

— ANAIS —

— IV Semana Nacional de —
Teologia, Filosofia e Estudos de Religião

— IV Colóquio Filosófico —

ISSN 2763-7433 | Vol. 4 2022



PPGTEO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA DA UNICAP



**FACULDADE
CATÓLICA**
DO RIO GRANDE DO NORTE

UERN

— IV Semana Nacional de —
Teologia, Filosofia e Estudos de Religião
— IV Colóquio Filosófico —

Religião e ética
*Caminhos para uma
fraternidade global*

Francisco Márcio Bezerra dos Santos
Lucas Henrique Beserra Souza
Philippe Villeneuve Oliveira Rego

Organizadores

PPGTEO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA DA UNICAP



**FACULDADE
CATÓLICA**
DO RIO GRANDE DO NORTE

UERN

IV Semana Nacional de **Teologia, Filosofia e Estudos de Religião**
 — IV Colóquio Filosófico —

© 2022 FACULDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO NORTE – FCRN

Praça Dom João Costa, 511 – Bairro Santo Antônio.

Mossoró/RN | CEP 59.611-120

(84) 3318-7648

E-mails: teologia@catolicadorn.com.br

seminario.teologico@catolicadorn.com.br

Site: www.catolicadorn.com.br

Plataforma do evento: https://doity.com.br/4tfr

Copyright da Compilação:

Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião – Colóquio Filosófico: Filosofia e Religião

Copyright dos textos: Autores

Realização:

Curso de Teologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN

Parceria:

Departamento de Filosofia da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN e

Programa de Pós-Graduação em Teologia da Universidade Católica do Pernambuco - UNICAP

Dados Técnicos

Título: Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião e Colóquio Filosófico

Periodicidade: Publicação anual em língua portuguesa

Ano: 2022

Volume: 4

Páginas: 136

ISSN: 2763-7433 (Online)

Organização:

Francisco Márcio Bezerra dos Santos / Lucas Henrique Beserra Souza/ Philippe Villeneuve Oliveira Rego

Editora/Autor corporativo: Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN

Cidade: Mossoró/RN

Editoração Eletrônica: Francisco Márcio Bezerra dos Santos

Revisão Final: Francisco Márcio Bezerra dos Santos

Os conteúdos e as opiniões externadas nesta obra são de responsabilidade exclusiva dos autores de cada texto.

S471a

Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião (4. : 2022 : Mossoró, RN).

Anais da IV Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos de Religião e do IV Colóquio Filosófico: religião e ética : caminhos para uma fraternidade global [recurso eletrônico] / Organização: Francisco Márcio Bezerra dos Santos, Lucas Henrique Beserra Souza e Phillipe Villeneuve Oliveira Rego. – . Mossoró, RN : FCRN, 2022.

Dados eletrônicos (1 arquivo PDF : ca 3.253 Kb)

Evento realizado entre os dias 21 e 24 de novembro de 2022

ISSN: 2763-7433

1. Teologia – Evento 2. Filosofia – Evento. I. Santos, Francisco Márcio Bezerra dos. II. Souza, Lucas Henrique Beserra. III. Rego, Philippe Villeneuve Oliveira. IV. Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. IV Título.

CDD: 210

CORPO EDITORIAL

ORGANIZAÇÃO GERAL

Francisco Márcio Bezerra dos Santos | FCRN

Lucas Henrique Bezerra Souza | FCRN

Philippe Villeneuve Oliveira Rego | FCRN

COMISSÃO ORGANIZADORA

Aíla Luzia Pinheiro de Andrade | FCRN / UNICAP

Anderson Monteiro Araújo | FCRN

Augusto Lívio Nogueira de Moraes | FCRN

Charles Lamartine de Sousa Freitas | FCRN

Francisco Gabriel da Silva | FCRN

Francisco Márcio Bezerra dos Santos | FCRN

Geovani José da Silva | FCRN

Isaack Hilário Monte Silva | FCRN

João Bosco Brito do Nascimento | UERN

Josailton Fernandes de Mendonça | UERN

José Alves Paiva Junior | FCRN

José Roberto da Silva | FCRN

Lucas Henrique Beserra Souza | FCRN

Maciel Rodrigues da Silva | FCRN

Maria Veralúcia Pessoa Porto | UERN

Marcílio Oliveira da Silva | FCRN

Marcos Bruno Fernandes | FCRN

Mércia da Silva Pereira | FCRN

Miqueias Ícaro de Oliveira | FCRN

Pedro Vítor Fernandes Damião | FCRN

Philippe Villeneuve Oliveira Rego | FCRN

Wesley Paulo Pereira de Melo | FCRN

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	06
ST 1 – BIBLIA E HERMENÊUTICA.....	08
ST 2 – RELIGIÃO, FÉ, POLÍTICA E PROFETISMO.....	09
ST 3 – ECLESIOLOGIA E SINODALIDADE.....	10
ST 4 – BÍBLIA E LITERATURA.....	11
ST 5 – FOUCAULT, PARRESIA E SUBJETIVAÇÃO.....	12
ST 6 – AS TEOLOGIAS EM CONSTRUÇÃO.....	14
A RELEVÂNCIA DA EXEGESE PARA UMA CORRETA INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA.....	15
O AMOR HUMANO COMO EXPRESSÃO DO DIVINO NO CÂNTICO DOS CÂNTICOS.....	23
BREVE ANÁLISE DE JESUS SOB A ÓTICA ISLÂMICA.....	34
AS TAREFAS ECOTEOLÓGICAS E AS FERIDAS SOCIOAMBIENTAIS PARA UMA SOCIEDADE FRATERNA E SUSTENTÁVEL	41
BASES DE REFLEXÃO PARA UMA IGREJA SINODAL.....	53
IGREJA EM SAÍDA E DOS POBRES COMO NOTA ECLESIOLÓGICA.....	64
ANÁLISE LITERÁRIA DO CARATÉR SOCIAL NOS SALMO 82 E 94.....	77
CORPO E SUBJETIVAÇÃO: UM OLHAR PELA ÓTICA DE FOUCAULT.....	86

IV Semana Nacional de **Teologia, Filosofia e Estudos de Religião**

— IV Colóquio Filosófico —

A SEXUALIDADE E A DEFESA DA LIBERDADE DO HOMEM.....	95
PARASKEUÉ COMO PRÁTICA DE SI.....	102
ÉTICA CRISTÃ NA ÉTICA DA ESPERANÇA DE JÜRGEN MOLTSMANN.....	112
“DEPOIS DA CRISTANDADE”: A PROPOSTA DE GIANNI VATTIMO PARA UM CRISTIANISMO NÃO RELIGIOSO.....	120
“E TU TAMBÉM FAZE O MESMO”: ANÁLISE DA PERÍCOPE DE LUCAS 10,25- 37.....	128

APRESENTAÇÃO

Prezados congressistas e demais leitoras e leitores,

A experiência do Sagrado, desde tempos longínquos, colabora na educação de pessoas nas diversas sociedades. Já as mais antigas civilizações apontam o importante papel reservado às religiões na formação sociocultural do sujeito histórico. Apesar de que, em muitas tradições, a ênfase recaia sobre os aspectos simbólicos-espirituais, é importante reconhecer a influência que a religiosidade exerce na edificação das realidades sociais.

É comum, nas tradições religiosas, a presença de verdadeiros códigos de conduta, baseados em princípios basilares que norteiam o modo de proceder do sujeito crente, comprometendo-o com a busca do Bem Comum. Tais princípios revelam a íntima relação existente entre Religiosidade e Ética, de maneira que a experiência com o sagrado deve confluir no cotidiano da vida humana, qualificando as relações intersubjetivas a partir de valores essenciais.

O sujeito histórico, que vive na dialética deste mundo enquanto se prepara para as realidades transcendentais, encontra nos códigos éticos os caminhos para viver seu processo de transitoriedade, do passageiro e mutável para aquilo que é eterno. Nesse sentido, o binômio Religião e Ética revelam interfaces importantes, dignas de profundas reflexões que colaboram na vivência de religiosidades mais comprometidas com as realidades concretas do mundo no qual estão inseridas, tais como: a violência, fundamentalismo religioso, a dignidade humana, desigualdades sociais etc.

Diante disso, a Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN), em parceria com a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) e a Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), realizou a **IV Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos e Religião – IV Colóquio-Filosófico: Filosofia e Religião**, com o tema “*Religião e ética: Caminhos para uma fraternidade global*”, acontecido de 21 a 24 de novembro de 2022, em formato híbrido.

É com alegria que a Comissão Científica do evento apresenta o quarto volume dos Anais, contendo os textos submetidos e aprovados, os quais comportam textos de docentes e discentes dos diversos campos do saber que tocam a natureza própria deste evento. O objetivo é oferecer reflexões que aprofundem a relevante relação existente entre Religião e Ética, a fim de ressaltar suas mútuas implicações, proporcionando uma visão, ao mesmo tempo, mais prática da fé e mais espiritual do agir humano, conscientizando que não há oposição, mas complementariedade entre essas duas áreas da vida humana.

Em suma, a quarta edição da **Semana Nacional de Teologia, Filosofia e Estudos e Religião – IV Colóquio-Filosófico: Filosofia e Religião**, promovida pela FCRN, UERN e UNICAP, possibilitou reflexões fecundas acerca das relações e implicações do binômio Religião e Ética, sinalizando caminhos para a construção de uma fraternidade global.

Desejamos a todos uma ótima leitura.

Comissão Científica.

ST 1 – BÍBLIA E HERMENÊUTICA

Coordenação:

Profa. Dra. Rita Maria Gomes* (UNICAP)

Prof. Me. Francisco Márcio Bezerra dos Santos** (FCRN)

A Bíblia é o conjunto de livros que carrega as experiências fundantes da fé cristã. Sua compreensão e interpretação são fundamentais para que a mensagem que ela transmite continue significativa e orientadora para as diversas tradições cristãs. Essa Sessão Temática quer ser um espaço para partilha de trabalhos no campo da pesquisa bíblica nas suas diversas áreas: análises exegéticas, estudos aplicados de hermenêutica bíblica e de análise dos diversos métodos de estudo da Sagrada Escritura, interpretações atualizadas e aplicadas a realidade atual numa perspectiva pastoral.

Palavras-Chave: Sagrada Escritura. Hermenêutica. Teologia bíblica. Tradições cristãs.

* Doutora em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (2017), com estágio doutoral na Université Catholique de Louvain (Bélgica). Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (2011) e Bacharel em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (2007). Bacharel em Filosofia pelo Instituto Teológico e Pastoral do Ceará (2004), atual Faculdade Católica de Fortaleza. Foi membro da Comissão de Publicações do Vicariato Pastoral da Arquidiocese de Belo Horizonte (2013). Lecionou Sagrada Escritura na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, no Instituto Teológico São José (Mariana-MG), no Seminário Provincial Sagrado Coração de Jesus (Diamantina-MG) e, atualmente, é professora na Universidade Católica de Pernambuco (Unicap) e coordena o Mestrado em Teologia desta instituição. Atua na área de Teologia Bíblica, com especificidade no Evangelho segundo Marcos. Dedicase principalmente aos temas do messianismo, da narratividade bíblica e da intertextualidade bíblica.

** Possui Bacharelado em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF), Bacharelado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), e Mestrado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). É membro pesquisador dos Grupos de Pesquisa “A Bíblia em Leitura Cristã” (FAJE) e “Cristianismo e Interpretações” (UNICAP). Atualmente é professor titular de Sagrada Escritura na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN), onde coordena o Curso de Teologia. Atua na área da Teologia Bíblica, com ênfase nas teologias veterotestamentária, em especial a deuteronomista.

ST 2 – RELIGIÃO, FÉ, POLÍTICA E PROFETISMO**Coordenação:**

Prof. Me. Marcílio Oliveira Da Silva* (FCRN)

Própria da natureza humana, a religião é uma das mais multiformes expressões de “re-ligamento” do ser humano consigo mesmo, com os outros e o transcendente. Embora as religiões estivessem e, por vezes, ainda estão ligadas ao poder e à manutenção do status quo, não se pode negar que possuem uma importante tarefa de transformação social e cultural baseada, quase sempre, nas hermenêuticas dos seus textos sagrados “canonizados” pelas práxis de fé como resposta àquela proposta de “re-ligamento”. Sendo assim, esta Sessão Temática recebe trabalhos que abordam as interfaces entre Religião, Fé, Política e Profetismo em sua pluralidade de temas emergentes da atualidade: gêneros, feminismos, ecologia, racismos, imigração, políticas públicas etc., com ênfase nas práticas emancipatórias e proféticas que delas decorrem, em virtude da construção de uma nova sociedade.

Palavras-Chave: Religião. Fé. Emancipação. Profetismo. Sociedade.

* Possui mestrado em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco (2018) e graduação em Teologia pela Faculdade Diocesana de Mossoró (2016). É licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2012). Atualmente é professor da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. Tem experiência na área de Filosofia (com ênfase em História da Filosofia), Cristologia, com ênfase na Judeidade de Jesus. Atua principalmente nos seguintes temas: Cristianismo, Judeidade, e Relato do mar.

ST 3 - ECLESIOLOGIA E SINODALIDADE

Coordenação:

Prof. Me. José Alves Paiva Junior* (FCRN)

O propósito fundamental desta sessão temática é reunir reflexões acerca da eclesiologia contemporânea: desde o Vaticano II ao magistério de Francisco. Em continuidade à tradição de aggiornamento inaugurada pelo Vaticano II, o pontificado de Papa Francisco marca um tempo de discursos renovadores da Igreja e sobre a Igreja. A sinodalidade apresenta-se, nesse panorama, como o momento mais crucial do resgate dessa tradição porque traduz em seu significado profundo e concreto o desafio de reforma permanente da Igreja. 1 O sentido de comunhão do Povo de Deus, realçado no caminho sinodal, possibilita, de um lado, o resgate da dignidade de cada batizado, de outro lado, favorece a participação de todos, garantindo o “juntos” do caminho eclesial. Nesse sentido, a sinodalidade constitui-se como dimensão constitutiva e constituinte da vida e missão da Igreja. Entretanto, à realização da tarefa sinodal exige fé e reflexão, discernimento e estudo.

Palavras-chave: Eclesiologia. Vaticano II. Papa Francisco. Sinodalidade.

* Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP (2018). Possui graduação em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN (2012). Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN (2016). É professor de Dogmática na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte - FCRN. Doutorando de Teologia Dogmática na Pontifícia Universidade Gregoriana Roma (Início 2021).

ST 4 - BÍBLIA E LITERATURA

Coordenação:

Profa. Dra. Concísia Lopes dos Santos* (UERN)

Esta sessão temática receberá trabalhos cujas leituras considerem os elementos literários da Bíblia. Conforme Alter e Kermode “a força das narrativas do Gênesis ou da história de Davi, as complexidades e refinamentos das narrativas da Paixão poderiam ser estudadas por métodos desenvolvidos na crítica da literatura secular” (ALTER e KERMODE, 1998, p. 12). Dessa maneira, consideramos a Bíblia a partir de sua força e autoridade literária. Assim, serão aceitos trabalhos que analisem textos bíblicos a partir de seu valor estético, estilístico e suas intersecções.

Palavras-chave: Bíblia. Literatura. Gênero literário. Narrativas.

* Possui graduação em Letras - Língua Portuguesa e Literaturas - pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2006), Especialização em Língua Portuguesa - Leitura, produção de texto e gramática (2008), Especialização em Literatura Afro-brasileira (2014) - também pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Mestrado (2010) e Doutorado (2019) em Estudos da Linguagem - Literatura Comparada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atualmente é professora Adjunta II de Teoria da Literatura no Departamento de Letras Estrangeiras da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Tem experiência na área de Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa, Língua e Literatura Latina, Teoria da Literatura, Literaturas Africanas de Língua Portuguesa e Literatura Comparada, Orientações em trabalhos monográficos sobre Bíblia e Literatura.

ST 5 - FOUCAULT, PARRESIA E SUBJETIVAÇÃO

Coordenação:

Profa. Dra. Veralúcia Porto* (DFI/FAFIC/UERN)

Em um mundo em que a verdade é estabelecida. Dogmas são impostos como verdade, nos falta, na relação com o outro, a franqueza e esta, por sua vez, exige o cuidado. É por esse motivo que Foucault se dedica, nos seus últimos cursos, a investigar qual o motivo de a parresia ser importante na constituição do sujeito. Mas, o que é a parresia para Foucault? Qual seria o conteúdo da parresia? A verdade ou o discurso verdadeiro? Como entender o movimento parresiástico aceitando-se a parresia como o discurso da verdade? Como compreender a verdade que se move? O entendimento da parresia enquanto modo do sujeito se constituir não é tão somente o conteúdo do discurso verdadeiro, na medida em que o que é importante não é o conteúdo em si, mas a forma como esse discurso é sustentado. Assim, se poderia dizer que a parresia funciona muito mais como o que vai proporcionar a desmistificação da verdade. Embora o conteúdo seja considerado, é na forma de aplicação do discurso enquanto verdade que a parresia se apresenta. Contudo, é importante considerar os exercícios e práticas de si na relação do indivíduo consigo mesmo, como aquele que é resultado da interação entre a parresia, com o parástema e com o paraskeuê. Estes são movimentos que se chocam, se cruzam, se interlaçam, e nas suas conjunturas compõem o ethos no indivíduo. O processo de subjetivação é o movimento do ethos no indivíduo. Na parresia tem-se precisamente o resultado que não é final, mas resultado presente do indivíduo que se expõe no momento em que vive, pois na parresia é o indivíduo que se mostra. Contudo, a questão que nos é provocada é a de saber a forma ou como pode se identificar um discurso verdadeiro.

* Possui Doutorado em Filosofia Prática do Programa Interinstitucional da UFPB - UFRN - UFPE, com Estágio Doutoral na Université Catholique de Louvain (UCL - LLN) e Mestrado Acadêmico em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (2000). Atualmente é professora Adjunta II da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: educação, ética, política e, mais especificamente, com o pensamento de Platão e Michel Foucault. Professeur à l'Université do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) - Brésil. Doctor à l'Université Federal da Paraíba (UFPB), avec un séjour doctoral à l'Université Catholique de Louvain, chez l'Institut Supérieur de Philosophie ayant comme directeur de recherche le Professeur Michel Dupuis. En tant que chercheuse a fait des recherches sur l'Histoire de la philosophie, l'Éducation, l'Étique, la Politique et la pensée de Platon. Actuellement, dans le cadre du doctorat fait des recherches sur Michel Foucault.

Em Foucault, existem as relações de poder que se movem e forçam o indivíduo à tomada de atitudes. Neste sentido, o que define essencialmente as regras da parrhesía é o kairós, a ocasião, ocasião que é exatamente a situação dos indivíduos em relação uns aos outros e o momento escolhido para dizer a verdade. É precisamente em função daquele a quem nos endereçamos e do momento em que a ele nos endereçamos que a parrhesía deve modalizar não o conteúdo do discurso verdadeiro, mas a forma com que este discurso é sustentado [...] (FOUCAULT, 2004, p. 463-464).

Palavras-chave: Bíblia. Literatura. Gênero literário. Narrativas

ST 6 – AS TEOLOGIAS EM CONSTRUÇÕES

Coordenação:

Prof. Me. Maciel Rodrigues Da Silva* (FCRN)

Prof. Me. Wescley Paulo Pereira De Melo** (FCRN)

A Teologia, para dar respostas às diversas realidades nas quais está implicada, precisa estar comprometida e atenta aos mais variados cenários que desafiam o sujeito crente ao longo da história. Nesse sentido, muitas são as reflexões contemporâneas cuja finalidade é responder aos desafios da sociedade hodierna à luz da fé. Desse modo, esta Sessão Temática quer ser espaço de discussão para as diversas abordagens no campo da teologia, a fim de enriquecer o conhecimento acerca dos mistérios elementos centrais da fé cristã, sejam eclesiológicos, pastorais, hermenêuticos etc.

Palavras-Chave: Teologia Contemporânea. Diversidade. Pastoral. Eclesialidade.

* Professor da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN) do curso de Bacharelado em Teologia. Professor da Rede Estadual de Ensino; Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Especialista em Pedagogia Catequética pela Pontifícia Universidade Católica (PUC/GO). Especialista em Literatura e Ensino pelo Instituto Federal do Rio Grande do Norte (IFRN). Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Cajazeiras (FAFIC). Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica de Fortaleza / Pontifícia Universidad Javeriana de Bogotá. Membro do G.E em Espiritualidades Contemporâneas, Pluralidade Religiosa e Diálogo da Universidade Católica de Pernambuco.

** Graduado em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2010). Bacharel em Teologia pela Faculdade Diocesana de Mossoró (2014). Especialização em Teologia Bíblica pela Faculdade Diocesana de Mossoró (FDM). Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), bolsista Capes, CNPq. Atualmente é professor na Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. A experiência na área de História, filosofia, sociologia, ensino religioso no ensino básico e Teologia no ensino superior; ênfase em História do Brasil e da Igreja, Liturgia, Sacramentos, Teologia Pastoral, Missiologia e Pneumatologia.

A RELEVÂNCIA DA EXEGESE PARA UMA CORRETA INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA

José Roberto da Silva¹

RESUMO

Nos dias atuais a religiosidade é uma das características mais importantes da vida humana, na qual muitas pessoas vivem ou se dedicam à religião como uma forma de pautar sua vida em sociedade. Estudar a Bíblia é uma das tarefas mais importantes, em especial, para as pessoas que se dedicam à área da Teologia. No Brasil, sabe-se que muitas lideranças religiosas fazem uso do instrumental religioso para se sobressaírem aos seus interesses por meio da manipulação religiosa. Assim, a exegese é uma das áreas de estudos da Teologia que oferece um modo de estudo sério e sistematizado da Bíblia, tendo como objetivo esclarecer melhor a análise do texto, para que não haja manipulações ou deturpações do texto bíblico, além de oferecer uma interpretação segura. A exegese se faz necessária como meio para se ter uma correta interpretação bíblica.

PALAVRAS-CHAVE: Exegese. Texto bíblico. Análise. Estudo. Esclarecimento.

1 INTRODUÇÃO

Dentre os estudos que se faz da Bíblia, a exegese pode ser considerada como uma das mais importantes práticas, uma vez que, por meio desse método, pode-se fazer uma análise mais detalhada do texto da Sagrada Escritura. Tendo como objetivo conhecer o texto e o contexto, a exegese é de extrema importância para que o estudioso da Bíblia possa ter informações mais verídicas do texto.

