tradição dos hebreus e hebreias, temos a sabedoria e estratégia no enfrentamento dos desmandos do poder. Da sabedoria das parteiras a ação de Moisés e Aarao contra o faraó. Transmissão de histórias carregadas de teologia, espiritualidade e aponta a fuga do Egito e da servidão como caminho para se construir a sociedade do bem viver.

Na caminhada do deserto, o projeto de partilha. Ainda nesta memória, a concepção de lei como orientação de vida. O seguimento dos Mandamentos na busca de uma sociedade com maior inclusão e as leis

como parte importante na formação de um ethos. As antigas leis que buscam garantir que, na sociedade, não haja pobres, ou seja, leis que querem combater as desigualdades sociais.

Rafael Rodrigues da Silva

Assessor do CEBI

Professor de teologia e exegese na Pontifícia Universidade Católica-SP, UNISAL – Centro Universitário Salesiano de São Paulo e ITESP – Instituto de Teologia de São Paulo.

Correio eletrônico: raphaelli@pucsp.com.br

Glorificar Deus na luta pelos Direitos Humanos e do Planeta

Notas para exigir um Estado de Respeito e de Produção e
Reprodução da Vida Digna

*“Sim, porque a Palavra (rb'D') está muito perto de ti,
No teu coração, para que a cumpras” (Dt 30,14)*

O meu olhar é nítido como um girassol
Tenho o costume de andar pelas estradas
Olhando para a direita e para a esquerda
E de vez em quando olhando para trás...
E o que vejo a cada momento
É aquilo que nunca antes eu tinha visto,
E eu sei dar por isso muito bem...
Sei ter o pasmo essencial
Que tem uma criança se, ao nascer,
Reparasse que nascera deveras...
Sinto-me nascido a cada momento
Para a eterna novidade do mundo

Creio no mundo como num malmequer
Porque o vejo. Mas não penso nele
Porque pensar é não compreender...

O mundo não se faz para pensarmos nele
(Pensar é estar doente dos olhos)
Mas para olharmos para ele e estarmos de acordo...

Eu não tenho filosofia: tenho sentidos...
Se falo na natureza não é porque saiba o que ela é,
Mas porque a amo, e amo-a por isso,
Porque quem ama nunca sabe o que ama
Nem sabe porque ama, nem o que é amar...
Amar é a eterna inocência,
E a única inocência não pensar...

(Alberto Caieiro)

Introdução

*T*emos experimentado, nos últimos anos, um intenso efervescer de movimentos sociais e populares que se organizam e que formam redes de atuação, estudo, reflexão e, acima de tudo, de práxis libertadora, na defesa dos direitos da Terra e da Humanidade atacada e maltratada pelos interesses economicistas e desenvolvimentistas de grandes grupos econômicos, Igrejas e governos. O Estado, por definição laico, está ameaçado pelo fundamentalismo nos diferentes setores da vida, mais expresso ultimamente pelo avanço de um tipo de interpretação da religião cristã que quer ser normativa e que viola os direitos humanos, do planeta e as liberdades individuais. Por isso urge uma reflexão cristã focada na defesa dos direitos e na pluralidade como expressão da revelação divina.

Esta efervescência de movimentos sociais organizados e espontâneos, como vimos no ano de 2013, é sinal de fortaleza e vitalidade dos movimentos dos corpos no mundo, mas também um sinal triste de mais violência e desrespeito, muitas vezes institucionalizados, dos direitos fundamentais do planeta e dos seres humanos. Basta olhar ao redor e nos envolvemos, com todos os sentidos do nosso ser, com essa realidade que, mesmo calada e silenciada, "geme e sofre as dores de parte até o presente... suspirando pela redenção" (cf. Romanos 8:22-23).

Como cristãos e cristãs não podemos ficar parados/as diante dessa realidade. O espírito da Justiça do Deus da Vida e da Libertação (Êxodo 3:7-10) não pode ser enquadrado nem silenciado. Nosso trabalho não é apenas de assistência humanitária, embora ele seja muito importante e relevante em relação às catástrofes. Precisa ser mais do que isso. Nosso trabalho e "jeito de ser" (nossa espiritualidade) não é opção, mas exigência evangélica do mais alto grau.

Nossa fé é “práxica”. Aprendemos da tradição bíblica esse jeito de cultuar a Deus: “Aprendeis a fazer bem; procurai o que é justo; ajudai o oprimido; fazei justiça ao órfão; tratai da causa das viúvas” (Isaías 1:17); “Mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em me entender e me conhecer, que eu sou o SENHOR, que faço beneficência, juízo e justiça na terra; porque destas coisas me agrado, diz o SENHOR” (Jeremias 9:24).

O culto ao Deus, que escolheu revelar-se na luta por justiça (cf. Êxodo) e na misericórdia extrema (Oseias), é a luta pelos direitos fundamentais da pessoa e do planeta. É esse o culto que agrada a Deus (Jeremias e Isaías). Por isso o tema da Justiça (tsedeq - qd,c,) é recorrente em toda a experiência bíblica e estruturante da fé dos cristãos e das cristãs. “A justiça somente acontece quando tudo está onde Deus o quer; quando tudo é como ‘deve ser’. Os profetas lutam para que a vida do povo seja organizada novamente de acordo com o projeto da Aliança...”²³

Deus é o Deus da Justiça: coração da revelação

Deus é sempre mistério. Assim ele desejou revelar-se no e para o mundo. Tudo o que quisermos falar ou pensar de/sobre Deus será sempre limitado, parcial e carente de completude. No início de sua *Suma Teológica*, Tomás de Aquino dita um princípio fundamental para toda reflexão teológica: “de Deus não podemos saber o que é, mas somente o que não é”²⁴.

