



Vozes Proféticas no Brasil
por uma teologia da transformação

**VOZES
PROFÉTICAS
NO BRASIL**

**VOZES
PROFÉTICAS
NO BRASIL**

por uma teologia
da transformação

Programa Brasil
Christian Aid

2019

© Christian Aid, 2019

Projeto gráfico, editoração e capa:
Alessandra S. O. de Proença

*Colaboração, revisão
e preparação de texto:*
Raquel Catalani
Sheila Tanaka

Programa Brasil Christian Aid

christianaid.org.uk/brazil
brazil-info@christian-aid.org



Christian Aid é membro da

actaliança

Sumário

- II Introdução
- 18 Nenhuma riqueza é inocente: exigências do evangelho e desigualdade social
Nancy Cardoso
- 30 Jesus e a memória insurgente dos “sem rosto”
Fábio Py

- 42** Alternativas à violência e ao autoritarismo
Fellipe dos Anjos
- 60** Por caminhos da libertação: sinalizações teológicas
Ricardo Gondim
- 70** Reflexões sobre Esfera Pública e Teologia:
por caminhos de resistência e libertação
Bianca Daébs Seixas Almeida
- 88** Nas Redes da Amazônia:
reflexões teológicas em tempos complexos
Yuri Puello Orozco
- 100** Construir Caminhos Proféticos na Luta por Justiça,
Dignidade e Igualdade no Brasil Hoje
Ronilso Pacheco
- III** Autoras e Autores

Introdução

A Christian Aid é uma organização internacional que insiste que o mundo pode e deve ser transformado, para que todas as pessoas vivam uma vida plena e livre de pobreza.

Somos a agência oficial de desenvolvimento e cooperação internacional de 41 igrejas protestantes do Reino Unido e Irlanda, apoiados por indivíduos, igrejas, governos e instituições. Estamos presentes na África, Ásia e América Latina apoiando projetos a partir das necessidades das comunidades e não da sua religião, credo ou nacionalidade.

Somos parte de um movimento global por justiça e a partir disso reiteramos nosso compromisso com a transformação em nossa Estratégia Global para o período de 2019 a 2026, onde afirmamos que:

Continuamos convencidos de que a pobreza é política. Não é um acidente; ao contrário, é causada por estruturas e sistemas humanos. Entendemos que, para alcançar soluções duradouras, a *pobreza*, o *poder* e a *capacidade das pessoas de falar* contra as injustiças e acabar com elas devem ser abordadas em conjunto.

Somos chamados para desafiar as causas da pobreza e a transformar nosso mundo em um lugar onde todas as pessoas possam viver a vida em toda a sua plenitude¹.

Na América Latina e no Caribe este chamado encontra desafios dobrados em um momento de graves tensões e conflitos sociais com complexas implicações políticas, econômicas, culturais e socioambientais. A região vive uma progressiva redução no exercício de direitos constitucionais que representaram conquistas em justiça social, econômica, de gênero, e liberdades civis. Sem dúvida, essa situação afeta a vida de milhões de pessoas que são violentamente empobrecidas e excluídas, com menos direitos e sem acesso à justiça. Nesse contexto nossos pilares estratégicos são:

Pobreza

Para a Christian Aid, a pobreza é uma questão que vai além da economia. As pessoas mais pobres e as mais difíceis de alcançar não estão lá por acaso. É uma questão de po-

¹ Estratégia Global Christian Aid, <<https://www.christianaid.org.uk/sites/default/files/2019-03/global-strategy-portuguese.pdf>>.

der! Gênero, raça, etnia, status social, deficiência ou idade são alguns dos fatores de desigualdade e exclusão. Essa injustiça retira a dignidade, nega acesso a seus direitos, acesso e controle de recursos, paz e vida plena. Como organização baseada na fé, estamos unidos pela crença de que todas as pessoas têm valor e dignidade inatos, e que a pobreza é um escândalo, porque as priva dessa dignidade.

Poder

A abordagem da pobreza não se limita apenas ao tratamento dos sintomas, embora isso seja importante. Uma transformação real só será alcançada quando as causas estruturais e sistêmicas da pobreza forem enfrentadas. Para isso é fundamental compreender a dinâmica de poder local e incidir sobre ela através da construção de poder coletivo. Nosso compromisso é para que os que vivem na pobreza possam assumir o controle de suas vidas e estar à frente das transformações sistêmicas.

Voz profética

A voz profética é uma ação coletiva, mesmo quando alguém ou alguma organização vocaliza a denúncia e exige justiça. Vozes proféticas não são simples discursos ou textos, devem ser ações criadas com comunidades que articulam três dinâmicas fundamentais: justiça, solidariedade e fé. Na América Latina e no Caribe há uma rica trajetória da voz profética que denuncia o que tira a dignidade e anuncia novos momentos que já estão acontecendo nas lutas diárias das pessoas em contextos de desigualdades.

Os desafios no Brasil

Com 210 milhões de habitantes, o Brasil segue entre os países mais desiguais da América Latina e do mundo. Os ganhos per capita dos 10% mais ricos é 17 vezes superior aos de 40% da população mais pobre.

Desde 2014 a desigualdade cresce no país com a retirada de direitos, sub financiamento de políticas públicas e crescente controle privado dos recursos naturais evidenciando uma crise estrutural. Nesse período os mais ricos tiveram aumento de 3,3% da renda acumulada enquanto os mais pobres, queda de mais de 20%, atingindo o maior patamar de desigualdade já registrado². Em outras palavras, os que tinham muito passaram a ter mais, e os que tinham pouco passaram a ter menos.

Do ponto de vista teológico a desigualdade social sempre foi um interrogante que mobiliza o exercício da fé, as experiências com Deus e as possíveis presenças das religiões no cenário político. Numa sociedade tão dividida e tão desigual onde está Deus? Um testemunho de fé não pode ser indiferente a estas questões.

Esse contexto de retrocessos sociais e econômicos é marcado por profundas mudanças no campo religioso brasileiro, com a consolidação de deslocamentos confessionais importantes dentro do cristianismo e o fortalecimento de discursos e práticas que justificam e legitimam a hierarquização da sociedade. Nessas novas dinâmicas religiosas parece estar ausente a interrogação teológica sobre a pobreza indignante das maiorias, a falta de acesso igualitário a direitos e oportunidades.

As estruturas de exclusão baseadas em classe, gênero e raça suscitam um grito profético que interrompe toda pretensão de legitimar em Deus a desigualdade. Neste sentido é preciso que respondamos a perguntas confrontadoras e explicitemos motivações

² Desigualdade de renda no Brasil atinge o maior patamar já registrado, diz FGV/IBRE, 21 maio 2005/2019, <<https://g1.globo.com/economia/noticia/2019/05/21/desigualdade-de-renda-no-brasil-atinge-o-maior-patamar-ja-registrado-diz-fgvibre.ghtml>>.

e alternativas: por que o mal e a injustiça moram entre nós e nos faz tão desiguais?

Sustentando vozes proféticas

Convive com essa realidade o longo histórico de igrejas e organizações baseadas na fé (OBFS) de atuação em defesa da Casa Comum e das comunidades mais vulneráveis do país. Por isso para ampliar e aprofundar a atuação de igrejas e OBFS pela igualdade e justiça no Brasil, Christian Aid, Conselho Mundial de Igrejas, Fórum Ecumênico ACT Brasil, Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil e muitas outras estão atuando juntas.

Em 2018 iniciamos o projeto *Águas para a Vida*, com o objetivo de ampliar as nossas capacidades de atuação conjunta. Nesse contexto desenvolvemos atividades de formação para lideranças religiosas, incidência junto a comunidades, campanhas de comunicação e peças informativas como formas de apoiar a ação profética das organizações de fé e de redes nacionais e internacionais. Essa publicação se desenvolveu nos marcos desse projeto e das colaborações por ele estabelecidas.

Os textos que seguem são resultado do seminário *Injustiça e Desigualdades no Brasil Hoje: desafios teológicos e respostas de fé*, realizado nos dias 5 e 6 de setembro de 2019 na Paróquia da Santíssima Trindade (Igreja Episcopal Anglicana do Brasil), em

3 Incluímos também na seleção o texto “Construir Caminhos Proféticos na Luta por Justiça, Dignidade e Igualdade no Brasil Hoje”, de Ronilso Pacheco, que não foi apresentado no seminário, mas dialoga com o debate sobre o conceito de voz profética no Brasil hoje.

São Paulo³. Foram dias de debates entre teólogas/os, clérigos/as e diferentes atores da sociedade civil (movimentos sociais, organizações e coletivos) com o objetivo de inovar nas respostas teológicas ao Brasil de hoje. Diversas organizações estiveram conosco, como o Movimento dos Atingidos por Bar-

ragens (MAB), Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Sempreviva Organização Feminista (SOF), Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (Conic), Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), Comissão Pro-Índio de São Paulo (CPI-SP), Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, Koinonia Presença Ecumênica e Serviço, Open Society Foundations, Rede Eclesial Pan-Amazônica (Repam) e Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito.

Os autores são teólogos e teólogas, que assinam seus artigos e assumem para si posições que nos provocam a deslocar convicções e produzir novas sínteses. A publicação desses textos tem o objetivo de equipar igrejas e OBFS com novas ferramentas teológicas para discussão coletiva. Sabemos que são inúmeros os desafios do momento atual do Brasil, tornando necessário produzir novos diálogos e inovar nas respostas teológicas aos temas aqui apresentados.

Esperamos que essa publicação seja uma contribuição da Christian Aid para o diálogo urgente e necessário entre movimentos sociais, ONGs e a teologia, ajudando a fortalecer as vozes que profetizam contra a injustiça e as desigualdades.

**Programa Brasil
Christian Aid.**





**Nenhuma
riqueza
é inocente:**

**exigências do evangelho
e desigualdade social**

Nancy Cardoso

A desigualdade social é a maior evidência da existência de corrupção, roubo, suborno, exploração e crime: os oito homens mais ricos do mundo possuem tanta riqueza quanto as 3,6 bilhões de pessoas que compõem a metade mais pobre do planeta¹.

O modo de organização da vida social no capitalismo se baseia na alienação sistêmica que separa quem trabalha do fruto de seu trabalho, separa as comunidades de seu território roubado na forma de matéria-prima, legitima a expropriação das riquezas, recursos e possibilidades por uma minoria... e não! Nada disso é natural, normal ou explicável.

nenhuma riqueza é inocente: toda a riqueza é alimentada por alguns. A corrupção secreta e organizada não é privilégio de país pobre, “atrasado”. Porém, se pensarmos que corrupção mata – porque desvia dinheiro de hospitais, de escolas, da segurança – então a mais homicida é a corrupção estruturada. Precisamos evitar que a necessária indignação

¹ BBC Brasil, January 16th, 2017, in: <http://www.bbc.com/portuguese/internacional-38635398>.

com as microcorrupções “culturais” nos leve a ignorar a grande corrupção. É mais difícil de descobrir. Mas é ela que mata mais gente².

Explicável é mas, em termos teológicos, tem sido mais fácil explicar e refletir sobre a pobreza – suas causas e desafios e modos de superação – do que sobre a riqueza. Sempre fica um espaço para entender e tolerar a riqueza como parte da vida em sociedade. Até mesmo convivemos com a ideia de que a riqueza é resultado da fé. Eu gostaria de compartilhar – a partir da pergunta pela desigualdade – uma outra visão, a de que a riqueza é um obstáculo à fé e, até mesmo, que a riqueza é uma ofensa a Deus.

O capitalismo globalizado, que opera com níveis nunca vistos de concentração de riqueza, avança e aprofunda seu imperialismo através das agências de intervenção – guerras, financeirização da economia, extrativismo intensivo da natureza, controle biotecnológico, desestabilização política de áreas de resistência e presença midiática e ideológica maciça.

Para autores contemporâneos, nos marcos do capitalismo global movido por forte competição, os países e economias periféricas são envolvidos numa intensa aceleração de trocas comerciais, manutenção de taxas de lucro e acordos políticos que não podem se dar ao luxo de preservar as regras da competição.

O capitalismo globalitário avassala todas as instituições, rompe todos os limites, dispensa a democracia³.

Sem consenso social orgânico, as elites precisam tomar o controle do Estado por meio de “golpes e rupturas” e tratam de continuar se tornando competitivas no cassino global por meio do acesso prioritário de recur-

² GALEANO, Eduardo, in: <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=ES&prevlang=PT&prevprevlang=ES&prevprevprevlang=PT&prevprevprevlangref=ES&cod=36766>. Our translation.

³ OLIVEIRA, Francisco. “O avesso do avesso”. In: *Piauí*. Issue 37, 2009, available at: <http://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-avesso-do-avesso/>. Our translation.

tos públicos via subsídios, financiamentos e favorecimento em licitações, isto é, a corrupção é necessária para o funcionamento do poder das elites e manutenção dos modos de subordinação. Nesse sentido, a desigualdade fruto da corrupção é estrutural, estruturada e protegida pelo Estado e seus mecanismos de poder. Nas palavras de Florestan Fernandes:

Essa articulação política entre os mais iguais, democrático-oligárquica em sua essência e em suas aplicações, assume, de imediato e irremediavelmente, a forma de uma cooptação sistemática e generalizada. A cooptação se dá entre grupos e facções de grupos, entre estratos e facções de estratos, entre classes e facções de classes, sempre implicando a mesma coisa: a corrupção intrínseca e inevitável do poder resultante⁴.

É nesse quadro de intervenção e exploração incessantes que devemos identificar e reconhecer também as agências do cristianismo como parte dos mecanismos de disputa da hegemonia pelo capitalismo ocidental do Atlântico Norte. O capital globalizado financeiramente não tem compromisso com processos produtivos ou com os territórios nacionais. Inventa para si uma imaterialidade, consolida a “mão invisível do mercado” como uma verdade metafísica. Esse capitalismo espiritual pretendido precisa tomar emprestado/sequestrar/alugar do cristianismo ocidental.

⁴ FERNANDES, Florestan. “A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica”. 5th edition. São Paulo: Globo, 2006, in: https://interpretacoesdobrasil.files.wordpress.com/2016/08/fernandes_a-revoluc3a-7c3a30-burguesa-no-brasil-c-d-globo.pdf. Our translation.

O capitalismo se desenvolveu como um parasita do cristianismo no Ocidente (isso deve ser mostrado não apenas no caso do calvinismo, mas nas outras igrejas cristãs ortodoxas), até chegar ao ponto em que a his-

tória do cristianismo é essencialmente a de seu parasita – isto é, para dizer, do capitalismo (...). O período do cristianismo da Reforma não favoreceu o crescimento do capitalismo; ao contrário, se transformou em capitalismo⁵.

O parasita “pertence” ao seu hospedeiro, mas não “organicamente”, ele se alimenta dele, mas o modifica capturando algumas de suas funções. O parasita não faz fotossíntese: precisa de um organismo vivo para daí tirar o que precisa para continuar vivo e crescendo. A imagem sugere uma relação histórica, datada, mas também estrutural, uma vez que o hospedeiro faz mais do que simplesmente “favorecer” o crescimento do parasita, adapta-se a ele, deixando de ter autonomia. Essa imagem ajuda a entender a ação do cristianismo ocidental além de relações mecânicas e requer um profundo processo de crítica, discernimento e envolvimento radical de uma *praxis* cristã anticapitalista e libertadora.

O objetivo das estratégias neoliberais não é eliminar a pobreza – mesmo aquelas negociadas em nome do desenvolvimento. Satisfazem-se em apenas evitar conflitos, manter uma certa coesão social, ajudar os/as pobres a formularem suas demandas sociais e mantê-las nos níveis necessários de reprodução da produção e concentração da riqueza. Aqui a religião cristã mostra sua capacidade de hospedeira.