O método da exegese bíblica se faz bastante necessário nos tempos atuais, uma vez que no cenário brasileiro pode-se observar que existem aquelas lideranças religiosas que fazem suas pregações com base na deturpação da Palavra de Deus, cujos efeitos se veem em um manifesto processo de manipulação do texto bíblico e posteriormente de manipulação das consciências das pessoas para que sigam o que ele fala, dentro de uma interpretação totalmente equivocada.

A Exegese bíblica para ser bem-feita deve conter em seu processo algumas técnicas de leitura, análise e interpretação do texto bíblico, tendo como meta uma

¹ Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco-UNICAP.

interpretação que, se não correta, pelo menos mais se aproxime da realidade vivida pelo povo do tempo bíblico. Esse procedimento requer uma dedicação e atenção para o começo, meio e fim do processo.

Tendo realizado esse processo, pode-se entender que há mais condições de se fazer um percurso de estudo e análise do texto bíblico em que se tece uma informação ou reflexão pautadas no próprio contexto bíblico, sem deturpar o texto, nem fazer um processo de manipulação do texto bíblico. Por essa razão, a exegese bíblica deve ser cada vez mais estudada e explorada, pois ela fornece meios para se ter uma interpretação sem o viés da manipulação ideológica do texto bíblico.

A presente pesquisa concluiu que a exegese bíblica deve ser um instrumento que deve ser usado por pessoas que realizam o estudo da Bíblia buscando uma interpretação honesta e correta da Bíblia, evitando equívocos e manipulações não só do texto, mas da consciência das pessoas.

2 CONCEITUAÇÃO DA EXEGESE BÍBLICA

A exegese bíblica é uma das áreas do estudo da Teologia que faz uma leitura bastante profunda das Escrituras, tendo como objetivo retirar informações mais precisas do texto, junto com o seu contexto e assim, se ter melhores condições para interpretar uma passagem, sendo bastante fiel às informações que são fornecidas pelo próprio texto. Tal qual um trabalho com uma lupa, em que se faz uma investigação pertinente à procura de algo, até encontrá-lo.

Para se entender melhor um termo é necessário que se conheça bem a fundo o significado de sua palavra. Neste sentido, o termo exegese tem significados que explicam a sua acepção e método. De acordo com Wegner (2016, p. 21), “os dicionários definem o termo ‘exegese’ como ‘comentário ou dissertação para esclarecimento ou minuciosa interpretação de um texto ou de uma palavra’”.

Ademais, em outra interpretação do termo exegese, proveniente de FRANÇA (2018, p. 1):

A primeira realidade que se precisa compreender é a contextualização do termo “Exegese”. O termo pode ser compreendido a partir da língua hebraica, no uso da palavra [...] (derash) que tem uma gama de significados: tirar informações, indagar, procurar, buscar, preocupar-se, examinar, inquirir, pesquisar, exigir, ansiar; este verbo se encontra no niph'al, tem o sentido de deixar-se ser interrogado, ou deixar-se ser procurado.

Percebe-se que os dois teóricos tratam a definição da exegese com base no conceito de buscar conferir uma definição para a palavra exegese e sua aplicação. Porém, pode-se também observar algumas ênfases da parte de cada um. Para Wegner a exegese trata algo que tem a ver com esclarecimento, ou pesquisa minuciosa das Escrituras. França além de concordar com a opinião de Wegner ainda coloca que também se deve ter a contextualização do termo, além de saber bem a língua da escritura bíblica, conferindo uma maior variedade de significados.

A Exegese assim tem uma função importante no que diz respeito à interpretação de um texto antigo, por alguns fatores, tais quais: 1- o texto foi escrito em uma época bastante diferente da atual em que basicamente tudo é diferente, a linguagem, a cultura, o conhecimento de mundo. 2- O autor ou autores dos textos, não estão mais vivos. Deste modo, não se pode ter uma precisão da expressão do texto, simplesmente pelo viés literário, dada a distância entre o autor e atualidade. 3- Ajuda no processo de entendimento e faz com que as pessoas busquem realmente estudar a palavra, para melhor conhecer e melhor repassá-la para o público ouvinte.

Para Wegner (2016), outro fator interessante com relação à exegese do texto bíblico é que existem pessoas que possuem grande dificuldade de ler a Bíblia, por ser um texto que não possui fácil leitura e muitas vezes apresenta certas contradições. Diante dessas situações, a exegese é um caminho pelo qual se pode ter uma melhor compreensão dos textos bíblicos, mesmo com as diferenças de tempo espaço e cultura que existe entre o texto e o nosso tempo. Neste sentido, a exegese tem a função de fazer um levantamento de informações do período nos aspectos: social, cultural, religioso, político, cultural.

A exegese nesse sentido está além do que pode ser observado pelo fato de que confere um melhor esclarecimento do texto, buscando fazer uma situação de análise que se aproxime ao máximo do texto e do pensamento do autor que o escreveu naquele

período. Assim sendo, mesmo com a distância cultural, temporal e linguística se pode buscar dar uma interpretação aproximada.

2.1 Exegese na história

A Exegese tem uma clara inserção na história, em especial, na História da Igreja, em que se pode observar uma constante evolução do estudo bíblico durante o transcorrer da História. Tendo essa base, fica mais fácil compreender o texto em seu contexto. Como bem coloca FRANÇA (2018, p. 2), “Estudar a História da Exegese é uma das atitudes primeiras que qualquer estudioso e intérprete deve fazer, isto porque o ‘benefício mais óbvio é que o intérprete pode evitar alguns excessos que foram associados a certas tradições”.

A Exegese tem uma função orgânica dentro do estudo e compreensão do texto bíblico, pois é através dela que os estudiosos podem, com método e estudo, fazer análises textuais, buscando a não somente conhecer o texto e seu contexto, mas também evitar excesso e equívocos que venham da parte de pessoas que leem a Bíblia e não tem a profundidade e esclarecimento sobre o texto.

2.1.1 A exegese no período apostólico

De acordo com França (2018), a Era apostólica é entendida como o período em que se deu a evangelização e os primeiros anúncios do evangelho. Mas também é o período em que se tem as primeiras formas de análises dos textos bíblicos, tendo como base a interpretação pautada numa exegese que viesse a explicar o texto. O texto em pauta nesse período é o Novo Testamento que faz um processo interpretativo do Antigo Testamento.

Neste período a exegese rabínica era dominante, o primeiro tipo de exegese rabínica foi o *midrashim*. O Termo como tal vem da raiz darash que significa: “investigar”, “averiguar” e assim surgiu o método da exegese do período. Três principais sistemas hermenêuticos foram desenvolvidos na literatura rabínica: as setes famosas regras básicas de

Hillel (c.30-a.C-9 d.C.); as trezes regras do Rabi Ishmael (60-121 d.C.), o qual serviu como principal instrumento no desenvolvimento do método Midrástico de exposição dos textos Halákio (leis religiosos e civis); as trinta e duas regras do Rabi Eliezer (c.2 d.C.), as quais formas usadas na interpretação de textos *Haggadot* (homilias populares). Walter Kaiser em outra obra nos lembra que a exegese tratava de assuntos históricos ou dogmáticos era chamada de *midrash de Hagadot*. Esse tipo de interpretação era ilustrado, prático e mesclado [...] (FRANÇA, 2018, p. 2).

O exercício da exegese no período neotestamentário tem uma relação bastante direta com o Antigo Testamento, uma vez que este era a base para interpretação do Novo, em que os cristãos faziam suas análises neotestamentárias com base no texto do Antigo Testamento. Dentre essas formas interpretativas pode-se destacar o Midrash, o Haggadot e o Halákio, os quais são a base do exercício exegético do período.

2.1.2 A exegese na época Patrística

Kaiser (2009), citado por França (2018), coloca que a exegese na época da Idade Média estava mais atrelada à prática do método alegórico em que predominava a Tradição da Igreja que, por sua vez, estimulava a interpretação alegórica da Bíblia, lendo o texto e fazendo análises comparativas, simbólicas do texto, conferindo assim uma interpretação não somente comparativa, mas também dedutiva do que os Pais da Igreja escreviam. Chegou-se até a demonstrar que existiam “sete níveis de sentido em cada passagem”. (LOPES, 2004, apud FRANÇA 2018, p. 5).

Contudo, nesse mesmo período, a exegese também teve sua análise literal, tendo como defensor Santo Tomás de Aquino, que fez um processo de resgate desse estilo de leitura do texto sagrado: “Mas foi com Tomás de Aquino que o sentido literal voltou ao cenário dos estudos a interpretação na chamada Idade Média”. Para Aquino, o sentido literal ‘servia de base para outros sentidos das Escrituras’”. (KAISER 2009, apud FRANÇA 2018, p. 5).

Diante das afirmações que a Exegese no período medieval teve uma predominância do método alegórico, ocorreu também o método literal que influenciou os estudiosos da Bíblia para que fizessem um processo de leitura e análise mais voltado ao

que o próprio texto oferecia como leitura e interpretação dele. A exegese católica desse modo, apesar de ter uma predominância do estilo alegórico, se serviu também do estilo literal para a interpretação da Bíblia.

2.2 A exegese e sua aplicação

A Exegese bíblica, na qualidade de método investigativo, tem a função de buscar mais fundo, buscando entender o sentido do texto, buscando elementos nele presentes que respondam a algumas questões que podem estar ao alcance dos estudiosos. Assim sendo, é pertinente a colocação de Wegner, com relação à tarefa da exegese, ao fazer a seguinte colocação:

A primeira tarefa da exegese é aclarar as situações descritas nos textos, ou seja, redescobrir o passado bíblico de tal forma que o que foi narrado nos textos, se torne transparente e compreensível para nós que vivemos em outra época e em circunstâncias e culturas diferentes (WEGNER, 2016, p. 23).

A Exegese, como se pode perceber, tem uma função primordial de decifrar determinadas circunstâncias que são expressas no texto bíblico, tendo como objetivo fazer um processo de redescoberta dos fatos acontecidos na Bíblia, a fim de que, estes possam ser mais bem compreendidos à luz do presente, uma vez que a nossa realidade de hoje é bastante diferente da realidade bíblica.

Outra coisa que se deve ter em conta com relação aos textos bíblicos é que no processo do exercício da exegese se deve manter uma fidelidade ao que o texto diz, de modo que nossa leitura não seja uma forma de interferir na intenção original do autor do texto: “A segunda tarefa da exegese é permitir que possa ser ouvida a intenção que o texto teve em sua origem, à parte do filtro que representam nossos condicionamentos como leitores” (WEGNER, 2016, p. 23).

Diante do exposto, se pode entender que o trabalho exegético tem uma função importante dentro de sua execução: a fidelidade ao texto. Sem essa condição, não se pode fazer um processo de exegese que esteja dentro do procedimento correto. Quando não se

tem fidelidade ao texto, pode acontecer que as pessoas coloquem seus pensamentos e opiniões, descaracterizando totalmente o texto.

Outra função da exegese vai de encontro com situações do pensamento presente em que se faz algumas opções por temas que podem afirmados ou em outros casos revistos: “A terceira tarefa da exegese é verificar em que sentido opções éticas e doutrinárias de cunho confessional podem ser respaldadas e, portanto, reafirmadas ou devem ser revistas e relativizadas” (WEGNER, 2016, p. 24).

A exegese bíblica além de conhecimento mais preciso do texto e do contexto bíblico pode ainda oferecer uma interpretação que pode estar dentro de um viés doutrinário, ou ainda ser uma base para fundamentar determinado conceito, interpretação ou mesmo definição doutrinária. Assim, se percebe que a exegese bíblica é uma ferramenta indispensável para os teólogos, os biblistas e os estudantes de Teologia.

Portanto, a exegese bíblica é uma área de estudo muito importante atualmente, uma vez que existem pessoas que fazem da leitura da Bíblia uma forma de afirmação diante de um público em que muitas vezes manipulam o texto e as mentes das pessoas para fazer com que predomine o seu pensamento e, assim, não contribua para um estudo mais preciso, o que não contribui para o bom entendimento do texto bíblico e sua aplicação para a vida.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A exegese bíblica se configura numa das áreas da Teologia que busca conferir uma melhor compreensão do texto bíblico, tendo como objetivo um esclarecimento mais profundo e, assim, um entendimento mais profundo do texto. É uma ciência tem a função de fornecer meios e métodos que venham a ajudar na base da pesquisa e estudo do texto bíblico.

A exegese começa antes mesmo do Cristianismo ser formado. Os cristãos já faziam esse processo de estudo e reflexão do midrashim, em que interpretavam o Antigo Testamento por meio do Novo Testamento. Essa atitude fazia com que se compreendesse

melhor a Revelação de Deus fundamentada na Pessoa de Jesus Cristo, o qual conferia significado ao Antigo Testamento.

Na época Patrística a interpretação da Bíblia predominante foi o estilo alegórico, o qual fazia uma interpretação figurada do texto bíblico em que não se tinha a intenção de interpretar estritamente o texto, mas de lhe conferir um significado explicativo dele. A outra interpretação foi a literal que, por sua vez, tinha como base a interpretação do texto de forma literal, sendo esse estilo defendido por um dos maiores Teólogos católicos: Santo Tomás de Aquino.

A aplicação de uma boa exegese requer tempo e disponibilidade. Quando construído o processo de estudo exegético, se tem muitas vantagens, pois confere uma forma de estudar o texto bíblico de modo mais coeso, não manipulando o texto bíblico e se aproximando de uma interpretação correta do texto. Esse método de estudo bíblico se faz nos dias de hoje imprescindível.

Por essa razão, se pode concluir que a exegese bíblica deve ser uma ferramenta dentro das atividades realizadas por pessoas que se dedicam ao estudo da Bíblia e que buscam uma interpretação honesta e correta da Bíblia, evitando equívocos e manipulações não só do texto, mas da consciência das pessoas. A presente pesquisa, no entanto, não encerra a discussão sobre a relevância da exegese bíblica. Ela deve ser continuada por pessoas que se dedicam ao estudo bíblico como os teólogos, os cientistas da religião e pessoas de áreas afins, para que contribuam com a presente pesquisa e forneçam materiais mais atualizados sobre o tema.

4 REFERÊNCIAS

FRANÇA, JOÃO Ricardo Ferreira de. **Exegese - definição e história**. Artigo 9p. Disponível em: <www.academia.edu/37364340/EXEGESE_DEFINIÇÃO_HISTÓRIA_ARTIGO_pdf>. Acesso em 12 nov de 2022.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento** – Manual de Metodologia. 8ª edição. Revista e ampliada. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

O AMOR HUMANO COMO EXPRESSÃO DO DIVINO NO CÂNTICO DOS CÂNTICOS

Pedro Vítor Fernandes Damião²

RESUMO

O livro do Cântico dos cânticos possui este título como expressão literal de “o mais belo ou maior de todos os cânticos”. Ele apresenta o superlativo hebraico para falar da superioridade ou grandiosidade de algo. O livro, chamado de o mais belo trata-se do objeto da realidade mais bela: o amor. A beleza expressa no Cântico dos cânticos fala da vitalidade do amor entre dois jovens apaixonados que buscam viver, intensamente, seu desejo um pelo outro. Embora pareça um texto dessacralizado, a transparência poética do livro fala abertamente da riqueza existente no genuíno amor humano. O presente estudo busca entender o amor humano cantado no livro dos cânticos como revelador do divino que se faz presente nas relações. A pesquisa, de natureza qualitativa, visa ler neste escrito sapiencial a beleza da expressão poética do amor entre dois seres humanos confrontando a visão clássica sobre a sexualidade e sua não-sacralidade, provocando a reflexão sobre o lugar do amor humano na esfera religiosa atual e como a leitura crítica das Sagradas Escrituras podem auxiliar no processo de emancipação dos sujeitos humanos envolvidos na lógica religiosa restritiva e negativa que não é capaz de enxergar a beleza do humano, lugar de encontro entre a criatura e o criador. Para além de uma leitura espiritualista, o livro do Cântico dos cânticos parece conter uma forte crítica ao moralismo religioso crescente que vê tudo como fonte de pecado, como algo de que se proteger. Nesse intuito, para além, de uma leitura metafórica do escrito em questão, este estudo pretende ressaltar o valor e a vivacidade do texto para atualidade, contribuindo assim com uma leitura do texto sagrado que não minimiza sua força.

PALAVRAS-CHAVE: Cântico dos cânticos. Amor. Sexualidade. Deus. Divino.

1 INTRODUÇÃO

A beleza do livro do Cântico dos cânticos, que possui este título por causa da expressão literal de “o mais belo ou maior de todos os cânticos” presente na língua hebraica. Assim está assinalado o superlativo hebraico para falar superioridade ou grandiosidade de algo. O mais belo cântico trata do objeto da realidade mais bela: o amor. O belo expresso no Cântico dos cânticos é fruto do amor/desejo entre dois jovens, um homem e uma mulher, apaixonados um pelo outro e que buscam viver, intensamente, um pelo outro.

² Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, Mossoró/RN e bacharelado do curso de Teologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN, Mossoró/RN – Email: pedrovito.pv48@gmail.com. <http://lattes.cnpq.br/8457362572537415>.

Embora faça parte do cânon bíblico, tanto para judeus como para os cristãos, o texto parece ser dessacralizado. A transparência poética do livro fala abertamente da riqueza existente no genuíno amor humano que vive todas as dimensões do relacionamento entre duas pessoas. Desse modo, o presente estudo busca compreender como o amor humano cantado no livro dos cânticos pode ser lido como revelação do divino.

A pesquisa de natureza qualitativa visa ler neste escrito sapiencial a beleza da expressão poética do amor entre dois seres humanos confrontando a visão clássica sobre a sexualidade e sua não-sacralidade, provocando a reflexão sobre o lugar do amor humano na esfera religiosa atual e como a leitura crítica das Sagradas Escrituras pode auxiliar no processo de emancipação dos sujeitos humanos envoltos em lógicas religiosas restritivas e negativas que não são capazes de enxergar na beleza humana o lugar do encontro entre o criador e sua criatura.

Para alcançar este objetivo tomam-se como recurso metodológico a pesquisa de natureza qualitativa de procedimento bibliográfico pelo qual se pretende compreender e explicar a temática do texto bíblico como sugere seu título, “o mais belo cântico”, buscando nele as referências ao caráter humano da obra. Assim o estudo tem como fundamentação básica o Cântico dos cânticos, o comentário do Moisés Santos (2019), a introdução ao Cântico de Luca Mazzinghi (2011) e o comentário de Gianmarco Catacchio (2022).

Para além de uma leitura espiritualista, o livro do Cântico dos cânticos parece conter uma forte crítica ao moralismo religioso crescente que vê tudo como fonte de pecado, como algo de que se proteger. Nesse intuito, para além, de uma leitura metafórica do escrito em questão, este estudo pretende ressaltar o valor e a vivacidade do texto para atualidade, contribuindo assim com uma leitura do texto sagrado que não minimiza sua força.

2 O MAIS BELO CÂNTICO

Uma primeira consideração ao texto diz respeito ao seu título. Já no primeiro versículo do livro (cf. Ct 1,1), aparece a expressão “o mais belo dos Cânticos”. Dela vem o título do livro que recebe este nome por causa do superlativo hebraico que designa justamente o maior ou o mais belo, assim como uma outra expressão, esta bem conhecida, de “santo dos santos”. Há também a justificativa do título a partir do conteúdo do livro: o amor. O amor entre dois jovens que cantam a beleza e a alegria desse mesmo sentimento (cf. Ct 3,11;4,10).

A antiga tradição de Israel considerava Salomão como o autor dos textos sapiências e por isso ele é tido como o patrono da sabedoria israelita. Também no primeiro versículo do livro aparece a menção de Salomão como autor do texto. Porém, hoje é difícil sustentar essa possibilidade. Trata-se mais provavelmente de uma obra pseudoepigrafada, técnica literária recorrente nos escritos bíblicos que atribui a obra a alguém importante para a história do povo, dando notoriedade ao livro.

O livro do Cântico dos cânticos é atribuído ao período persa, anterior ao séc. V a.C., embora seja possível que uma parte dele seja fruto do período pré-exílico. Alonso Schökel defende que não é possível identificar o autor ou os autores da obra, “nem tampouco sabemos com exatidão quando e onde foi escrito” (SCHÖKEL apud SANTOS, 2019, p. 983). Se levada em consideração a autoria salomônica, um ambiente possível seria o do séc. III a.C., junto a Eclesiastes. Desse modo, “o livro seria uma resposta hebraica à visão helenista do amor humano” (SANTOS, 2019, p. 983).

Moisés Santos, ao introduzir o livro na edição de estudos da Bíblia Sagrada Ave Maria, afirma que “o amor emblemático no encontro do casal é o dom divino coligado com a Terra Santa. O amor humano é participação no amor do Criador e Salvador que fez e doou a Terra Santa a seu povo. Há uma chama do amor divino no amor humano (cf. 8,6)” (2019, p. 983), assim

Os protagonistas deste texto são dois jovens que se procuram, encontram-se e perdem-se para voltar a reencontrar-se num contínuo jogo de aproximações e partidas que se seguem e se entrelaçam. Os dois amantes vivem todas as fases da experiência amorosa; quando eles se

perdem, desejam-se ardentemente, quando se encontram, são raptados no êxtase da recíproca descoberta erótica, cuja força anula tudo o que se encontra ao seu redor e os transpõe para uma dimensão fora do tempo e do espaço. (CATACCHIO, 2012, p. 2).

O grande poema de amor do livro conta a história de dois amantes vivem o seu amor na Terra Prometida. Vivem todas as fases do amor com suas consequências. Se aproximam e distanciam; a cada encontro cresce o desejo um pelo outro. Um dado que chama muita atenção no livro, é o fato dele não tratar diretamente de Deus. Luca Mazzinghi (2011, p. 10) afirma que o nome de Deus só aparece uma vez, em Ct 8,6, e mesmo assim está oculto como um sufixo de “chama”.

Outro detalha importante é que o texto não se justifica sobre a hipótese de sustentar o casamento como uma instituição muito menos se preocupa em falar abertamente de filhos: “*Non si parla mai direttamente di matrimonio come istituzione, benché i protagonisti del Cantico siano indubbiamente due sposi, e meno ancora si parla apertamente di figli*”³ (MAZZINGHI, 2011, p. 10).

Surpreende que um texto tão dessacralizado esteja presente no cânon bíblico. Tanto para judeus como para os cristãos, o livro do Cântico dos cânticos é concebido como inspiração divina: “isto significa que muito provavelmente nos encontramos perante um livro que objetivamente possui um certo valor espiritual e transcendente intrínseco nele” (CATACCHIO, 2012, p. 3).