Podemos, entretanto, nos aproximar, em atitude terna e fraterna, suave, mas comprometida, da escuta de Deus. Onde eu posso escutar Deus? Muitas foram as respostas na história da espiritualidade e da teologia. Mas todas tomam o ponto de partida que aprendemos da Bíblia: Deus revela-se na História do mundo. Para escutar Deus com atenção é necessário voltar-se para o que saiu do espírito e da sua boca, ou seja, prestar atenção no mundo (Cf. Gênesis 1).

23 VV.AA. *A Leitura Profética da História*. Coleção Tua Palavra é Vida, Vol 3. 2.ed. São Paulo, Brasil: CRB/Loyola, 1994. p. 21-22.

24 “De Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit” (STI 9.3 introd.)

É nesta atitude de crentes que nos deparamos com as histórias do povo da Bíblia. Histórias marcadas pela experiência de sofrimento, mas também de muita alegria pela descoberta de um Deus que ama e defende a vida dos seus filhos e filhas.

O movimento profético é o paradigma no qual nos situamos para fazer a reflexão bíblico-teológica da luta pelos direitos.

Espiritualidade Profética: clamor para os dias de hoje

Podemos dizer que toda a tradição bíblica está calcada na espiritualidade profética da luta pela justiça. Da primeira página à última escutamos, saboreamos, cheiramos e tocamos a experiência profética como paradigmática da fé. *Deus é o Deus da Luta pela Justiça*. Deus é experimentado, compreendido e cultuado no movimento de luta e de transformação (no desejo erótico de viver e de viver bem) de corpos do planeta e de homens, mulheres, crianças e velhos/as.

Entendemos aqui “luta pela justiça” como o movimento de Deus e do povo em busca de vida e de liberdade. A centralidade do Êxodo aqui é evidente e ponto de partida da reflexão profética.²⁵

Para iluminar essa centralidade do êxodo, é bom lembrar sempre que “há um campo em que Deus é necessariamente radical e inflexivelmente parcial: o campo da justiça. Aí Deus coloca-se do lado da justiça e contra a injustiça, sem a menor concessão, sem a menor “neutralidade”, e sem simples “preferências”: Deus está contra a injustiça e coloca-se do lado dos “injustiçados” (as vítimas da injustiça). Deus não faz nem pode fazer uma “opção preferencial pela justiça”²⁶, ao contrário, identifica-se com ela “posicionando-se radicalmente contra a injustiça e assumindo de uma maneira total a Causa dos injustiçados.”²⁷

25 Para aprofundar ler: GASS, I. *A Palavra de Yahweh é um projeto de vida*. In: Profecia e Esperança: um tributo a Milton Schwantes. São Leopoldo, RS: OIKOS Editora, 2006, p. 112-124.

26 Quem opta “preferencialmente” pela justiça, opta também, ainda que seja menos preferencialmente, pela injustiça. No dilema de justiça e injustiça não há “simples preferências” possíveis: a opção está diante de alternativas de uma disjuntiva excludente.

27 VIGIL, J. A Opção pelos Pobres é Opção pela Justiça, e não é Preferencial. Para um reenquadramento teológico-sistemático da Opção pelos Pobres, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/371p.htm>.

Para cumprir sua missão de defender a aliança (berith - tyribe), o profeta tem um chão social, espiritual e teológico de onde parte e onde bebe para continuar fiel ao Deus do Êxodo e na luta pela conversão de todos e todas. Ele só pode fazer o que faz porque teve uma *experiência profunda de Deus*. E não de um deus qualquer, mas do Deus que é *AMOR incondicional*:

E disse o Yahweh²⁸ (hwhy): Tenho visto atentamente a aflição do meu povo, que está no Egito, e tenho ouvido o seu clamor por causa dos seus exatores, porque conheci as suas dores. Portanto desci para livrá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra, a uma terra boa e larga, a uma terra que mana leite e mel; ao lugar do cananeu, e do heteu, e do amorreu, e do perizeu, e do heveu, e do jebuseu. E agora, eis que o clamor dos filhos de Israel é vindo a mim, e também tenho visto a opressão com que os egípcios os oprimem. Vem agora, pois, e eu te enviarei ao Faraó para que tires o meu povo (os filhos de Israel) do Egito (Êxodo 3:7-10).

Deus é Yahweh (hwhy) e não há outro (Êxodo 20:2; Deuteronômio 5:6). Ele se apaixona (Oseias 1-3), é envolvido e se entrega gratuita e incondicionalmente para o mundo e para a humanidade, numa efusão de amor e apaixonamento (hesed – ds,x,) que não podemos perder nos nossos horizontes de luta. Essa experiência da graça e da ternura liberta. Essa experiência faz com que o profeta se sinta inflamado a continuar o trabalho de libertação que Deus começou. “Ai de mim se eu não profetizar” (Amós). A memória vem à tona. A experiência DESSE Deus (e não de outro) e de sua vontade não combina com a realidade que se vive.

Por esse confronto o profeta inicia sua missão de *ser uma testemunha da Aliança e de exigir o cumprimento dela*. Devemos “ser santos como nosso Deus é santo” (Levítico 11:44; Mateus 5:48), e isso incomoda a muita gente, principalmente aos que insistem em manter a “monarquia” como sistema de vontade divina. Por isso os Reis e os Sacerdotes (e profetas do templo) estarão sempre em conflito com o movimento profético de resistência popular.