A religião do capitalismo se diferencia entre as classes sociais: àqueles/as que participam da ciranda do consumo, se oferece como promessa de crédito possível, realização plena e infinita; àqueles/as que não têm acesso ao consumo, se aplica como mecanismo constante de endividamento, de crédito adiado que gera sempre mais pobreza. *A pobreza é a condição necessária da produção capitalista e da acumulação da riqueza.* Nenhuma riqueza é inocente, nenhuma riqueza é boa, nem justa.

É necessário aqui denunciar a riqueza como obstáculo e ofensa à fé

⁵ BENJAMIN, Walter. “Capitalism as Religion”, in: http://www.rae.com.pt/Caderno_wb_2010/Benjamin%20Capitalism-as-Religion.pdf

no evangelho de Jesus. Dizer a verdade aos poderosos e denunciar aqueles que – sistemática e estruturalmente – romperam e continuam a romper o coletivo em nome de interesses pessoais – classistas e corporativos. Mas é preciso falar teologicamente sobre isso porque há uma forte tendência de uso da tradição cristã para a legitimação das desigualdades... que reduzem Jesus a um *coach*! É preciso resgatar a profecia da proposta de Jesus no enfrentamento da pobreza e da desigualdade em sua radicalidade.

Uma coisa nos falta!

*E o jovem, ouvindo essa palavra, foi embora triste,
porque ele tinha muitas propriedades.*
(Mateus 19:22)

*Mas quando ele ouviu isso, ele ficou muito triste,
porque ele era muito rico.*
(Lucas 18, 23)

*Mas ele, desculpe por essa palavra, retirou-se tristemente;
porque tinha muitas propriedades.*
(Marcos 10,22)

A história do “jovem rico” é bem conhecida. Um encontro que não deu certo. Havia muita simpatia entre Jesus e o jovem, a conversa foi conduzida educadamente, os temas eram profundos e o diálogo é real. Os itens da vida familiar e comunitária citados por Jesus – “você não cometerá adultério”; “não matarás”; “você não deve roubar”; “não dirás falso testemunho”; “você não decepcionará ninguém”; “honre seu pai e sua mãe” – define uma vida marcada pela ética e o jovem dirá que cumpre tudo isso. “Mas não é suficiente! Isso não é o bastante!” – diz Jesus com

amor. O texto de Marcos diz: “Jesus olhou para ele e o amou, dizendo: ‘Uma coisa está faltando’”. A ética da vida familiar e comunitária é importante, mas não é suficiente.

Quando Jesus aponta para o desafio de vender tudo e dar aos pobres como condição de acompanhamento, discípulado, a questão da ética se estende às formas sociais de organização da vida social, especialmente nas formas de acumulação e propriedade. Mateus e Marcos registraram o fracasso da conversa apontando o motivo básico: *porque ele possuía muitas propriedades!* Lucas prefere: *porque ele era muito rico*. Jesus transferirá todas as exigências e os imperativos do evangelho para os pobres. Muito mais que boas relações pessoais, Jesus – com amor – radicaliza apontando o movimento vital da reconciliação social: superar a contradição básica da sociedade – pobreza e desigualdade –, que é resultado de acumulação e concentração. Jesus com amor radical indica o caminho: “Quão difícil é para os ricos entrar no reino de Deus!” (Marcos 10, 23).

Fazer Zaqueu descer da árvore!

Allan Boesak, da África do Sul, tem um texto deliciosamente delicado: “E Zaqueu permaneceu na árvore: reconciliação e justiça e a Comissão da Verdade e da Reconciliação”⁶. Ele está refletindo sobre o processo pós-apartheid e as contradições que levaram a uma crescente decepção com o trabalho de reconciliação social, especialmente entre as comunidades negras. Argumenta que a possibilidade de um entendimento, de reconciliação social, pressupõe a justiça. E então ele traz o texto de Zaqueu, em Lucas 19:1-10. Zaqueu é um coletor de impostos rico e infame cuja riqueza foi construída por meio de sua manipulação corrupta do

⁶ BOESAK, A., “And Zaccheus remained in the tree: Reconciliation and justice and the Truth and Reconciliation Commission”, in: <https://verbumeteclesia.org.za/index.php/ve/article/view/40>

sistema tributário e da exploração de pessoas sob o domínio do Império Romano. Os ricos tiveram que aceitar suas regras de extorsão e os pobres sofreram três vezes mais: sob os impostos injustos dos romanos, sob a exploração das taxas cobradas por Zaqueu e sob a mão dos ricos que mantiveram seus ganhos na exploração do trabalho e natureza na Palestina ocupada.

É fácil ver que não havia amor nos relacionamentos debaixo daquela árvore: Zaqueu era odiado, representava a cara mais evidente do sistema de exploração e desigualdade. Eram muitas as tensões entre a comunidade e esse homem de “baixa estatura”. Subir na árvore indica alguma curiosidade ou demanda por parte de Zaqueu. Aqui as interpretações são diversas. Aparentemente, ele subiu na árvore na esperança de ver Jesus. Jesus vê Zaqueu e fala com ele contra a má vontade da multidão. Jesus ama aquele homem na árvore e quer falar com ele, entrar na casa dele, comer com ele, dividir o pão. Enquanto isso, o povo murmura: Jesus entra na casa e come com o ladrão. Bem, o amor tem essas coisas, esse movimento de abrir oportunidades, criando alternativas. Não sabemos o que Jesus e Zaqueu comeram, nem o que beberam, muito menos do que falaram. Sabemos do resultado da coexistência:

*Senhor, darei metade da minha fortuna aos pobres.
E se tenho cobrado a mais nos impostos,
restituirei quatro vezes esse valor!*
(Lucas 19,8)

O amor de Jesus abriu espaço para reconciliação e justiça como uma expressão da presença compassiva de Deus. O amor une e reconcilia, mas precisa da mediação concreta da justiça como restauração da vida comunitária, da vida no mundo. Jesus é radical, ligando imediatamente a resposta de Zaqueu à salvação: “Hoje a salvação chegou a esta casa” (Lucas 19, 9).

Zaqueu reconheceu que fraudou, roubou e extorquiou, e que sua riqueza era um impedimento à reconciliação com Deus e

com a comunidade. As consequências radicais do amor que levam à reconciliação genuína são: transformação, restauração, justiça. Sem ação concreta, Zaqueu permaneceria na árvore.

Baixar da árvore: justiça restaurativa

Os atores políticos e econômicos não podem flertar com as igrejas, parasitar as igrejas e o movimento econômico. Nossa tarefa é a de denunciar num apelo amoroso à conversão e à reconciliação sem tolerar respostas paliativas e superficiais. Posturas formais éticas e respostas comportamentais não são suficientes. É necessário que Zaqueu desça da árvore para que ocorram conversas difíceis e amorosas: reconhecer publicamente sua participação nos espaços de roubo e destruição da Casa Comum e criar respostas para reparação e restituição.

Assim, e somente então, a salvação entra na casa dos ricos, os relacionamentos podem ser restaurados e a igualdade entre todos e todas passa a ser o imperativo do evangelho. Falar de reconciliação e unidade mantendo Zaqueu no topo da árvore é um erro histórico, teológico e político que custará nossa relevância em processos futuros de defesa dos direitos e da integridade da Terra e de seus seres.



1 Importante se faz registrar que esse escrito foi ganhando vida mediante os esboços que se acumularam no contexto das aulas-atos e culto-atos públicos iniciados em 2016, com o Coletivo Vandalizando, na Cinelândia, Rio de Janeiro. Nas atividades do coletivo, as ideias foram se somando às experiências em termos de forma e conteúdo, agora escritas pela primeira vez mediante o convite de Cristian Aid para a participação neste seminário. Portanto, esta reflexão sobre a importância de se pensar o movimento popular de Jesus se baseia nas atividades promovidas pelo coletivo quando se reuniu em espaços públicos para refletir a fé junto aos que passavam nas escadarias da Cinelândia. A geografia urbana carioca foi a plataforma por onde se buscou pensar o movimento de Jesus a partir dos trabalhos que prestavam ao mundo romano do século I.



Jesus e a memória insurgente dos “sem rosto”¹

Fábio Py

O corpo de Cristo foi morto e esquartejado simbolicamente pela extensão do Império Romano. Isso não ocorreu à toa! Jesus fazia parte de um grande movimento de insubordinados palestinos contra o Império. Mesmo assim, o impacto de sua memória insurgente foi tão pungente que, dois milênios depois, ainda é utilizado pelas diferentes forças governamentais: desde governos de laços fascistas – como de Mussolini, Hitler, Franco, Salazar e, no Brasil, de Jair Messias Bolsonaro – até governanças mais à esquerda – como os governos do PT, dos Kirchner na Argentina – ditos mais abertos à pluralidade dos rostos.

Numa leitura não pretensiosa dos textos bíblicos, já se percebe que Cristo não estava sozinho em sua trajetória. Ao contrário, estava sempre acompanhado por pessoas ou, como os evangelistas escrevem, pela “multidão”. Não é tão difícil de olhá-lo como parte de um movimento formado por diferentes pessoas nos solos palestinos do século I, por isso, gostaria de propor uma descrição histórica sobre o seguimento de Jesus como um conjunto de rostos que não poderia ser visto pelas lentes oficiais do Império

Romano. Esse segmento, embora invisível ao poderio romano, formaria um amplo movimento popular tão vasto e diverso que seu líder teve como “castigo” a morte por crucificação.

A associação da trajetória de Jesus e de seus seguidores como um movimento popular encontra lastro na interpretação de alguns especialistas. Gerd Theissen destaca que o “seguimento de Jesus seria uma espécie de movimento social dos que lutavam contra a ocupação romana na Fértil Crescente, formado por vidas inconformadas com os açoitamentos romanos”². Outro especialista em Novo Testamento, Richard Horsley, contribui descrevendo o movimento de Jesus como dotado de características de “banditismo social”. O trabalho de Horsley³ é fundamental para a percepção do caráter insurgente do movimento cristão. Para Horsley, os seguidores de Jesus eram marginalizados porque portavam uma mensagem mais ampla anti-Império Romano, como se sugere nos versículos finais do Evangelho de João: “eu vos deixo a minha Paz” (João 14, 27a). Uma alusão de que o seguimento tinha um projeto amplo político contrário às demandas de Roma, cuja política era alicerçada na violência contra as populações por meio da “Pax Romana”.

Quais são as profissões do seguimento de Jesus?

Para compreender o processo de organização do movimento de Jesus é importante percebermos alguns dos ofícios dos discípulos que sofreram o “chamado” de Jesus, citados nos textos do Novo Testamento. Segundo os fragmentos bíblicos, José, Jesus e Tiago eram “carpinteiros”. Ocorre que na geografia da palestina do século I, e mesmo na Palestina de hoje, as árvores são extremamente raras. Isso porque o clima da região é semiárido,

² THEISSEN, Gerd. *Sociologia do movimento de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 74.

³ HORSLEY, Richard & HANSON, J. *Bandidos, profetas e messias – movimentos populares no tempo de Jesus*, São Paulo: Paulinas, 1996.

o que não permite o nascimento e crescimento de árvores nem mesmo de médio porte. Árvores maiores haviam apenas nos territórios ao redor, como no Líbano com seus famosos “cedros”. Diante desse dado, cabe então a pergunta: como a profissão de Jesus foi traduzida como “carpinteiro” na Bíblia se ele vivia numa região onde o exercício do ofício da carpintaria seria impossível devido à ausência de matérias-primas?

Ocorre que a tradução da palavra “carpinteiro” se deu por volta do século XVII⁴. À época, a casa missionária da Inglaterra precisava construir uma tradução tanto interna para a Grã-Bretanha quanto para os países em que exercia (ou exerce) seu imperialismo. Como na Inglaterra as casas são construídas com madeira, por alusão, as profissões de Jesus e seu pai José foram traduzidas na versão inglesa da Bíblia como “carpintaria”. Acontece que na Palestina da época de Cristo as casas eram construídas com pedras. Assim, observando os originais, a melhor tradução para os ofícios de José e Jesus seria “lascadores de pedra”. Pai e filho trabalhavam nas empreitadas promovidas por Roma para construir suas cidades ao longo do Império⁵. Nesse caso, o que pode ser dito é que a interpretação de Jesus como carpinteiro pode esconder o seu verdadeiro estrato social. Jesus não era carpinteiro, era um pedreiro e pertencia a um dos segmentos sociais mais pobres nos solos romanos. Ao entendê-lo como um pedreiro, torna-se mais lógico o seu chamado a Pedro como “pedra”, pois seria este um típico vocabulário dos “lascadores de pedra” palestinos do século I⁶.

4 Cf. HILL, Christopher. *A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Lisboa: Presença, 1983, p. 78.

5 Cf. HILL, 1983.

6 Cf. HILL, 1983.

7 Cf. MALINA, Bruce J. *O Evangelho Social de Jesus: o reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. São Paulo: Paulus, 2004.

Outro ofício exercido pelos seguidores de Jesus é o dos ditos “pescadores”, que são representados por figuras como Pedro e André. A História aponta que Roma controlava ativamente as regiões dos lagos, rios e mares⁷. Esses eram os locais de retirada do principal produto da ali-

mentação dos romanos na palestina: o peixe. Contudo, devido à dominação romana, os pescadores palestinos ficavam com os menores peixes para sua alimentação (como pode ser visto no texto dos milagres dos pães e peixes de Jesus)⁸. Nesse caso, era mais comum que os palestinos como Pedro e André trabalhassem no processo de confecção e de conserto das redes dos romanos ao invés de serem “pescadores” propriamente ditos. Isso porque os pescadores eram pessoas da confiança dos romanos, logo, aos palestinos apenas era dado o direito de tecer, recolher os restos e os peixes menores. Ou seja: os pescadores do Novo Testamento nada mais eram do que tecedores de redes e recolhedores das sobras das praias romanas⁹.

É importante pensar também no grupo de mulheres que andavam ao redor de Jesus. Elas deveriam ser também discípulas, mesmo que o Novo Testamento não as nomeie de tal forma. Assim, é preciso pensar em Maria, Marta e tantas outras como mulheres que caminhavam junto a Jesus. Sobre tais mulheres, mesmo que pouco seja dito sobre suas profissões, por vezes são categorizadas como prostitutas¹⁰. De fato, é possível que tenham vivido da prostituição. Mas é também provável que fossem tecelãs, profissão tal como de Doksa, citada em Atos dos Apóstolos. Dessa forma, como estamos tratando de figuras femininas, é difícil ter precisão da função do termo “prostituição”, que pode ser apenas uma categoria acusatória para se referir às mulheres que tiveram filhos fora do casamento, como, por exemplo, Maria, mãe de Jesus¹¹. Por isso, Maria foi apresentada teologicamente a partir da mitologia de um milagre, o tão importante “nascimento virginal”. O que pode estar por trás dessa costura teológica são duas possibilidades: a

8 Cf. STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W. *História social do proto-cristianismo. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no Mundo Mediterrâneo*. São Paulo e São Leopoldo: Paulus e Sinodal, 2004.

9 Cf. MALINA, 2004.

10 OTERMANN, Monika. *Jesus e as Mães de Israel. Ou: como Maria de Nazaré chegou a ser mãe em Israel*. Estudos Bíblicos, v. 99, 2008, p. 98-107.

11 Cf. OTERMANN, 2008.

primeira seria ela ter dito uma relação com outra pessoa que não José. Já a segunda possibilidade reforça a prática comum dos soldados romanos de estuprar as mulheres e homens das regiões que dominavam, algo muito vergonhoso na cultura patriarcal do mundo da Fértil Crescente. Portanto, os textos dos Evangelhos poderiam ter sido construídos como uma metáfora teológica para encobrir que Maria teve relações sexuais antes do casamento porque assim desejava ou pelo estupro romano, ambos uma vergonha para mulheres judaicas segundo os textos da Torah¹².