O Cântico dos cânticos pertence ao terceiro bloco do cânon hebraico. Os *Escritos*, como convencionou-se chamar a parte da Bíblia hebraica reservada à literatura sapiencial. “Cada uma das partes concentra um tipo de linguagem peculiar” (SCHWANTES, 2008, p. 57). A primeira parte, chamada de *torah*, ou seja, a lei, privilegia a narração dos eventos de Deus na história do seu povo, bem como a lei dada através de Moisés. A segunda, os *nebi'im* designa os escritos proféticos. E a terceira, os *Ketubim*, os *Escritos*, dão atenção à sabedoria.

³ “Nunca se fala diretamente do casamento como instituição, embora os protagonistas do Cântico sejam sem dúvida dois esposos, e muito menos se fala abertamente dos filhos”.

Os Escritos/*Ketubim* são marcadamente sapienciais. Ao se consolidarem em tempos pós-exílios tardios, a religião por eles patrocinada era basicamente sábia; era sábia nos conteúdos reunidos e era sábia porque, nestes tempos, a exegese, a interpretação de textos, foi tomando conta da prática e do entendimento da religião. (SCHWANTES, 2008, p. 57).

O gênero literário do Cântico dos cânticos parece não ter uma estrutura unificada. “É preferível interpretá-lo como uma coleção de poesias ao amor, originalmente independentes, mas que, depois, foram reunidas sob a temática do amor entre o homem e a mulher” (SANTOS, 2019, p. 984). A unidade literária da obra foi colocada em questão no passado por ter sido muito fragmentado. Assim o Cântico pode ser visto como uma coleção de poemas independentes (MAZZINGHI, 2011, pp. 10-11).

Uma consequência direta dessa proposição seria a de atribuir a autoria desses diversos poemas a autores distintos e anônimos. “È invece possibile dimostrare che nel Cântico esiste un'unità di autore per una lunga serie di motivi⁴” (MAZZINGHI, 2011, p. 11). A presença de refrãos em toda a obra; motivos simbólicos constantes como o jardim (4,12-16; 5,1;6,2); a vinha (1,6; 8,11-12); as flores de papoula (2,1.2.16; 4,5; 5,13; 6,2-3; 7,3); a romã (4,3.13; 6,7.11; 7,13; 8,3). Ainda uma série de outros termos que permitem a inferências de uma unidade na obra.

Luca Mazzinghi, em seu comentário, propõe uma estrutura “sinfônica”, harmonizando os temas da criação, queda/exílio e redenção. Eis a estrutura:

Título (1,1)

A. PRÓLOGO. DESEJO MÚTUO (1,2-2,7)

1,2-4 O beijo (primeiro verso)

1,5-6 Guardando as vinhas (segundo verso)

1, 7-8 Siga as pegadas do rebanho! (terceiro verso)

1,9-14 Dueto e noturno (quarto verso)

1, 15-17 A casa do amor (quinto verso)

⁴ “Ao contrário, é possível demonstrar que no Cântico há uma unidade de autor por uma longa série de razões”

2,1-3 Entre flores e árvores (sexto verso)

2,4-7 A casa do vinho (verso sétimo)

B. DOIS CANTOS DO AMADO (2,8-3,5)

2,8-17 Primeira música: chegada da primavera

3,1-5 Segunda canção: noite de busca e descoberta

A PROCISSÃO NUPCIAL DO REI SALOMÃO (3,6-11)

C. A PRIMEIRA CANÇÃO DE SEU CORPO (4,1-5,1)

4,1-7 Como você é linda!

4,8-15 Ó minha irmã, case-se!

4,16-5,1 Cheguei ao meu jardim...

D. J CANÇÕES DE SEPARAÇÃO E RECUPERAÇÃO (5,2-6,3)

5,2-8 A separação

5, 9-16 A canção do seu corpo

6, 1-3 A descoberta

C'. NOVAS CANÇÕES DE SEU CORPO (6,4-7,11)

6,4-12 Festa da amada

7,1-11 O desejo dela

B'. ÚLTIMAS CANÇÕES DO AMADO (7, 12-8,4)

7, 12-14 Amor vivido na natureza

8,1-4 Amor na casa da mãe

A'. VITÓRIA DO AMOR E EPÍLOGO DO POEMA (8,5-14)

8,5-7 Como um selo em seu coração ...

8,8-14 Epílogo

Não há consenso quanto à estrutura ou mesmo ao número das unidades poéticas do Livro dos Cânticos. Em geral, é um texto cujo o drama conta o amor de dois personagens principais: a Sulamita e seu amado. “O falante principal é a mulher; o homem aparece tanto como pastor (1,7) quanto como rei (1,4.12)” em uma ficção comum na literatura (MURPHY, 2007, p. 914).

3 O AMOR HUMANO COMO EXPRESSÃO DO DIVINO

O Papa Francisco afirmou em uma entrevista que “O prazer de comer serve para manter uma boa saúde, da mesma forma que o prazer sexual serve para embelezar o amor e garantir a continuidade da espécie. O prazer de comer e o prazer sexual vêm de Deus” (VEIGA, 2020, documento não paginado). Esta afirmação está no livro “TerraFutura: Dialoghi con Papa Francesco sull'Ecologia Integrale” que faz parte de uma coletânea de entrevistas ao Papa pelo jornalista Carlo Petrini feitas.

Esta sentença do Papa, feita em 2020 a um jornalista italiano, pode ajudar nesta reflexão sobre o amor, sobretudo o amor humano como expressão da beleza, como expressão do Divino. O Papa disse que “o prazer vem diretamente de Deus” (VEIGA, 2020, documento não paginado). À primeira vista assuta até os cristãos mais abertos. Parece que a principal dificuldade em entender e aceitar esta afirmação reside na linguagem religiosa que insiste em demonizar a humanidade com sua corporeidade e tudo que lhe é próprio.

O pensamento de Francisco continua reforçando que tal afirmação não é fruto do pensamento católico ou do cristianismo, “é simplesmente divino” (VEIGA, 2020, documento não paginado). Moisés Santos, citando Antônio Bonora, reafirma a fala do Papa ressaltando que “a beleza difusa do universo se concentra no microcosmo do corpo do homem e da mulher” e portanto, “o Cântico é obra de um poeta que sabe ler o mundo com os olhos de Deus [...]”. (SANTOS, 2019, p. 983).

Redescobrir o divino, no humano, é a tarefa sutil de encontrar beleza no amor que brota do desejo genuíno entre um homem e uma mulher; em relação ao Cântico dos cânticos, seria melhor se referir ao amor entre uma mulher e um homem, como comentou Gianmarco Catacchio:

[...] o Cântico é um texto sagrado e deve-se de alguma maneira justificar este dado, se pensarmos que, além de ser um texto que trata de um assunto maximamente terreno, qual o amor entre um homem e uma mulher – melhor, veremos, entre uma mulher e um homem –, nele estão presentes uma quantidade de referências sexuais, até eróticas, que em tudo fariam pensar, menos que num livro da Bíblia. (CATACCHIO, 2012, p. 3).

Este indicativo deve provocar o leitor atento a encontrar neste texto sua beleza e riqueza tantas vezes ofuscadas, além de ter a força de sua mensagem atenuada por leituras que não correspondem às intuições presentes na obra. “O Cântico celebra o amor, e o amor pertence a Deus, que o doa ao homem. Se Deus é amor, o amor sensual humano deve ter qualquer relação com o amor divino. Ambos os níveis de amor estão presentes no Cântico.” (SANTOS, 2019, p. 984).

No decorrer do tempo, foram feitas outras diversas leituras sobre o Cântico dos cânticos, que se justificam pelas muitas formas de amar presentes nas realações humanas, assim *“se l'uomo non fosse fatto per vivere e rappresentare tutti i gradi di realtà dell'amore, non ci sarebbero tante interpretazioni dell'amore del Canto”*⁵ (CERONETTI 1975, p. 59 apud CATAACCHIO, 2012, p. 4).

É possível distinguir duas linhas interpretativas neste estudo, que por razões metodológicas podem oferecer base para a reflexão proposta. A primeira linha seria a da interpretação alegórica do livro do Cântico dos cânticos. A segunda, a leitura crítica ou literal. Importante ressaltar a necessária “dose” de exegese crítica para evitar o risco de uma leitura fundamentalista e literalista do texto sagrado.

A interpretação alegórica é a primeira e mais tradicional do Cântico. Ela “remonta ao início da exegese judaica e cristã e ainda é difundida até os dias de hoje” (SANTOS, 2019, p. 984). Essa chave hermenêutica entende o Cântico como celebração do amor de Deus por seu povo. Na literatura cristã e dos Santos Padres, a Sulamita é como a Igreja (a esposa), e o amado como Cristo (o esposo). Seria ainda possível considerar dentro da literatura cristã a leitura espiritual na qual o Cântico fala da relação da alma humana (amada) com Deus (o amado).

Embora essa exegese tenha feito história, tanto na tradição da Igreja como entre místicos, como João da Cruz, essa interpretação é vista por boa parte dos exegetas como muito artificiosa. Na visão desses estudiosos, parece que a ideia de fundo seria, sim, a tentativa de transformar em livro religioso um livro profano. O argumento mais convincente dessa contraposição à interpretação alegórica é que nenhum indício do texto, diferentemente dos livros dos profetas,

⁵ “[...] ‘se o homem não fosse feito para viver e representar todos os graus de realidade do amor, não haveria tantas interpretações do amor do Cântico’”.

autoriza seguramente semelhante interpretação simbólica. (SANTOS, 2019, p. 984).

Já a interpretação literal enxerga no Cântico “uma obra sobre o amor entre o homem e a mulher. O sentido literal é o sentido verdadeiro do Cântico” (SANTOS, 2019, p. 984). Esse modo de interpretar é coerente com o caráter inspirado do texto bíblico, bem como com o seu sentido religioso, pois, “enquanto o amor humano é uma realidade criada por Deus”, não pode estar dissociada de sua origem, de onde provém e onde encontra sua manutenção (SANTOS, 2019, p. 984). E é fato que

O expediente poético mais utilizado no Cântico é [...] a metáfora. Esta não é, porém, do tipo ao qual os leitores ocidentais estão acostumados: *“mentre nella tradizione poetica occidentale la metafora ha prevalentemente una dimensione _visiva’, in quella orientale essa ha anzitutto una dimensione funzionale”*⁶ (ZAPPELLA, 2010, p. 34 apud CATACCHIO, 2012, p. 11)

De fato, a “interpretação literal considera o Cântico sob a perspectiva da teologia da criação, âmbito próprio da teologia sapiencial. Para os sábios, a experiência do mundo, mesmo do amor humano” (SANTOS, 2019, p. 984) e assim é possível fazer uma experiência verdadeira de Deus.

Quem, todavia, não crê no amor humano integral, quem não crê no corpo humano, quem não crê na chama divina do amor que emerge do coração da mulher e do homem, não pode crer no amor de Deus por seu povo, por todos os homens. Não é possível afirmar o valor autêntico do amor de Deus desprezando, desvalorizando ou simplesmente ignorando o amor humano. (SANTOS, 2019, p. 984).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da pesquisa, foram levantadas diversas questões sobre a urgência de trazer para o universo teológico as questões referentes à sexualidade, à corporeidade, ao prazer e à beleza presentes nas relações humanas, sem impor sobre tudo isso com

⁶ “Enquanto na tradição poética ocidental a metáfora tem essencialmente uma dimensão _visual’, naquela oriental ela tem antes de mais uma dimensão funcional”

preconceito e insegurança. Antes de tudo, é preciso reconhecer a beleza da criação, coisa que o próprio criador fez ao concluir sua obra, mas que o homem e a mulher, sobretudo os homens religiosos, tentam esconder.

O livro dos Cânticos parece ter passado despercebido pelos olhos atentos daqueles que legislam sobre a canonicidade ou não de textos tidos como sagrado. Uma obra que não fala de Deus, diretamente, que não serve para justificar o matrimônio, nem se preocupa em falar de sexo como ato em vista da geração de filhos, não poderia fazer parte dos textos de um grupo religioso. Porém, a mensagem do Cântico dos cânticos revela as tendências religiosas tradicionais que não enxergam a beleza e a riqueza do amor humano

Ele não reduzir a sexualidade ao pecado ou a algo proibido. O livro não quer censurar passagens ou imagens que remetam à sexualidade. Antes quer apresentar, na linguagem do amor humano, a maneira de Deus se comunicar e se revelar à sua criação, fazendo-a participar de seu agir amoroso que gera vida e beleza, assim como canta Armandinho: “quando Deus te desenhou, Ele tava namorando, na beira do mar, na beira do mar do amor”.

5 REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada Ave Maria**: edição de estudos. São Paulo: Editora Ave Maria, 2019.

CATACCHIO, Gianmarco. O Cântico dos Cânticos, ou a sacralidade do amor humano no mais terreno dos livros sagrados. Estrema: revista interdisciplinar de humanidades 1, 2012. Disponível em: www.estrema-cec.com. Acesso em: 17 out. 2022.

MAZZINGHI, Luca. **Cantico dei cantici**: introduzione, traduzione e commento. Milano: Edizioni San Paolo, 2011.

MURPHY, Roland E. Cântico dos Cânticos in **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Antigo Testamento. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda; Paulus, 2007.

SCHWANTES, Milton. Sabedoria: Textos periféricos? Revista **Estudos de Religião**, Ano XXII, n. 34, 53-69, jan/jun. 2008.

VEIGA, Edison. Cântico dos Cânticos: o livro erótico que está na Bíblia Sagrada. BBC News Brasil. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-54239999>. Acesso em: 23 dez. 2022.

BREVE ANÁLISE DE JESUS SOB A ÓTICA ISLÂMICA

Geovani José da Silva⁷

Marcílio Oliveira da Silva⁸

RESUMO

Jesus é alvo de atenção de muitos campos além do religioso. A visão cristã, por ter uma dimensão mundial, possivelmente é uma das percepções mais conhecidas. Entretanto, é válido salientar que não é a única. Cada conhecimento tece suas reflexões mediante seus objetivos e compreensões. Por exemplo, historicamente temos a comprovação de que existiu um Jesus de Nazaré, esta percepção observa a pessoa de Jesus e sua presença na história, contudo, não trata especificamente sobre sua divindade. Semelhante aos conhecimentos, também no espaço religioso, Jesus, é uma persona que ocupa um significativo espaço e está ligado a três religiões mundiais: Cristianismo, Judaísmo e Islamismo. O Judaísmo foi a religião adotada por ele, o Cristianismo que é a congregação de seus seguidores e o Islamismo que referencia Jesus. Dessa maneira, em vista de uma cultura do respeito, ou do diálogo, conhecer a visão do Islamismo sobre Jesus é uma maneira de poder conhecer o “outro”. Isso, partindo do pressuposto que a empatia e a alteridade são alicerces para a vivência em comunidade/sociedade, seja no ambiente religioso ou não. Nesse intuito, ao perceber a maneira particular com a qual podemos compreender, tecemos este estudo com o objetivo compor uma breve análise a respeito da visão islâmica sobre Jesus. Para a consolidação da pesquisa, tomamos como abordagem a qualitativa, o método dedutivo e como recurso a técnica bibliográfica. Sob a luz de Cláudio Blanc (2017), Marinela Chauí (1997) e o Sagrado Alcorão organizamos o estudo em três seções que são respectivamente: o contexto monoteísta; o Islamismo e Jesus sob a ótica islâmica.

PALAVRAS-CHAVE: Jesus. Profeta. Islamismo. Cultura do respeito.

1 INTRODUÇÃO

Jesus é alvo de atenção de muitos campos além do religioso. Cada conhecimento tece suas reflexões mediante seus objetivos e compreensões. Não difere também no espaço religioso, Jesus, é uma persona que centralmente logo é ligado ao Cristianismo, no entanto, também possui relações com o Judaísmo como com o Islamismo.

⁷ Graduado em Letras Língua Portuguesa e Respectivas Literaturas pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, e bacharelado em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN. E-mail: geovani.j@hotmail.com

⁸ Graduado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2012), graduação em Teologia pela Faculdade Diocesana de Mossoró (2016) e mestrado em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco (2018). Atualmente é professor da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte. E-mail: marcveni4312@gmail.com

Em vista de uma cultura do respeito e do diálogo, conhecer a visão do Islamismo sobre Jesus é uma maneira de poder conhecer o “outro”. Isso, partindo do pressuposto que a empatia e a alteridade são alicerces para a vivência em comunidade/sociedade, seja no ambiente religioso ou não.

Desse modo, tecemos este estudo com o objetivo apresentar uma breve análise a respeito da visão islâmica sobre Jesus. Para a consolidação da pesquisa, tomamos como abordagem a qualitativo, o método dedutivo e como recurso a técnica bibliográfica. Sob a luz de Cláudio Blanc (2017), Marinela Chauí (1997) e o Sagrado Alcorão organizamos o estudo em três seções que são respectivamente: o contexto monoteísta; o Islamismo e Jesus sob a ótica islâmica.

2 O CONTEXTO MONOTEÍSTA

O homem naturalmente experienciou o Sagrado. Conforme Marilena Chauí (1994, p. 297), “O sagrado é uma experiência da presença de uma potência ou de uma força sobrenatural que habita algum ser - planta, animal, humano, coisas, ventos, águas, fogo”. Partindo desse pressuposto sobre a relação do homem consigo, com outro e com a natureza, perpassando também o impasse do “mistério”, as pessoas pouco por vez foram se organizando e consolidando suas reflexões, experiências e crenças.

Dessa maneira surge a religião⁹, este espaço que não propriamente precisa ser físico, pelo qual pessoas se reúnem e compartilham sua vivência que pode ser comum aos demais ou não. Além de ser um elemento que marca o espaço na construção social da sociedade, de acordo com Chauí (1994), a religião também qualifica o tempo. Em outras palavras, ela é um dos instrumentos que narram origem, que demarcam o princípio de tudo.

Nesse ensejo sobre a relação do homem como o Sagrado e com a religião, uma característica inicial que destacamos é como estas se desdobram. A princípio as religiões

⁹ “A palavra religião vem do latim: *religio*, formada pelo prefixo *re* (outra vez, de novo) e o verbo *ligare* (ligar, unir, vincular). A religião é um vínculo. Quais as partes vinculadas? O mundo profano e o mundo sagrado, isto é, a Natureza (água, fogo, ar, animais, plantas, astros, pedras, metais, terra, humanos) e as divindades que habitam a Natureza ou um lugar separado da Natureza” (CHAUI, 1994, p. 297).

eram politeístas, eles compreendiam que existiam vários deuses e mediante a cada “necessidade” ou realidade os invocavam pedindo-lhes ajuda. Assim, os próprios elementos da natureza são reconhecidos como divindades, como também, há um antropomorfização, divindades que entre suas características possuem traços humanos.

É deste contexto politeísta, que perdurou por longínquo espaço de tempo, que surge o monoteísmo. Foi somente XVIII séculos antes de Cristo que surgiu a revolucionária primeira expressão do que se compreende como monoteísmo.

Como fruto da experiência/relação de Abraão com o Deus verdadeiro, é que se surge a compreensão da unicidade de Deus e que só a ele se deve prestar culto. Dessa maneira, Abraão tornou-se o pai dos povos que posteriormente formularam a religião Judaica, Islâmica e também o Cristianismo.

3 O ISLAMISMO

De maneira geral, todo o povo da Península Arábica possuía na antiguidade o sistema tribal como elemento constitutivo da ordenação dos clãs, dessa maneira, não havia uma unificação, contudo, todos os povos compartilhavam o idioma, o árabe, e possuía a mesma etnia, eram descendentes de Abraão.

Embora houvesse diferenças culturais pela proximidade ao patriarca Abraão, todos eles também possuíam em comum a rigurosidade com influência judaica, pois é dele que nasce o judaísmo. Quanto à religião, embora reconhecessem Alá como Deus supremo, eles adoravam deuses inferiores¹⁰. A exemplo disto, cada tribo possuía seu próprio ídolo.

Além disso, na Península Arábica “não havia uma organização ou instituições políticas, nem mesmo um sentimento nacional” (BLANC, p.77). Deste contexto surge Maomé/ Mohammad¹¹, aquele que posteriormente foi reconhecido como o fundador do

¹⁰ “(...) porém não deixavam de adorar uma infinidade de deuses inferiores, os djins, ou gênios - como o da lâmpada de Aladim - e, por meio de imagens ou totens, continuavam a cultivar o politeísmo de seus ancestrais” (BLANC, p.76)

¹¹ “Estima-se que ele tenha nascido em 570, no clã dos haxemitas, classe pobre da poderosa tribo dos coraixitas. Seu pai, Abd Allah, tombara numa batalha antes de seu nascimento, e sua mãe, Amina, morreu quando ele tinha cerca de 6 anos. Outras fontes, porém, afirmam que ela teria morrido semanas após o

Islamismo. Ele sonhava com a união de seu povo, uma só língua, raça e religião, constituindo desta maneira uma identidade comum a eles.

Desde cedo Maomé, era um homem religioso. Agraciado por Alá, ele teve algumas visões que posteriormente são escritas e formam o Alcorão Sagrado. A partir da primeira visão, o profeta desenvolveu uma ação em vista da conversão de sua família, posteriormente de um grupo pequeno que se convertiam à nova fé.

Dentre as mudanças desta nova fé, estava centralmente a figura de Alá como único Deus, contudo, este não tinha aparência física, embora estivesse em todos os lugares, difundindo dessa maneira o monoteísmo na cultura da península. Rompendo dessa maneira com os ídolos e deuses inferiores comuns às tribos.

Em consequência à disseminação desta nova fé, os líderes religiosos da época ficaram furiosos, o novo entendimento prejudicava o tanto no aspecto religioso como econômico, assim, o perseguiram na tentativa de silenciá-la.

Com o passar do tempo, Maomé alcançou seu objetivo, em 360 estava em consolidação o Estado Árabe, o seu povo tinha uma nação, como também uma religião, ambas guiadas por ele. Conforme a tradição, dois anos depois, em Jerusalém, o profeta foi elevado aos céus em uma nuvem que vinha pelo Domo da Rocha.

4 JESUS SOB A ÓTICA ISLÂMICA

Na *Al Bâcara*, segunda Surata, encontramos:

Concedemos o Livro a Moisés, e depois dele enviamos muitos mensageiros, e concedemos a Jesus, filho de Maria, as evidências, e o fortalecemos com o Espírito da Santidade. Cada vez que vos era apresentado um mensageiro, contrário aos vossos interesses, vós vos ensoberbecíeis! Dessentíeis uns e assassináveis outros. (ALCORÃO, 2: 87)

nascimento do filho. De qualquer forma, o órfão passou para a guarda do tio Abu Talib, da tribo coraixita. Desde cedo ajudando o tio, Maomé acabou se tornando condutor de caravanas, atravessando o deserto e mantendo contatos com judeus e cristãos, de quem sofreu profundas influências religiosas” (BLANC, p.77).