28 Não falamos aqui de qualquer Deus. Falamos aqui de hwhy, aquele que, contra o sistema do Egito, revelou-se a Moisés e ao povo através da sarça que arde. Aquele que vai à luta, não gosta da opressão, cuja experiência muda a teoria e a prática das pessoas que são encontradas (chamadas) por Ele.

O jeito como a Monarquia está organizada e a forma de governo dos Reis não ajudam nesse caminho de santidade. Ao contrário, cada vez mais leva o povo à prostituição²⁹ e à distância de Deus. Os pobres aumentam e a exploração atinge níveis insuportáveis. Há gente que até se acostumou a ter pobres. Escuta-se ainda costumeiramente: 'é assim mesmo', 'não adianta lutar contra os poderosos'... Quem assim pensa, reproduz o discurso do dominador, experimenta em sua vida a quebra da aliança, admite que a força do pecado é sempre maior do que a graça: deveríamos ser algo que não conseguimos ser. Aí, a lembrança do Deuteronômio vem forte e exige alguma atitude: "Quando entre ti houver algum pobre, de teus irmãos, em alguma das tuas portas, na terra que o SENHOR teu Deus te dá, não endurecerás o teu coração, nem fecharás a tua mão para o teu irmão que for pobre; Antes lhe abrirás de todo a tua mão, e livremente lhe emprestarás o que lhe falta, quanto baste para a sua necessidade." (Deuteronômio 15:8-9)

O caminho da volta ao projeto (e, portanto, ao coração de Deus) só pode ser feito num processo comunitário e amoroso. A experiência bíblica, e também nossas vidas, mostram que somente o amor (a relação) converte. Somente podemos mudar e sermos mudados na *relação* (com o nosso corpo, com o corpo social, com o corpo eclesial, com o corpo planetário e com o corpo cósmico). Por isso, os profetas eram apaixonados de forma erótica³⁰ e energética (como Jesus), porque estavam *em relação* com Deus, com o Povo e consigo mesmos. "A relação exige, no movimento profético, que passemos por três caminhos fundamentais: o caminho da justiça, da solidariedade e da mística.³¹" Deus se oferece a si mesmo numa relação inédita e erótica.

29 Prostituição aqui entendida mais do que simplesmente como sendo atitude de cunho moral, de corpo individual. Na tradição bíblica prostituição (conf. Oseias) significa abandonar o "jeito" de viver (a ética e a política) com justiça para "jeitos" de viver que continuam sacralizando a opressão e o sistema de privilégios. Por isso, é fundamental sempre perguntar em qual Deus nós cremos.

30 Para um aprofundamento ver: MAÇANEIRO, M. *Mística e Erótica*. Rio de Janeiro: Vozes.

31 VV.AA. *A Leitura Profética da História*. Coleção Tua Palavra é Vida, v. 3. 2.ed. São Paulo: CRB; Loyola, 1994.

Esta relação está estruturada na escuta e na prática da justiça. O termo “justiça” (tsedeq - qd,c<) tem basicamente a conotação de conformação com um padrão ético e moral. O significado original da raiz tdq - qdc foi o “ser retilíneo”. Dizer que Deus é justo significa que ele AGE (Ele é) nas relações concretas da vida cotidiana de forma que sua natureza seja manifesta: amor pleno para com toda a criação. Isso deve ser expresso também nas relações entre os seres humanos. Considerando que os seres humanos (Adam - ~d’a’) foram criados à imagem e semelhança de Deus (cf. Gênesis 1:26), o jeito/natureza de Deus é refletido (e encontrado) no jeito do ser humano existir. Qualquer diferença neste modo de existir (neste espírito) é considerada pecado e deve ser combatido e “convertido”.

A pessoa “reta” é aquela que procura (vai à luta, movimenta seu corpo) preservar a paz e a prosperidade da comunidade, cumprindo os Mandamentos divinos acerca do próximo. No sentido supremo o justo é aquele que serve a Deus (Malaquias 3:18). Especificamente, à semelhança de Jó, ele livra o pobre e o órfão, ajuda o cego em seu caminho, sustenta o fraco e é um pai para os necessitados (Jó 29:12-16)³². Ser assim, pensar assim, viver assim é a expressão de Deus no mundo. Ser crente, pertencer à religião cristã significa, *in contesti*, viver desta forma.

Infelizmente, às vezes, quando muita gente escuta o texto das Bem-Aventuranças parece que não toca em seus corpos. Parece, numa leitura superficial e descomprometida, sem nenhum efeito no comportamento humano, um passeio pelo ideal (imaterial e individual) de ser humano virtuoso que devemos perseguir. Nada mais contrário à tradição bíblico-teológico-judaico-cristã.

Porém, uma leitura mais atenta (e comprometida com a maior parte da humanidade) nos recorda que as Bem-Aventuranças são o programa fundamental (que funda) e estruturante (que dá forma e conteúdo) de toda comunidade cristã. Nossa vocação é “estar em marcha³³”, por isso

32 Harris, R (Org.). Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1878-79.

33 Nas Bíblias em línguas modernas, sempre é traduzido como “Bem-aventurados” ou “Felizes”. A palavra hebraica que está por detrás deste vocábulo é yrEv.a; (ashery), que pode ser traduzi-

somos felizes e bem-aventurados. Somos convidados/as à aventura, ao movimento, a tomar riscos. Parece meio perturbador quando vivemos numa sociedade, e em relações familiares, que nos aconselham a não nos aventurarmos, a buscar estabilidade, raízes... Temos que repensar nosso caminho e nosso jeito de compreender a exigência de Jesus.

Defender a vida: experimentar Deus

Irineu de Lyon, bispo do Século II, afirmava em seu tempo que “a glória de Deus é o homem vivo”. Esta afirmação categórica reflete a influência da tradição profética na sua espiritualidade.