Por fim, o último ofício assumido entre os discípulos e discípulas de Cristo era o de Mateus, o “publicano”, termo que, no mundo judaico, era sinônimo de pessoas que traíam suas origens. Eles eram assim tratados porque cobravam as taxas e tarifas do Templo de Jerusalém, sendo amaldiçoados por serem cobradores que sabiam da língua hebraica e aramaica, servindo diretamente ao Império¹³. Ocorre que cobravam quase sempre do Templo, sendo odiados pelos Saduceus e pelos círculos mais altos dos fariseus, não sendo de igual forma pelos demais grupos político sociais. Nesse caso, seriam pessoas que passavam por problemas de inserção junto às elites judaicas. Assim, os publicanos foram devidamente colocados entre o seguimento de Jesus por conta da série de preconceitos que sofriam¹⁴.

¹² Cf. OTERMANN, 2008.

¹³ Cf. MALINA, 2004.

¹⁴ Cf. MALINA, 2004.

O não lugar do seguimento de Jesus

Pensando nessas atividades que os seguidores de Jesus exerciam antes do “chamado”, é possível entender por que eles aceitavam viver de forma itinerante no ministério de Jesus. Sim, viver de casa em casa, vila em vila, aldeia em aldeia a partir do

que as pessoas doavam¹⁵. Essa era a condição de possibilidade de vida das pessoas que tinham um compromisso ético em lutar contra o Império. Isso porque, basicamente, não ter casa, não ter morada fixa, dificultava o Império de capturá-las. Por isso, de forma primorosa, Gerd Theissen no seu importante texto *A sociologia do movimento de Jesus* (1983) escreve que Jesus e seus discípulos não tinham “lugar vivencial” no Império, pois viviam de forma itinerante sob os cercos romanos. Para Theissen, Jesus e os discípulos teriam construído/iniciado um largo movimento social de oposição ao Império, defendendo o chamado “Reino de Deus” (*basileia ton theos*), em completa contraposição ao “Reino de Roma” (*basileia ton roma*) que Roma espalhava nas cidades que explorava/governava.

Como já sinalizado, a organização do movimento social de Jesus era autônoma e conseguia aderências junto aos que exerciam subempregos no território de Roma. Recebiam comida e bebida de aldeia em aldeia, roça em roça, cidade em cidade “vivendo da fé” (Lucas 6,2). O interessante é que justamente por não terem tido moradia e nem propriedades de terras livres, a crítica histórica do Mundo Antigo indica que Jesus poderia não ter existido. Essa evidência é defendida por historiadores como Crossan (1994), Theissen e Mertz (2004), que ponderam que o nome de Jesus não é encontrado em nenhum acordo, texto e documento antigo até o século III. De fato, esse é um dado que atordoia as ortodoxias cristãs, mas que tem uma justificativa histórica muito clara: se o seguimento de Jesus era dos que não tinham lar/casa, logo era uma pessoa invisível aos tratados, acordos e documentos de Roma¹⁶. Também existe outro dado importante: Jesus seria um analfabeto à época, o que dificulta a produção material escrita. Talvez, por isso, faz sentido a informação da historiografia (oficial) antiga de que Jesus não existiu¹⁷. Sim, porque um amplo movimento social popular for-

15 Cf. THEISSEN, 1983.

16 Cf. THEISSEN, 1983.

17 CROSSAN, John D. *Jesus: uma biografia revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

mado de miseráveis não poderia fazer parte das descrições dos altos documentos de Roma.

O que Jesus como “sem rosto” pode nos dizer?

Esse dado de que Jesus poderia não ter existido para os reis e a aristocracia da época é fundamental e deveria ser maior encarado. Isso ajuda a reforçar as sinalizações da Teologia da Libertação pelo compromisso com os pobres¹⁸, com os “sem rosto”, pois o paradigma da fé do ressuscitado que teria vivido de forma itinerante sem casa, sem família, sem bens, torna-se perceptível numa leitura mais atenta dos Evangelhos. Essa costura é compreendida em algumas passagens dos Evangelhos como, por exemplo, em Mateus 17,24-27, quando o soldado romano pede o pagamento do imposto e Jesus indica que Pedro vá ao rio para pegar o dinheiro na boca de um peixe¹⁹. Essa breve narrativa reforça o entendimento de que o movimento de Jesus era tão à margem, tão marginalizado, que não carregava na sua multidão qualquer sinal de valor monetário. Seu movimento popular se formaria por talhadores de pedras, mulheres, tecedores de redes e cobradores de impostos. Era o movimento dos sem beleza, dos desprovidos de bens e isso pode acarretar um leque de elementos. Por exemplo, as águas que matam a sede das pessoas e servem à natureza e aos ciclos devem ser disputadas com os projetos dos poderosos. Essa disputa faz parte do Reino de Deus, mostrando a arte do caminhar do Deus dos pobres na terra. Projeto perigoso, contrário ao de Roma, que usava força e armas para se impor em nome de suas elites.

¹⁸ Cf. BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. São Paulo: Paulinas, 1973; LOWY, Michael. *A guerra dos deuses*. Petrópolis: Vozes, 2000; MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa*. Petrópolis: Vozes, 1984.

¹⁹ Cf. MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa*. Petrópolis: Vozes, 1984.

²⁰ Cf. THEISSEN, 1983.

Logo, o elemento insurgente do movimento social de Jesus²⁰ era tão perigoso que seu líder foi morto com a pior morte, uma morte absoluta-

mente política, por meio de crucificação. Uma morte também simbólica, quando o Império, de forma estratégica, mostrava no ponto mais alto da cidade o fim das pessoas insurgentes. Algo de tamanha proporção e de forma tão inesperada que Slavoj Žižek e Boris Gunjević chamam a figura histórica de Jesus de um “mostro social”, ou melhor, nas suas palavras “a monstruosidade de Cristo no Mundo Antigo”²¹. Um movimento dotado de tamanha proporção que o Império não conseguiria sufocar. Um movimento que lutou contra o autoritarismo, contra as elites, contra o clericalismo, contra os racismos, contra Impérios e contra os latifúndios.

21 ŽIŽEK, Slavoj; GUNJEVIĆ, Boris. *O sofrimento de Deus. Inversões do Apocalipse*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 193.

Nesse sentido, o movimento social de Jesus refletia que a água, assim como as terras, deveria ser de todos, não deveria ser cercada ou tutelada, muito menos ser colocada com barragens como se faz hoje. As águas têm seu ritmo natural e não deveriam servir ao benefício dos poucos que têm acesso a uma geografia privilegiada. Cristo foi um bandido social monstruoso para o Mundo Antigo porque questionou as instituições imperiais, sendo voz das pessoas que não tinham lugar vivencial. O que nos leva eticamente hoje a questionar a transformação dos rios em bens materiais, a transformação da água em bem privado para o consumo em garrafas que não matam a sede, bem como a própria transformação dos rios em hidrovias.

Portanto, pensar o projeto cristão de Reino de Deus é questionar a própria redução dos bens naturais a bens de consumo. A cristologia desse monstro social dos “sem lugar vivencial” leva-nos a tensionar toda a construção do capital em prol do homem urbano ocidental e a apostar na direção das organizações sociais dos que pouco têm, dos sem rosto de hoje. Dessa forma, uma cristologia atualizada passa por esse lugar de sentido, da história dos vencidos, dos que lutam por terra e por água, fazendo parte da multidão dos sem-rosto, que lutam diariamente para sobreviver mediante o rolo compressor da modernidade capitalista.





Alternativas à violência e ao autoritarismo

Fellipe dos Anjos

À semelhança de outros tempos, o mundo contemporâneo é modelado e condicionado profundamente por estas *formas ancestrais da vida cultural, jurídica e política*, que são a da clausura, da cerca, do muro, do campo, do cerco e, no final das contas, da fronteira. Por outro lado, são recuperados processos de diferenciação, de classificação e de hierarquização para fins de exclusão e de erradicação. (...) Novas vozes se levantam para proclamar que o universal humano ou não existe ou limita-se ao que é comum, não a todos os homens, mas apenas a alguns deles. Outros afirmam que a necessidade individual de se santuarizar a sua própria lei e a sua morada ou habitação, consagrando, de uma ou de outra maneira, as suas próprias origens e a sua própria memória ao divino, afastando-as assim de qualquer interrogação de natureza histórica e fixando-as definitivamente num campo inteiramente teológico.

(Achille Mbembe, *Crítica da Razão Negra*)

Há dois pressupostos equivocados a respeito do *tempo presente*: *a.* a ideia/ideologia moderna de que religião é *coisa* do arcaico, da primitividade do pensamento humano, da irracionalidade selvagem a ser superada pelo esclarecimento da razão, e a outra, ligada a esta primeira, *b.* é pensar que, por isso, tendo em vista a presença escandalosa da religião nas políticas contemporâneas, estaríamos vivendo no passado, numa regressão social, num desvio ao irracionalismo primitivo. Essas interpretações superficiais que se fazem do tempo presente produzem, no mínimo, dois prejuízos intelectuais e políticos: *a.* desprezam o potencial epistemológico da teologia/religião, *b.* inviabilizam as análises do tempo-agora.

Ao observarmos as modalidades contemporâneas de autoritarismos, profascismos e violência institucional, percebe-se que não estamos tratando de retrocesso/regressão social ou do retorno catastrófico a um suposto tempo sombrio pré-moderno/pré-iluminista por intermédio do qual algum obscurantismo religioso, primitivo, subdesenvolvido, selvagem ou desordenado teria tido a capacidade de agenciar as mais importantes forças de gestão das relações e conflitos. Não, não estamos falando de regressão ou de uma exceção escandalosamente ultrapassada. Antes, sim, trata-se de revelar a latência, a sobrevivência, a duração, a repetição de modelos mítico-teológicos imanentes a estas estruturas sociais, às quais a racionalidade moderna insiste em nomear de objetivas, racionais, desenvolvidas e civilizatórias. Em sentido mais sociológico, as democracias liberais e neoliberais não são (não foram) mais científicas, objetivas ou racionalmente mais evoluídas em relação às referências políticas da religião. E é justamente a incompreensão da sobrevivência desta temporalidade e destas políticas mítico-teológicas no fundo do famigerado Estado de Direito – estrutura sacerdotal do capitalismo como religião – que prejudica uma melhor compreensão dos conflitos políticos de hoje.

As chamadas “formas ancestrais da vida cultural”¹ seguem ativas, produtivas, exercendo eficiente gestão biopo-

¹ Cf. MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

lítica das formas de vida e das relações no interior da vida social. É ela, a religião, que faz o trabalho consagratório de produção das divisões no corpo do real: os processos de “diferenciação, classificação e hierarquização para fins de exclusão e erradicação”, o agenciamento sacrificial por excelência. Trata-se da religião como uma força mítico-transcendental e como estrutura cultural capaz de governar relações e subjetividades por meio de imagens, linguagens e produção de afecções e afetos. Portanto, é preciso saber ler a permanência deste “passado mais que presente”.

Estamos em Guerra

Não nos enganemos. Não há nada de anormal, excedente, regressivo ou extraordinário no atual quadro de violências que experimentamos. Trata-se do funcionamento normal e cotidiano das democracias neoliberais: governo pela guerra, pelo uso estratégico e direcionado da violência soberana de Estado, pela violência sacrificial do Direito aplicada seletivamente contra as populações precarizadas e marginalizadas ao referente capitalístico. Exceção e violência soberana como paradigmas de governo, a realização daquilo que Walter Benjamin já houvera prenunciado: a exceção tornando-se regra por todas as partes na esteira da consolidação e radicalização do capitalismo como única religião verdadeira. Tudo teologicamente sustentado, miticamente purificado. E, é neste espaço de interfaces entre as lógicas biopolíticas da guerra e da religião que temos que construir uma crítica teológica às formas de totalitarismos e autoritarismos contemporâneas. Aproximar guerras e deuses do mesmo lugar epistemológico para extrair alguma crítica acintosa aos processos de segregação e precarização da vida tais como temos acompanhado na atualidade.

E, novamente, não se trata da guerra como regresso a uma ordem arcaica, primitiva, selvagem e não democrática, mas de

uma biopolítica da guerra como sistemática de governo, uma vez que a estrutura gerencial e mítica da guerra encontra-se no coração deste modelo neoliberal de democracia. O que temos é de fato uma *guerra entre formas de vida* e, talvez, como forma de provocação do pensamento, seja melhor colocar as coisas nestes termos mesmo: *guerra entre formas-de-vida*. Nas palavras de Peter Pál Pelbart,

estamos em guerra. Guerra contra os pobres, contra os negros, contra as mulheres, contra os indígenas, contra os transexuais, contra os craqueiros, contra a esquerda, contra a cultura, contra a informação, contra o Brasil. A guerra é econômica, política, jurídica, militar, midiática. É uma guerra aberta, embora denegada, é uma guerra total, embora camuflada, é uma guerra sem trégua e sem regra, ilimitada, embora queiram nos fazer acreditar que tudo está sob a mais estrita e pacífica normalidade institucional, social, jurídica, econômica. Ou seja, ao lado da escalada generalizada da guerra total, uma operação abafa em escala nacional. Essa suposta normalização em curso, a denegação, a pacificação pela violência – eis o modo pelo qual um novo regime esquizofrênico parece querer instaurar sua lógica, na qual guerra e paz se tornam sinônimos, assim como exceção e normalidade, golpe e governabilidade, neoliberalismo e guerra civil².

Já não se trata, como em séculos anteriores, de uma guerra entre Estados-nação pela conquista de terras supostamente inabitadas, ou visando garantir matéria-prima, ou disputando mercados, mas de uma guerra *contra a própria população*, uma guerra de classes, de raças, de sexos, de subjetividades. Esta guerra visa manter e

² PELBART, Peter Pal. “Da guerra civil”. In: *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, 70: 190-198. p.190.

aprofundar as clivagens que atravessam nossas sociedades, agora a nível planetário. Segundo Alliez e Lazzarato, autores de *Guerres et Capital*³, lançado em 2016, “nós vivemos no tempo da subjetivação das guerras civis”, já que “capitalismo e neoliberalismo trazem a guerra na barriga como as nuvens trazem a tempestade”. Assim, para “alastrar o fogo das suas políticas econômicas predatórias”, o neoliberalismo promove uma “pós-democracia autoritária e policialasca”.

Colonialidade e Racismo Sacrificial

Se a biopolítica da guerra é o modelo de gestão social predominante no neoliberalismo, no caso brasileiro devemos conectar esta crítica do Estado e da guerra total a sua matriz colonial, escravocrata e racista. Falar de guerra como política no Brasil, de violência como ordem, é falar da perduração estrutural e subjetiva da colonialidade e escravidão. E, se o modelo brasileiro é a colonização, a estrutura sacrificial e genocida latente, dissimulada e insuperada da escravidão, deve-se questionar o papel estruturante do racismo na composição destas modalidades de matar (necropolíticas) que não param de se reproduzir no profundo das dinâmicas sociais brasileiras.

Trata-se de um indicativo claro e repetidamente assinalado pelos pesquisadores e pesquisadoras da violência no Brasil: o bode expiatório, o corpo sacrificável, o inimigo preferencial da violência de Estado no país é o corpo negro do jovem pobre e favelado. O corpo negro, jovem e pobre, é o que mais mata e o que mais morre no Brasil contemporâneo. Tanto na polícia, quanto no tráfico de drogas, é o corpo negro e pobre que vem sendo disposto à morte sacrificial pela governamentalidade neoliberal, pela militarização da vida cotidiana. Devemos, portanto, pensar e criar formas de

³ ALLIEZ, Éric; LAZZARATO, Maurizio. *Guerres et capital*. Paris: Editora Amsterdam, 2016.

intervir teológica e politicamente nos problemas gerados pelo racismo estrutural no Brasil.