Conforme o entendimento mulçumano, Jesus é um homem, filho de Maria, que foi enviado por Deus. Mesmo que seja um curto versículo, o supracitado, nos evidencia os 2 elementos centrais que norteiam a visão do Islamismo sob Jesus, a sua natureza e missão.

Começemos, pois, com a natureza de Jesus. No Alcorão inteiro são citadas 16 vezes essa expressão “Jesus, o filho de Maria”, neste dito está subentendido um simples fator que comumente passa até despercebido. Se ele é filho de Maria, Maria é uma mulher/humana, logo ele é um humano. Dessa maneira, Jesus como homem é parte da obra criadora de Deus, no entanto em nada se assemelha ao Criador¹². Afinal, conforme o Alcorão 4: 157, tudo pertence a Deus, assim, a possibilidade de ter filhos e algo longe, “não necessário”.

Na condição de homem, Deus o escolheu para ser um de seus profetas. A ele (Jesus), foi confiada a missão de ser um mensageiro¹³, anunciar aquilo que Deus o havia revelado. Por esta missão, ele anunciou ao seu povo e lhe chamou à conversão.

Ao pensar na missão de Jesus, é preciso fazer um adendo quanto a algumas incompreensões, dentre elas podemos citar a relação dele, o espírito e Deus. Conforme a *Al maída*¹⁴ “São blasfemos aqueles que dizem: Deus é um da Trindade!, portanto não existe divindade alguma além do Deus-Único. Se não desistirem de tudo quanto afirmam, um doloroso castigo açoitará os incrédulos entre eles” (ALCORÃO, 5: 73). Deus é único, não há nada e nem ninguém que se iguale a Ele, dessa maneira, a compreensão de Trindade, desordena a compreensão que se tem sobre Deus.

No curso da missão de Jesus, uma narrativa muito conhecida é a sobre sua crucificação. Todavia, conforme o Alcorão:

¹² “É o Originador dos céus e da terra, (foi) Quem vos criou esposas, de vossas espécies, assim como pares de todos os animais. Por esse meio vos multiplica. Nada se assemelha a Ele, e é o Oniouvinte, o Onividente” (ALCORÃO, 42:11)

¹³ “Os adeptos do Livro, não exagereis em vossa religião e não digais de Deus senão a verdade. O Messias, Jesus, filho de Maria, foi tão-somente um mensageiro de Deus e Seu Verbo, com o qual Ele agraciou Maria por intermédio do Seu Espírito. Crede, pois, em Deus e em Seus mensageiros e digais: Trindade! Abstende-vos disso, que será melhor para vós; sabeis que Deus é Uno. Glorificado seja! Longe está a hipótese de ter tido um filho. A Ele pertence tudo quanto há nos céus e na terra, e Deus é mais do que suficiente Guardião” (ALCORÃO, 4: 157) [grifo nosso].

¹⁴ Significa “a mesa servida”.

E por dizerem: Matamos o Messias, Jesus, filho de Maria, o Mensageiro de Deus, embora não sendo, na realidade, certo que o mataram, nem o crucificaram, senão que isso lhes foi simulado. E aqueles que discordam, quanto a isso, estão na dúvida, porque possuem não conhecimento algum, abstraindo-se tão-somente em conjecturas; porém, o fato é que não o mataram. (ALCORÃO, 4: 157)

A crença islâmica entende que Jesus não morreu na crucificação, na verdade, houve uma simulação da morte de Jesus. Afinal, embora se considerasse a possibilidade de ser crucificado não teria ação salvífica alguma, pois, tão somente Deus é o Salvador¹⁵.

De acordo com *An nissá*, “Outrossim, Deus fê-lo ascender até Ele, porque é Poderoso, Prudentíssimo” (ALCORÃO, 4: 158). Deus fez Jesus ascender a Ele e no Dia da Ressurreição será uma testemunha que acusará sobre o que está fora da vontade de Deus¹⁶. Dessa maneira, Jesus, assim como Maomé, estão com Deus e aguardam o tempo se complete.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerramos o estudo cientes de que, conforme o Islamismo, Jesus, filho de Maria é importante homem chamado por Deus a ser um mensageiro para seu povo. Este profeta, servo do Deus único, teve como missão anunciar a vontade de Deus e orientar o povo em meio às realidades e adversidades. Completou a missão até o tempo oportuno e Deus o elevou.

¹⁵ “Ele é Deus; não há mais divindade além d'Ele, Soberano, Augusto, Pacifico, Salvador, Zeloso, Poderoso, Compulsor, Supremo! Glorificado seja Deus, de tudo quanto (Lhe) associam!” (ALCORÃO, 59: 23)

¹⁶ “Nenhum dos adeptos do Livro deixará de acreditar nele (Jesus), antes da sua morte, que, no Dia da Ressurreição, testemunhará contra eles” (ALCORÃO, 4: 159).

6 REFERÊNCIAS

ALCORÃO sagrado. São Paulo: Tangará, 1975. Versão portuguesa diretamente do árabe por Samir El Hayek / ALCORÃO.

BLANC, C. O Islamismo In: **A história das religiões**. São Paulo, 2017.

CHAUÍ, Marilena. O mundo da prática In: **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

AS TAREFAS ECOTEOLÓGICAS ÀS FERIDAS SÓCIO AMBIENTAIS PARA UMA SOCIEDADE FRATERNA E SUSTENTÁVEL

Lucas Henrique Beserra Souza¹⁷

Diego Oliveira da Silva¹⁸

RESUMO

Os problemas socioambientais tornam-se cada vez mais comuns e evidentes. Inúmeras são informações vindas de toda parte do mundo e, sobretudo, da Amazônia brasileira, acerca de atitudes que nada contribuem para as questões climáticas e ambientais. Trata-se, muitas vezes, de uma gananciosa busca por riquezas que não visa o cuidado para com a casa comum e o bem-estar social. Tais problemas preocupam não só uma boa parcela da sociedade brasileira, como também lideranças políticas e religiosas, e estudiosos mundo afora. O objetivo do presente trabalho visa apresentar os principais desafios sociais e ambientais enfrentados no Brasil e as tarefas ecoteológicas às feridas socioambientais. Tomaremos como base as encíclicas *Laudato Si'* e *Fratelli Tutti*, ambas do Papa Francisco. Na primeira, Francisco faz um apelo para proteger a casa comum e a unidade da família humana em vista de um desenvolvimento sustentável. O pontífice convida a dialogar sobre a maneira como estamos construindo o futuro do planeta. Inspirada nas palavras de São Francisco, a segunda encíclica está dirigida a todas as pessoas de boa vontade, fazendo um convite para a fraternidade universal e amizade social, de modo que estas possam contribuir por meio da aproximação, da escuta e do diálogo na construção de um projeto de cuidados com a casa comum e a dignidade da pessoa humana. Ambas as encíclicas convidam para uma conversão pessoal e comunitária de modo que possamos contribuir de modo eficaz na construção de uma sociedade humana, fraterna e igualitária; bem como assumir a responsabilidade do cuidado da casa comum, garantindo que as futuras gerações tenham condições de vida.

PALAVRAS-CHAVE: Ecoteologia. Casa comum. Fraternidade universal. Amizade social.

1 INTRODUÇÃO

A crise ambiental que atravessa o nosso planeta vem acarretando várias mudanças climáticas, social e humanitárias que comprometem o futuro da humanidade. Com isso,

¹⁷ Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Graduando em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN. E-mail: lucashenriquebeserra@hotmail.com

¹⁸ Graduando em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN. E-mail: dyegooliveira.25@gmail.com

crece ao redor do mundo o número de grupos sociais preocupados com essa temática. De fato, a preocupação desses grupos e das lideranças mundiais acerca da eminente crise ambiental, social e humanitária no planeta é de suma importância para que se possa buscar soluções possíveis.

O Papa Francisco é um dos líderes que, nas últimas décadas, tem procurado com insistência discutir de forma responsável e pertinente as questões relacionadas à crise socioambiental. Em suas últimas encíclicas (*Laudato si'* e *Fratelli tutti*), voltadas ao povo de Deus, o pontífice aponta caminhos de enfrentamento à crise tanto no âmbito ambiental como social. Nesse sentido, o presente estudo tem como finalidade apresentar, de forma ensaística, as tarefas ecoteológicas e sociais das encíclicas *Laudato si'* e *Fratelli tutti* em vista da construção de uma humanidade fraterna e um planeta sustentável.

Para tanto, o trabalho está organizado em duas partes: na primeira, realiza-se um olhar para a situação de crise ambiental e social na realidade do Brasil e busca-se destacar o papel da Igreja frente a essa realidade; na segunda, com base nas cartas encíclicas *Laudato si'* e *Fratelli tutti* de Papa Francisco, além de identificar os problemas que geram a crise ecológica, social e humanitária, apresenta-se as propostas que o Papa oferece para o enfrentamento e superação da crise.

Dessa maneira, acredita-se ser possível colocar em evidência a contribuição e a responsabilidade da Igreja no que diz respeito à discussão e à solução dos grandes problemas humanos, sociais e planetários.

2 O PAPEL DA IGREJA FRENTE ÀS FERIDAS SOCIOAMBIENTAIS NO BRASIL

O Brasil vive em meio a uma grande crise social e ambiental. O Papa Francisco diz na *Laudato Si'* que não há duas crises separadas, a crise social e ambiental configura-se como uma única crise. O Papa afirma se tratar de “uma única e complexa crise socioambiental” (FRANCISCO, 2015, p. 114). Contudo, se faz necessário apresentar as feridas sociais e ambientais de modo separado. Dessa forma, torna-se mais fácil identificar as causas e consequências de cada uma.

A questão ambiental é um tema caro à toda sociedade, mas que enfrenta desprezo por parte do atual governo do Brasil. É válido afirmar que tais discussões vêm sendo pautadas durante décadas, o problema é que nem sempre medidas. Porém, apresentamos os principais problemas e dados dos últimos anos.

A floresta Amazônica está entre as cinco maiores florestas do mundo e é por muitos conhecida como “pulmão do mundo” e ocupa parte de 9 dos 13 países da América do sul. Sua maior área, segundo dados do IBGE, se encontra em terras brasileiras com extensão de 49% do território. A floresta tem uma rica diversidade na fauna e na flora e cerca de 20% de toda a água doce do mundo e conta com variadas reservas de minerais. Com essa rica diversidade e riquezas naturais a região é alvo de muita cobiça por parte do homem, como o tráfico de animais silvestres e a extração ilegal de minérios, que muitas vezes acabam prejudicando todo o bioma (IBGE, Biomas Brasileiros, documento não paginado).

Por ser um bioma de muita importância para o planeta, líderes políticos e religiosos sempre buscam meios para a sua preservação. A preocupação com a preservação da Amazônia é antiga e envolve, como já se disse, lideranças e ativistas locais e de diversas partes do mundo. Em 2007, na sua visita ao Brasil, por ocasião da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe, o Papa emérito Bento XVI, enquanto falava aos jovens, disse:

“Nossos bosques têm mais vida”: não deixeis que se apague esta chama de esperança que o vosso Hino Nacional põe em vossos lábios. A devastação ambiental da Amazônia e as ameaças à dignidade humana de suas populações requerem um maior compromisso nos mais diversos espaços de ação que a sociedade vem solicitando (BENTO XVI, 2007, documento não paginado).

Entretanto, ano após ano cresce o descaso com a Amazônia. De acordo com matéria publicada pelo G1, portal de notícias da Rede Globo, entre os meses de janeiro e outubro de 2022 os índices de desmatamento chegam à marca de 9.277 Km². As queimadas e os desmatamentos afetam diretamente na poluição do ar, poluição dos rios, aquecimento global, dentre outros fatores que afetam direta e indiretamente a saúde da

população; também as invasões por garimpeiros em terras indígenas geram impactos diretos na saúde (G1. Portal de Notícias. 2022, documento não paginado).

Não obstante, nos últimos anos no Brasil, duas tragédias foram registradas com o rompimento de barragens. Em 2015, a barragem de Mariana, região central de Minas Gerais, matou, de acordo com dados publicados pelo G1, pelo menos 19 pessoas, devastou comunidades e poluiu rios até a chegar no mar. Inúmeras famílias perderam seus parentes, casas e pertences. Em 2019, aconteceu o maior desastre em perda de vidas humanas, ocorrido em Brumadinho com o rompimento de uma barragem da Vale, também em Minas Gerais (G1. Portal de Notícias. 2019, documento não paginado).

Além das graves questões relacionadas à crise ambiental, no Brasil, a crise social é igualmente preocupante e assustadora. No tocante às questões sociais, o Senado Federal publicou matéria que revela os dados do Inquérito Nacional de Segurança Alimentar:

Em 2022, o Segundo Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia de Covid-19 no Brasil apontou que 33,1 milhões de pessoas não têm garantido o que comer — o que representa 14 milhões de novos brasileiros em situação de fome. Conforme o estudo, mais da metade (58,7%) da população brasileira convive com a insegurança alimentar em algum grau: leve, moderado ou grave. (SENADO, 2022, documento não paginado).

Descasos na área de saúde, educação e assistência social também são identificados em nossas comunidades. Milhares de pessoas sofrem na fila de espera do Sistema Único de Saúde – SUS; crianças, jovens e adultos não têm acesso à educação por falta de investimentos no ensino e na pesquisa por parte do governo, seja ele na esfera federal, estadual ou municipal; a assistência social falta, sobretudo para as famílias que vivem em extrema pobreza: falta moradia, falta trabalho, falta pão, conseqüentemente, não se vive com dignidade.

Nisso se evidencia as duas faces da mesma moeda, ou seja, as características de uma crise socioambiental, como nos fala o Papa Francisco, e que em última instância é também sintomático de uma crise humanitária, da falência do sentimento de pertencimento a uma humanidade comum. Falta a consciência pessoal e coletiva para o

cuidado com a casa comum e a vida em fraternidade porque falta consciência comum de ser parte da mesma humanidade.

Entretanto, é importante ressaltar que Igreja no Brasil não fecha os olhos para as crises que afetam a vida do seu povo. Por meio de uma evangelização que se faz olhando para o seu chão, os seus problemas, as suas angústias e esperanças, a Igreja no Brasil sempre demonstrou preocupação com as questões sociais, ambientais e políticas.

Durante o período nefasto do regime militar no país, a Igreja foi uma voz profética e de resistência junto ao povo brasileiro que sofria a violência e a opressão da ditadura. Nomes como Dom Helder Câmara, Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Luciano Mendes, Dom José Maria Pires, Dom Pedro Casaldáliga entre outros, fizeram história no Brasil ao lutarem pela liberdade, pela justiça social, pela causa dos pobres, dos sem-terra e sem trabalho.

Além disso, não podemos esquecer de todo o trabalho das Campanhas da Fraternidade realizadas anualmente no período da quaresma como um grande convite à conversão e prática da justiça social, da solidariedade, da partilha e do amor ao próximo. Nesse sentido, desde 1962 até a atualidade, a Igreja no Brasil, por meio da Campanha da Fraternidade, vem apresentando temáticas acerca das principais necessidades da realidade socioeclesial brasileira a serem refletidas em todas as comunidades na busca de gerar uma consciência crítica e realizar a justiça social.

Com base nos dados da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, citamos pelo menos dez temáticas ligadas às questões sociais e ambientais:

Fraternidade e Povos Indígenas: por uma terra sem males (2002); Fraternidade e Água: água fonte da vida (2004); Fraternidade e Amazônia: vida e missão neste chão (2007); Fraternidade e Segurança Pública (2009); Fraternidade e a vida no planeta: a criação geme em dores de parto (2011); Fraternidade e Saúde Pública (2012); Casa Comum, nossa responsabilidade (2016); Fraternidade: biomas brasileiros e defesa da vida (2017); Fraternidade e Políticas Públicas (2019); Fraternidade e Educação: fala com sabedoria, ensina com amor (2022); e acena para o ano de 2023 a temática: Fraternidade e Fome; dentre tantas outras.

As Campanhas da Fraternidade, além de conscientizar a população com as diversas temáticas, realiza uma grande coleta em todas as igrejas do Brasil. O valor arrecadado é encaminhado para a CNBB, onde o Fundo Nacional de Solidariedade (FNS) que é a entidade que traz transparência para todo o dinheiro que é investido em diversas obras sociais espalhadas pelo Brasil. Com isso, muitos são os frutos das Campanhas da Fraternidade que dão apoio aos projetos educacionais, auxílio a situações de insegurança alimentar e vulnerabilidade social, capacitação para a geração de renda.

Somente em 2022 mais de 530 projetos espalhados pelo país receberam o apoio do FNS, entre eles podemos citar uma reforma no telhado para quartos da Associação de Assistência Dom Henrique Soares da Costa, um programa social que visa combater a fome no interior do sertão pernambucano o APASA - Associação dos Pequenos Agropecuaristas do Sobrado e Adjacências. A capacitação de mulheres para o artesanato que é um trabalho associação de desenvolvimento comunitário e apoio às habilidades artesanais e culturais de baía formosa. Todos esses projetos são voltados para o cuidado dos menos favorecidos (CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 2022, documento não paginado).

3 O CUIDADO COM A CASA COMUM E O OUTRO: TAREFA DE TODOS EM VISTA DE UMA SOCIEDADE FRATERNA E SUSTENTÁVEL

A preocupação com a casa comum e seus cuidados chama a atenção da Igreja não apenas no Brasil, mas também em termos universais. As preocupações acerca dos problemas que afetam o planeta (a casa comum) é algo que ocupa o magistério do Papa Francisco desde o início de seu pontificado. Como expressão de sua responsabilidade para com essa causa, em 2015 foi lançado pelo Pontífice a carta encíclica *Laudato Si'*.

É importante dizer que quando falamos de casa comum, meio ambiente, ecologia estamos falando de algo que está muito perto de nós. Afinal, como esclarece Leonardo Boff:

Ecologia é relação, inter-relação e dialogação de todas as coisas existentes (viventes ou não) entre si e com tudo o que existe, real ou

potencial. A ecologia não tem a ver apenas com a natureza (ecologia natural), mas principalmente com a sociedade e a cultura (ecologia humana, social etc). Numa visão ecológica, tudo que existe coexiste. Tudo o que coexiste preexiste. E tudo o que existe e preexiste subsiste através de uma teia infinita de relações omnicomprensivas. Nada existe fora da relação. Tudo se relaciona com tudo em todos os pontos (BOFF, 1996, p. 15).

Como se nota, para Boff, casa comum, meio ambiente, ecologia etc., faz parte da inter-relação e integração de tudo e de todos com o todo que implica uma coexistência. Respeitadas as devidas particularidades, nos parece que o Papa Francisco acolhe de Boff a compreensão acerca da ecologia integral. Segundo Francisco,

Quando falamos de “meio ambiente”, fazemos referência também a uma particular relação: a relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Isto nos impede de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos (FRANCISCO, 2015, p. 114).

Com base nessa consciência, a *Laudato si'* faz um apelo para proteger a casa comum e recuperar a unidade da grande família humana em vista de um desenvolvimento sustentável. Para tanto, é necessário dialogar sobre a maneira como estamos construindo o futuro do planeta. Em vista de abrir essa discussão, o Papa escreve:

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar [...]. Lanço um convite urgente a renovar o diálogo sobre a maneira como estamos construindo o futuro do planeta. Precisamos de um debate que nos una a todos, porque o desafio ambiental que vivemos e as suas raízes humanas dizem respeito e têm impacto sobre todos nós (FRANCISCO, 2015, p. 13-14)

Dentro dos seis capítulos que compõem o documento, Francisco enfatiza os problemas climáticos atuais que vêm devastando o planeta lembram do livro do Gênesis que faz uma apresentação do homem como um selvagem explorador “[...] apresentando uma imagem do ser humano como dominador e devastador. Mas esta não é uma interpretação correta da Bíblia [...]” (FRANCISCO, 2015, p. 54); fala também sobre a

questão da mudança climática e que é a principal causa do aquecimento global: “As mudanças climáticas são um problema global com graves implicações ambientais, sociais, económicas, distributivas e políticas, constituindo atualmente um dos principais desafios para a humanidade” (FRANCISCO, 2015, p. 23). Além disso, Francisco frisa que as medidas tomadas para que possam chegar a uma solução para a melhoria do meio ambiente têm sido inadequadas.

A encíclica chama atenção no primeiro capítulo para a poluição que afeta diretamente as pessoas. Poluição do ar pela elevada quantidade de fumaça produzida por combustíveis, transportes e indústrias. Poluição da água por resíduos e soluções químicas. Não obstante, além da poluição, enfrenta também o problema relacionado o mal-uso e a consequente a escassez. O aquecimento global e as mudanças climáticas. A destruição da biodiversidade: florestas, fauna, flora, animais. Tudo isso ligado, na maioria das vezes, à cultura do descarte e exige da humanidade tomada de consciência e a mudança no estilo de vida.

Consciente de que a crise não é apenas ambiental, mas também social, em 03 de outubro de 2020, memória litúrgica de São Francisco de Assis, Papa Francisco lançou a carta encíclica *Fratelli Tutti*. No documento, dirigido a todas as pessoas de boa vontade, o Papa faz um convite para a fraternidade universal e amizade social. O apelo gira de modo que estas possam contribuir por meio da aproximação, da escuta e do diálogo na construção de um projeto de cuidados com a casa comum e a dignidade da pessoa humana.

O Papa descreve no primeiro capítulo os problemas e dramas que o mundo enfrenta, como: o descarte mundial, direitos humanos não suficientemente universais, globalização e progresso sem rumo comum, mostrando além de outros pontos, a inesperada pandemia que veio flagelar a população:

É verdade que uma tragédia global como a pandemia do Covid-19 despertou, por algum tempo, a consciência de sermos uma comunidade mundial que viaja no mesmo barco, onde o mal de um prejudica a todos. Recordamo-nos de que ninguém se salva sozinho, que só é possível salvar-nos juntos (FRANCISCO, 2020, p. 26).

O quinto capítulo toca na questão política, mencionando o populismo e fazendo críticas à política, quando esta é usada para agradar as massas com falsas promessas de melhorias que muitas vezes não são realizadas:

Existem líderes populares, capazes de interpretar o sentir dum povo, a sua dinâmica cultural e as grandes tendências duma sociedade. O serviço que prestam, congregando e guiando, pode ser a base para um projeto duradouro de transformação e crescimento, que implica também a capacidade de ceder o lugar a outros na busca do bem comum. Mas degenera num populismo insano, quando se transforma na habilidade de alguém atrair consensos a fim de instrumentalizar politicamente a cultura do povo, sob qualquer sinal ideológico, ao serviço do seu projeto pessoal e da sua permanência no poder (FRANCISCO, 2020, p. 85).