A preocupação com a vida digna do ser humano é uma constante profética da Revelação de Deus e do espírito que perpassa toda a Bíblia e nossa tradição teológica. Defender a vida das pessoas não é uma opção: é um imperativo, é ontológico do crente no Deus que se revelou nos caminhos do cotidiano da história. Deus é o Deus da história. É a história do “amor de Deus, que nos salva, e da nossa resposta, que é sempre parcial e ferida pelo pecado.”³⁴

O ser humano (homens e mulheres) é a imagem e semelhança de Deus (cf. Gênesis 1:26), é criatura das mãos que deram forma ao desejo apaixonado do grande Oleiro/Deus (cf. Gênesis 2). Temos em nós o sopro de Deus, o fôlego que dá a vida (neshamah - hm'v'n>), o que significa que temos dentro de nós algo que veio de dentro de Deus, da sua intimidade: o seu hálito. Deus se interligou à sua criação de tal forma que feri-la é ferir a Ele mesmo. Desrespeitar o direito humano à vida digna é ir contra a es-

do por “em marcha” ou “caminhe”. Isso significa, hermeneuticamente falando, que podemos compreender que a felicidade significa estar em movimento, caminhando. Deve ser por isso que, no testemunho da tradição espiritual judaico-cristã o contrário da ‘fé’ é o ‘medo’. O medo é uma experiência de desumanização. Ele provoca incapacidade de ver a realidade, provoca congelamento do corpo e da mente e, como produz muita adrenalina, ele retira temporariamente a sensibilidade no corpo. A insistência de Jesus é muito grande para que a comunidade “não tenha medo” (Mt 14,27; 17,7; 28,5; Mc 6,50) e para que tenha ânimo/“fé”, aqui entendida claramente como “tenha coragem”, continue em marcha (Mt 9,2; 9,22; 14,27; Mc 6,50; 10,49; Lc 8,48; Jo 16,33).

34 Bingemer, C. *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005, p. 45-6.

sência do Deus da Vida: amor incondicional e pleno, que dignifica a vida. Defender a vida é dar glória a Deus.

É por isso que o movimento profético e toda a tradição das Igrejas Cristãs têm em seu depósito de fé e de espiritualidade a indissolubilidade da fé com a política. Política aqui entendida como toda forma e esforço para organizar as sociedades e a vida comum, em que a opressão e as desigualdades não sejam a "norma", o "cânnon" cotidiano. Por isso, o movimento profético é um movimento popular de resistência basicamente de ordem política. Deus criou o mundo de um jeito: para a vida e a dignidade. A liberdade do ser humano, na verdade a ganância de uma parte dessa humanidade, estragou as relações harmônicas. A profecia levanta-se como a voz de Deus, em gestos, palavras e símbolos humanos, para recordar os princípios fundamentais da experiência de Deus que origina o mundo e as relações entre os humanos e a natureza.

Lendo atentamente o relato de Gênesis 2:4b-25, percebemos aspectos paradigmáticos que necessitavam, durante a monarquia, ser lembrados para a comunidade. Isso vale para nós hoje. É "luz pra o caminho e lâmpada para os pés" (Sl 119,105), é aquilo que "arde em nossos corações enquanto escutamos" (Lc 24,32) e que faz com que recuperemos nossa principal vocação (chamado de Deus): gritar indignadamente contra a opressão e contra os opressores. Aprendemos de Deus isso. Aprendemos de Jesus esse caminho de luta incondicional pela vida das pessoas e do planeta.

O que saiu da Boca de Deus (Gênesis 1) e das Mãos de Deus (Gênesis 2):

- Deus precisa de companhia, por isso criou o mundo. É interessante, e às vezes perturbador, mas Deus tem "carências". Ele deseja contemplação, amor, carinho, fidelidade. Aí está, penso eu, o Poder de Deus: o poder de relacionar-se. E foi Ele que tomou a iniciativa. A primeira Palavra é D'Ele. Nós somente respondemos (ou não).
- O ser humano tem o "sopro" de Deus para se tornar vivente. Ameaçar a vida humana e o planeta é ameaçar Deus.

- O ser humano, os corpos das pessoas foram criados para viver não para morrer. Deus não é o Deus da morte, mas o Deus que dá e luta pela vida dos mais necessitados em primeiro lugar. Por isso, essa tradição do Gênesis conecta-se com a tradição profética.
- Homens e mulheres foram criados na mesma dignidade. Não é aceitável que haja qualquer tipo de sistema que privilegie os homens (as pessoas do sexo masculino). Se há opressão, discriminação ou segregação, isso é ultrajante para o espírito materno e amoroso de Deus.
- Homens e mulheres foram criados para cuidar uns dos outros e do planeta. O cuidado é o princípio ético que deve ser orientador da práxis nossa de hoje.

A tradição bíblica mostra que Deus é sempre aquele que defende o/a mais necessitado/a. Quando Abrão estava em apuros em UR, Deus o chamou e o acompanhou no caminho (Gênesis 12:1-9); entretanto no momento em que Abraão (ou a situação em que ele estava o obrigou a tal) mentiu e não protegeu sua mulher Sara dos “serviços” do Faraó, Deus veio em defesa dela (Gênesis 12:10-20). Nessa história, Sara entra muda e sai calada, mas é, sem dúvida, o centro da narrativa. Por sua vez, quando Sara oprimiu sua escrava Hagar e a expulsou de casa, Deus foi consolar Hagar (Gênesis 21:1-11); quando Hagar abandonou seu filho no deserto para morrer e depois foi para longe chorar alto, Deus escutou o grito da criança e foi salvá-la (Gênesis 21:14-17).