Em *Crítica da Razão Negra* (2014), a mais densa e importante de suas obras, Achille Mbembe, filósofo e cientista político negro, investiga a ideia da *raça* enquanto uma representação eurocêntrica/moderna do Negro como uma figura pré-humana, incapaz de superar um suposto estágio primitivo, animal. Nesta perspectiva, o discurso da raça não é interpretado fora das suas conexões com a modernidade e seus amplos mecanismos gestionários, inclusive teológicos, de fabricação de imagens, linguagens, racionalidades, estruturas subalternizadas e sacrificáveis. A raça é um modo de nomeação das humanidades não europeias. Modo este, diga-se com especial ênfase, inferiorizante, subalternizante, violento. Estas humanidades reconhecidas e nomeadas a partir das lógicas eurocêntricas de raça são sempre colocadas em relação de humilhação, exploração e morte com o *supereu* europeu, branco e cristão. No discurso da raça, segundo conceituação de Mbembe, o Negro ou representa uma ausência ontológica, um “não ser”, uma degradação do humano, ou, em segundo plano, uma presença coisificada, objetificada, mais precisamente, monstruosa. O *monstro* é uma narrativa, uma caricatura, que representa a “gênese das diferenças”⁴, diz Mbembe.

Uma vez inventada pela modernidade, a raça se converte em estrutura biopolítica, inúmeras vezes reinventada, reproduzida, de controle e exploração do corpo negro. A “estrutura negra do mundo” generaliza-se a partir dos empreendimentos coloniais do capitalismo primitivo, chega aos Estados Unidos e, atualmente, a partir das transformações dos modos de produção no capitalismo neoliberal, tende a se espalhar sobre todas as periferias e populações indesejáveis do mundo. No século XIX, assiste-se a uma biologização decisiva da raça por meio do pensamento evolucionista darwiniano e pós-darwiniano⁵. Atualmente, volta a se instaurar a fabricação de questões de raça. Para

4 Cf. MBEMBE, 2014, p. 40.

5 Cf. MBEMBE, 2014, p. 44.

Mbembe, essas novas composições de racismo produzem mutações nas estruturas do ódio e reativações das figuras do inimigo íntimo⁶. Em síntese,

a razão negra consiste portanto num conjunto de vozes, enunciados e discursos, saberes, comentários e disparates, cujo objeto é a coisa ou as pessoas “de origem africana” e aquilo que afirmamos ser o seu nome e sua verdade. [...] Tem consistido, desde sempre, numa atividade primitiva de fabulação. Trata-se, no fundo, de salientar vestígios reais ou comprovados, urdir histórias e constituir imagens. [...] Neste contexto, a razão negra designa tanto um conjunto de discursos como de práticas – um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e pôr em circulação fórmulas, textos, rituais, com o objetivo de fazer acontecer o Negro enquanto sujeito de raça e exterioridade selvagem, passível, a tal respeito, de desqualificação moral e instrumentalização prática⁷.

Tais discursos conformariam sistemas concretos de violência e exploração dos corpos visados por esta performatividade discursiva da raça. A partir desta “consciência ocidental do Negro”⁸ – desta constelação de narrativas em constantes adaptações e atualizações – cria-se uma noção de história universal da razão e uma série de políticas decorrentes, uma escrita da história pelo olhar da modernidade ocidental, que se pressupõe universal, verdadeiro, absoluto. Para Mbembe, tal escrita da história a partir da fabulação do Negro como não humano, inferior, explorável, e a consequente criação de institucionalidades e sistemas

econômico-políticos derivados desta imaginação arrogante de mundo, dependem de uma dimensão performativa. E “a estrutura de tal performance

6 Cf. MBEMBE, 2014, p. 45.

7 Cf. MBEMBE, 2014, p. 57-58.

8 Cf. MBEMBE, 2014, p. 58.

é de ordem teológica”⁹, uma vez que há racionalidades cristãs no fundo destas práticas e narrativas coloniais eurocêntricas.

A partir destas premissas, Mbembe define raça e racismo em suas conexões com o simulacro do rosto e a produção de estereótipos. Destaca-se o quanto tais definições são surpreendentemente próximas àquelas propostas por René Girard no contexto dos mecanismos do bode expiatório. O mecanismo do sacrifício e do bode expiatório em René Girard é convocado à atualidade, iluminado pela estrutura do racismo em Mbembe, e vice-versa. O Negro é transformado em *imagem (speculum)* pela performatividade discursiva da raça e do racismo. O Negro é transformado em bode expiatório pelos estereótipos persecutórios do sacrifício. Inimigo ficcional, bode expiatório e o Negro são vinculados à morte por uma teologia-política sacrificial da imagem. Os estereótipos, estigmas, racismos que transformam corpos em imagens aniquiláveis, simulacros de rosto. Imagens que se antecipam ao rosto real das vítimas sacrificiais, que chegam aos nossos olhares religiosos antes que seus rostos apareçam como são. Isto porque a raça é um lugar de realidade e de verdade – “a verdade das aparências”¹⁰ – e “a cena racial é um espaço de estigmatização sistemática”¹¹.

A operação sacrificial engendra um duplo monstruoso: um inimigo que me substitui na violência e um inimigo que substitui também o próprio corpo que haverá de receber a violência sacrificial, uma vez o que vejo é um inimigo ou um bode expiatório, não algum sujeito real. O inimigo e o bode expiatório são máscaras que a comunidade sacrificial faz uma alteridade usar. Máscaras de monstros. A vítima substitutiva, aquela sacrificada pelo racismo, é, no ato, um simulacro de rosto, paciente de variados estereótipos persecutórios. Todas essas elaborações mítico-religiosas estão entre as vítimas e as comunidades sacrificiais, entre um eu violento, porém religioso, e um outro monstruoso, sagrado por

9 Cf. MBEMBE, 2014, p. 60.

10 Cf. MBEMBE, 2014, p. 66.

11. MBEMBE, 2014, p. 67.

sua matabilidade. E somente assim pode-se matá-lo em paz, em nome de Deus, em benefício da pacificação. O racismo, bem como o sacrifício, nos faz olhar um determinado rosto e ficcioná-lo, transfigurá-lo em imagem inimiga/matável. O racismo e o sacrifício, enquanto fenômenos psíquicos, nos fazem dissimular o rosto do outro, colocá-lo abaixo de um véu de justificativas sacrificiais, um véu de estereótipos persecutórios, que futuramente purificará, ou não nos fará enxergar como abominável, a violência que cometeremos contra ele. Trata-se de um processo fundamentalmente mítico-religioso.

Assim, chegamos finalmente a propor, a partir das reflexões até aqui apresentadas, que os estereótipos persecutórios e os simulacros do rosto associados ao racismo estrutural operaram a *biopolítica do sacrifício* no contexto do neoliberalismo. Este “trabalho sacrificial da raça” deve ser compreendido, na maioria dos casos modernos, no interior de um encadeamento maior entre capitalismo, violência soberana e discurso eurocêntrico do humano e da raça. Um encadeamento sacrificial – pois faz exercer o direito de matar do Estado contra vidas negras, destituídas de humanidade pelo discurso eurocêntrico do humano, em nome da transcendência do capitalismo como religião da modernidade.

A situação concreta/materialista da eficiência sacrificial do discurso europeu da raça, contexto de operação da necropolítica moderna, espaço político da execução do direito soberano de matar, é aquele que Mbembe nomeia de “conjunto vertiginoso” entre: *a.* o tráfico humano (século xv ao xix) – quando homens e mulheres originários da África foram transformados em homens-objeto, homens-mercadorias e homens-moeda; *b.* as lutas por condições de sobrevivência dos Negros no contexto da experiência colonial; *c.* a globalização dos mercados, ou, a privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo e do intrincado crescimento da economia financeira, do complexo militar pós-imperial e das tecnologias eletrônicas e digitais

que estão reconfigurando as organizações sociais do trabalho¹². Ou seja, para Mbembe, a economia discursiva da raça, o que podemos chamar de economia sacrificial da imagem-negro, está radicalmente vinculada a uma economia de colonização do mundo por meio do capitalismo contemporâneo, neoliberal. Indo além, pode-se sintetizar a abordagem da necropolítica da seguinte maneira: há uma economia da imagem, da raça, das inimizades anexadas às economias sacrificiais do neoliberalismo. E, de forma suplementar a este encadeamento material, produz-se ou aciona-se uma economia mítico-teológica como forma de justificação e purificação destas economias de violência e morte do neoliberalismo:

¹² Cf. MBEMBE, 2014, p. 12 e 13.

racista, excludente, excecionista, militarizado e sacrificial. Em Mbembe, o delírio moderno da raça – ou, o dever-negro do mundo, que produz e necessita do uso da violência sacrificial do Estado – atende a uma demanda colonizadora, extrativista, conquistadora, assassina, sacrificial do capitalismo, à religião cotidiana do supereu-branco-cristão-europeu.

Ao redesenhar o mundo das relações sociais com base nestas ficções de raça/racismo e ao incentivar que humanidades e populações se compreendam concorrencialmente e, ainda, a partir da lógica amigo-inimigo, a governamentalidade neoliberal demandará um forte aparato de violência para controlar seus conflitos internos; ou seja, demandará a violência sacrificial do poder soberano, na instrumentalização do Estado securitário e policial, contra populações marginalizadas e periféricas. A militarização do cotidiano nas favelas e periferias do mundo responde, portanto, a uma demanda gestonária da exceção neoliberal, de reorganização do mundo pela racionalidade econômica, que, por sua vez, depende das ficções da raça e do inimigo para manter ativos seus aparatos de violência sacrificial. Como se vê,

as guerras de ocupação e as guerras anti-insurreccio-

nais visam não apenas capturar e liquidar o inimigo, mas também levar adiante uma distribuição do tempo e uma atomização do espaço. *Uma parte do trabalho consiste agora em transformar o real em ficção e a ficção em real*; a mobilização militar aérea, a destruição de infraestruturas, os golpes e feridas são acompanhados por uma mobilização total através das imagens. Elas fazem agora parte de dispositivos de uma violência que se desejava pura¹³.

A construção eficiente da monstrosidade do outro garante a purificação consequente dos seus modos violentos e sacrificiais de eliminá-lo. Traçar um nexo entre a produção de alteridades, o racismo estrutural do capitalismo e a militarização da vida – por meio do conceito da biopolítica do sacrifício, ou, com Mbembe, por meio da noção de necropolítica – é um movimento teórico fundamental para se compreender as atividades mítico-religiosas da governamentalidade neoliberal. A biopolítica do sacrifício evidencia, entre outras coisas, a inabilidade da ordem do biopoder contemporâneo em lidar com qualquer noção de Outro. Além de provocar a construção de uma série de estigmas persecutórios, invariavelmente colocará este Outro na mira de um mecanismo de morte: o sacrifício.

O sacrifício é uma espécie de ontologia política que trata, na prática e nos efeitos da linguagem política da religião no cotidiano, do como os conflitos e as guerras entre as humanidades e as populações dependem de construções monstruosas das alteridades. As políticas da morte derivam das políticas das alteridades. O inimigo só pode ser aniquilado no real se já o foi no campo mítico-teológico da alteridade. Dito de outra forma, a modificação de estruturas políticas de morte, a aparição de critérios e pressupostos que regulam a dinâmica vida/morte, depende de transformações nas estruturas políticas da construção de

13 MBEMBE, 2014, p. 16.

alteridades e nos modos de reconhecimento e afirmação das possibilidades vivenciais do Outro, qualquer que seja esse outro e como quer que ele apareça. A matabilidade está vinculada à produção da alteridade e aos critérios políticos de reconhecimento das diferenças. Sugere Frederic Jameson, comentando a experiência de violência colonial efetivada pela necropolítica do capitalismo moderno, na linha do que estamos investigando através da reflexão de Mbembe:

Um dos determinantes fundamentais da experiência moderna (do capitalismo) pode ser encontrado na maneira como o imperialismo mascara e oculta a natureza de seu sistema. (...) os poderes imperiais do sistema mais antigo não querem saber de suas colônias nem da violência e da exploração que é a base de sua própria prosperidade, tampouco desejam ser forçados a reconhecer a multidão de “outros” escondidos sob a linguagem e os estereótipos, as categorias sub-humanas do racismo colonial¹⁴.

¹⁴ JAMESON, in: GRAHAM, Stephen. *Cidades Sitiadas: o novo urbanismo militar*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 92.

Estratégias e Alternativas

Considerando os dilemas históricos e estruturais apresentados acima, suas implicações políticas e seus enraizamentos profundos em nossas subjetividades e inconsciente social, e, ainda, tendo em vista a capilaridade e o potencial de mobilização social das comunidades e organizações religiosas no país, proponho as seguintes iniciativas:

1. *Construir*, em parceria ecumênica com as diversas tradições religiosas presentes no Brasil, um conjunto de críticas teoló-

gicas à violência do Estado a partir dos referenciais religiosos de cada tradição;

2. *Promover* uma campanha ampla de enfrentamento ao racismo estrutural e estruturante da cultura política e social do Brasil;
3. *Mobilizar* uma campanha de descriminalização das drogas;
4. *Aprofundar* o conhecimento popular a respeito dos benefícios sociais da desmilitarização da polícia;
5. *Criar*, em parceria com igrejas locais em territórios militarizados, espaços de acolhimento para pessoas vítimas da violência do Estado.

QUILOMBOLAS: RACISMO, VIOLÊNCIA E RESISTÊNCIA CONTRA EMPRESAS DE MINERAÇÃO EM ORIXIMINÁ

As conexões entre violência e desigualdades ficam claras nas experiências de comunidades quilombolas do município de Oriximiná (Pará), no enfrentamento aos interesses de empresas mineradoras. As desigualdades econômicas, sociais e de poder que marcam a vida das populações quilombolas reduzem seu poder de influência sobre questões que lhes afetam diretamente, como é o caso das decisões sobre as atividades mineiras na região. Dos 14 territórios quilombolas em Oriximiná e na vizinha Óbidos, apenas 5 são titulados e regularizados, e a falta de acesso formal às terras se soma ao cenário de vulnerabilidade que essas comunidades vivem com relação aos grandes interesses econômicos extrativistas.

Localizados às margens do Rio Trombetas, os territórios quilombolas são o principal empecilho às empresas para a expansão da exploração de bauxita. Atualmente a região provê a maior produção de bauxita do país, e a terceira maior do mundo. No processo de expansão da exploração, que iniciou em 1979 na região, o conflito de interesses entre as comunidades e a companhia de mineração tem exigido constante negociação. Um estudo realizado sobre esse processo de negociação da empresa mineradora com as comunidades evidenciou a violência sofrida pelas mesmas. Coerção, ameaças, constrangimento físico e moral, danos materiais e financeiros são algumas das ferramentas recorrentes usadas para suprimir os direitos das comunidades sobre seu território.

A Comissão Pró-Índio de São Paulo atua na região desde a década de 1980, no apoio às comunidades quilombolas e ribeirinhas para garantir seus direitos territoriais, culturais e políticos, procurando contribuir com o fortalecimento da democracia e o reconhecimento dos direitos das minorias étnicas. Com apoio da Christian Aid, a CPI já esteve ao lado das comunidades quilombolas em conquistas importantes, como a titulação de mais de 400 000 hectares de terras. O seu acompanhamento também visa garantir que o diálogo das empresas com os quilombolas respeite os direitos constitucionais e assegurados internacionalmente sobre consulta livre, prévia e informada.





Por caminhos da libertação:

sinalizações teológicas

Ricardo Gondim

A poucos dias de sete de setembro de 2019, Jair Bolsonaro, presidente do Brasil, foi até o templo de Salomão. No altar, Edir Macedo o fez se ajoelhar para receber uma oração com imposição de mãos. A cena chamou atenção. Jornais, televisão e comentaristas da internet apontaram vários detalhes: Macedo estava em pé de frente para o público, mas o presidente, de costas e de joelhos. Na prece, Macedo afirmou que algum presidente antes de Jair não foi bem-sucedido em seu mandato por se recusar ajoelhar, e que o atual, em seu gesto de se submeter, seria bem-sucedido. Entretanto, o tamanho do auditório deveria merecer maior atenção. Mesmo reconhecendo que o Templo de Salomão é hoje mais uma atração turística que lugar de peregrinação, impressiona o número de pessoas presentes. Uma verdadeira multidão testemunhou o chefe do executivo de um país laico curvado diante do bispo da mais rica denominação neopentecostal do Brasil. Eram quase dez mil pessoas. E todas assistiram, maravilhadas, a um dos momentos mais importantes da história religiosa do país. Isso, sem levar em conta que o evento, transmitido nas diversas emissoras de

rádio e televisão, propriedades do bispo, chegava a milhões de outras pessoas.