O sexto capítulo aborda o diálogo e a amizade social, como propostas para a mudança de vida, favorecendo o cuidado com os irmãos e à casa comum. O diálogo é extremamente necessário, proporciona o crescimento e a mudança da realidade. Toda sociedade tem a capacidade de colaborar na construção de um mundo melhor, de modo que possamos construir uma sociedade humana, fraterna e igualitária; bem como assumir a responsabilidade do cuidado da casa comum, garantindo que as futuras gerações tenham condições de vida. A encíclica adverte:

A ausência de diálogo significa que ninguém, nos diferentes setores, está preocupado com o bem comum, mas sim em obter as vantagens que o poder proporciona ou, na melhor das hipóteses, em impor seu próprio modo de pensar. Assim, o diálogo será reduzido a meras negociações visando a obtenção de poder e de maiores vantagens possíveis, sem uma busca conjunta capaz de gerar o bem comum. Os heróis do futuro serão aqueles que saberão romper com essa mentalidade doentia, decidindo sustentar palavras cheias de verdade, para além das conveniências pessoais (FRANCISCO, 2020, p. 106).

Por fim, Francisco busca um diálogo entre as religiões e pede que não seja somente por questões diplomáticas ou por mera tolerância, mas uma ação que possa favorecer a “re-humanização” da humanidade, “A partir da nossa experiência de fé e da sabedoria que se vem acumulando ao longo dos séculos e aprendendo também das nossas inúmeras

fraquezas e quedas, como crentes das diversas religiões sabemos que tornar Deus presente é um bem para as nossas sociedades” (FRANCISCO, 2020, p. 140).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão ambiental é um tema que, cada vez mais, alcança todos os espaços de discussão, de reflexão e de proposição de medidas a serem tomadas. Afinal, assegurar um planeta sustentável é assegurar o presente e o futuro das gerações. Daí a importância de unir todas as vozes comprometidas com a tarefa de construir novas formas de relações sustentáveis no planeta. É nesse sentido que o presente estudo apresenta a voz/contribuição da Igreja acerca dessa temática que, nesses tempos, toma inocultavelmente a palavra.

Dentre o que foi apresentado, observou-se que os problemas ambientais que afetam o Brasil nem sempre são tratados, por parte das autoridades competentes, com a devida responsabilidade. Por falta de políticas claras de preservação do meio ambiente, a floresta amazônica, “pulmão do mundo”, uma das cinco maiores do planeta, enfrenta cotidianamente o problema da exploração ilegal em nome de um desenvolvimento degradador dos ecossistemas e da vida humana.

Entretanto, vimos que a Igreja no Brasil, diferente das autoridades políticas, demonstra preocupação e responsabilidade com as questões sociais, ambientais e políticas. Por esta razão, há meio século vem sendo uma voz que, com audácia profética, denuncia os crimes cometidos contra a casa comum e procura realizar a justiça social com caridade evangélica, como mostram diversas Campanhas da Fraternidade realizadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB desde 1962.

Olhando para a situação do planeta, Papa Francisco diagnosticou que atual crise experimentada no planeta não é apenas ecológica, mas igualmente social e humanitária. O desrespeito com a casa comum é sintomático de uma crise humanitária, de uma humanidade que perdeu o senso de coexistência e se relaciona com o outro (os outros humanos) e as coisas criadas na qualidade de explorador com potencial autodestrutivo.

Diante desse cenário, através das cartas encíclicas *Laudato si'* e *Fratelli tutti*, vimos que Papa Francisco, dentre outras, propõe tarefas para enfrentamento da crise, que vai desde uma fraternidade entre todos, até um cuidado global como os nossos próprios hábitos do dia a dia, e que devemos nós mesmos começar a mudar e não ficar apenas esperando pelo outro. Logo nos primeiros capítulos da *Laudato sí*, podemos ver o apelo do Papa Francisco, que é um apelo feito não somente aos seus fiéis, mas a todos os habitantes do planeta, independente do credo, um apelo que visa unir as religiões, as diferentes culturas, os cientistas, deseja unir toda a sociedade. Esse desejo é para que possa haver um diálogo onde se possa debater sobre o futuro do planeta, porque o que está acontecendo no planeta, não escolhe credo nem raça, afeta a todos.

O presente estudo oferece a sua contribuição à discussão na medida em que, de um lado, retoma o papel da Igreja no Brasil diante das questões ambientais e sociais que afetam a sociedade brasileira, de outro lado, apresenta as propostas e/ou tarefas do Papa Francisco para a superação da crise que o planeta enfrenta em âmbito ecológico, social e humanitário. Com isso, se evidencia a responsabilidade o compromisso evangélico, ético e social que a Igreja tem para discutir as grandes questões que afetam a humanidade, como servidora da humanidade.

Dada a pertinência do assunto e o limite desse trabalho, a saber, apenas retomar e apresentar algumas das tarefas ecoteológicas às feridas socioambientais para uma sociedade fraterna e sustentável, é preciso dizer que a presente temática permanece em aberto para o diálogo em todos os espaços em vista da construção de novas formas de vida e relações sustentáveis para o planeta.

5 REFERÊNCIAS

AGÊNCIA SENADO. Retorno do Brasil ao Mapa da Fome da ONU preocupa senadores e estudiosos. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2022/10/re-torno-do-brasil-ao-mapa-da-fome-da-onu-preocupa-senadores-e-estudiosos>. Acesso em 08 de novembro de 2022.

BOFF, Leonardo. **Ecologia Mundialização Espiritualidade: a emergência de um novo paradigma**. São Paulo: Ática, 1996.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Campanha da Fraternidade. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade>. Acesso em 19 de novembro de 2022.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Fundo Nacional de Solidariedade. Disponível em: <https://fns.cnbb.org.br/fundo/informativo/index>. Acesso em 15 de dezembro de 2022.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica *Fratelli Tutti***: sobre a fraternidade e a amizade social. Brasília: CNBB, 2020.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica *Laudato si'***: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2016.

G1. PORTAL DE NOTÍCIAS. **Amazônia: 2022 já tem pior marca da série histórica de alertas de desmate do Inpe**. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/noticia/2022/10/28/amazonia-2022-ja-tem-pior-marca-da-serie-historica-de-alertas-de-desmate-do-inpe.ghtml>. Acesso em 08 de novembro de 2022.

G1. PORTAL DE NOTÍCIAS. **Barragem da Vale se rompe em Brumadinho, MG**. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2019/01/25/bombeiros-e-defesa-civil-sao-mobilizados-para-chamada-de-rompimento-de-barragem-em-brumadinho-na-grande-bh.ghtml>. Acesso em 14 de novembro de 2022.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Biomass Brasileiros**. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/territorio/18307-biomass>. Acesso em: 02 de novembro de 2022.

UNICEF. **Meio ambiente e mudanças climáticas**: Mudanças climáticas e degradação ambiental enfraquecem os direitos de crianças e adolescentes. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/meio-ambiente-e-mudancas-climaticas>. Acesso em 19 de novembro de 2022.

BASES DE REFLEXÃO PARA UMA IGREJA SINODAL

Geovani José da Silva¹⁹

Pedro Vítor Fernandes Damião²⁰

RESUMO

Desde a convocação do Papa Francisco para o Sínodo (2021-2023) que traz como tema “Por uma Igreja Sinodal”, olhares de muitos católicos no mundo todo e também de outras parcelas da sociedade se voltaram com atenção para a reflexão acerca da sinodalidade. À primeira vista pode até parecer uma novidade do tempo contemporâneo na Igreja Católica. No entanto, a sinodalidade é uma realidade que remonta às origens da Igreja de modo que tão antiga quanto a Igreja é a sinodalidade. Sendo assim, o presente estudo tem como objetivo investigar de que modo a sinodalidade é constitutiva da Igreja. Para tanto busca responder a seguinte questão: a partir de quais elementos pode-se dizer que a sinodalidade faz parte da identidade e da natureza da Igreja? Em vista de alcançarmos o objetivo proposto, o estudo fundamenta-se teoricamente na leitura e interpretação de textos dos Atos dos Apóstolos, a Didaqué, *Lumen Gentium*, Comissão Teológica Internacional (2012), João Batista Libânio (2005) e Michael Czerny (2021). O texto, por sua vez, está organizado em três subtópicos: as vivências dos cristãos nos Atos dos Apóstolos, a Didaqué, e a sinodalidade como constitutiva da Igreja. Com isso, esperamos tornar evidente as bases de compreensão da sinodalidade como propriedade constitutiva da Igreja.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja. Atos dos Apóstolos. Didaqué. Sinodalidade.

1 INTRODUÇÃO

A sinodalidade nos últimos tempos é um assunto consideravelmente observável tanto no meio católico como também em outros meios. Dessa maneira, se faz necessário conhecer um pouco sobre como ela se faz presente na história dos cristãos, afinal como um termo temporalmente tão novo é relacionado como parte de toda a Igreja?

Por esta razão, o presente estudo tem como objetivo investigar de que modo a sinodalidade é constitutiva da Igreja, ou seja, faz parte de sua identidade, de sua natureza. Para tanto, pautamos a nossa abordagem, sobretudo, nas fontes antigas da tradição cristã, a saber: os Atos dos Apóstolos e a Didaqué. Estas duas fontes, como já sinalizamos,

¹⁹ Licenciado em Letras Língua Portuguesa e Respectivas Literaturas pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, e bacharelado em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN. E-mail: geovani.j@hotmail.com.

²⁰ Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, Mossoró/RN e bacharelado do curso de Teologia da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN, Mossoró/RN – Email: pedrovito.pv48@gmail.com.

remontam às primeiras comunidades cristãs. Oferecem, portanto, elementos fidedignos de uma identidade fontal e radical para a Igreja em todos os tempos.

Para alcançarmos nosso objetivo tomamos como recurso metodológico a pesquisa de natureza qualitativa de procedimento bibliográfico pelo qual pretendemos compreender e explicar a temática da sinodalidade como propriedade ou constitutiva da Igreja. Desse modo, o estudo tem como fundamentação básica os Atos dos Apóstolos, a Didaqué e a Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*, e fundamentação complementar, o texto “A sinodalidade na vida e na missão da Igreja” da Comissão Teológica Internacional (2012), João Batista Libânio (2005) e Michael Czerny (2021).

A pesquisa está organizada em três subtópicos que buscam evidenciar as bases teóricas para uma reflexão acerca da sinodalidade enquanto constitutiva da Igreja. No primeiro tópico a vivência dos cristãos nos Atos dos Apóstolos é destacada como um itinerário bíblico no qual a própria comunidade entende-se como reunião dos seguidores de Jesus sob a condução do *paráclito*. No tópico seguinte, a Didaqué, escrito apostólico do primeiro século da era cristã, somos direcionados à Igreja que, governada pelos Apóstolos, orienta-se na construção de uma realidade de irmãos e irmãs. No último ponto, a pesquisa aponta, a partir do Vaticano II, as bases para a sinodalidade como constitutiva da Igreja.

2 A VIVÊNCIA DOS CRISTÃOS NOS ATOS DOS APÓSTOLOS

A autocompreensão cristã passa, desde os primórdios, pelo movimento de Jesus, pela identificação dentro da missão dele. A identidade do seguidor está intimamente ligada à sua característica de discípulo, e como tal, assume a responsabilidade de dar continuidade, ou seja, dar seguimento ao que o mestre ensinou. A Comissão Teológica Internacional, no número 11 do texto sobre “A sinodalidade na vida e na missão da Igreja”, afirma:

As fontes normativas da vida sinodal da Igreja na Escritura e na Tradição atestam que no coração do desígnio divino de salvação resplandece a vocação à união com Deus e à unidade nele de todo o gênero humano que se cumpre em Jesus Cristo e se realiza através do

ministério da Igreja. (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 5)

Desta forma, entende-se como as Escrituras e a Tradição são necessárias à reflexão sobre a sinodalidade como constitutiva da Igreja pelo desígnio salvífico de Deus em Jesus através dela. A comunidade dos seguidores do Nazareno deve se inserir no processo de realização histórica da vontade de Deus no mundo, ou seja, seu Reino, que é anunciado e inaugurado por seu Filho. O Cardeal Michael Czerny, em um artigo publicado pelo site das Pontifícias Obras Missionárias, entende que o termo sinodalidade “expressa um traço fundamental da identidade eclesial”, pois manifesta a comunhão de todo o gênero humano com o mistério de Deus,

Deus uno e trino, a Igreja apresenta-se e realiza-se ao reunir-se como “Povo de Deus” que caminha em conjunto. Poderíamos dizer que a sinodalidade é a forma pela qual se historicizam a sua vocação originária e a sua missão intrínseca: reunir todas as pessoas da terra, de todos os tempos e épocas, para torná-las participantes da salvação e da alegria de Cristo (CZERNY, 2021, documento não paginado).

Característica que não diz respeito apenas à tomada de decisões em comum ou a colaboração na construção de alternativas ou soluções de conflitos, mas que está essencialmente ligada à natureza da própria Igreja. Nos Atos dos Apóstolos, a primeira ação da comunidade após a subida de Jesus para os céus no capítulo 1, é reconstituir o grupo dos doze que agora não contava mais com a presença de Judas, pois havia se tornado um traidor. A eleição de Matias (At 1,15-26) narrada no texto quer expressar como deve agir a Igreja agora, sem a presença física do mestre. Ela deve confiar no auxílio do Espírito Santo, que guiará dali por diante o rumo dos seguidores de Jesus.

Estando um grupo grande de seguidores de Jesus reunidos, Pedro toma a palavra para dizer da necessidade de encontrar alguém que, estando com eles desde o batismo, pudesse assumir ao posto de Apóstolo. Eles tiram a sorte e esta recai sobre Matias. É importante notar que o termo usado para se referir à eleição na verdade quer evidenciar que a escolha é fruto do Espírito. Ele é quem escolhe e elege Matias, garantindo assim a continuidade da missão do mestre no grupo dos doze, agora recomposto. Outro episódio

dos Atos que revela este fundamento eclesial no texto é a segunda descida do Espírito Santo na casa de Cornélio (At 10,1-48).

O Pentecostes dos pagãos, como pode ser chamado o relato, fala da abertura do Espírito aos diferentes povos e a condução da Igreja por parte deste mesmo Espírito para alcançar novas realidades, estendendo a todos a mensagem de salvação anunciada por Jesus. As resistências dão lugar à liberdade de estar e ser com o diferente sem condenar ou segregar. Assim como no primeiro momento destacado, aqui o protagonismo é de Deus que através de sua força (o Espírito Santo) conduz a comunidade para a realização de seu plano. A comunidade cresce e com esse crescimento surgem novos desafios.

O desafio de receber pagãos na comunhão dos batizados leva a Igreja à discussão sobre aceitar ou não novos membros advindos do paganismo ou de outras raças e povos. O relato conhecido como o Concílio de Jerusalém (At 15) revela o valor fundamental da sinodalidade para a constituição da Igreja. Nele, após longa discussão, Pedro e Tiago reconhecem que a imposições aos novos adeptos do Caminho não serve, pois buscam criar divisões, quando o próprio Senhor não fez. Ao final, os apóstolos e os anciões enviam uma mensagem à Igreja de Antioquia dizendo: “decidimos, o Espírito Santo e nós, não impor sobre vocês nenhum fardo” (At 15,28).

Estes são três episódios nos quais é possível identificar as características de uma compreensão sinodal sobre o texto bíblico e como eles podem elucidar a reflexão acerca deste tema hoje. Não se tratam de textos escritos para justificar um jeito específico da Igreja se manifestar no mundo e diante dos desafios que surgem, mas revelar o traço fundamental da Igreja que se insere no seguimento a Jesus sem abrir mão de seu chamado para compartilhar a “vida filial e fraterna” anunciado pelo Cristo “aos seus discípulos na efusão ‘sem medida’ do Espírito Santo (Jo 3,34). A páscoa de Jesus é o novo êxodo que reúne na unidade (συναγάγη εἰς ἓν) todos aqueles que na fé creem nele (Jo 11,52)” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 6).

3 A DIDAQUÉ

Conforme o comentário do Roque Frangiotti presente na edição dos Padres Apostólicos da Coleção Patrística de 1995, a Didaqué, embora não tenha sido considerado um escrito inspirado, teve uma significativa aceitação nas comunidades primitivas, especialmente pelo oriente. Esta escrita configura-se como uma catequese pela qual se busca instruir os recém convertidos, embora não saibamos quem foi o autor e nem se tenha unanimidade quanto ao local e período, uma aproximação é que seja do fim do século primeiro entre os anos 80-90 d. C, possivelmente da Palestina, Síria, Egito ou da Pérga.

A Didaqué está organizada em 16 capítulos, dos quais estão subsorganizados 1-6, as orientações doutrinárias ou catequéticas; 7-10, que são instruções litúrgicas, 11-15 que são orientações disciplinares e norteadoras para recém-chegados na comunidade e, por fim, o capítulo 16, o epílogo que adverte sobre a segunda vinda de Jesus Cristo.

Investigando o escrito como um todo, ressaltamos dois momentos que podem nos iluminar. O primeiro está voltado para um aspecto particular e o segundo para a realidade comunitária, embora ambos confluem na mesma direção, o seguimento a Jesus.

Nas orientações catequéticas podemos destacar o seguinte trecho:

Não dê ordens com rudeza ao seu servo ou à sua serva, pois eles esperam no mesmo Deus que você, para que não percam o temor de Deus, que está acima de uns e outros. Com efeito, ele não virá chamar as pessoas pela aparência, mas aqueles que o Espírito preparou. Quanto a vocês, servos, sejam submissos aos seus senhores, com respeito e reverência, como à imagem de Deus. (DIDAQUÉ, 4,10-11).

Embora o texto supracitado seja uma orientação que não rompa com as estruturas da escravidão, é válido ressaltar a dignidade e igualdade. No contexto da escravidão, o servo não tem dignidade para obter direitos, no entanto, esta orientação coloca ambas as pessoas que estruturalmente ocupam espaços diferentes – o senhor é superior ao seus servos – na mesma condição de seguidores do Senhor, e Ele é que ocupa a superioridade, cabe a seus adeptos prosseguirem no seu temor.

O segundo momento encontra-se nas orientações para os novos convertidos, esta por sua vez se volta para a vida comunitária. O escrito diz: “escolham para vocês bispos e diáconos dignos do Senhor. Eles devem ser homens mansos, desprendidos do dinheiro, verazes e provados, porque eles também exercem para vocês o ministério dos profetas e dos mestres” (DIDAQUÉ, 15,1).

Os cristãos dos primeiros séculos organizavam-se como comunidade. Enquanto comunidade, até as posições sociais como o caso do servo e do senhor são deixadas em segundo plano, na condição de adeptos ao projeto de Jesus, todos os crentes iniciados devem colaborar para a manutenção e o crescimento²¹ da comunidade. Por isso, até mesmo os visitantes²² entram na dinâmica de colaboração.

Assim, os crentes já batizados não só contribuem financeiramente ou com seu trabalho para a comunidade, possui uma autonomia para o discernimento sobre a liderança da comunidade, uma vez que todas as pessoas ativamente participam em vista do bem comum da comunidade.

4 A SINODALIDADE COMO CONSTITUTIVA DA IGREJA

O mais importante evento dos últimos séculos na Igreja, sem dúvidas foi o Concílio Vaticano II, iniciado no pontificado do Papa João XXIII e continuado por Paulo VI. O Vaticano II buscou abrir novos espaços na Igreja para que esta se tornasse inteligível ao homem moderno através da escuta e do diálogo fraterno com as demais comunidades cristãs e os homens e mulheres de outras denominações religiosas do tempo presente.

Ele é fruto de um longo processo histórico de retorno às fontes originárias do cristianismo nascente dos séculos I e II (movimento que foi designado como *ressourcement*). E como foi mencionado neste estudo, as Sagradas Escrituras e a Tradição

²¹ “Não seja como os que estendem a mão na hora de receber e a retiram na hora de dar [...] Não hesite em dar, nem dê reclamando, pois você sabe quem é o verdadeiro remunerador de sua recompensa” (DIDAQUÉ, 4, 5.7).

²² “Se o hóspede estiver de passagem, deem-lhe ajudar no que puderem, [...] Se quiser estabelecer-se com vocês e tiver uma profissão, então trabalhe para se sustentar. Se ele porém não tiver profissão, procedam conforme a prudência, para que o cristão não viva ociosamente entre vocês” (DIDAQUÉ, 12, 2-4).

serviram como norma para o reconhecimento da Igreja enquanto estrutura, mas também como realidade histórica de realização do Reino de Deus.

Embora não se tenha referência alguma ao termo “sinodalidade” nos textos do Vaticano II, parece existir um neologismo fruto da reflexão teológica posterior que traduz a eclesiologia de comunhão expressa pelo mesmo Concílio (CZERNY, 2021, documento não paginado). O *ressourcement* representa o esforço de retornar às fontes, “à modalidade de governo presente na Igreja desde as suas origens” (CZERNY, 2021, documento não paginado). Libânio, em sua obra “Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão”, afirma que o tema da eclesiologia estrutura todos os documentos do Vaticano II. Ele entende que a Igreja toma a decisão de voltar-se a si mesma para compreender sua natureza e realidade (cf. LIBÂNIO, 2005, p. 97). Esse movimento é perceptível na *Lumen Gentium* que, por sua vez, define a Igreja como

[...] mistério, sacramento fundamental, presencialização do projeto salvífico da Santíssima Trindade em múltiplas formas e expressões segundo os tempos e espaços, em vista de toda a humanidade de todos os tempos. Sem identificar-se com o Reino de Deus, ela o atualiza. Esse olhar a viu desde Deus. Olhando para sua realidade terrestre, ela é Povo de Deus que abraça todos os membros da Igreja. Todos participam do tríplice ministério de Cristo – profético, sacerdotal e régio –, embora de maneira diferente. (LIBÂNIO, 2005, p. 97)

A autocompreensão da Igreja como Povo de Deus inserido na dinâmica salvífica da Trindade que deseja reunir todos em seu amor expressa a imagem do Deus que se faz um, um Deus comunhão. Desse modo, “a ação do Espírito na comunhão do Corpo de Cristo e no caminho missionário do povo de Deus é o princípio da sinodalidade” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 14). Porém, “a sinodalidade não designa um simples procedimento operativo, mas a forma peculiar na qual a Igreja vive e opera” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 13).