Cuidado: exigência ética e estética

Ainda mais uma conversa sobre a graça de Deus que se expressa no cuidado com os corpos feridos e necessitados. Lutar pelos direitos humanos e do planeta e por vida digna em todas as esferas é o suor nosso de cada dia. É nossa inspiração e nossa resposta ao chamado de Deus indignado com a opressão (Êxodo 1-3; Lucas 22), o acúmulo (Êxodo 16; Tiago 5) e com a manipulação religioso-ideológica que quer sustentar o sistema

de exclusão e morte da maioria da população e do planeta (Oseias; Amós; Evangelhos).

Não dá para esquecer, *de forma alguma*, que “a revelação bíblica mostra o rosto de um Deus que está longe de ser alguém distante do sofrimento humano, cujas transcendentais entranhas não se movem ou se emocionam com o que acontece em sua criação... O Deus bíblico não é um absoluto anônimo, um conceito geral, mas um Deus vivo, pessoal, com nome próprio e identidade, que mostra seu rosto e diz seu nome. Esse Deus se relaciona para fora de si, com relações pessoalmente estruturadas, com nome próprio... Deus caminha com seu povo, padece com seu povo”³⁵.

Deus, que “quer que toda a humanidade se salve e chegue ao conhecimento da verdade” (ITm 2:4).

A história da salvação é uma história de graça e de gratuidade. É assim que Deus se revela e exige de seus filhos e filhas que tenham esse espírito no cotidiano. Tarefa difícil num mundo globalizado e de espiritualidade neoliberal tão arraigada nos corpos das pessoas.

Deus se fez corpo, se fez carne. Rubem Alves numa linda meditação lembra que “corpo: imagem de Deus. Encarnou-se. Corpo: nosso destino, destino de Deus. Isto é bom. Eterna divina solidariedade com a carne humana... O corpo não está destinado a elevar-se a espírito. É o espírito que escolhe fazer-se visível, no corpo”³⁶.

Impressiona a capacidade de Deus que se envolve, quase simbioticamente, com a sua criação. Corpo da terra. Corpo da humanidade. “E sorte que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus, que, sendo de natureza divina, não se vangloriou o ser igual a Deus, mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a condição de servo, fazendo-se semelhante aos humanos; E, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até a morte, e morte de cruz” (Efésios 2:5-8).

35 BINGEMER, M. *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005, p. 71 e 73.

36 ALVES, R. *Meditações. Creio na Ressurreição do Corpo*. São Paulo. Paulus, 2006, pág. 51.

O corpo deixa de ser o lugar da negação e do sofrimento e passa a ser o locus privilegiado (e privilegiado por Deus) da revelação e do anúncio de novidades. O movimento profético caracteriza-se pela preocupação intensa e atenta com a opressão que se exerce sobre os corpos do planeta, das pessoas, filhos e filhas de um Deus que os/as criou para a vida. A vida e a práxis de Jesus, a partir do que conhecemos dos Evangelhos, insistem, de maneira gritante, que o corpo precisa ser “curado”, “salvo” e dá o exemplo de como fazê-lo, ao ponto de assumir até as últimas consequências o “sacro-ofício” que o levou a ser assassinado pelas forças do império e da religião.

Misericórdia meu Deus. Útero de Deus: geração da vida plena

No Evangelho de Lucas, a misericórdia ocupa um lugar central na teologia e na redação do texto e, portanto, na *vida espiritual de luta pelos direitos humanos e do planeta* nas comunidades de ontem e de hoje. Ela (a misericórdia) não é apresentada como o contraponto à lei e ao sacrifício, como no evangelho de Mateus, que se inspira no profeta Oseias (Mateus 9, 13; Os 6,6 – *misericórdia quero, e não sacrifícios*)³⁷. Em Lucas, a misericórdia é apresentada como um princípio segundo o qual a Igreja nascente (e de todos os tempos) deve se organizar³⁸. A misericórdia é o chamamento (e o testemunho inspirador e conspirador) para que as Igrejas e os movimentos sociais trilhem o caminho ao encontro do outro, especialmente o outro maltratado e ferido, excluído das mesas e das possibilidades mínimas de poder ter uma vida digna, concernente com o espírito da Criação.

O evangelho entende a missão das Igrejas como uma missão de misericórdia, de busca amorosa pelo próximo. Talvez por isso, fiquem mais compreensíveis os motivos pelos quais a conhecida parábola do samaritano se encontra no capítulo 10, mesmo capítulo onde encontramos o

37 Para diferenciação entre as parábolas de Lucas e dos demais evangelhos, cf. GOURGUES, Michel. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005. Boa parte das reflexões aqui apresentadas sobre a parábola do samaritano e do pai pródigo foram também retiradas desse livro.

38 Cf. SOBRINO, J. *La Iglesia samaritana y el principio-misericordia*. Santander: Sal Terrae, D.L. 1992

relato do envio missionário dos setenta e dois discípulos (Lucas 10:1-16) e a proclamação do amor a Deus e ao próximo como grande Mandamento.

Missão e envolvimento em movimentos de luta pela vida, em direção aos mais necessitados e empobrecidos, com o cuidado com a Criação, também se configuram na espiritualidade judaico-cristã como exigências da fé e não como opção do caminho. É impreterível trabalhar pela justiça e para que o movimento dos corpos pessoais, dos corpos organizados em movimentos populares e do corpo do planeta continue em direção à vida plena.