O neopentecostalismo avançou em uma velocidade avassaladora. Sua mensagem mexe com multidões. Suas promessas vão de solução econômica e prosperidade, à cura de doenças e livramento espiritual. Em um país com sérias e seculares dificuldades de possibilitar ascensão social às camadas mais pobres, a chance de subir por entre as malhas apertadas por meio de uma intervenção sobrenatural atrai muito. E isso confere às igrejas neopentecostais não só a capacidade de arrecadar como de mobilizar multidões. Suas pautas imediatistas e mágicas encantam, literalmente.

Concomitante ao crescimento neopentecostal, grupos cristãos progressistas permanecem reduzidos, numericamente, com pouca representatividade e parca capacidade de mobilização. Enquanto reúnem-se 20, 30 pessoas em conferências e seminários sobre temas progressistas, neopentecostais e, mais recentemente, católicos carismáticos juntam multidões em seus templos e em estádios.

Parece que as aspirações de segmentos progressistas, tanto de católicos como de protestantes, foram atropeladas por fundamentalistas com viés político de extrema direita.

Quando a Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB) se organizou em 14 de outubro de 1952, o secretário geral era Dom Hélder Câmara. Naquela época, não havia católicos carismáticos com força de impor uma agenda reacionária, sequer padres cantores, e nem se imaginava o esvaziamento de paróquias devido aos apelos de grupos com agenda moralista de extrema direita. Entre 22 e 29 de julho de 1962, protestantes históricos reuniram-se em Recife para uma conferência cujo tema foi “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”. Convocada pela Confederação Evangélica do Brasil, representantes de 14 denominações sonharam sobre uma nação mais justa. Pastores propunham reformas na estrutura social, política e religiosa para que o país se desenvolvesse com justiça. Na antevéspera de um

golpe que acabaria por condenar o país a 21 anos de ditadura, os pentecostais ainda não haviam se notabilizado como ricos, não imaginavam um dia pisar em um dos palácios de Brasília e não mantinham pretensões de colocar um ministro no Supremo Tribunal Federal.

Entre o início da década de 1960 e 2019, católicos e protestantes testemunharam o avanço acachapante de fundamentalistas, literalistas, moralistas e reacionários. Não resolve tentar tapar o sol com peneira sem autocrítica. Embora pequenos grupos progressistas resistam, embora teólogos da libertação insistam em afirmar que ainda mantêm relevância nas periferias e agências protestantes progressistas continuem a convocar simpósios, congressos e debates, a esmagadora maioria dos crentes, católicos e protestantes é influenciada por televangelistas e padres com poucas afinidades a temas que envolvam a conservação socioambiental, o combate ao racismo, a denúncia da misoginia ou inclusão e reconhecimento da dignidade de pessoas LGBT.

Por certo, o crescimento do fundamentalismo pode ser explicado desde sua proximidade com o neoliberalismo econômico, ou talvez devido à ênfase na meritocracia espiritual, ou à utilização, mal disfarçada, desses setores do clero de uma teologia exageradamente pragmática. Alguns parecem sem escrúpulos de se valerem da superstição popular e da magia (uso aqui o termo em sua acepção sociológica) como meio de alterar realidades sociais. Há um clero que cresce, enriquece, ganha poder político sem receio de oprimir ainda mais o pobre. Oferece uma esperança falsa. Gera expectativas que jamais se cumprem. Ardilosamente, coloca nos ombros de pessoas já oprimidas pelo sistema uma crueldade a mais: se não prosperarem a culpa será delas mesmas, pois “sem fé é impossível agradar a Deus”. Entretanto, parece haver mais que mera perversidade nas ações desses padres, pastores e pastoras: a teologia.

Com o fortalecimento da extrema direita desde a campanha e eleição de Jair Bolsonaro, ficou claro: protestantes históri-

cos, neopentecostais e setores conservadores da Igreja Católica passaram de meros influenciadores de processos políticos a protagonistas. Esse movimento não tem um transfundo meramente pragmático. Não há simples oportunismo em a bancada evangélica ditar pautas abertamente moralistas, católicos carismáticos intimidarem políticos sobre o aborto, a legalização das drogas e as questões de gênero. Há, sim, convicções por baixo dessa aparente gana por riqueza e poder.

Enumero quatro premissas principais, que fornecem base para os discursos mais conservadores do cristianismo brasileiro.

- I. *O pessimismo antropológico.* Mesmo que diferentes grupos não explicitem a teologia agostiniana da queda, do pecado original, do fracasso de Adão e Eva, ela se mostra presente na mentalidade dos pregadores mais populares. Crê-se que existe sim uma tortuosidade intrínseca nas pessoas e, porque responsável por desvios e promiscuidades, precisa ser redimida. Ora, se pessoas nascem corrompidas, o trabalho prioritário da igreja será sempre consertar tais desvios. Esqueçam-se injustiças estruturais e pecados sociais. A partir da lógica da redenção pessoal, deve-se acreditar que salvando pessoas, como consequência automática, a sociedade será também salva. A doutrina do pecado original mantém-se escondida no moralismo que acaba se impondo como política pública. É relativamente comum ouvir sermões nos quais se repete a noção de que todos os seres humanos desde Adão “nascem sob a ira de Deus”. Daí para acreditar que, nessa condição, as pessoas tornam-se responsáveis pelo país inteiro também se ver “debaixo da ira de Deus”. E a forma de reverter tal maldição seria convertendo os “homossexuais promíscuos”, os “bêbados”, as “feministas”. Entende-se assim porque se tornou possível criar, em grupos que destoam das normatividades, a culpa pelo atraso econômico, pela violência urbana e pela falta de perspectiva futura. E a maneira mais fácil de

evitar a ira de Deus sobre a nação é convertendo pecadores ou eliminando-os.

2. *A teologia sacrificial.* Diante da perversão dos seres humanos, fruto de um pecado herdado e, assim, inerente, as pessoas não podem “salvar a si mesmas”. Com salvação atribuída aos méritos de outra, no caso, Jesus, a percepção da cruz ser inspiração para processos de salvação é um substituto. Esse conceito sacrificial e substitutivo cria passividade. Espera-se uma salvação vinda de fora. Às pessoas compete apenas “aceitar” os méritos do sacrifício do Messias. Mais uma vez, entende-se a fragilidade de crentes de diferentes igrejas em aceitar que um “messias” político faça por eles o esforço de revolucionar a história. Se é verdade para a salvação individual, também será para a salvação nacional.

3. *A teleologia.* Permanece intacta na mentalidade da maioria dos crentes, protestantes, evangélicos, pentecostais e católicos que Deus é soberano, com frases como: “Deus está no controle”. Com essa crença, a história encontra-se devidamente engrenada. Tudo acontece de acordo com a vontade absoluta de Deus: “se aconteceu é porque Ele quer que assim seja”. Essa teologia serve para justificar, quando convém, até mesmo as insanidades dos políticos mais bizarros. Embora agudizada por neocalvinistas, a ideia de que a história segue inexorável para um fim glorioso é, talvez, uma das pedras mais sólidas onde repousa o conservadorismo religioso atual. Há claramente uma opção de leitura do texto bíblico, principalmente sobre Deus, a partir da filosofia grega e não da teopoesia semita. Enquanto a sistematização dos atributos “oni” (onipresente, onisciente, onipotente) se mantiver acima da sutileza e delicadeza das percepções míticas, o teísmo de um monarca, todo-poderoso, será mais forte que um amante, todo-amoroso.

4. *A escatologia.* Crê-se que Cristo retornará de fato, gloriosamente, a qualquer momento. Sua segunda vinda será redentora da natureza, da história e de todo o universo. Em alguns círculos, acredita-se que ele virá em duas etapas: a primeira para tirar os crentes da grande tribulação e a segunda para reinar com mão de ferro. Quando se critica a falta de envolvimento dos crentes na preservação do planeta, deve-se lembrar que para muitos crentes não é preciso empenhar-se em salvar as florestas, os rios e os animais: “Cristo logo voltará e tudo será salvo”.

Acredito que enquanto não se perceber essas premissas subjacentes a vários discursos, não resolverá denunciar como demagógicos, oportunistas ou promíscuos os esforços expansionistas desses grupos conservadores. Eles realmente creem que as pessoas estão perdidas e condenadas ao inferno. Acreditam tanto que se dispõem a evangelizar dentro de trens, portas de hospital e em penitenciárias. Votam em candidatos populistas porque estão certos que uma reforma moral salvará o país. E em nome de uma bênção sobre o país – “feliz é a nação cujo Deus é o Senhor” –, aceitam fazer concessões sobre temas que lhes parecem menos agudos como cultura e diálogo internacional. Se igrejas continuam a debater se devem priorizar evangelização ou ação social, é porque aceitam tacitamente que pecadores perigam queimar em um inferno metafísico para sempre. Ora, se a sorte eterna dos seres humanos corre risco, cuidar de uma vida passageira e efêmera aqui será menos importante que garantir seu destino celestial. Se há certeza de que Deus tem tudo sob controle, nunca haverá necessidade efetiva de criar movimentos sociais de denúncia e resistência. E com a garantia de que Jesus vai voltar a cada momento, por mais que alguns setores cristãos se mostrem interessados e cuidadosos com o meio ambiente, não haverá urgência de uma militância real pelo planeta onde vivemos.

A permanecerem intocadas essas premissas, as perspectivas são ruins. Movimentos cristãos progressistas continuarão a falar de esperança, continuarão a propor resistência, mas, estarecidos, verão que um catolicismo medieval, obscurantista, se fortalecerá e que protestantes históricos e neopentecostais perderão a vergonha de serem chamados de neofascistas.





Reflexões sobre Esfera Pública e Teologia:

por caminhos
de resistência e libertação

Bianca Daébs Seixas Almeida

O objetivo deste texto é refletir sobre quem são os sujeitos da superação dos processos de injustiças nos dias atuais. Neste sentido, propomos olhar a situação política que silencia e marginaliza esses sujeitos em diálogo com as referências teóricas da filósofa política Hannah Arendt, que aponta o esfacelamento da esfera pública como um dos caminhos para o surgimento dos sistemas autoritários. E, por fim, refletir como a Teologia da Libertação contribuiu para a inserção desses sujeitos na esfera pública do Brasil dando-lhes voz e vez.

Iniciaremos este exercício reflexivo trazendo à memória a imagem que correu as redes sociais e o meio televisivo no dia 1 de setembro de 2019, em que Edir Macedo, líder religioso da Igreja Universal do Reino de Deus e dono da Rede Record de televisão, unge com óleo a cabeça do atual presidente da República do Brasil, Sr. Jair Messias Bolsonaro e, numa cena épica, cheia de efeitos sonoros e visuais, profere as seguintes palavras: “Desta vez, Deus escolheu Bolsonaro para liderar 210 milhões de brasileiros” e, em seguida, “Uso de toda a autoridade que me

foi concedida por Deus para abençoar este homem, para lhe dar sabedoria, para que este país seja transformado, que faça um novo Brasil”.

As cenas foram dignas de um Estado absolutista, época das fortes alianças entre clero e nobreza, um momento político em que o rei era a lei, e a Igreja, a veneranda senhora feudal, sua avalista. Ao povo, pão e circo, como constatou Nicolau Maquiavel ao escrever *O Príncipe*. Tempo em que o povo era súdito e não existia a ideia de cidadania inspirada na experiência democrática de Atenas, cujos princípios políticos estão na base das relações contratuais que deram origem ao Estado Moderno.

Nesse clima pouco republicano, as vozes dissonantes são cada vez mais silenciadas para dar lugar a um discurso único, verdadeiro e moralmente sagrado. Crescem as práticas de violência que atingem a todos, mas de modo mais contundente e imediato, as pessoas em situação de vulnerabilidade social em nosso país.

Enquanto assistimos cenas épicas que selam o conchavo político com uma parte da igreja, o Brasil registra o número de 12,3 milhões de pessoas desempregadas e um número crescente de pessoas na informalidade, sem registros, conseqüentemente, sem direitos trabalhistas básicos. Além disso, vem crescendo em todos os estados o número de pessoas em situação de rua, cruzando a linha tênue entre a pobreza e a miséria.

Multiplicam-se os discursos de ódio e a intolerância religiosa, principalmente contra as religiões de matriz afro-ameríndia. Pessoas incendiam e apedrejam os terreiros, demonizam o semelhante e fazem “arminhas” com as mãos em grandes passatas gospel numa clara apologia à violência física, que faz tombar os corpos pretos, pobres e periféricos, cujas vidas não passam de dados estatísticos sobre a violência do país que mata mais jovens que os países em guerra, conforme dados disponibilizados pelo *Atlas da Violência*¹.

¹ IPEA, *Atlas da Violência 2018*. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=33410&Itemid=432

Os crimes ambientais e os ataques aos povos originários, praticados no Brasil desde os processos de colonização, deixam de ser combatidos e prevenidos para serem incentivados e legitimados pelo poder público. As queimadas denunciadas pelo Inpe – Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais são ignoradas enquanto lideranças comunitárias dos povos originários e tradicionais são perseguidas e assassinadas. Desse modo, a sanha pelo lucro tem deixado como legado um enorme rastro de sangue, lama, cinzas e um amontoado de corpos, desde a floresta até o cerrado.

As políticas públicas na área de gênero estão sendo rareadas e, em seu lugar, crescem as posturas machistas, classistas, racistas e sexistas que contribuem para o aumento do feminicídio e das violências praticadas contra mulheres, principalmente as mulheres pretas, pobres e periféricas.

A população LGBTQI+ é desrespeitada e a violência contra ela resulta em um número expressivo de homicídios cujos processos são encerrados antes mesmo da fase do inquérito policial, mostrando quão preconceituoso ainda é o Estado brasileiro.

A educação formal deixou de ser prioridade e está passando a ser privilégio de quem pode pagar por ela, movimento que vai na contramão do que havia planejado Anísio Teixeira ao escrever *Educação Não é Privilégio*, em 1957, defendendo a democratização da educação pública, gratuita e de qualidade. O Ensino Superior tem sido sucateado junto com as Universidades Públicas que se tornou um dos principais alvos do governo atual. Neste ínterim, ao tempo em que uma parte do atual governo compactua com discursos que afirmam que a terra é plana e que o aquecimento global é invenção de cientistas, milhares de pesquisas estão sendo descontinuadas e outras simplesmente não existirão, ampliando o déficit educacional do Brasil em muitas décadas.

Por fim, observamos que crescem os discursos sobre a moral e os bons costumes em nome de Deus, da pátria e da família, os quais servem de chavão moralista para sustentar a hipocrisia

dos que atropelaram a democracia e apoiaram o golpe contra a presidenta Dilma, em 2016. E servem também para censurar exposições de obras de artes e implementar um clima de desconfiança e medo por qualquer ação que destoe da moral ilibada dos “homens de bens”.

Além de todas essas medidas que afastam o povo brasileiro da “coisa pública”, ainda podemos observar uma clara inversão de valores morais pautando os discursos e ações de uma parte significativa da sociedade brasileira. Um exemplo desse comportamento é a naturalidade com que as pessoas ouviram o elogio escancarado do clã dos Bolsonaros ao torturador Ustra, que tinha enorme prazer em violentar, estuprar e torturar mulheres introduzindo ratos em suas vaginas e depois, com requintes de crueldades, quando já desfiguradas, nuas e sujas, ainda tinha prazer em levar os filhos pequenos para verem suas mães destituídas de sua humanidade e assim completar o ciclo de tortura atingindo profundamente o corpo, a alma e a mente de suas vítimas. É estarrecedor perceber que nem o discurso de ódio, nem as ações dos torturadores constroem essas lideranças religiosas, que livremente anunciam a eleição de Bolsonaro para presidente do Brasil como uma escolha divina.