Antes do Concílio havia na Igreja uma compreensão diferente daquela apresenta aqui. “Favorecia-se um modelo societário de eclesiologia” (CZERNY, 2021, documento não paginado). a Igreja como a *societas perfecta* dá lugar à Igreja como “sacramento” de salvação (LG 1) e “Povo de Deus” (LG 4). Ganha destaque a novidade de recuperar o

valor do “sacerdócio comum dos fiéis” (LG 10) como um princípio fundamental para se compreender a Igreja como reunião dos batizados.

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* ilustra a visão da natureza e da missão da Igreja como comunhão na qual são traçados os pressupostos teológicos para uma pertinente retomada da sinodalidade: a concepção mistérica e sacramental da Igreja; a sua natureza de povo de Deus peregrino na história em direção à pátria celeste, na qual todos os membros são agraciados em virtude do Batismo com a mesma dignidade de filhos de Deus e investidos da mesma missão [...]. (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 12)

Agora todos os fiéis são encorajados a assumirem a responsabilidade de anunciar o Evangelho, bem como aos leigos é estendido o chamado para participarem do governo da Igreja segundo as funções que lhes são próprias (CZERNY, 2021, documento não paginado). Os leigos devem estar “aptos e dispostos a tomar diversas obras e encargos, proveitosos para a renovação e cada vez mais ampla edificação da Igreja” (LG 12) e assumir “o direito, e por vezes mesmo o dever, de expor o seu parecer sobre os assuntos que dizem respeito ao bem da Igreja” (LG 37).

Por força do “[...] dom do Espírito Santo, único e mesmo em todos os batizados, manifesta-se de muitas formas: a igual dignidade dos batizados, a vocação universal à santidade; a participação de todos os fiéis no ofício sacerdotal, profético e régio de Jesus Cristo [...]” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2012, p. 14). O Papa Francisco atualmente tem usado o termo sínodo e a expressão derivada “sinodalidade” em sentido amplo, com a intenção de traduzir a ortodoxia teológica em ortopraxis pastoral (CZERNY, 2021, documento não paginado).

Sínodo não expressa exclusivamente aquela estrutura eclesial que pertence ao governo colegial, mas é a forma visível da comunhão, o caminho da fraternidade eclesial, na qual todos os batizados participam e para a qual contribuem pessoalmente. Uma Igreja que, na sua tensão para a universalidade, pretende proteger a diversidade das identidades culturais, julgando-as como uma riqueza indispensável, não pode deixar de assumir a sinodalidade como um *trait d’union* entre a unidade do corpo e a pluralidade dos membros. (CZERNY, 2021, documento não paginado).

Assim se expressa a corresponsabilidade de todo o Povo de Deus pela missão da Igreja que exige a adoção de processos consultivos que tornem mais participativas a presença e a voz dos leigos nas decisões dela, mas não só; tudo isso pretendendo chegar à comunhão sinodal que, segundo o Papa, é o caminho que Deus espera da Igreja no terceiro milênio (FRANCISCO, 2015, documento não paginado). “Não se trata de instituir uma espécie de ‘parlamentarismo laical’ [...]”, mas “[...] apresenta-se antes como um carisma particular com o qual o Espírito dotou o corpo eclesial. Isto significa fazer pleno uso dos recursos e estruturas que a Igreja já possui” (CZERNY, 2021, documento não paginado).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das leituras realizadas, compreendemos que a sinodalidade é sim constitutiva da Igreja não apenas em nível organizativo, mas em essência, pois é a única forma de corresponder a sua missão de ser sinal de unidade. Mesmo não se confundido com o Reino, a Igreja é chamada a atualizá-lo na história com sua ação, abraçando as realidades do tempo presente, antecipando a plena comunhão de todos em Deus. Nesse ensejo, para além, de uma retrospectiva histórica sobre o tema, desenvolvemos uma pesquisa tendo como objetivo geral investigar a sinodalidade como constitutiva da Igreja.

Já nos Atos dos Apóstolos, após a paixão, morte, ressurreição e Ascensão de Jesus aos céus, a comunidade dos seguidores assume a tarefa de dar continuidade à missão do mestre, sob a guia do Espírito Santo. Voltar à Didaqué, escrito da primeira era cristã, para nela reconhecer as características fundamentais da Igreja como sacramento e como Povo de Deus é assumir que desde as origens a Igreja se compreende como fruto do mistério do Deus uno que deseja estar com a humanidade em plena comunhão.

O atual estágio da discussão sobre a temática da sinodalidade ganhou força com o pontificado do Papa Francisco que convocou em 2021 um Sínodo para tratar justamente da sinodalidade. Com o tema “Por uma Igreja Sinodal” o evento está em fase de preparação, previsto para acontecer em outubro de 2023. Para muitos o tema parece novo, inclusive para agentes da própria Igreja que enxergam como uma novidade do tempo.

Todavia, o termo diz respeito, como visto anteriormente, à natureza da Igreja. A sinodalidade não se refere a um modo de ser da comunidade de fé, mas caracteriza a comunhão dos filhos e filhas de Deus pelo batismo. Encontramos nos documentos do Vaticano II, como a *Lumen Gentium*, as bases para o que se convencional chamar de eclesiologia de comunhão, mesmo não aparecendo o substantivo sínodo que dá origem ao termo.

Concluimos que todos os fieis estão inseridos no exigente desafio de construir uma consciência eclesial que corresponda à natureza sinodal desta mesma comunidade reunida e querida pelo Senhor como um único povo chamado e congregado no amor fraterno e na partilha dos dons e carismas dados pelo mesmo Espírito Divino a todos no batismo. A complexidade do tema, certamente exige mais espaço para a reflexão e a discussão. Contudo, fica evidente a importante relação entre a sinodalidade e a Igreja quase como sinônimos.

O presente artigo, porém, lança luzes sobre a temática que é tão relevante e atual, mas que precisa ainda ser levada em conta na reflexão teológica e pastoral da atualidade. De fato, é cada vez mais urgente recuperar o valor da sinodalidade na Igreja.

6 REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A sinodalidade na vida e na missão da Igreja**. Roma: vaticano, 2012.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997.

CZERNY, Michael. **Rumo à Igreja Sinodal: Lumen gentium e a pirâmide invertida** (parte 1). Pontifícias Obras Missionárias. 2021. Disponível em: <https://www.pom.org.br/rumo-a-igreja-sinodal-lumen-gentium-e-a-piramide-invertida-parte-1/>. Acesso em: 10 nov. 2022.

LIBÂNIO, João Batista. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

FRANCISCO. **Discurso em Comemoração do 50º aniversário da instituição do Sínodo dos Bispos**, 17 de outubro de 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 22 dez. 2022.

PADRES APOSTÓLICOS. **Coleção Patrística**. São Paulo: Paulus, 1995.

IGREJA EM SAÍDA E DOS POBRES COMO NOTA ECLESIOLÓGICA

Marcos Bruno Fernandes²³
Miqueias Ícaro de Oliveira²⁴

RESUMO

O objetivo desse estudo é apresentar, a partir da *Evangelii Gaudium*, as características da eclesiologia de Papa Francisco como propriedades essenciais da Igreja. As tarefas de uma Igreja em saída, pobre e para os pobres não seriam, hipoteticamente, apenas características eclesiológicas do magistério de Francisco, mas notas eclesiológicas. Para tanto o trabalho divide-se em dois momentos: o primeiro momento, a tarefa de uma Igreja em saída com suas devidas implicações, segundo propõe o Papa Francisco. O segundo apresenta a Igreja em saída como expressão de identificação com Jesus e seu ministério, portanto, expressão de uma Igreja pobre e para os pobres, uma Igreja de serviço e lugar de acolhida para os pobres. Nessa perspectiva, mostrar-se-á que ser uma Igreja em saída, pobre e decididamente comprometida com o serviço do Reino cujos primeiros a terem parte são os pobres, é expressão da radicalidade e configuração evangélica da Igreja com Jesus.

PALAVRAS-CHAVE: Eclesiologia. Povo de Deus. Igreja em saída. Igreja pobre.

1 INTRODUÇÃO

Quando pensamos as características essenciais da Igreja, indubitavelmente nos vem à mente as notas que sobre a unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade que, há milênios foram definidas pela Tradição cristã e por ela e vêm sendo transmitidas. O mistério da Santíssima Trindade, revelado por Jesus, é o centro da fé e da vida cristã e fundamento para definição das propriedades fundamentais da Igreja. Por esta razão, a Igreja, Povo congregado na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo é, Una, Santa, Católica e Apostólica.

O Concílio do Vaticano II, na sua Constituição Dogmática *Lumen Gentium* – “Luz das Nações” - desperta-nos para o “essencial” de sermos Igreja Povo de Deus e não menos

²³ Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Graduando em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN.

²⁴ Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Graduando em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN.

que expressão da comunhão trinitária, fonte originária da Igreja. A comunhão no horizonte da Igreja, Povo de Deus, tem como fundamento a vida do próprio Deus Trindade. A comunidade que não tiver como base ou fundamento a Santíssima Trindade dificilmente viverá o sentido do que é, de fato, uma comunidade eclesial.

Papa Francisco, nascido Jorge Mario Bergoglio, sucedendo ao Papa Bento XVI, que abdicou do papado a 28 de fevereiro de 2013, assume em seu pontificado as intuições de renovação da Igreja deixadas pelo Vaticano II. Dentre essas intuições, ganha relevo a identidade de uma Igreja Povo de Deus, em saída, pobre e para os pobres. *Evangelii Gaudium* ou Alegria do Evangelho, é a primeira Exortação Apostólica escrita pelo Papa Francisco. Nela estão colocadas, por assim dizer, as bases de sua eclesiologia.

Sendo assim, o objetivo desta pesquisa consiste em refletir acerca de duas afirmações do Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* como características de sua eclesiologia e, mais do que isso, procurar entender essas duas características não apenas como algo específico de um magistério pontifício, mas como notas eclesiológicas. Trata-se, portanto, de procurar entender as tarefas de “uma Igreja em saída, pobre e para os pobres” como propriedades essenciais da Igreja.

Para tanto, o trabalho está dividido em dois momentos interdependentes. O primeiro momento apresenta a tarefa de uma Igreja em saída com suas devidas implicações, segundo propõe o Papa Francisco. No segundo momento, falaremos sobre uma Igreja em saída como expressão de identificação com Jesus e seu ministério, portanto, expressão de uma Igreja pobre e para os pobres, uma Igreja de serviço e lugar de acolhida para os pobres.

Não se trata aqui de oferecer uma reflexão que tem a finalidade de contrapor o ensinamento tradicional da Igreja sobre suas notas e propriedades essenciais. Trata-se de uma hermenêutica ensaística acerca do magistério de Francisco na *Evangelii Gaudium* que pode, quiçá, suscitar novas questões que possam enriquecer o ensinamento acerca das características essenciais da Igreja, com uma linguagem menos filosóficas e mais eclesiológica.

2 “IGREJA EM SAÍDA” E SUAS DEVIDAS IMPLICAÇÕES

Francisco foi eleito Papa no dia 13 de março de 2013. A escolha do nome “Francisco” como referência a São Francisco de Assis irmão dos pobres, é indicativo do compromisso que o Papa eleito teria para com a Igreja e do modo como desejaria, guiado pelo Espírito, conduzir a Igreja na sua tarefa de continuadora da missão de Jesus no mundo. Não se trata de um “novo Francisco” (agora em Roma), mas de uma Igreja pobre, irmã dos pobres, serva dos pobres, identificada com os pobres como o foi Jesus em sua vida pública e à luz do exemplo de São Francisco de Assis que soube viver, com coerência e radicalidade, a pobreza evangélica.

O Papa Francisco começa a governar a Igreja com características muito fortes. De um lado, a partir dessa identificação com o pobre e, por isso, o desejo de “uma Igreja pobre para os pobres” (EG 198). Nisso assume a perspectiva do Papa João XXIII que, ao convocar o Concílio Ecumênico Vaticano II, desejaria “uma Igreja dos pobres para ser a Igreja de todos” (JOÃO XXIII *apud* CHENU, 1977, p. 73).

Por outro lado, Francisco pretende conduzir a Igreja partir da tarefa de uma dinâmica de saída. A ação “sair” faz parte da dinâmica do ministério público de Jesus e após a sua morte se torna, por assim dizer, uma característica determinante na comunidade dos seus discípulos: seja pela tarefa de anúncio do Reino a todos e indistintamente, seja pela abertura ao outro como consequência da dinâmica de quem sai disposto a construir, com esse gesto, a “cultura do encontro” (EG 220).

A Igreja em saída é um modo de dizer que precisamos sair, primeiro de si mesmo das nossas zonas de conforto, dos nossos comodismos, para depois sair ao encontro das pessoas, ir às periferias humanas, existenciais e sociais presentes em nossas comunidades eclesiais, ir ao encontro das realidades onde ainda prevalece de forma criminosa a fabricação de pobres e empobrecidos, olhar com urgência as necessidades das pessoas e agir de modo responsável e correspondente.

Sair é renunciar ao comodismo das sacristias para contemplar as realidades que existem debaixo dos nossos olhos e, muitas vezes, não queremos ver por que é mais fácil olhar para as coisas superficiais, afinal, elas não nos incomodam e não reivindicam de

nós uma atitude ou ação de transformação. Contra esse tipo de comportamento, escreve Papa Francisco na *Evangelii Gaudium*:

[...] prefiro uma Igreja acidentada, ferida, enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro, e que acaba presa em um emaranhado de obsessões e procedimentos. (EG 49)

Esse ensinamento do Papa é muito importante porque, além de tudo o que dissemos, indica que a “saída” é também em direção às dores dos que sofrem. A Igreja precisa ouvir as dores das pessoas e trabalhar pastoralmente para que as pessoas e comunidades, fortalecidas à luz da Palavra, possam sentir a proximidade e identificação do Cristo sofredor que viver e sofre também as suas dores e que inspira todos e cada um a enfrentar com coragem os infortúnios de cada dia. Uma Igreja em saída é também uma Igreja samaritana, serva, capaz de se “sujar” com o sangue dos que estão feridos às margens das estradas da vida a fim de restituir-lhes a vida.

Daí a importância de que Igreja, de certa forma, repense toda a sua estrutura formativa, desde a catequese às casas de formação para a vida consagrada e religiosa e os ministérios ordenados. É reorientando a formação cristã que todos os batizados, portanto, todo o povo de Deus será redirecionado para a dinâmica de uma Igreja em saída, sensível às vozes sofridas do povo, disposta a ir ao encontro de todos e, ao mesmo tempo, de portas abertas para acolher todos e todas. Noutras palavras, essa proposta do Papa implica redirecionar em horizontes mais largos a dimensão missionária da Igreja.

A proposta de uma Igreja em saída está, nesse sentido, em comunhão íntima com a dinâmica missionária da Igreja. A propósito, é um convite a uma “nova práxis” eclesial, afinal, conforme escreve Francisco, “não se pode deixar as coisas como estão. Neste momento, não nos serve uma ‘simples administração’. [Daí o convite do Papa para que] constituamo-nos em ‘estado permanente de missão’, em todas as regiões da terra” (EG 25). Missão que, segundo ensina Papa Francisco, deve ser nutrida perenemente à luz da Palavra do Evangelho, fonte de vida e de alegria para as comunidades eclesiais missionárias.

A alegria do Evangelho, que enche a vida da comunidade dos discípulos, é uma alegria missionária. Experimentam-na os setenta e dois discípulos, que voltam da missão cheios de alegria (cf. *Lc* 10,17). Vive-a Jesus, que exulta de alegria no Espírito Santo e louva o Pai, porque a sua revelação chega aos pobres e aos pequeninos (cf. *Lc* 10,21). Sentem-na, cheios de admiração, os primeiros que se convertem no Pentecostes, ao ouvir «cada um na sua própria língua» (*Act* 2,6) a pregação dos Apóstolos. Esta alegria é um sinal de que o Evangelho foi anunciado e está a frutificar. Mas contém sempre a dinâmica do êxodo e do dom, de sair de si mesmo, de caminhar e de semear sempre de novo, sempre mais além. O Senhor diz: «Vamos para outra parte, para as aldeias vizinhas, a fim de pregar aí, pois foi para isso que Eu vim» (*Mc* 1, 38). Ele, depois de lançar a semente num lugar, não se demora lá a explicar melhor ou a cumprir novos sinais, mas o Espírito leva-O a partir para outras aldeias (EG 21).

Como se percebe, o Papa Francisco descreve a alegria como uma característica da Igreja em saída ou missionária. Essa alegria que enche o coração dos discípulos e das discípulas que com disposição saem de si mesmos para irem às realidades de missão, é fruto de um encontro pessoal e “copernicano” com o próprio Jesus. Quem faz esse encontro pessoal com Jesus sai dele transformado radicalmente e disposto a comunicá-lo a todas as pessoas com alegria e espírito de serviço.

Essa intuição do Papa potencializa o renascimento na Igreja de uma nova experiência de fé cristã missionária, fundamentada no evangelho, e comprometida com a tarefa de que a mensagem da salvação chegue a todos, sem exclusão. Entretanto, convém ressaltar que Papa Francisco não propõe uma nova Igreja, mas seguramente “[...] um modo novo de ver a Igreja, que deve levar [consequentemente] a um novo modelo eclesial [de modo que] todo o Povo de Deus participe da vida da Igreja: homens, mulheres, leigos e clérigos, jovens e velhos” (KASPER, 2015, p. 56-57).

Sendo assim, por um lado, a Igreja deve adotar iniciativas de evangelização para que a mensagem da salvação possa chegar a todas as pessoas. Por outro lado, nesse novo modelo eclesial, é preciso e urgente que todos e todas façam a sua parte como batizados e batizadas. No que toca à responsabilidade da Igreja, o pontificado de Francisco tem mostrado com clareza as direções a partir de onde se deve realizar a missão: as periferias existenciais, o pobre como sujeito social e seu lugar social.

Da parte dos missionários e missionárias discípulos e discípulas do Senhor cabe acolher a proposta do Papa realizar a missão com espírito de serviço e longe da auto-referencialidade, afinal, a missão não é nossa, é missão da Igreja que, por sua vez, a recebeu do próprio Jesus. Somos colaboradores da missão de Jesus que foi confiada a Igreja.

Abraçar a proposta de uma Igreja em saída significa estar disposto a ser colaborador da missão de Jesus mesmo que o esforço pessoal não seja reconhecido. O mais importante não o esforço pessoal (que conta muito), mas ser continuador da alegria que irradia do encontro pessoal com Jesus que se converte em amizade, confiança e compromisso. Além disso, por meio desse encontro,

[...] somos resgatados da nossa consciência isolada e da auto-referencialidade [e como diz o Papa] Chegamos a ser plenamente humanos, quando somos mais do que humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro. Aqui está a fonte da ação evangelizadora. Porque, se alguém acolheu este amor que lhe devolve o sentido da vida, como é que pode conter o desejo de o comunicar aos outros? (EG 8).

Francisco ressalta que “sair em direção aos outros para chegar às periferias humanas não significa sair pelo mundo sem direção nem sentido” (EG 46). Nesse sentido, convém observar que Igreja em saída é, antes, na visão do papa Francisco, um convite à passagem de uma Igreja autorreferencial, centrada em si mesma, a uma Igreja aberta ao outro, afinal “[...] quem deseja viver com dignidade e em plenitude não tem outro caminho senão reconhecer o outro e buscar o seu bem” (EG 9). Isso significa dizer que uma Igreja em saída, com palavras de Velasco, “não é um ‘para si’, mas um ‘para os outros’” (VELASCO, 1996, p. 429).

3 IGREJA POBRE A SERVIÇO DOS POBRES: FUNDAMENTO E TAREFAS

Neste ponto faremos um esforço para compreender o porquê da opção de uma Igreja pobre e a serviço dos pobres. Como já foi dito inicialmente, não é possível compreender essa opção e menos ainda a tarefa de uma Igreja em saída sem olhar para o ministério público de Jesus de Nazaré, o Cristo Salvador. Os Evangelhos narram o

testemunho de fé do movimento iniciado por Jesus e continuado por seus discípulos, sinalizando que toda a trajetória de Jesus foi marcada por uma dedicação preferencial aos pobres e excluídos.

O próprio nascimento de Jesus indica, por assim dizer, certa parcialidade de Deus. A jovem escolhida para ser a mãe de Jesus é de Nazaré da Galileia. Era uma jovem simples, pobre como todos os que viviam naquela região mal vista pelos judeus (cf. Jo 1,46) devido sua pouca ortodoxia. O pai de Jesus era um trabalhador comum, um carpinteiro. O relato do nascimento de Jesus é também particular: não tinha hospedaria, não tinha abrigo, não tinha hospital, lhe serviu para nascimento o lugar onde dormem os animais.

Em que pese, olhando para esses elementos, parece que não é suficiente apenas dizer que “Deus decide armar sua morada em meio aos homens”. É preciso acrescentar, com igual convicção, “Deus decide armar sua morada em meio aos homens, a começar pelos últimos”. Sendo Ele Deus, escolhe não apenas o lugar geográfico e social dos últimos para se autocomunicar, mas se autocomunica também como último, como pobre. Por esta razão, Dom Pedro Casaldáliga diz que o Verbo de Deus se faz carne e ao mesmo tempo se fez classe.

[...] a encarnação marca definitivamente a vida dos seres humanos, pois a Palavra se apresenta em pessoa, toma “carne” (en-carna-ção), se faz gente, coloca sua “tenda” no meio de nós, torna-se um de nós (cf. Fl 2,6-9), como “imagem visível” de Deus invisível (Cl 1,15), como “expressão de seu ser” (Hb 1,3): “No ventre de Maria, Deus se fez homem, Mas na oficina de José Deus também se fez classe” (FERRARO, 2000, documento não paginado).

A vinda e vida de Jesus identifica, dessa forma, não apenas a parcialidade de Deus pelos pobres, mas o próprio Jesus como sujeito pobre e no lugar social dos pobres. Daí que o seu ministério público se realiza como movimento marginal pautado no anúncio do Reino que é, antes de tudo, “[...] uma boa notícia diretamente para os pobres” (VELASCO, 1996, p. 28), porque implica a inauguração escatológica de uma nova forma de vida, uma nova de sociedade baseada nos valores da fraternidade, partilha, convivência e comunhão.

A opção não era apenas pelos pobres e seu lugar social, era também por ser pobre. A propósito, seguindo o programa das bem-aventuranças de Mateus, pode-se dizer que para entrar na dinâmica do movimento de Jesus é necessário fazer uma opção fundamental: escolher ser pobre. Rufino Velasco (1996, p. 30) traduz essa opção básica fundamental de Mt 5,3 com as seguintes palavras: “Felizes os que escolhem ser pobres, porque eles têm a Deus por rei”.