A parábola do samaritano é a primeira do ciclo de subida para Jerusalém (Lucas 9-19), que ocupa a maior parte do evangelho. Parece que Lucas quer chamar a atenção para que o caminho que existe até Jerusalém (lugar da cruz e da ressurreição, ou seja, o ápice da mensagem de Jesus) deve ser, sempre, trilhado com os pés da fé, do desapego e, principalmente, da misericórdia. Lembremo-nos que a experiência da ressurreição de Jesus, no final do livro, é contata também como um caminho entre/para Jerusalém (Lucas 24:13-35).

O Samaritano: exemplo de discipulado e apostolado

Devemos ter muito cuidado quando titulamos os relatos bíblicos, em especial as parábolas. Quando chamamos o texto de Lc 10:29-37 de *parábola do bom samaritano*, esse "bom" dá a entender que aquele samaritano era uma exceção, que o normal seriam samaritanos ruins. Corrigido esse primeiro pré-conceito ao texto, vamos nos deter um pouco mais sobre ele.

Jesus, respondendo ao questionamento de um doutor da lei acerca dos Mandamentos de Deus, relembra que o fundamental para alcançarmos a vida eterna é amarmos a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a nós mesmos. Amor que não é, na espiritualidade judaica e cristã, mero sentimento abstrato, mas que se conforma no comportamento e nas posições políticas que os membros da comunidade tomam. Mesmo tendo falado o óbvio, que qualquer judeu religioso da época saberia, o doutor da lei ficou incomodado e insistiu no debate, querendo saber quem seria, então, o próximo a ser amado com tamanho amor. Aqui precisamos reparar

bem na pergunta feita pelo doutor da lei: *e quem é meu próximo?* (Lucas 10:29). A pergunta colocada dessa forma entende o próximo do olhar do crente, das pessoas que desejam seguir o Mandamento. O próximo a ser amado seria aquele que é próximo do crente.

Numa articulação literária brilhante, Lucas nos apresenta Jesus invertendo não só as palavras, mas a própria lógica do seguimento do Mandamento do amor. Jesus, ao final da parábola pergunta: *quem foi o próximo da pessoa que caiu nas mãos dos assaltantes?* (v. 36). O próximo deve, então, necessariamente ser entendido não mais do crente (e de sua crença), e sim do contexto, das condições de necessidade e sofrimento.

Jesus anuncia assim que o desafio não é descobrir quem é nosso próximo para depois o amarmos, e sim nos fazermos próximos de quem necessita, de quem está caído na beira da estrada, como resultado do amor que existe em nós. Aquela pessoa caída e ferida não tinha nenhuma proximidade ou semelhança com o samaritano. No entanto, sua condição de sofrimento e abandono faz com que o samaritano interrompesse o seu caminho, mudasse sua agenda e se *fizesse* próximo da pessoa ferida. O próximo deixa de ser os/as que acreditam como eu, que pensam como eu, que pertencem ao mesmo grupo que o meu. O próximo se torna justamente aquele/a que é diferente de mim, desconhecido/a, numa diferença desigual que o coloca numa situação de sofrimento, violência, morte.

O texto também nos apresenta uma bonita e interessante proposta de cuidado com o próximo. Três dos nove versículos do relato são dedicados a descrever a dinâmica de cuidado do samaritano para com o homem caído, ou seja, nos são apresentados os passos necessários para quem quer se fazer próximo, numa relação de amor e cuidado.

Certo samaritano, em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o e *moveu-se* de compaixão. *Aproximou-se, cuidou* de suas chagas, *derramando* óleo e vinho, depois *colocou-o* em seu próprio animal, *conduzindo-o* à hospedaria e *dispensou-lhe* cuidados. (v. 33s)

Os dois primeiros verbos (*chegou* e *viu-o*), retêm a fórmula anterior do sacerdote e do levita. A diferença do samaritano começa quando esse

se move de compaixão. Jesus se “moveu de compaixão” inúmeras vezes. A compaixão provoca *movimento excêntrico, para fora de mim mesmo e do meu contexto, da minha zona de conforto*. Esse primeiro movimento, um movimento de compaixão e misericórdia, desencadeia uma série de ações, de cuidados, quem completam a matemática (e simbólica!) cadeia de sete verbos (*mover, aproximar, cuidar, derramar, colocar, conduzir, dispensar*)³⁹.

Lucas, ao apresentar o *caminho* de Jesus como um caminho de amor ao próximo, de misericórdia, nos convida (convoca) a fazer de nossa missão uma missão de cuidado. Fazer da mensagem de Jesus ações, e não somente palavras ou discursos. A Palavra de Deus, que é Jesus e sua mensagem, deve se traduzir em ações, verbos: trata-se de sofrer junto aos caídos/as na beira da estrada, e cuida destes/as, recobrando-lhes a vida (ressuscitando).

Apontando caminhos e questões

Precisamos, como militantes do Reino e da Profecia, celebrar com firmeza e excentricidade a natureza missionária da fé e a exigência do envolvimento de nossos corpos, mentes, discursos nos movimentos sociais de busca de direitos.