O fim do dom profético da Igreja e a banalização do mal

Certamente existem pessoas, e pessoas cristãs, que discordam do discurso do senhor Edir Macedo e entendem que a eleição de Jair Messias Bolsonaro para Presidente do Brasil não foi uma escolha divina, mas consequência de fatores sociais, políticos e econômicos que encontraram nele um canal de materialização dessa política tosca, nociva e entorpecedora. Assim, entre muitos fatores que nos trouxeram, enquanto sociedade, até este momento, e que contribuíram para a consolidação do perfil político atual, gostaria de pontuar o esfacelamento da Esfera Pública, e

para isso proponho o resgate de alguns conceitos apresentados por Hannah Arendt.

Ao fim da Segunda Guerra Mundial, a filósofa política Hannah Arendt, uma mulher judia alemã que havia se refugiado nos Estados Unidos da América, quis entender por que a Europa, e de modo particular uma Alemanha letrada e educada, compactuou e silenciou diante das atrocidades de um homem como Adolf Hitler e viu nascer de suas entranhas os sistemas totalitários. Ela sabia que Hitler e o Nazismo não eram a causa, mas ambos consequência de um mundo em profundo desespero. Na busca por esta compreensão, Arendt escreveu dois livros que dialogam com este tema, *A Origem do Totalitarismo* e *A Condição Humana*.

Para falar da condição humana, Arendt inicia sua argumentação explicando que, com a expressão *vita activa* ela pretende designar três atividades humanas fundamentais: trabalho, obra e ação, cada atividade corresponde a uma das condições de existência do ser humano². O passo seguinte consiste em definir cada uma das três atividades que compõe o que a autora designou como *vita activa*.

Segundo Arendt, o trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais que podem ser satisfeitas pela atividade do trabalho. E conclui que a condição humana da vida e suas necessidades exigem a atividade do trabalho, a fim de que se possa sobreviver.

A obra ela define como a atividade correspondente à não naturalidade da existência humana, que não está engastada no sempre-recorrente ciclo vital da espécie e cuja mortalidade não é compensada por este último. Segundo ela, “a obra proporciona

um mundo ‘artificial’ de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras é abrigada cada vida individual, embora

² Cf. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas elas”³. Portanto, a condição humana da obra é a mundanidade.

Por último, Arendt analisa a atividade da ação deixando claro que esta é a única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria. Ela explica que à condição humana da pluralidade corresponde a ação, “[...] ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na terra e habitam o mundo [...]”⁴. Arendt chama a atenção para o fato de que embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, a pluralidade é especificamente a condição, não apenas a condição sem a qual, mas pela qual existe toda vida política. Arendt defende que a esfera pública é, sem dúvida, o lugar da pluralidade, o lugar do conflito necessário, dos embates ideológicos e da não conformidade, daí porque a coragem é condição necessária ao exercício da cidadania, ao expor e defender suas ideias, o ser humano se revela, se desnuda diante do outro. Por esta razão, o domínio público não permite a homogeneização das pessoas que nele se congregam, suas identidades são reveladas ao mundo distinguindo-as das demais sem que isto implique em uma hierarquização.

A filósofa entende que, quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas, em uma variedade de aspectos, pode a realidade do mundo aparecer real e fidedignamente. Para ela, o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só lhe é permitido apresentar-se em uma única perspectiva⁵. Assim, ela pontua a importância da pluralidade para o exercício da cidadania no contexto da *polis* grega onde tudo deveria ser decidido mediante palavras e persuasão.

Ser político, viver em uma *polis*, significa que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não força e violência. Para os Gregos, forçar pessoas mediante violência, ordenar ao

³ ARENDT, 2010, p. 8.

⁴ ARENDT, 2010, p. 9.

⁵ Cf. ARENDT, 2010.

invés de persuadir, era métodos pré-políticos de lidar com as pessoas, típicos de uma vida fora da *Pólis* característicos do lar e da vida em família, em que o chefe da casa imperava com poderes incontestes e despóticos, ou da vida nos impérios bárbaros da Ásia, cujo despotismo era frequentemente comparado a organização doméstica⁶.

Desse modo, podemos dizer que a grande contribuição do conceito arendtiano de esfera pública encontra-se na ideia da política que ela trata como uma categoria desvincilhada da lógica econômica e social e que, por isso, contrapõe-se à ideia liberal de pensar esta esfera como lugar de indivíduos interessados em experimentar uma forma radical de existência privada. Para Arendt, a política é uma dimensão da vida humana que acontece quando as pessoas são capazes de encontrar uma unidade de referência em meio à diversidade da vida plural. Contudo, ela explica que, aos poucos, a fronteira entre a esfera pública e a esfera privada foi ficando muito tênue e, desse limite borrado entre ambas, surgiu o que ela chamou de “esfera social”.

A esfera social e a era do indivíduo consumidor

Arendt explica que a esfera social é um advento da era moderna, resultado da transposição da lógica privada para o mundo público, não requer pluralidade, nem diversidade de opiniões, mas se assenta na conformação das necessidades dos indivíduos privados.

Arendt entendia que as necessidades precisavam ser resolvidas antes da política, que ninguém pode pensar, discutir e analisar acerca dos caminhos da *pólis* com fome ou em algum outro estado de necessidade. E é por isso que ela

⁶ ARENDT, 2010, p. 64.

coloca a atividade humana do trabalho como a primeira das condições humanas, com a ressalva de que o atendimento das necessidades básicas do ser humano é necessário para mantê-lo vivo, mas não ativo.

Um dos principais problemas da esfera social, segundo Arendt, é a capacidade de substituir a ação pelo comportamento. O ser humano vai, passo a passo, substituindo o conflito pelo conforto, a busca do bem comum pela ascensão social, até que o seu desejo de ser seja substituído quase que completamente pelo desejo de ter, de possuir, de consumir a tudo e a si mesmo retornando a seu estado de *animal laborans* totalmente deslocado de sua capacidade humana de agir. *Ao invés de ação, a sociedade espera de cada um de seus membros certo tipo de comportamento*, impondo inúmeras e várias regras, todas elas tendentes a “normalizar” os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária⁷.

Essa paulatina substituição da ação pelo comportamento fez surgir o que a autora chamou de “sociedade de massas”, isto significa que os vários grupos sociais foram absorvidos por uma sociedade única, tal como as unidades familiares antes deles. Para a autora, a indicação mais clara de que a sociedade constituiu a organização coletiva do processo vital encontra-se no fato de que, em um tempo relativamente curto, o novo domínio social transformou todas as comunidades modernas em sociedades de trabalhadores e empregados. Em outras palavras, essas comunidades concentraram-se imediatamente em torno da única atividade necessária para manter a vida. Ela explica que, para que se tenha uma sociedade de trabalhadores, não é necessário que cada um dos seus membros seja realmente um trabalhador ou um operário, basta que todos os seus membros considerem tudo o que fazem primordialmente como modo de sustentar suas próprias vidas e a de suas famílias, ou seja, como um modo de suprir suas necessidades.

⁷ Cf. ARENDT, 2010, p. 49.

A sociedade é a forma na qual o fato da dependência mútua em prol da vida, e de nada mais, adquire importância pública, e na qual se permite que as atividades relacionadas com a mera sobrevivência apareçam em público⁸.

Arendt seguiu uma lógica que organizamos em três etapas com o objetivo compreender melhor os conceitos de cidadão e cidadania. Primeiro, como já vimos, ela procura mostrar como o homem grego que vivia no domínio privado do lar poderia alcançar seu lugar no domínio público da *Pólis* e, desse modo, passar à condição de cidadão. Depois, ela explica, o surgimento do domínio social na era moderna e, como a sobreposição deste domínio sobre a esfera privada e pública foi gradativamente transformando esse cidadão, cuja possível grandeza dependia de sua ação política, em alguém cujo modo de vida é regido pelo consumo. Agora, na terceira etapa de sua argumentação, a autora se dedica a mostrar como esse cidadão sublima radicalmente sua capacidade de agir e assume um comportamento apenas de consumidor, que é o principal elemento integrante da sociedade de massas.

Nesta terceira etapa, ela retoma as categorias de trabalho e obra a fim de dar sentido à sua argumentação. E inicia este momento chamando a atenção para o fato de que, na era moderna, ninguém formulou uma única teoria que fizesse uma clara distinção entre o conceito de *animal laborans* e o *homo faber*, entre “o trabalho de nosso corpo e a obra de nossas mãos”⁹. Para ela, trabalho e obra, embora pareçam sinônimos, expressam atividades distintas; o trabalho é o resultado do esforço físico praticado pelo corpo e a obra é compreendida como sendo o resultado da materialização de uma ideia.

Nessa nova configuração, onde o trabalho prevalece sobre as outras atividades na esfera social, os objetos de

⁸ ARENDT, 2010, p. 56.

⁹ ARENDT, 2010, p. 105.

uso passaram a ser tratados como se fossem bens de consumo, de sorte que:

Uma cadeira ou uma mesa sejam então consumidas tão rapidamente quanto um vestido, e um vestido se desgaste quase tão rapidamente quanto o alimento. Essa forma de relacionamento com as coisas do mundo, ademais, é perfeitamente adequada ao modo como elas são produzidas. A revolução industrial substituiu todo o artesanato pelo trabalho, e o resultado foi que as coisas do mundo moderno se tornaram produtos do trabalho, cujo destino natural é serem consumidos, ao invés de produtos da obra, que se destinam a serem usados¹⁰.

Desse modo, a autora explica que a interminabilidade do processo de trabalho é garantida pela sempre recorrentes necessidades de consumo e que conseqüentemente a interminabilidade da produção só pode ser garantida se os seus produtos perderem o caráter de objetos de uso e se tornarem cada vez mais objetos de consumo. O que em última instância transforma definitivamente o cidadão em mero consumidor.

Devemos ressaltar que, a rigor, todo indivíduo precisa consumir para viver, essa é a finalidade da atividade do trabalho e, por isso, ela faz parte da *vita activa*. A crítica da autora é no sentido de que o consumidor não consome para viver, ele vive para consumir. Assim diz ela:

Em nossa necessidade de substituir cada vez mais depressa as coisas mundanas que nos rodeiam, já não podemos nos permitir usá-las, respeitar e preservar sua inerente durabilidade; temos de consumir, devorar, por assim dizer, nossas casas, nossas mobílias, nossos carros, como se estes fossem as “coisas boas” da

10 ARENDT, 2010, p. 154.

natureza que se deteriorariam inaproveitadas se não fossem arrastadas rapidamente para o ciclo interminável do metabolismo do homem com a natureza. É como se houvésssemos rompido à força as fronteiras distintivas que protegiam o mundo, o artifício humano, da natureza, tanto o processo biológico que prossegue dentro dele quanto os processos naturais cíclicos que o rodeiam, entregando-lhes e abandonando-lhes a sempre ameaçada estabilidade de um mundo humano¹¹.

Ao observarmos o mundo moderno e, como fez Arendt, constatarmos a instalação da sociedade de massas que transformou o indivíduo em mero consumidor (*animal laborans*) destituindo-lhe de sua capacidade de ação, podemos suspeitar de um certo fatalismo histórico quase irremediável.

Todavia, Arendt mais preocupada em denunciar os processos históricos e sociais que retiraram o indivíduo do domínio público do que dar receitas prontas para um fazer ou refazer político, quebra a lógica do fatalismo inserindo no seu discurso o elemento da natalidade como uma condição de possibilidade do recomeço. Segundo a autora:

O novo sempre acontece em oposição à esmagadora possibilidade das leis estatísticas e à sua probabilidade que, para todos os fins práticos e cotidiano, equivale à certeza; assim, o novo sempre aparece na forma de milagre. O fato de o homem ser capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isso, mais uma vez, só é possível porque cada homem é único, de sorte que cada nascimento vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é único pode-se dizer verdadeiramente que antes dele não havia ninguém¹².

11 ARENDT, 2010, p. 155-156.

12 ARENDT, 2010, p. 222-223.

Arendt vai argumentar ainda que esse mero consumidor, *animal laborans*, é completamente apartado da esfera pública, ele tem imensas dificuldades em interferir de modo consciente na esfera decisória de poder porque todo o seu tempo é gasto para garantir a sobrevivência própria e da família. Mas qual a finalidade desta existência? Por quais causas lutamos? O que dá sentido a essa existência? Ser ativo significa compreender que, para além das necessidades básicas, existe um mundo em comum para ser partilhado. É preciso agir para garantir a pluralidade de ideias, o respeito às diferenças, para valorizar o legado da tradição e, ao mesmo tempo, ter abertura suficiente para recepcionar o novo. É criando espaço para o exercício político que assume o diálogo e não a força como elemento mediador das discussões e decisões que transformaremos concretamente o destino do Estado e de seus cidadãos e cidadãs.

Teologia da Libertação e o acesso à esfera pública

Desse modo, podemos compreender que o momento político pelo qual estamos passando com tantos elementos semelhantes aos que deram origem aos sistemas totalitários é, em grande medida, consequência do afastamento das pessoas da esfera pública. Todavia, observamos que, quando Arendt escreveu seus textos, ela olhava para a experiência dos atenienses na Grécia antiga e então constatou que, primeiro, era preciso vencer as necessidades básicas para depois adentrar o espaço da esfera pública. A pergunta que nos inquieta é: como podemos aproximar as vozes silenciadas e marginalizadas da esfera pública no Brasil quando questões relacionadas a necessidades básicas, como saúde, alimentação, educação e moradia ainda são problemas primordiais a serem vencidos por uma parte significativa da população?

Para esta pergunta devem existir muitas respostas, mas a Teologia da Libertação ousou construir essa resposta fazendo

uma opção preferencial pelos pobres e oprimidos ao tempo que buscava inseri-los na ambiência política através de suas lutas por terra, pão e paz

Segundo Boff, em seu texto sobre os 40 anos da teologia da libertação,

a Teologia da Libertação não caiu do céu nem foi inventada por algum teólogo inspirado. Mas emergiu do bojo desse movimento maior mundial e latino-americano, por um lado político e por outro eclesial. Ela se propôs pensar as práticas eclesiais e políticas em curso à luz da Palavra da Revelação. Ela comparecia como palavra segunda, crítica e regradada, que remetia à palavra primeira que é a prática real junto e com os oprimidos¹³.

Leonardo Boff explica ainda que a Teologia da Libertação partiu diretamente dos pobres materiais, das classes oprimidas, dos povos desprezados como os indígenas, negros marginalizados, mulheres submetidas ao machismo, das religiões difamadas e outros portadores de estigmas sociais. Mas logo se deu conta de que “pobres e oprimidos” possuem muitos rostos e suas opressões são, cada vez, específicas. Não se pode falar de opressão-libertação de forma generalizada. Importa qualificar cada grupo e tomar a sério o tipo de opressão sofrida e sua correspondente libertação ansiada.

Nessa perspectiva, a Teologia da Libertação abre caminhos para a inserção de novos sujeitos e novas teologias que buscaram amplificar vozes marginalizadas. Utilizaram, como uma

¹³ Boff, Leonardo. “Quarenta anos da Teologia da Libertação”. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>.

de suas ferramentas, os processos de interconexão nos quais as comunidades de fé, os movimentos sociais e a academia dialogam, trocam experiências, se fortalecem e assim resistem social e politicamente aos sistemas de

opressão que se materializam no corpo e na alma das pessoas mais vulnerabilizadas.

Embora os processos de estabilidade econômica vivenciados no Brasil a partir da década de 1990, além de outras ações político-eclésiásticas, tenham contribuído para o arrefecimento das teologias da libertação, entendemos que caminhos de libertação podem continuar surgindo a partir da potencialização dos processos formativos nos espaços de fé desde que assumamos o compromisso profético de vivermos uma fé encarnada, comprometida com um reino de justiça e graça. Politizar as pessoas a partir da fé significa assumir o compromisso profético pela construção de um lugar comum onde as pessoas possam viver com dignidade e serem respeitadas em suas singularidades em meio às diversidades das expressões de seus modos de ser e existir neste mundo.