Não obstante, o episódio do encontro do jovem rico com Jesus narrado no Evangelho de Mt 10,17s corrobora com a tese de que “escolher ser pobre” é critério fundamental para o seguimento a Jesus. Não é uma obrigação, é uma escolha: “[...] opta-se por ser pobre para optar pelos pobres, pela libertação dos pobres que é uma exigência do Reino de Deus que vem” (VELASCO, 1996, p. 31). Dessa opção fundamental colocada por Jesus nas bem-aventuranças depende tanto a identidade do seu movimento como o cumprimento de sua missão na ação continuadora pela Igreja.

Depois de entendermos um pouco da opção preferencial de Jesus-pobre pelos pobres, podemos entender melhor o porquê de uma Igreja que deve estar a serviço dos pobres como tão bem expressa Papa Francisco na *Evangelii Gaudium*: “[...] desejo uma Igreja pobre, para os pobres” (EG 198). Fazer a opção pelos pobres é um ato de amor radicalizado no Evangelho, na vida e na práxis de Jesus. Não podemos nos furtar dessa responsabilidade sob o risco e/ou a covardia de sermos acusados de uma opção política. Para nós cristãos, a opção pelos pobres é radicalmente evangélica.

Por esta razão, é desejo do Papa Francisco que a Igreja, no horizonte do ministério público de Jesus e da sua opção básica, seja pobre e esteja comprometida em fazer um serviço em prol dos pobres, esteja atenta aos clamores da sociedade: a falta amor, fome, miséria, opressão, violência. Uma Igreja pobre e para os pobres é uma Igreja que caminha junto e identificada com seu povo, com suas experiências de sofrimento causado, quase sempre, por força de um sistema injusto que impera nas sociedades atuais.

A perspectiva de uma Igreja em saída se complementa não apenas com uma eclesiologia de Povo de Deus, mas igualmente e perfeitamente com a perspectiva da Igreja pobre para os pobres. Nesse sentido, todos os cristãos precisam observar as realidades de pobres e empobrecidos, se comprometerem nessas realidades, sair de suas

zonas de conforto e irem ao encontro das pessoas afastadas da vida eclesial, das que estão no mundo das drogas, nas ruas e lutar por inclusão, por liberdade de oportunidades para todos.

Na mensagem para o dia mundial dos pobres o Papa Francisco diz:

[...] Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade; isso supõe estar docilmente atentos, para ouvir o clamor dos pobres e socorrê-los. (FRANCISCO, 2018, documento não paginado)

A fala do Papa é pela promoção dos pobres, nas comunidades, nas pastorais, nos diversos movimentos da Igreja. Integrar os pobres na sociedade é dever nosso como cristãos e como Igreja. Entretanto, é preciso ter cuidado para não criarmos estruturas de assistencialismo e/ou paternalismos que não favorecem a libertação plena do pobre, mas o torna dependente da situação de pobreza em que vive. O pobre é também ativo sujeito de sua emancipação e libertação.

Em todo caso, considerando esse modelo de Igreja proposto pelo Papa, é muito importante que fiquemos próximos aos pobres e identificados com os seus clamores e sofrimentos para buscarmos, junto às autoridades e aos poderes devidamente constituídos, políticas públicas e de responsabilidade social para socorrê-los nas suas necessidades imediatas. Afinal, considerando a necessidade imediata, para quem está com fome o que é mais importante: saciar a sua fome com pão ou questionar as causas da fome?

Daí a necessidade de que nas paróquias, desde as comunidades eclesiais missionárias mais longínquas e simples, se desenvolvam formas de ajudar os pobres em suas necessidades mais urgentes. Isso não se faz, sem antes, uma aproximação com as realidades de pobres e empobrecidos e com o compromisso de buscar soluções para suas necessidades materiais e espirituais. A propósito, é importante ressaltar que o pobre necessita não apenas de pão material, o pobre necessita também de comunhão, de ter a sua experiência de fé sentida e acolhida pela comunidade.

Precisamos cuidar da vida espiritual dos pobres. É verdade que quando damos pão a quem tem fome, de um lado, pode-se colocar em prática aquela passagem do Evangelho

em que Jesus diz: “Tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber; era peregrino e me acolhestes; nu e me vestistes; enfermo e me visitastes; estava na prisão e viestes a mim” (Mt 25,35-36); de outro lado, o que recebe a ajuda, pode fazer a experiência com o Jesus que se revela através da solidariedade, da providência que através de tantas mãos e gestos continua saciando as fomes e a sedes de tantas pessoas no mundo.

Mas também é verdade que nenhuma dessas duas ações complementares apresentadas acima substitui ou se coloca numa relação de oposição exclusão no que diz respeito à tarefa de a Igreja cuidar mais ativamente da fé dos pobres participando de sua vida, celebrando a Eucaristia nos lugares onde estão eles estão. Às vezes, e não raras, as paróquias realizam atividades de levar comida e roupas para os pobres que estão nas praças, nas ruas etc., mas raras vezes se celebra o banquete eucarístico com eles. Em algumas realidades o presbítero sequer acompanha os leigos nessas atividades.

O que se quer dizer é que a opção pelos pobres não pode ser reduzir, como já dissemos, a atitudes caritativas e assistencialistas. O pobre é também sujeito de evangelização. A propósito, convém ressaltar que os pobres às vezes são verdadeiras escolas de evangelização. Muitos missionários e missionárias dão testemunho quer, seja nas visitas casa a casa, seja quando param na rua ou em uma praça junto aos pobres e se colocam numa atitude de escuta, colhem as mais belas e ricas lições daquilo que deles escutam.

Além disso, muitos dizem terem encontrado, sentido, experimentado o próprio Cristo nessas pessoas, em suas vidas, em suas histórias. Se dão conta que Ele (Jesus) já habitava em suas vidas, em suas casas em suas realidades. O pobre é, nesse sentido, um sujeito evangelizador. Deus continua a falar a partir dessa realidade, e como seria bom se a Igreja de hoje deixar-se evangelizar pelo pobre, aprendesse as lições que o pobre tem a ensinar.

Em suma, a Igreja pobre com os pobres e para os pobres só pode ser vivida como tal a partir de uma configuração radical com Jesus e sua práxis. Ao contrário pode converter-se em assistencialismo ou discurso demagógico. O apelo do Papa Francisco se insere, pois, no horizonte da radicalização evangélica. Entre o desejo do Papa e a realidade existe ainda um caminho a ser feito que deve ser iniciado pouco a pouco, com o trabalho

das comunidades eclesiais missionárias como células fundamentais da vida e comunhão eclesial.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tarefa de uma Igreja em saída, pobre e para os pobres conforme propõe Papa Francisco configura a Igreja tanto com o movimento, *práxis* e pessoa de Jesus, quanto com a eclesiologia Povo de Deus do Vaticano II. O povo de Deus é um povo pobre e em saída. E isso não é algo secundário, relativo, é determinante, portanto, constitutivo da Igreja de Jesus como verdade fundamental de fé dessa Igreja.

Vimos que, desde a sua origem, a Igreja nasce com uma vocação missionária. Não é um sujeito para si mesma, mas para o outro como foi a vida e a missão de Jesus. O sair não se trata de sair sem direção, sem foco, sem objetivos: é “em saída” para ir ao encontro dos que estão caídos nas margens de uma sociedade excludente, que estão nas periferias sociais, geográficas, culturais, humanas, espirituais, existenciais e ideológicas. É em saída de si mesma, de sua autoimagem, de sua zona de conforto e, por isso, de portas abertas, acolhedora, inclusiva. Sair em direção ao outro implica a capacidade de abrir as portas e de incluí-lo.

Da mesma forma, vimos que por sua identificação com Jesus e, sobretudo, como continuadora da missão de Jesus, a Igreja não pode ser outra coisa senão pobre e decididamente comprometida com o pobre e erradicação das estruturas fabricadoras de empobrecidos em todo o mundo. Assim sendo, deve inaugurar uma série de iniciativas, a começar desde as comunidades eclesiais missionárias, que coloquem em curso uma *práxis* de libertação integral do pobre sendo ele também sujeito (não objeto) de emancipação, mudança e de evangelização. A Igreja não pode fugir da responsabilidade de ser pobre e para os pobres sem com isso trair o Evangelho e parcialidade de Deus revelada no Cristo Jesus nos enriquece com sua pobreza (cf. 2 Cor. 8,9).

Dessa forma, acreditamos ter oferecido uma leitura que possa, de modo ensaístico, contribuir na reflexão acerca das tarefas de uma Igreja em saída, pobre e para os pobres como deseja o Papa Francisco. Não apenas isso, mas procurando entender essa tarefa

como algo característico, como uma verdade de fé, portanto, nota eclesiológica da Igreja.

É bem verdade que essa pesquisa não encerra esse assunto. Ao contrário, abre novas questões para desenvolvimentos ulteriores, como por exemplo: de que modo pode-se fazer uma opção radical pelo pobre sem que essa opção não se torne excludente? Ademais, Igreja em saída e pobre seria uma “nova” nota eclesiológica além das que já existem ou de que forma se relaciona com as propriedades essenciais da Igreja definidas há séculos?

5 REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2016.

CHENU, Marie-Dominique. La Iglesia de los pobres en el Vaticano II. In: *Concilium*, n. 124, pp. 73-79, 1977.

DANTAS, Renan Alves. Uma Igreja pobre e para os pobres. Disponível em: <https://www.pom.org.br/uma-igreja-pobre-e-para-os-pobres-2/>. Acesso em: 02 de novembro de 2022.

FRANCISCO, Papa. **Mensagem para o dia mundial dos pobres**. Disponível em: [https://diocesevaladares.com.br/mensagem-para-o-dia-mundial-dos-pobres/#:~:text=Segundo%20a%20mensagem%20do%20Papa,sociedade%E2%80%9D%20\(EG%20187\)](https://diocesevaladares.com.br/mensagem-para-o-dia-mundial-dos-pobres/#:~:text=Segundo%20a%20mensagem%20do%20Papa,sociedade%E2%80%9D%20(EG%20187).). Acesso em 29 de outubro de 2022.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***: Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 27 de outubro de 2022.

FERRARO, Benedito. O fascínio da Encarnação. **Vida Pastoral**. Publicado em número 214, p. 2-5, 2000. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/categoria/ano/2000/?submit=view>. Acesso em: 19 dez. 2023.

KASPER, Walter. **Papa Francisco: a revolução da misericórdia e do amor**. Prior Velho: Paulinas, 2015.

VELASCO, Rufino. **A Igreja de Jesus: processo histórico da consciência eclesial**. Petrópolis: Vozes, 1996.

ANÁLISE LITERÁRIA DO CARATÉR SOCIAL NOS SALMO 82 E 94

Geovani José da Silva²⁵
Concísia Lopes dos Santos²⁶

RESUMO

A análise literária da Bíblia, embora tenha adquirido um significativo espaço atualmente, ainda é um fecundo espaço de discussões de dois campos: a literatura e a teologia. Mesmo que não adentremos com profundidade quanto ao mérito da literariedade dos textos bíblicos, algo que não se pode desconsiderar é sua multiformidade que se desdobra sobre a forma de variados gêneros. Dentre estes partimos genericamente do gênero Salmo. O livro dos Salmos encontra-se em uma posição especial tanto para a comunidade hebraica antiga como também para o cristão atualmente. A tradição da salmodia é anterior aos hebreus, contudo, neste povo encontrou grande espaço, assumindo a funcionalidade de preservar a historicidade, preceitos, crenças, costumes e religiosidade desse povo. Nesse intuito, cientes da riqueza e singularidade dos Salmos, tecemos uma pesquisa de natureza qualitativa a qual busca meditar e compreender sobre os Salmos e o social. Dessa maneira, tomamos como objetivo geral Analisar os Salmos e como específico refletir sobre o que denominamos de “caráter social”. Como o livro de Salmos é consideravelmente grande e também há Salmos em outros livros elegemos como método o comparativo, possibilitando-nos como texto base de nosso estudo os Salmo 82 e 94. Ademais, utilizamos como recurso a técnica bibliográfica que possibilita embasamento para a discussão. Fundamentados pelas discussões de Alter (1997), Cândido (2006) e Gabel e Wheeler (1993) organizamos o texto em três subtópicos que são respectivamente: elementos Os Salmos 82 e 94; o social nos Salmos; o caráter social nos Salmos.

PALAVRAS-CHAVE: Análise literária. Salmos 82 e 94. Caráter social.

1 INTRODUÇÃO

A análise literária da Bíblia, em relação a seu período de facção é relativamente jovem. Contudo é um fecundo espaço de intersecção entre a Literatura e a Teologia. Em

²⁵ Graduado em Letras Língua Portuguesa e Respectivas Literaturas pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, e bacharelado em Teologia pela Faculdade Católica do Rio Grande do Norte – FCRN. E-mail: geovani.j@hotmail.com

²⁶ Graduada em Letras - Língua Portuguesa e Literaturas - pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, Especialização em Língua Portuguesa - Leitura, produção de texto e gramática, Especialização em Literatura Afro-brasileira - também pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Mestrado e Doutorado em Estudos da Linguagem - Literatura Comparada - pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Professora Adjunta II de Teoria da Literatura no Departamento de Letras Estrangeiras da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. E-mail: concisialopes@uern.br

uma única obra encontramos uma antologia que reúne diversos escritos, gêneros, autores e séculos de história do povo hebreu e posteriormente do cristianismo primitivo. Dessa maneira se faz necessário atenção quanto às singularidades do texto bíblico em relação aos estudos literários.

Dentre os muitos escritos presentes na Bíblia, encontramos alguns que estão presentes nas duas partes deste livro. Dentre estes, os salmos são grande presença no Antigo Testamento, tendo um livro como também estando em outros livros e também presente na coletânea do Novo Testamento.

Cientes da riqueza e singularidades dos Salmos, tecemos uma pesquisa de natureza qualitativa a qual se propõe a meditar e compreender sobre os Salmos e o social. Dessa maneira, tomamos como objetivo geral analisar os Salmos e como específico refletir sobre o que denominamos de “caráter social”.

Como muitos são os Salmos na Bíblia, elegemos como método o comparativo, possibilitando-nos como texto-base de nosso estudo os Salmo 82 e 94. Ademais, utilizamos como recurso a técnica bibliográfica que possibilita embasamento para a discussão. Fundamentados pelas discussões de Alter (1997), Cândido (2006) e Gabel e Wheeler (1993) organizamos o texto em três subtópicos que são respectivamente: elementos estruturais dos Salmos 82 e 94; o social no texto literário; caráter social nos Salmos.

Os estudos literários sobre a Bíblia são relativamente recentes se relacionado ao período histórico que foi iniciada a elaboração dos textos bíblicos. Dessa maneira, muitas são as possibilidades para estudar nos textos bíblicos. Nesta escrita, especificamente teceremos uma análise comparada dos salmos 82 e 94 dos quais buscamos investigar o caráter social.

2 OS SALMOS 82 E 94

O Salmo 82 é composto por 8 versículos. No versículo 1 o salmista apresenta uma cena e uma das *personas* – Deus, o juiz – que compõem a poesia. A seguir, do versículo

2-4, o poeta apresenta a fala de Deus em que Ele questiona os “deuses”²⁷ sobre como tem vivenciado a sua conduta mediante o cumprimento da lei. Dando continuidade, no versículo 5 o eu lírico evidencia o descumprimento dos fundamentos que é a lei, sinal de aliança com Deus e fraternidade entre a comunidade e, por fim, nos versículos 6-7 em que Deus fala novamente e reitera sua sentença fazendo memória que há apenas um Deus infinito e imortal e que os deuses, mesmo em condições de autoridade são filiados a Deus, não são infinitos e imortais. E no versículo 8 termina como uma espécie de refrão que retoma o versículo primeiro.

No Salmo 94 encontramos 23 versículos. Nos versículos 1-2 o eu lírico evoca o “Deus justiceiro” para que Ele venha em seu favor e promova a justiça mediante ao contexto de desordem que se encontram e a seguir, nos versículos 3-4, questiona a Deus – o juiz – até quando os ímpios irão se sobressair sobre os outros. Depois de questionar a Deus, acontece acusação sobre o descumprimento da lei nos versículos 5-6. Nesses versículos o poeta retoma algumas leis deuteronomistas²⁸ e evidencia o descumprimento de tais leis, que é o sinal de quebra da aliança com Deus.

Dando continuidade, no versículo 7 encontra-se a institucionalização da desordem, pois o cumprimento da lei para os ímpios é mediante a aparência, ou seja, se ninguém vê, não há razão para obedecer à lei. Assim, no versículo 8 o eu lírico questiona quando eles entenderam a razão²⁹ pela qual devem buscar cumprir a lei.

Nos versículos 9-11 o eu lírico desestabiliza o entendimento dos ímpios sobre o cumprimento da lei mediante a aparência, pois Deus que tudo fez é onipresente, está em todos os lugares e tudo ouve e vê, desse modo, não há meio termo ou se busca cumprir autenticamente ou não cumprir, aparentar cumprir não é uma atitude eficaz. Contudo, embora o Salmo apresente uma denúncia contra a institucionalização do descumprimento da lei, o eu lírico também aponta nos versículos 12-15 que são felizes os que recebem a correção do Senhor, pois Deus nunca abandona os seus filhos.

²⁷ No versículo 1 é usado a expressão “deuses” que representa pessoas que possuem autoridade, no caso os líderes governantes da época.

²⁸ As leis apresentadas no livro do Deuteronômio.

²⁹ Para o povo hebreu o cumprimento da lei é a continuação da aliança feita entre Deus e seu povo, como também um meio de buscar viverem como comunidade.

A seguir, nos versículos 16-17, o eu lírico se questiona sobre quem poderia ser o seu auxílio/defensor, se não o seu Deus e continua nos versículos 18-19 afirmando que é o Senhor quem o sustenta mediante suas necessidades. Continuando nos versículos 20-21, questiona quem poderia estar a favor de um tribunal injusto, no qual prevalece o descumprimento da lei, e termina com os versículos 22-23 nos quais o eu lírico diz que mesmo mediante a injustiça institucionaliza ele estava a salvo, pois o Senhor é seu abrigo.

3 O SOCIAL NOS SALMOS

Após uma análise desses Salmos, se faz necessário pensarmos sobre o social nesse texto. Ao pensar sobre as influências do social sobre a produção, podemos inicialmente considerar que o próprio fazer arte é uma necessidade social. Candido (2006, p. 79) diz que “são, portanto, *socialmente necessárias, traduzindo impulsos e necessidades de expressão*, de comunicação e de integração que não é possível reduzir a impulsos marginais de natureza biológica”. A própria natureza humana utiliza-se da expressividade de que a arte dispõe, ainda que não seja um mero impulso biológico, é parte constituinte do ser humano.

Para além da própria arte ser uma necessidade social, rememoremos que embora o impulso e a arte sejam singulares a cada autor é indispensável saber que não somos seres neutros. Nossa escrita, bem como a maneira como nos expressamos carregam consigo influências da temporalidade em que estamos inseridos, logo, não é diferente com os artistas. Também eles carregam consigo influência ou referências da realidade em que estão inseridos.

Além da arte ter na constituição o social, conforme Candido (2006), “a função social independe da vontade ou da consciência dos autores e consumidores de literatura. Decorre da própria natureza da obra, da sua inserção no universo de valores culturais e do seu caráter de expressão, coroada pela comunicação”. Assim, poderíamos dizer que a presença do social é na verdade um fato, seja ele através da função, textualmente ou nas entrelinhas³⁰.

³⁰ Entrelinhas no sentido da interpretação que o sujeito constrói em sua leitura.

Os dois poemas de nossa análise trazem um cenário que reverbera a ideia de um tribunal. Nos diz o Salmo 82, nos versículos 1 e 8: “Deus se levanta na assembleia divina, no meio dos deuses pronuncia a sentença. [...] Levanta-te, Deus, para julgar a terra porque a ti pertencem todos os povos”. De forma semelhante, o poeta bíblico no Salmo 94 escreveu no versículo 2: “Levanta-te, juiz da terra, paga aos soberbos o que merecem”.

Como alegoricamente encontramos o cenário de um tribunal, há *personas* que constituem o ambiente. Nos Salmos encontramos a figura do juiz – Deus – conforme está no Salmo 82,1-2.8 e no 94,1-2 e do “promotor”, compreendido como o eu lírico que tece a denúncia.

A Deus é confiada à figura de Juiz, figura essa que é constituída levando em consideração o divino, mas também em detrimento da inquietação das pessoas em relação a suas respectivas lideranças, pois se espera daqueles que ocupam cargos de liderança o cuidado e promoção da justiça.

O povo, representado pela voz do eu lírico, denuncia, a partir do Salmo 82, a corrupção das lideranças conforme o versículo 2 nos mostra: “Até quando julgareis injustamente, apoiando a causa dos ímpios?”. Situação semelhante acontece em Sl 94,20: “Pode ser seu aliado um tribunal iníquo, que comete violência transgredindo a lei?”. Aqui, além da corrupção se encontra a institucionalização da desordem que se dá pelo descumprimento da lei em favor de princípios particulares.

E falando em justiça, é interessante compreender o que eles entendiam como justiça. Para o povo hebreu a justiça pode ser compreendida como a vivência conforme os caminhos e a vontade de Deus, pois, conforme Dt 32,4 “Ele é o Rochedo! Perfeita é sua obra, e justos todos os seus caminhos! É o Deus fiel, sem falsidade! Ele é justo e correto”. Assim, inspirados por Deus, o povo hebreu entendia que devia buscar agir com justiça, justiça essa que não é apenas cuidar dos seus, mas de acordo com o Dt 25,15: “Procederás assim com todas as cidades mais afastadas, que não pertencerem às cidades das nações daqui”. É tratar a todos com paridade, igualdade essa que segundo Lv 19,15 concebe que “não cometas injustiças no exercício da justiça. Não favoreças o pobre, nem prestiges o poderoso. Julga teu próximo conforme a justiça”.

Contudo, a justiça não é somente uma paridade cívica de direitos e deveres, mas um respeito e cuidado para com o outro, independente de quem seja mais favorecido ou menos favorecido. No entanto, praticar a justiça para com o menos favorecido recebe uma conotação específica pelo fato de os hebreus entenderem que todos são iguais, logo não havia precedente para que o irmão menos favorecido viva vulneravelmente, assim o cuidado com os marginais tinha uma atenção específica, como diz o Dt 10,18: “Ele faz justiça ao órfão e à viúva, ama o estrangeiro e lhe dá alimento e roupa”.