Pensando, então, na Missão de Deus como Missão de Jesus e como Missão das Igrejas, onde a maioria de nós está, vamos retomar a afirmação, já dita anteriormente, que ela começa por uma tomada de consciência (por re-conhecer) de quem é o povo: isso implica pelo menos quatro pressupostos sobre a natureza da humanidade.

a) **O planeta é expressão da Palavra de Deus:** Quando Deus falou, o planeta aconteceu. Nós somos chamados/as a cuidar da integridade da criação, denunciando os abusos cometidos e a sistemática destruição da natureza, a fim de que as relações possam ser restabelecidas entre a criação e a humanidade.

b) **As pessoas são feitas à imagem de Deus:** Esta afirmação bíblica essencial tem uma enorme importância para a dignidade de todos os seres humanos, para sua personalidade e sua relação com o Criador, e para toda a concepção de missão. O destino das pessoas criadas à imagem de Deus é desfrutar de uma

39 No próximo versículo (v. 35), repete-se a matemática dos sete verbos: “No dia seguinte, *tirou* dois denários e *deu-os* ao hospedeiro, *dizendo: Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regressar te pagarei!*”

humanidade plena, isto é, ser “sujeitos” (participantes ativos na história de suas vidas) e não “objetos” (receptores passivos de ditados e imposições de outros). Não é permitido preconceitos, discriminação ou abandono.

c) **As pessoas vivem num contexto:** A missão que começa deve ser sensível (e deve ser *a partir*) à realidade cultural, que é fundamento mesmo em que está arraigada a existência de cada um. Dado o caráter social dos seres humanos, quando não se respeita sua realidade cultural não se respeita sua condição humana. A realidade cultural das pessoas inclui seu patrimônio religioso. Esta forma de considerar as pessoas em sua realidade cultural não significa uma aceitação estática ou desprovida de sentido crítico de toda expressão cultural.

d) **As pessoas são administradoras/responsáveis da criação – participam do trabalho de Deus:** A convicção de que as pessoas têm a responsabilidade de administrar a criação de Deus é fundamental para a concepção cristã de “quem é o povo”; essa convicção se deriva da verdade de que os seres humanos foram criados à imagem de Deus e, por isso, foi-lhes dada a responsabilidade, de como membros da ordem criada, colaborar para que essa mesma ordem (a casa de Deus – Oikos) seja parecida com o paraíso esperado. Por conseguinte, os seres humanos são os administradores junto com Deus da criação. Deus precisa de nós. E é por isso que se revelou na nossa história e quer incessantemente estabelecer uma relação amorosa conosco. A afirmação de que as pessoas devem ser sujeitos e não objetos confirma-se de novo. Toda forma de vida humana (toda estrutura da sociedade) que mantém as pessoas como objetos e lhes nega o direito a serem “sujeitos de sua história” é uma violação de sua condição humana e de seu destino de serem administradores da criação de Deus.

e) **A missão começa pelas “situações de vulnerabilidade:** “Ainda que a missão de Jesus seja universal, para “que todos sejam salvos e conheçam a verdade” (1Tm 2:4) e tendo presente que “toda a criação geme esperando pela redenção” (Rm 8: 22-23), também é verdade que Jesus mostra um interesse especial pelas pessoas que estão em situação de vulnerabilidade. Isso se aplica também ao planeta, considerando que humanidade e planeta estão conectados. Na sinagoga, no princípio de seu ministério (Lucas 4:18-19), Jesus fala com as palavras do profeta Isaías: O Espírito do Senhor está sobre mim, porque Ele me ungiu; enviou-me a anunciar a boa nova aos pobres, e curar os quebrantados de coração e proclamar a liberdade aos cativos, a libertação aos que estão presos, para proclamar um ano aceitável ao Senhor. Assim é como Jesus entende sua missão. Então este é um compromisso fundamental. Jesus começa pela condição humana e questiona-se sobre o que trará e restaurará a vida. Para ele, o povo sempre foi a primeira referência. Fez-se pobre desde o nascimento. Tomou partido ao lado dos oprimidos, defendeu os famintos, as mulheres na figura de Madalena, agiu concretamente na multiplicação dos pães. E a proposição fica para os membros das Igrejas – Dá-lhes vós mesmos de comer! É responsabilidade missionária das Igrejas se envolverem profundamente com as fomes pelas quais o povo passa, pelas lacunas e barreiras a uma vida digna, que são impostas à maioria da população do mundo.

A MISSÃO, portanto, É AÇÃO DE DEUS. O testemunho das escrituras nos mostra muito claramente que Jesus nos ensinou que a missão não consiste tanto no que dizemos, senão no que fazemos. “Pelos seus frutos os conhecereis” (Mateus 7:16). “Nem todo aquele que me diz “Senhor, Senhor” entrará no reino dos céus, mas aqueles que fazem a vontade de meu Pai que está nos céus” (Mateus 7:21). A missão é a tarefa de fazer fermentar a criação de Deus, a comunidade humana.

A MISSÃO DE DEUS É AÇÃO EM FAVOR DE UMA TRANSFORMAÇÃO NA PERSPECTIVA DO REINO. Quando afirmamos que a “missão é ação” é evidente que a ação a que nos referimos é toda aquela que expressa e ativa a realização do reino de Deus. E neste sentido a missão cristã deverá perseguir. *Libertação dos oprimidos para conseguir a justiça*: Esta transformação do mundo requer a libertação dos seres humanos em todas as situações em que estão submetidos e oprimidos ou de alguma maneira se atente contra sua humanidade. Finalmente, “libertação” e “Salvação” são sinônimos.

Será útil um entendimento compreensível do trabalho de salvação nas seguintes dimensões: a Salvação atua na luta pela justiça econômica e contra a exploração da humanidade pela humanidade. A Salvação atua na luta pela solidariedade e contra a alienação de umas pessoas por outras. A concepção cristã da libertação está inspirada no conceito bíblico de justiça. *Organização para conquistar a justiça / organização para adquirir poder*: Existem muitos interesses poderosos que atuam contra a libertação; por isso, é evidente que não se poderá conquistar a liberdade sem luta. Para poder ganhar essa luta é absolutamente essencial que o povo se organize para adquirir poder, organização que consiste em ajudar as pessoas a descobrir seu valor como seres humanos criados à imagem de Deus, sua dignidade, confiança e sabedoria coletiva, que conduzem a uma ação comunitária eficaz. “Dada a realidade dos ‘principados’ e ‘potentados’”, que se encontram manifestamente nas estruturas da sociedade, a luta por uma libertação completa do povo requer organizar-se para adquirir poder. Omitir-se desta necessidade revela uma ignorância culpável das forças do

mal e uma negativa a reconhecer uma dimensão vital do processo que as freia e as derrota.