FORMAÇÃO ECUMÊNICA PARA INCIDÊNCIA POLÍTICA

Christian Aid e seus parceiros apostam na formação de capacidades de lideranças de fé para atuar contra injustiças e desigualdades no Brasil. A partir da articulação inter-religiosa no Fórum Alternativo Mundial da Água, em 2018, organizações baseadas na fé firmaram o compromisso de trabalhar pelo acesso justo aos recursos naturais do Brasil. A carta de compromisso estabelece ações de formação espiritual e teológica, incidência política e comunicação como eixos de trabalho do movimento ecumênico.

O curso “Águas para Vida” oferece formação para públicos clérigos e leigos de distintas igrejas. Uma parceria Christian Aid, Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (Conic), Centro Regional Ecumênico de Assessoria e Serviço (CREAS) e Faculdade Unida de Vitória possibilitou a realização da primeira edição do curso online, no qual participaram 94 pessoas de 16 Estados do Brasil e 31 denominações religiosas. Participantes puderam acessar conteúdos sobre fundamentos teológicos pela defesa da água, desigualdades e recursos naturais, e orientações para a elaboração de um plano de incidência.

Além de capacitar lideranças para atuar em seus territórios, o curso fortalece a rede ecumênica. Distintas organizações baseadas na fé, movimentos sociais e redes de igrejas participaram na elaboração dos conteúdos e disseminação do curso. Junto com esta publicação, os materiais elaborados oferecem subsídios para debates em grupos de base e igrejas sobre o cuidado com a Criação e a justiça social.





Nas Redes da Amazônia:

reflexões teológicas
em tempos complexos

Yury Puello Orozco

Não, não creio em um Deus que exija sacrifícios humanos.

Não creio num Deus que destrua a vida de uma mulher para salvar a alma de um homem.

(Jostein Gaarder, *Vita Brevis*)

O Seminário “Injustiças e Desigualdades no Brasil Hoje: desafios teológicos e respostas de fé” promoveu um debate entre movimentos sociais e pessoas ligadas à teologia com o fim de iniciar um diálogo sobre as experiências de conflitos, contradições e lutas que atravessam o Brasil atual. Duas principais indagações estavam presentes no seminário: como entender o atual contexto brasileiro e quais são as pontes e propostas que a Teologia poderia ajudar a construir para promover saídas a esses desafios. A partir desses debates, sinalizo aqui algumas reflexões e desafios teológicos, com o desejo de contribuir com o diálogo no atual momento.

Pergunto-me, qual seria esta realidade que hoje exige que busquemos o diálogo como aposta, para construir “saídas”? Como

ponto de partida, cabe dizer que vivemos em um contexto econômico-político-religioso neoliberal articulado com agendas conservadoras que rompem com os anseios de diálogos e de pautas com os setores populares progressistas da sociedade civil. Há uma deterioração, destruição, espoliação que têm como causas os interesses do capital, especialmente do agronegócio, da mineração e dos setores financeiros. A implementação do projeto neoliberal nos países da América Latina tem como marco o denominado “Consenso de Washington”¹. Este consenso propõe “um conjunto de reformas neoliberais que, apesar de práticas distintas nos diferentes países, está centrado doutrinariamente na desregulamentação dos mercados, na abertura comercial e financeira e na redução do tamanho do papel do Estado”².

A nova reconfiguração do campo político e econômico, em nível mundial e nacional, entra totalmente em choque com qualquer projeto que tenha como prioridade as políticas ou práticas sociais com objetivo de reduzir as desigualdades. A ascensão da direita no mundo tem seus impactos também no Brasil. Temos o desafio de buscar explicações do porquê forças de direita, antidemocráticas, tornam-se viáveis aqui.

Neste contexto, uma enorme presença da esfera religiosa ganha força no espaço público. Trata-se de uma expressão fundamentalista do cristianismo aliada a um viés político conservador que toma como bandeira a defesa de uma pauta moral, intolérante com outras expressões religiosas, contrária a tudo o que tem a ver com reivindicação e conquista de direitos. São posicionamentos contrários aos próprios valores evangélicos. Essas forças religiosas estão se articulando estrategicamente em instâncias internacionais como a OEA ou a ONU para

¹ Este consenso é resultado de um encontro realizado em Washington em 1989 convocado pelo Institute for international Economic na qual participaram entidades privadas, economistas latino-americanos de perfil liberal, funcionários do Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial, Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e do governo norte-americano. Suas conclusões são resumidas em dez pontos.

² NEGRÃO, 1998, p. 41-43.

influenciar políticas ou recomendações vindas destes espaços. Aqui no Brasil, por exemplo, percebemos a articulação de representações evangélicas e católicas conservadoras tentando ganhar espaço para dificultar outras propostas e impor as suas. Elas se mobilizam em instâncias nacionais definidoras de leis ou de políticas relacionadas a sexualidade, gênero, família, direitos humanos, questões ambientais, educação etc. São bancadas parlamentares católicas e evangélicas que abandonam as diferenças e se articulam para tentar conter o avanço de pautas favoráveis aos direitos sexuais e direitos reprodutivos, gênero, LGBTQI+ e outras que consideram ser ameaças ao modelo de família defendido por elas.

No que se refere aos movimentos sociais que buscam a superação das injustiças, os canais de diálogo com as instâncias governamentais ficam fragilizados e a pauta dos direitos, ameaçada ou com inúmeras tentativas de anulações. Porém, reconhecemos a história de resistência e compromisso da população em defesa de direitos. Resistência permeada de esperança, utopia e luta fazem presença constante neste contexto.

Teologia em um momento inesperado. Deserto, vazio, para onde vamos?

A realidade nas suas múltiplas dimensões torna-se o ponto de partida para a reflexão teológica e para uma possível contribuição de diálogo. Porém, se a realidade social é intrincada, diversa, porosa e multidimensional, como refletir teologicamente? Faz-se complexo porque o fazer teológico não pode estar isolado do contexto, ao contrário, as reflexões teológicas estão impregnadas dos processos sociais, carregadas de dinâmicas, interesses, relações de poder, atores sociais e horizontes de transformação. É na vida cotidiana que essa realidade complexa se expressa, se concretiza e se estabelece. Vida cotidiana construída por pessoas

pertencentes a diversas expressões culturais, religiosas, étnico raciais, sexuais, políticas e geracionais. São as pessoas, mediadas pelos seus contextos, inseridas na complexidade da existência, com suas perguntas, suas reflexões, suas histórias, que provocam reflexões teológicas. Assim, é um imperativo conhecer, escutar, refletir antes de dizer o que devemos fazer.

Ainda, como nos situar nesse mundo, com nossa racionalidade, com nossos marcos teóricos, com nossos corpos ameaçados? Um mundo de insegurança quando hoje, precisamente se somos mulheres, necessitamos de segurança para nossos corpos. Um mundo da incerteza quando hoje necessitamos de alguma certeza pelo emprego de amanhã, pela saúde, pela educação, pela festa. Essas incertezas, essa terra movediça que desequilibra, que complica a vida, são os grandes desafios: entre poderes, capital soberano, deuses soberanos estão as vidas massacradas, assassinadas, projetos históricos injustos, ideologias de gênero, família, cura *gay*, carnaval, festas na comunidade, transgressão, revolta. No meio desta complexidade nos encontramos.

O poder simbólico que oferece a Amazônia nos inspira a refletir sobre as desigualdades e as injustiças no Brasil de hoje. A floresta que dá a vida mas também pode tirá-la. Ao mesmo tempo atrai, seduz, acolhe, espanta, intimida e abriga. Experimentada em nós, convida a nos maravilhar, a transcender em seu intrínseco mundo de fascínio e espanto. Esse todo que é a Amazônia, que nos faz experimentar sentimentos contraditórios, só não se torna violência se é experimentado como encontro, em uma relação simbiótica de todos os seres que ali habitam ou a visitam: relações de respeito, de sabedoria, de conhecimento, de acolhida, como dádiva da flora, fauna e de suas populações originárias.

Será que a Amazônia pode ser imaginada como fonte para sustentar relações injustas e desiguais? Ou, ao contrário, devemos resgatar e conhecer sua dinâmica de vida e as alternativas que oferece para todos os seres que ali se encontram? Que reflexão teológica nos inspira esta dinâmica da Amazônia? A contribui-

ção de uma reflexão teológica para o diálogo tão desejado seria como uma água fresca tirada dos rios da Amazônia que resistem à morte por contaminação. Seria um repisar dos caminhos desenhados pela floresta, pela fauna e pelos pés de seres humanos que a habitam para descobrir as intuições, os horizontes, os cuidados e os benefícios que os levaram a delinear-los. Seria descobrir que os efeitos de uma Amazônia ameaçada, espoliada, agredida também têm produzido comunidade e resistências. Seria um convite para conhecer esses caminhos que nos permitem experimentar a transcendência, proveniente da realidade humana, do cosmos e das relações que a Amazônia nos oferece, assim como também encontrar sinais do divino nas lutas históricas de todas as pessoas que se comprometem a preservar e defender este pedaço de mundo.

Ao pensarmos na realidade de desigualdade social e injustiças que produzem pobreza, surgem alguns questionamentos: Como superar esta realidade? Quem são seus promotores? Sobre o que temos que dialogar? Sobre que bases? Com quem nos sentamos para dialogar, adversários ou aliados? Será que o momento máximo é de diálogo-denúncia? A partir da dinâmica da Amazônia, com todos seus protagonistas, podemos buscar uma inspiração para esses questionamentos. A floresta Amazônica tem se adaptado às novas plantações no seu território? Como se comporta frente à violência que exercem os donos das madeiras e dos garimpos no seu corpo? Como responde frente a sua deflorestação? Tem se adaptado passivamente? Que resistência tem oferecido?

Sem entrar nos conhecimentos científicos das dinâmicas das florestas e das faunas, percebemos claramente os impactos negativos que estas relações de domínio antropocêntrico hierárquico homem-natureza têm deixado. A expressão “a natureza está falando” denota tacitamente uma crítica à forma irresponsável pela qual se tem dado esta relação, que deixa seu legado no empobrecimento do solo, na perda da biodiversidade e no

agravamento do aquecimento global. Que leitura fazemos dos incêndios? Revelação! A Amazônia está falando. Revolução, a fúria é a expressão de que algo deve mudar.

Contudo, os incêndios criminosos revelam as mãos externas matando dinâmicas saudáveis produtoras de vida. São estruturas teológicas com seus deuses abstratos, perfeitos, brancos, masculinos, poderosos, intransigentes, que exigem sacrifícios e são invocados para legitimar todos estes projetos históricos produtores de injustiças e desigualdades. Não acredito nesse projeto. Teologicamente, devemos buscar um lugar crítico desde onde possamos denunciar de maneira radical esses projetos e relações produtoras de morte. Porque como diz Amartya Sen³ pobreza não é somente uma expressão de baixa renda, mas é entendida como privação das capacidades básicas, privação das oportunidades para desenvolver as potencialidades, habilidades ou liberdade de todos os seres. E isto é indignidade, é injustiça, que deve ser denunciada. Não podemos encontrar relações divinas em mecanismos produtores de pobreza e desigualdades. Não podemos aceitar um Deus idolátrico que precisa de morte para poder sobreviver. É preciso buscar fontes teológicas sem a chave da eficiência dos projetos históricos, sem o rosto de um Deus vencedor, sacrificial.

³ SEN, Amartya K. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Reflexões teológicas desde a Amazônia

Refletir teologicamente a partir de um lugar indesejado e inesperado leva-nos a pensar que, neste não lugar, nesta condição agônica, devemos fazer surgir as balizas e construir um outro lugar de encontro, de esperança, de terra que mana leite, mel e vinho: a Amazônia. É a partir deste lugar inesperado que reflexões teológicas na sua diversidade devem promover e fortalecer vozes proféticas, que façam tremer as bases de projetos produ-

tores de lugares indesejados. Vozes proféticas que denunciem as desigualdades de classe, gênero, raça, a homofobia, a transfobia, a pobreza, as injustiças sociais.

Neste sentido, em um contexto de desigualdade social provocado por relações injustas, reflexões teológicas devem tomar como fonte práticas humanas de libertação, pois são essas práticas que vão construir esse outro lugar, sustentando, alentando e refrescando esse caminhar, e não o contrário. Reflexões teológicas que tenham como ponto de partida a afirmação de projetos de vida, a radicalidade da denúncia, inspiradas pelas práticas das organizações que lutam por direitos e pelas práticas de pessoas que, por causa do seu compromisso pela libertação, foram assassinadas.

Reflexões teológicas que resgatem as vozes de resistência, profecia e promotoras de esperança que estão dentro das comunidades, que incentivem e partam da radicalidade e dos questionamentos.

Reflexões teológicas promotoras de encontros de culturas na complexidade das suas expressões para produzir vida, um resgate dessa Amazônia promotora de comunidade e resistência.

Reflexões teológicas que contêm de novo, a partir de outras fontes, a Amazônia, em um contar que denuncie as relações patriarcais, racistas, sexistas, classistas, que deixe de lado a centralidade de uma ordem masculina que mata, justificada por um ser superior masculino que deve ser obedecido.

Reflexões teológicas que assumam as vozes plurais, que superem o exclusivismo cristão e acolham a multiplicidade e diversidade de espiritualidades.

Reflexões teológicas que promovam a escuta, a denúncia e o anúncio.

Reflexões teológicas que denunciem como idolátrica a propriedade privada e a riqueza, que contribuam para retomar e repensar práticas éticas em um contexto de lugar indesejado.

Reflexões teológicas inspiradas em práticas de libertação,

que assumam uma visão de mundo que tenha o ser humano como sujeito coletivo, em inter-relação com as outras formas de vida, de conhecimentos e sabedorias, que tomem como fonte a complexidade da vida com todas as suas ambiguidades, que caminhe, pule, penetre no campo das relações, nos territórios, territorialidades que somos e na qual estamos.

Reflexões teológicas que, inspiradas na lógica da Amazônia, promovam a inter-relação entre todos os seres, e não o domínio e controle, promovam práticas de construção coletiva de caminhos, diálogos em territórios controversos, a partir dos pés descalços, dos sorrisos livres, dos gritos das crianças.

Reflexões teológicas feministas, negras, trans, *queer*, “libertadora de Deus e de si mesmas, sem os grandes monumentos... que salva corpos da salvação tradicional”⁴, que aprenda dos processos, que seja provisória, que surja da não certeza, e que tenha como horizonte o livre caminhar, que se deixe interpelar pela novidade, pelas vozes plurais.

Reflexões teológicas que sejam como as redes da Amazônia: lugar do descanso e do sustento, lugar para nascer e morrer, lugar de colo que acolhe. Rede que embala nossos sonhos, nossas histórias, a rede que nos ajuda a reorganizar para nossa sustentabilidade.

⁴ SOUZA, Daniel. *A revolta da ineficiência. Os acontecimentos de junho de 2013 no Brasil e suas destituições político-teológicas*. Tese de doutorado. 2019.

VOZES PROFÉTICAS PELA AMAZÔNIA

“Deus conversa conosco em toda a criação. Os céus e terra proclamam esta presença amorosa de Deus que nos dá vida na floresta, nas águas, na atmosfera, no milagre das sementes, na diversidade de tudo que existe. Todo ser que respira participa desse amor. Todo ser que respira também sabe que este amor feito mundo está ameaçado e super-explorado por um modelo econômico que tudo transforma em mercadoria e não aceita limites para sua expansão e acumulação de riqueza. Nós, Igrejas, Conselhos e Organizações Baseadas na Fé conscientes dessas ameaças dolorosas, iminentes e agravantes:

- Aprendemos a ouvir o clamor da Floresta e todos os seus seres e culturas: muitas vezes fomos insensíveis e surdos a este grito que nasce no coração da Amazônia;
- Aprendemos a abandonar nossas ideias pré-concebidas sobre a região: muitas vezes não fizemos o processo de escuta dos seres e culturas que fazem a Amazônia pulsar;
- Aprendemos a interpretar os sinais de morte de modelos econômicos, culturais, religiosos e políticos de extrativismos intensivos e predatórios: muitas vezes não levantamos nossa voz profética na defesa de povos, espécies e territórios frente aos megaprojetos na região, financiados com capital local e global promotores da crise climática;
- Aprendemos a encarnar nossa fé na vida e nas culturas amazônicas: muitas vezes toleramos propostas missionárias supremacistas e destruidoras da diversa presença de Deus na Amazônia.

Em defesa da grande Amazônia, sua gente e seus seres biodiversos. Em defesa de nossa **Casa Comum**. Em defesa de todo ser que respira. Queremos a Amazônia viva, soberana e protegida. Nos comprometemos aos diálogos de fé e a manter nossa presença na região tendo como prioridade todos os seres e culturas da Amazônia”.

Declaração ecumênica “Somos Amazônia”, convocada por Christian Aid, Conic, FEACT, ISEAT, Comisión Justicia y Paz, e apoiada por 130 igrejas e OBFS ao redor do mundo.





Construir Caminhos Proféticos na Luta por Justiça, Dignidade e Igualdade no Brasil Hoje

Ronilso Pacheco

Um avanço não apenas da desigualdade econômica, mas de forças mais conservadoras e reacionárias tem sido observado na América Latina de forma geral e no Brasil em particular. É de conhecimento amplo que o continente experimentou, na segunda metade da década de 90 e na primeira década de 2000, uma convergência de governos populares e progressistas. Tais governos permitiram, e abriram caminho para algum avanço nas políticas sociais e na inclusão dos mais pobres e das minorias sociais na participação política. Contudo, na América do Sul entre 2010 e 2019, Argentina, Bolívia, Chile e Uruguai viram retroceder essas experiências de diminuição da pobreza extrema e de avanço de políticas que dialogavam com indígenas, população negra, LGBTQI+ e outros grupos historicamente negligenciados.

Com o Brasil, não é diferente. Uma acirrada disputa pela manutenção de direitos sociais adquiridos (e que levaram décadas para isto), segue em curso, ao lado de uma disputa ainda maior para se conseguir avançar em mais direitos. Como em grande parte da América Latina, a luta não é apenas contra o aumento das taxas de desigualdade, mas contra o comprome-

timento da própria democracia. A luta é ainda contra políticas de segurança pública que são cada vez mais letais à população, contra a violação dos territórios de povos originários, a tomada total da terra para o agronegócio tão somente, a intimidação e censura a níveis próximos do que foi outrora a Ditadura Militar, a banalização das violências contra a mulher e às pessoas LGBTQI+, a total indiferença do governo federal aos desmatamentos e extrativismo na Amazônia, o desmonte dos conselhos como forma de participação popular na construção de políticas públicas. São muitas as frentes de luta.

Diante disso, podemos perguntar: como atualizamos a profecia e as vozes proféticas? Faz-se necessário reconhecer, fortalecer e se misturar às vozes proféticas no Brasil, formando uma única e potente voz contra a multiforme violência. E é evidente que não se trata apenas da violência última, na ponta, mas da violência que vem intrínseca às estruturas de poder, de governo, de decisões que estão para além do alcance de cidadãos e cidadãs comuns.

Violências e violações também surgem de sistemas e estruturas humanas de poder e, por isso, muito provavelmente, as formas de fazê-las retroceder ou interrompê-las devem também ser por ação das mesmas estruturas humanas de poder. Não podemos aqui dar conta nem de todas as violações nem de todas as expressões de vozes proféticas, mas podemos sim, a partir de algumas, pensar sobre as ações que elas nos permitem inspirar.

O versículo abaixo dos Salmos ajuda-nos a refletir sobre como, em meio às disputas e às lutas que temos hoje, podemos vislumbrar e reconhecer as vozes proféticas, somando-nos a elas para nos fortalecer e animar em tempos de desesperança.

*Já não vemos sinais, não há mais profetas,
e entre nós ninguém sabe mais até quando.*
(Salmos 74:9)

Este versículo ajuda-nos a pensar sobre o reconhecer essas vozes a partir de duas demandas: onde estão e como se juntar a elas.

Onde estão as vozes proféticas

Esta é uma questão para tratar com a primeira parte de nosso versículo: “Já não vemos sinais”. É preciso identificar onde estão as vozes proféticas para que elas não silenciem, não sucumbam ou se percam no vento das lutas diárias que oprimem cotidianamente e nos dão a impressão de que a vitória e a esperança são impossíveis. Nós estamos cercados de exemplos e experiências que a todo momento nos dizem que as vozes estão aí, clamando, gritando, provocando e convocando. Portanto, sim, há sinais! Nós não podemos falar de muitas experiências aqui, mas podemos, a partir de algumas, ter um horizonte de mobilização, construção e ação.

Experiência 1:

Vozes no Complexo do Alemão, Rio de Janeiro

No Rio de Janeiro, dentro do Complexo do Alemão, há duas experiências no campo da comunicação que traduzem muito do espírito da voz profética. Uma é do Coletivo Papo Reto. Formado por jovens, o coletivo surgiu em 2014 com o compromisso de noticiar o que acontece na comunidade. Gradativamente, tornou-se o mais importante canal de mobilização, reivindicação e de informação da comunidade. O Coletivo optou por fazer as próprias versões do que muitas vezes aparecia superficialmente ou de forma deturpada na grande mídia sobre a comunidade. A ação do Coletivo se tornou um instrumento importante para muitos casos em que era preciso uma contraprova para os exces-

sos e abusos de autoridade que acontecem em muitas operações policiais, o que se mostrou de grande auxílio para moradores cidadãos do Complexo do Alemão. Além disso, instruíram a própria comunidade quanto ao uso, por exemplo, do celular para registros de operações, legislação sobre direito de imagens, abordagem policial e limites de mandados e revistas.

A outra experiência é do jornal *Voz das Comunidades*. Também fundado por um jovem, o Renê Silva, este foi um jornal comunitário que nasceu em 2005 com uma restrita circulação no Morro do Adeus (que integra o Complexo) e que foi fundamental para a comunidade local em 2010 ao fazer a “contra narrativa” da ocupação do território do Complexo pelas forças de segurança do Estado do Rio, o que se tornou o episódio mais emblemático da experiência de criação das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) pelo Governo. Contra narrativa por ser o único veículo, e de dentro da comunidade, a tratar dos excessos e perdas dos moradores, em um momento de euforia coletiva midiática que tratava apenas do “fim do domínio do tráfico”. A pergunta era “e o respeito aos moradores, e a oferta de serviços para garantir uma vida digna?”. Assim, de um jornal local que tinha a intenção de informar às pessoas da comunidade sobre o que acontecia (de lazer à eventos) no lugar e os serviços oferecidos, o *Voz das Comunidades* se tornou a grande fonte de informação para os moradores, orientando quanto à segurança, operações que comprometiam funcionamento de hospitais e escolas, o que afetava todo o cotidiano do bairro. Cresceu de tal maneira que conseguiu se transformar numa grande equipe de trabalho que cobre hoje todo o Complexo do Alemão e se tornou a referência de informação inclusive para a grande mídia para falar sobre a comunidade ouvindo a comunidade.

Dentre os assuntos que essas vozes proféticas do Papo Reto e do *Voz das Comunidades* trataram, estão: mandados coletivos que eram utilizados para agentes do Estado invadirem a casa de qualquer morador, à qualquer hora, e várias residências ao

mesmo tempo; cenas de crimes muitas vezes forjadas ou adulteradas pela própria polícia, o que acabava por transformar vítimas em supostos criminosos; revistas abusivas e vexatórias, inclusive em mulheres e crianças; hospitais, postos de saúde e escolas com dias sem funcionamento, tratamentos interrompidos, aulas suspensas, vidas postas em riscos por conta de operações em horário de aula ou mudança de turno escolar; reportagens e notícias que muitas vezes eram pejorativas com relação às comunidades, fortalecendo estigmas e generalizações, reduzindo potência e diversidade dos lugares a mero territórios violentos.

Assim, as experiências do Papo Reto e do *Voz das Comunidades* mostram como falar de “voz profética” diz respeito também a como não apenas denunciar, mas reverberar as vozes que denunciam. A comunicação comunitária é um instrumento de grande potencial para fortalecer experiências de mobilização e ação. Além disso, elas permitem dar acesso a outros olhares e outras perspectivas a partir de dentro, pautando ações e dando outros referenciais para se analisar contextos que são vistos e pensados a partir de fora, dos grandes veículos de comunicação.

Como se juntar às vozes proféticas

Se o cenário de luta nos leva a dizer “e entre nós ninguém sabe mais até quando”, encontrar e se juntar às e aos profetas nos aponta rumos e nos enche de esperança. Como bem disse Jurema Werneck, diretora da organização Anistia Internacional, “o milagre é a luta”. E a luta pode ser vista como milagre porque há situações e contextos que fazem a gente querer desistir de lutar. Ficamos perguntando se vale continuar, insistir, mesmo sabendo que não nos resta muita opção.

Uma parcela significativa da população brasileira vive numa situação de pobreza profunda. E esta pobreza profunda não trata apenas da falta de recursos. A pobreza envolve também ser

destituído da dignidade, do acesso a direitos, comida, moradia com qualidade, saúde, educação, segurança permanentemente em risco. Quem encontra, em meio a todo este contexto, forças para lutar, operou um milagre. O milagre é a luta.

Experiência 2:

Mães vítimas de violência – a memória e o afeto

As mães vítimas de violência do Estado no Rio de Janeiro e em São Paulo são profetas de extrema relevância para nós hoje. Elas não apenas denunciam mortes violentas, desrespeito por quem deveria zelar pela vida de todas e todos na sociedade ou desaparecimentos, elas apontam para um outro sistema de justiça, investigação e responsabilização. Elas formaram uma rede importante em que o afeto é um elemento muito poderoso. Muitas delas não passaram por um processo de formação de militância e engajamento, mas assumiram a luta motivadas pelo momento em que aquilo que para elas é mais caro foi atingido: a maternidade. A perda do filho ou filha, em contextos diversos de violência em que direta ou indiretamente o Estado está envolvido, mobilizou muitas delas buscarem por justiça. Com elas, a discussão é feita por abordagens que fogem à linguagem dos especialistas em segurança ou violência. Elas trazem o afeto para a luta. Junto ao afeto, elas trazem também o elemento da memória.

A memória é importante porque parte da luta que estamos travando hoje se dá pelo fato da memória ter sido sempre negligenciada no processo histórico brasileiro. Não há uma política que mantenha, de forma relevante, a memória da história do povo africano no Brasil – o que significa manter o legado de séculos de escravidão e a influência do sistema colonial-escravocrata na organização de poder e institucionalidade no Brasil. E não há, de igual modo, uma política que atenda, à altura devida, à

memória do povo indígena – isto é, como políticas fundiárias de terra, território, preservação e uso de recursos naturais devem ter, no seu arcabouço, o que foram quatro séculos de exploração dos povos originários no país.

Assim, a relação do resgate e da centralidade da memória que as mães vítimas trazem na sua voz profética é um importante aglutinador de adesão à luta, de não deixar morrer, de não deixar calar, pois a violência está soterrando memórias diariamente. Com isso, elas denunciam: a criminalização da pobreza e dos territórios empobrecidos; a falta de amparo e suporte (do Estado, das empresas extrativistas), o que se traduz no abandono; a negação da memória das vítimas como apagamento de suas vidas, de sua luta pela sobrevivência, da busca pelo que pode tornar uma vida verdadeiramente humana e digna.

Profetismo e a fé orientada por justiça e dignidade

As experiências acima nos ensinam que não precisamos dar conta de descrever com exatidão o horizonte, que profecia não se trata de adivinhar o futuro ou saber “até quando”, mas ela pauta ações do presente, hodiernas, que permitam que a justiça seja reivindicada agora, que a dignidade seja alcançada agora, que a liberdade seja respeitada agora. Contudo, nada disto será feito sem luta, e nós precisamos encontrar as vozes proféticas que nos inspiram.

Ainda, a profecia é permanentemente vigilante e crítica, inclusive autocrítica. Justiça e igualdade são parâmetros que se mantêm no horizonte, para se estar permanentemente sensível contra qualquer possibilidade de ocupar o lugar de domínio, exploração e controle, expondo-se ao risco de repetir as mesmas práticas. O profetismo fala da fé que é orientada pela justiça e pela dignidade e os motivos que fazem as vozes proféticas clamarem precisam estar sempre na memória.

Articular memória e afeto como forças aglutinadoras de luta pode ser um interessante caminho de integrar a busca por justiça no Brasil. Fortalecer canais de comunicação comunitária e coletiva que possam construir contra narrativas e reverberar outras ações pode ajudar a multiplicar as vozes proféticas. De igual modo, há uma abertura para trazer a memória como instrumento para dar consciência à luta. Não deixar esquecer. Transformar em memória as violações passadas e cotidianas, os retrocessos que rondam os poucos avanços para quem teve seu direito reconhecido, sua dignidade respeitada. É a fé no Deus da vida, da luta e da diversidade igualitária.

Autoras e Autores

Nancy Cardoso

Teóloga global da Christian Aid.

Fábio Py

Assessor da Comissão Pastoral da Terra (CPT-RJ) e professor do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais (PPGP) da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF).

Fellipe dos Anjos

Pastor da Igreja Batista de Água Branca – IBAB. Teólogo, mestre em Ciências da Religião (2019) e doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo.

Ricardo Gondim

Pastor da Igreja Betesda de São Paulo e presidente da Convenção Nacional da denominação. Formado em Administração de empresas, teólogo pelo Gênesis Training Center, em Santa Rosa, Califórnia, e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo.

Bianca Daebis Seixas Almeida

Reverenda da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil servindo na Paróquia do Bom Pastor na cidade de Salvador, Bahia, Diocese Anglicana do Recife. Mestre em História Social e doutora em Educação.

Yuri Puello Orozco

Consultora do projeto "Migrantes e refugiados: desafios da Casa Comum" do Fórum Ecumênico ACT Brasil – FE ACT BRASIL e Conic – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil. Formada em Filosofia e Teologia, mestrado e doutorado em Ciências da Religião e pós-graduação em Gestão em Políticas Públicas e Projetos Sociais.

Ronilso Pacheco

Pastor auxiliar da Comunidade Batista em São Gonçalo, no Rio de Janeiro. Teólogo pela PUC-Rio e mestrando em Teologia no Union Theological Seminary, em Nova Iorque.

Titulo Vozes proféticas no Brasil:
por uma teologia da transformação

Imagens:

capa Natalia Blanco
capítulo 1 Paulino Menezes/Christian Aid
capítulo 2 Natalia Blanco
capítulo 3 Rodrigo Zaim/Christian Aid
capítulo 4 Rosana Miranda/Christian Aid
capítulo 5 WDA/Presbyterian Church in Ireland
capítulo 6 Tabitha Ross/Christian Aid
capítulo 7 Rodrigo Zaim/Christian Aid

Formato 14 x 21 cm

Tipologia Adobe Caslon Pro

Papel Pólen Bold 90 g/m²

Número de páginas 111



actaliança



A Christian Aid é uma organização internacional que insiste que o mundo pode e deve ser transformado, para que todas as pessoas vivam uma vida plena e livre de pobreza.

Somos a agência oficial de desenvolvimento e cooperação internacional de 41 igrejas protestantes do Reino Unido e Irlanda, apoiados por indivíduos, igrejas, governos e instituições.

Estamos presentes na África, Ásia e América Latina apoiando projetos a partir das necessidades das comunidades e não da sua religião, credo ou nacionalidade.

christian
aid

actalliance