Um dos principais trabalhos dos grupos organizados, e que já se deram conta da vocação para a indignação que vem de Deus, é não medir esforço para garantir o seguinte princípio: é imperativa a participação das pessoas no processo de sua própria libertação. A liberdade é um direito do ser humano. Segundo a tradição cristã “fomos libertos para a liberdade” (Gálatas 5:1). A participação é a prática da liberdade. Se não se estimula e capacita as pessoas para participarem plenamente no processo libertador, não se poderá produzir uma verdadeira libertação; tal é a importância fundamental da participação, que é uma característica do ser humano e da comunidade humana. Todo “projeto de libertação” que subestime e ignore a participação como um elemento básico do caminho (e a meta) da libertação haverá de considerar-se com uma enorme desconfiança.

Os/as cristãos/ãs creem ter uma percepção especial da profundidade do mal e de suas diferentes manifestações, tanto sutil como de outro tipo. A melhor proteção contra todas as formas de fascismo e de totalitarismos é a participação plena e significativa do povo no processo de libertação.

Quem espera em Cristo não pode seguir aceitando a realidade tal como se apresenta, se não que começam a sofrer suas consequências e opor-se a ela . (...) A paz com Deus significa conflito com o mundo. Os cristãos pertencem a Cristo, não ao César (Mateus 22:17-22 e paralelos). “Não podem servir a dois senhores” (Mateus 6:24). Tem um compromisso de estabelecer os valores do Reino. Não há outra possibilidade que resistir às forças do mal. Sua vocação se caracteriza por este imperativo de resistência. A resistência é uma atitude em defesa da plenitude da vida. É toda atitude, é ação, individual e coletiva, que se opõe às forças que ameaçam os seres humanos e a obra criadora de Deus no mundo (entre estas ameaças concretas se encontram a exploração econômica, a marginalização e a perseguição das pessoas).

Por isso, o fato de que as pessoas cristãs estejam chamadas a oferecer resistência não deveria sequer considerar-se como tema de discussão

na comunidade cristã. Onde quer que as leis da sociedade violem de uma maneira flagrante e sistemática a lei de Deus, não deveria existir nenhuma dúvida de qual é o dever cristão. Há muitas situações na vida nas quais obedecer a Deus exige desobedecer ao César. Legalidade não é o mesmo que legitimidade. A desobediência civil se converterá em uma qualidade necessária da missão cristã sempre que as leis da sociedade prejudiquem gravemente aos seres humanos. Tais leis são "leis ilegais", leis de opressores criminosos. Os seres humanos têm obrigação moral de oferecer-lhes resistência. "Devemos obedecer a Deus antes que as pessoas" (Atos 5:29). Esta foi a descoberta que fizeram os primeiros cristãos quando começaram a viver a nova vida de Cristo.

Este não é um texto de conclusões. É um texto de provocação para a reflexão e para o debate. Por isso, gostaria de terminar essa meditação com duas orações:

Salmo 131 (Hbr)

Das profundezas a ti clamo, ó SENHOR.

Senhor, escuta a minha voz; sejam os teus ouvidos atentos à voz das minhas súplicas.

Se tu, SENHOR, observares as iniquidades, Senhor, quem subsistirá?

Mas contigo está o perdão, para que sejas temido.

Aguardo ao SENHOR; a minha alma o aguarda, e espero na sua palavra.

A minha alma anseia pelo Senhor, mais do que os guardas pela manhã, mais do que aqueles que guardam pela manhã.

Espere Israel no SENHOR, porque no SENHOR há misericórdia, e nele há abundante redenção.

E ele remirá Israel de todas as suas iniquidades.

Chamamos-te Senhor⁴⁰

Que belos e infinitos são Teus nomes, ó Senhor Deus.
Tu és chamado pelo nome
de nossos desejos mais profundos.
As plantas, se pudessem orar,
invocariam nas imagens das suas flores mais belas
e diriam que tens o mais suave perfume.
Para as borboletas Tu serias uma borboleta,
a mais bela de todas, as cores mais brilhantes,
e o teu universo seria um jardim...
Os que estão com frio Te chamam Sol...
Aqueles que moram em desertos
dizem que Teu nome é Fonte das Águas.
Os órfãos dizem que Tens o rosto de Mãe...
Os pobres Te invocam como Pão e Esperança.
Deus, nome de nossos desejos...
Tantos nomes quantas são nossas esperanças e desejos...
Poema. Sonho. Mistério.

Paulo Ueti

Mora em Brasília-DF

Filósofo e teólogo biblista

Membro do CEBI – Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos, entidade na qual colabora com o Serviço Internacional de Articulação e Intercâmbio, Professor de teologia bíblica e espiritualidade, membro da ABIB – Associação Nacional de Pesquisa Bíblica, da SBL (Society of Biblical Literature/US), Facilitador Regional da Anglican Alliance para América Latina e Caribe, Colaborador do MST – Movimento dos Trabalhadores/as Rurais Sem Terra.
Correio eletrônico: paulo.ueti@aco.org

40 ALVES, R. (org.). CultoArte: celebrando a vida – advento/natal/epifania. Petrópolis: Vozes, 1999.



ISBN: 978-85-7733-203-8



978-85-7733-203-8