Assim, toda concepção de justiça que os hebreus tinham se dá a partir de uma premissa básica, após a experiência desse Deus com esse povo conforme está em Ex 3,6a: “E acrescentou: ‘Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó’”. Deus adota o povo hebreu como seus filhos, e como filhos eles o seguem e buscam caminhar em consonâncias com seus caminhos.

Ao pensar sobre o contexto do Salmo, no momento em que as lideranças pervertem a função que devem exercer em meio à sociedade, a injustiça ganha espaço e consequentemente a instalação da desordem, provocando o caos, conforme o Salmo 94 denuncia.

À medida que percebemos as denúncias feitas nos Salmos 82, de modo geral a corrupção da liderança, e no 94, a institucionalização da injustiça, nos deparamos com o objetivo de nosso estudo, pois a denúncia política feita pelos salmistas reverbera textualmente as desordens sociais presentes na realidade do povo israelita. No entanto, é substancial ao fazer arte não apenas pela intenção ou pelo que fez o artista, pois conforme Cândido (2006, p. 79-80), “as manifestações artísticas são inerentes à própria vida social, não havendo sociedade que não as manifeste como elemento necessário à sua sobrevivência”. Desse modo, podemos compreender que a maneira pela qual os artistas expressam seu impulso/inquietação está constitutivamente sendo feito com a presença do social.

As desordens apresentadas em ambos os Salmos (82,3-4 e 94,5-6) em que há a denúncia do descumprimento da lei é uma clara consequência das influências sociais presentes no contexto de produção e a representação de um povo que sofre pela corrupção

se sua liderança e pelo descumprimento da lei que é sinal da negação dos direitos aos empobrecidos.

Quando lemos/apreciamos a arte, também estamos interagindo com o autor e com materialidade que a própria obra, e nessa interação conseqüentemente significações são construídas.

Ao pensar sobre essa interação autor/obra/leitor, é necessário saber que “os elementos individuais adquirem significado social na medida em que as pessoas correspondem a necessidades coletivas; e estas, agindo, permitem, por sua vez, que os indivíduos possam exprimir-se, encontrando repercussão no grupo” (Candido, 2006, p. 35).

Assim, conforme o autor, entendemos no processo de significação, o sujeito leitor procura, dentro da materialidade que lê, encontrar suas próprias necessidades, mesmo que a partir de elementos individuais, mas concebem conotação própria para leitura. Afinal, lembramos que a função social da literatura está intrínseca à obra, não necessariamente necessita ser um anseio do artista.

No entanto, nos Salmos que analisamos é perceptível, conforme os elementos mencionados ao longo deste capítulo, perceber a inquietação do eu lírico quanto à situação que se encontrava, situação essa que possui desdobramentos principalmente sociais, mas também políticos.

Logo, a arte – em nosso caso a arte por meio das palavras – por repercutir na leitura/interação, conseqüentemente aponta alguma direção para o sujeito que lê, conforme Candido (2006), ela age no meio que é recebida, desse modo exerce um efeito. Esse efeito pode estar no nível do pensamento, em que desperta o leitor a pensar sobre uma realidade, como também até mesmo uma ação.

4 O CARÁTER SOCIAL NOS SALMOS

Assim, tomando por base os contextos aqui mencionados e a breve análise realizada pensemos pois sobre a relação da literatura e o sujeito leitor, buscando assim, compreender o que chamamos de caráter social nos Salmos.

Para elucidar o que entendemos como caráter social levaremos em consideração *Os vários escritos* de Candido (2004). De acordo com estudioso “a literatura satisfaz, em outro nível, à necessidade de conhecer os sentimentos e a sociedade, ajudando-nos a tomar posição em face deles (Candido, 2004, p. 180).

Mesmo sendo na realidade ficcional, a literatura possibilita à humanidade a oportunidade de refletir. A cada situação, contextos que um texto literário nos apresenta temos a oportunidade nos questionarmos sobre o assunto tratados, de nos colocarmos na condição das personagens ou do eu lírico pelo qual mesmo no mundo ficcional podemos perceber o caos e a ordem humana e consequentemente atualizar esse entendimento em relação à materialização que se dá na exterioridade/no mundo real.

Indo ao encontro dos Salmos elegidos para a pesquisa, temos a oportunidade de perceber as *personas* que são mencionadas na poesia e, mediante o contexto de injustiça/desordem desses Salmos, temos a oportunidade de refletir sobre caos e a desestabilização que a humanidade sofre e que tão somente pela ordem é que se dá a sistematicidade que nos possibilita viver enquanto sujeitos como uma comunidade.

Conforme Candido (2004), a literatura ocupa o papel que se vincula ao processo de humanização do homem. De acordo com estudioso essa função da literatura:

confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor (Candido, 2004, p. 180).

Logo, podemos entender que a literatura é um importante elemento para formação da pessoa, pois através da literatura, dentre suas funções, especificamos a função humanizadora com ênfase no elemento social, entendemos que o sujeito leitor a partir da leitura os Salmos 82 e 94 encontra a oportunidade de refletir sobre uma temática fundamental que é cosmos e caos. A partir da discussão sobre essa temática é possível também perceber como sistematicamente o cosmos se organiza e que dentre seus elementos constituintes a lei ocupa um significativo espaço. Afinal, o homem no pleno uso de sua liberdade necessita de uma ordem que estabeleça um sistema que lhe possibilite viver, pois a humanidade possui intuição natural à socialização.

Desse modo, a literatura oportuniza aos sujeitos leitores a oportunidade crescer em sua formação pessoal, pois mesmo no mundo fictício os leitores encontram contextos e situações em que sua construção pessoal é colocada em confronto com o texto, possibilitando, assim, refletir sobre as mais diversas temáticas da vida, dentre elas sobre si mesmo, como também, propicia a construção de valores pelos quais se pode entender o belo e o outro, favorecendo assim o autoconhecimento e a empatia.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao encerrarmos esse estudo pelo qual investigamos o social nos Salmos 82 e 94, evidenciamos a presença do tanto no processo de elaboração do texto, como também, em seu efeito, isto é, como ele repercute com a leitura. Dentre as proposições que tecemos ao longo de todo escrito, somos cientes que ainda há vários elementos singulares que ainda podem ser evidenciadas, bem como outras possibilidades de estudar o social em vários outros textos literários e outros elementos referentes aos Salmos.

6 REFERÊNCIAS

BÍBLIA, A. T. Salmos. In **Bíblia Sagrada**. Tradução CNBB. São Paulo: Editora Canção Nova, 2012.

CÂNDIDO, A. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CÂNDIDO, Antônio. **Vários escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

CORPO E SUBJETIVAÇÃO: UM OLHAR PELA ÓTICA DE FOUCAULT

Josivan José da Silva³¹

RESUMO

A pesquisa tem como objetivo discutir como, para Foucault, se entrelaçam a questão corpo, poder e subjetivação. A questão do corpo social não nasce de um consenso, mas da materialidade do poder que é exercido sobre o próprio indivíduo. Portanto, o que vai prevalecer no pensamento do francês não é a questão universal, e sim, a subjetivação do sujeito enquanto indivíduo. O século XVIII é conhecido como o século das luzes com a ascensão do pensamento iluminista que reconfigurou o mundo no âmbito social, político e científico. Mas, a partir do momento que o sujeito adquire consciência de seu corpo e passa a dominá-lo pelo seu poder sobre ele, o efeito produzido por esse poder será chamado de consciência e trará consequências diretas. O que Foucault vai pontuar é que vai se desenvolver justamente uma sequência de luta; o corpo tornando-se aquilo que está em jogo, como uma luta entre indivíduos e Instituições. Para esta investigação será utilizada a obra: *Microfísica do Poder*, do filósofo francês, Michel Foucault.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault. Corpo. Poder. Subjetivação.

1 INTRODUÇÃO

Michel Foucault (1926 – 1984), viveu na França, foi um filósofo, historiador, teórico social, crítico literário e também professor da Cátedra história dos sistemas do pensamento, do colégio de France, de 1970 a 1984. Ele trabalhou com afincos questões relativas às subjetividades, enfatizando a importância daquilo que se dá nas pessoas por meio de suas particularidades e singularidades, enxergando o ser humano a partir daquilo que lhe constitui e, o que o constitui é a própria história, a própria vida. Com efeito, ele percorre caminhos que nos direcionam a uma visão mais detalhada sobre aquilo que vai constituindo a atuação de cada um em sociedade e, a partir das suas análises buscaremos de forma aclarada ampliar nossa compreensão ao que Foucault analisa sobre corpo e subjetivação.

³¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN).

Conforme Foucault, a questão do corpo não passava somente pelo ideal político, no corpo social também teria que ser considerada a subjetivação. Ele entende, que nada é mais corporal do que o exercício do poder. O filósofo francês faz uma distinção para com alguns teóricos que dão à noção de repressão uma importância exagerada. Na sua visão, o poder não tem só a função de reprimir, de impedimento, uma forma negativa, pois assim, se tornaria muito frágil, pelo contrário, ele é forte, quando produz efeitos positivos a nível do desejo e do saber. Foucault, faz então uma oposição entre o macro poder e o micro poder. O macro, exercido pelo o Estado e, o micro, por aqueles que são, por exemplo, os professores, pais, líderes religiosos, etc. Assim, é preciso, conforme nosso autor, construir uma arqueologia das ciências humanas.

Buscar-se-á compreender como o filósofo, por meio de uma analogia ao mosaico, explica como funcionam as ações desses agentes, a saber: pais, professores, Estado, etc. Desta feita, coloca como, por exemplo, a filantropia no início do século XIX, quando pessoas se ocupavam com políticas assistencialista.

Portanto, Foucault, primeiro, analisa o contexto que havia no começo das sociedades industriais (século XIX), como se dava a relação entre os considerados normais e os anormais perante o aparelho punitivo, dispositivo de seleção do Estado e, dessa forma, faz um estudo dos mecanismos que penetram nos corpos, nos gestos, nos comportamentos e etc.

2 FOUCAULT E A REFLEXÃO SOBRE O PODER

O autor nos traz uma reflexão na perspectiva de nos mostrar como as relações de poder nos envolvem e nos inserem em seus respectivos contextos. Ele nos conduz à compreensão de que o poder não fica detido ao olhar impositivo. Nem mesmo pode ser considerado como violência ou repressão. “A ideia básica de Foucault é mostrar que as relações de poder não se passam fundamentalmente nem ao nível do direito, nem da violência, nem são basicamente contratuais nem unicamente repressivas” (FOUCAULT, 1989, p. 15).

Desta forma, precisa-se entender o papel do macro poder na vida dos sujeitos em sociedade, bem como ser observado o efeito positivo deste que acaba sendo um instrumento de transformação. Nisso, vamos percebendo e entendendo cada vez mais através do pensamento do filósofo francês, que o poder não nos chega, tão somente, pelas formas impositivas.

O que suas análises querem mostrar é que a dominação capitalista não conseguiria se manter se fosse exclusivamente baseada na repressão. Sabemos que não existe em Foucault uma pesquisa específica sobre a ação do Estado nas sociedades modernas. Mas o que a consideração dos macros poderes mostra, em todo caso, é o aspecto negativo do poder – sua força destrutiva – não é tudo e talvez não seja o mais fundamental, ou que, ao menos é preciso refletir sobre seu lado positivo, isto é, produtivo, transformador (FOUCAULT, 1989, p. 16).

Michel Foucault vai esclarecendo as dinâmicas dos mecanismos que vão promovendo o jogo no qual o sujeito está inserido e participa diretamente a partir de sua subjetivação. Por assim dizer, tal sujeito se encontra nessa luta constante das reivindicações do corpo, vivenciando essa contrapartida com o poder. Assim sendo, o filósofo francês teoriza acerca da relação entre poder e conhecimento enfatizando como estes são usados para o controle social através das Instituições. De forma, que ele faz uma distinção entre o poder visível (aqueles exercidos pelas instituições) ou o micro poder (aqueles exercidos por aqueles que exercem algum tipo de contato conosco) como, por exemplo, pais, professores, etc., que representam tal poder. Contudo, o que ele coloca para nós, é que os mecanismos de controle social, em função desse micro poder, eles são racionalizados, podem ser menos visíveis porque não se tem a percepção deles; eles seriam na prática como parte de uma sociedade disciplinada.

3 CORPO: UMA SEQUÊNCIA DE JOGOS E LUTAS

Para abordar a temática do corpo, têm-se, que se desencadear e perceber uma sequência de luta, colocando como exemplo, o erotismo. O corpo tornou-se aquilo que está em jogo. Partindo disso, é imposto o medo sobre as crianças a partir de suas famílias

surgindo, então, o controle, a vigilância. Com isso, a revolta do corpo sexual é o contra efeito desta ofensiva. Nesse sentido, a resposta do poder será através de uma exploração econômica e, talvez até ideológica de erotização. Em virtude disso, Foucault nos mostra como resposta à revolta do corpo, um encontramos um novo investimento que não terá mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação.

O corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais, entre a criança e as instâncias de controle. A revolta do corpo sexual é o contra efeito dessa ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos... Como resposta à revolta do corpo, encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: “Fique nu...mas seja magro, bonito, bronzeado”. A cada movimento de um dos dois adversários corresponde o movimento do outro (FOUCAULT, 1989, p. 147).

Para esse pensador nada é tão corporal quanto o exercício do poder. Ele não via linearidade nos efeitos do poder ao nível da ideologia. Assim, prefere voltar-se para as questões do corpo compreendendo que era algo mais materialista. Nessa percepção, o que mais lhe incomodava seria o fato de privilegiar a uma ideologia e se sobrepôr ao sujeito humano.

O objetivo é neutralizar a ideia que faz da ciência do conhecimento em que o sujeito vence as limitações de suas condições particulares de existência instalando-se na neutralidade objetiva universal e da ideologia um caminho em que o sujeito tem sua relação com a verdade perturbada, obscurecida, velada pelas condições de existência (FOUCAULT, 1989, p. 21).

Portanto, Foucault coloca que é pelo o estudo dos mecanismos que penetram nos corpos, nos gestos, nos comportamentos, que é possível construir uma arqueologia das ciências humanas. Por isso, o nosso autor faz uma analogia ao mosaico na tentativa de exemplificar como funcionam as ações desses agentes. Para tanto, coloca a filantropia no início do século XIX, na qual as pessoas se ocupavam em cuidar da vida dos outros, da saúde, da alimentação, da moradia entre outros afazeres. Dessa forma, mais tarde,

surgem personagens, Instituições, saberes como, por exemplo, assistentes sociais, psicólogos e etc., todavia, para ele é algo extremamente complexo porque há uma formação sutil de distribuição em seus mecanismos de controles recíprocos, seus ajustamentos porque tudo tem que ser pensado em conjunto.

4 PODER E SUBJETIVAÇÃO

Segundo (Freire, 1999, p. 43), “Não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio”. Portanto, o que vai prevalecer não é a questão universal, mas subjetiva. A partir desse pensamento, Foucault aponta uma grande dificuldade de olhar para o indivíduo e suas subjetividades. Para ele, havia uma busca por um olhar universal, não individual.

O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível construir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico (FOUCAULT, 1989, p. 149).

Conforme (Foucault, 1989, p. 149), “O enraizamento do poder, as dificuldades que se enfrenta para se desprender dele vem de todos estes vínculos”. Então, a questão do corpo social não nasce de um consenso, mas da totalidade do poder que é exercido sobre o próprio indivíduo. Ele pontua que o sujeito adquire consciência do seu próprio corpo e passa a dominá-lo pelo seu poder sobre este, isso vai produzir um efeito – que acarretará a busca pelo corpo sadio; partindo daí a exaltação pelo belo, pela musculação, exercícios, ginástica, a nudez.

De fato, o poder em seu exercício vai muito mais longe, passa por canais muito mais sutis, é muito mais ambíguo, porque cada um de nós, é, no fundo, titular de um certo poder e, por isso, vincula o poder. O poder não tem por função única reproduzir as relações de produção. As redes de dominação e os circuitos da exploração se recobrem, se apoiam, e interferem uns nos outros, mas não coincidem (FOUCAULT, 1989, p. 160).

Desse modo, o efeito produzido pelo poder dessa consciência trará consequências diretas que são as reivindicações de seu próprio corpo contra o poder como, por exemplo, saúde contra a economia e o prazer contra a moralidade. Nessa perspectiva, as relações de poder estão em pontos diferentes da rede social e são úteis por, de fato, não estarem somente a serviço de uma Instituição, de uma economia ou de um sistema, mas por se apresentarem, também como (práticas de liberdade) que se estabelecem na luta, no embate e, neste, a possibilidade de superação dos limites e da perspectiva de mudanças para o indivíduo. Com isso, o poder permite uma abertura em que determinadas relações propiciam para a construção da livre subjetividade, não sendo possível separar poder de liberdade.

Segundo Hegel, na fenomenologia do Espírito,

O senhor se relaciona mediante com o escravo por meio do ser independente, pois justamente ali o escravo está retido; essa é a sua cadeia, da qual não podia abstrair-se na luta, e por isso se mostrou dependente, por ter sua independência na coisidade. O senhor, porém, é a potência sobre esse ser; ora, esse ser é a potência que está sobre o outro; logo, o senhor tem esse outro por baixo de si: é este o silogismo [da dominação] (HEGEL, 1992, p. 130).

Dessa forma, considerando a questão histórica e filosófica, têm-se, o historicismo de Hegel apontando para uma razão na história, como a possibilidade de efetivação do espírito, a saber, a operosidade humana compreendida sob o signo da civilização, um movimento contínuo de desenvolvimento da consciência e da liberdade condizentes com as perspectivas e esperanças daquele período histórico. Todavia, ao estabelecer essas ideias, tais pensadores chegaram a produzir uma separação das funções do historiador e do filósofo a partir do momento em que difundiram a ideia de uma historiografia universal, entretanto, o historicismo não é, quando desta forma considerado a via da história efetiva, pois apresenta o nascimento da história por uma conceituação filosófica, uma abstração, de modo que, segundo essa concepção, a espécie humana segue um caminho ascendente guiada por esse saber absoluto do qual ele é apenas um movimento.

Como sempre, nas relações de poder, nos deparamos com fenômenos complexos que não obedecem à forma hegeliana da dialética: O domínio, a consciência de seu próprio corpo pelo poder: a ginástica, os exercícios, o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo corpo... tudo isso conduz ao desejo de seu próprio corpo através de um trabalho insistente, obstinado, meticuloso, que o poder exerceu sobre o corpo das crianças, dos soldados, sobre o corpo sadio (FOUCAULT, 1989, p. 146).

Enquanto para Hegel, a dialética é responsável pelo o movimento em que uma ideia sai de si própria (tese), para outra coisa (antítese) e depois retorna à sua identidade se tornando mais concreta (síntese). Para Foucault, é a partir da percepção consciente sobre o seu corpo e, assumindo o controle sobre suas ações que se abre esse processo de constituição e construção de identidade do sujeito e sua subjetivação.

Tendo como efeito a constituição da construção de uma identidade. Pois minha hipótese é de que o indivíduo não é dado sobre o qual se exerce ou se abate o poder. O indivíduo, com suas características, sua identidade fixada em si mesmo, é produto de uma relação de poder que se exerce sobre corpos, multiplicidades, movimentos, desejos, forças (FOUCAULT, 1989, p. 162).

Foucault, entendia que a questão não passava somente pelo o ideal político, mas esse corpo social também teria que ser valorizado nas questões subjetivas. Portanto, a subjetivação é para o pensador, sem dúvidas, relevante e indispensável. Ficando claro, então, pela sua ótica que todo sujeito está se construindo e reconstruindo a todo momento, num movimento constante e não linear, mas passível de ser afetado pelo seu meio.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, procuramos expor algumas das principais questões e pressupostos referentes à dinâmica envolvendo Foucault, o corpo, o poder e a subjetivação existentes nas suas relações. A partir da obra: *Microfísica do Poder* de Foucault. Esta discussão envolve questões como corpos, multiplicidades, movimentos, desejos, forças que

desempenha uma função crucial para a compreensão de suas abordagens. Buscamos mostrar que Foucault possibilitou grandes contribuições filosóficas, pois além de propor uma estrutura de pensamento não tradicional, traz uma nova visão da nossa percepção sobre o sujeito e os movimentos que ocorrem para este subjetivar-se.

Pensar o corpo, o poder e a subjetivação desencadeou novas possibilidades de pensar sobre como a extensão nos permite uma abertura de diálogo a um pensamento que nos possibilita discussões importantes e necessárias, pois podemos perceber que há uma importante e fundamental relação entre o corpo, o poder e a subjetivação e não apenas uma abordagem superficial, mas uma rede de relações necessárias.

Com Michel Foucault, podemos avançar em uma pesquisa que foge da linha repetidora de padrões que possuem olhares superficiais. Dessa forma, temos a oportunidade de perceber que as estruturas do ser humano estão entrelaçadas com a natureza de um sujeito que carrega sua subjetivação. Portanto, essa discussão é de suma importância porque nos permite aumentar os nossos conhecimentos sobre o filósofo francês e as suas premissas filosóficas, mas também nos assegurou uma melhor compreensão sobre o que foi pautado quando nos aprofundamos num olhar pelas lentes desse filósofo. Ademais, me dou por satisfeito com este ensaio que trouxe a proposta de clarear nosso pensamento e reflexões acerca de um objeto tão pertinente, além da satisfação no percurso de uma pesquisa que nos proporcionou significativos ganhos no nosso processo de aprendizagem e nos causa o desejo de um aprofundamento ainda maior.

7 REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática de liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

HEGEL, Friedrich. **Fenomenologia do Espírito Parte I**. Tradução de Paulo Meneses. 2ª ed. Petrópolis, Éditions Montaigne, 1946.

PORTO, Maria Veralúcia Pessoa. **Caminhos da liberdade em Foucault: das relações de poder ao cuidado de si no processo de subjetivação** / Maria Veralúcia Pessoa Porto. — João Pessoa, 2017.

A SEXUALIDADE E A DEFESA DA LIBERDADE DO HOMEM

Francisco Alex Soares Matias³²

Maria Veralúcia Pessoa Porto³³

RESUMO

Na construção da sociedade moderna, tornou-se cada vez mais escassa a valorização das discussões acerca do sentimento humano, dos afetos e de sua relação com si mesmo e com o outro. A sociedade colocou o homem dentro de um contexto de repressão no qual a valorização exacerbada das técnicas de trabalho deve sobressair das características mais pertinentes a ação humana. Nesse contexto, o presente trabalho visa discutir acerca da subjetivação do homem a partir de seu cuidado com si mesmo e com o próximo, tendo como base a obra *história da sexualidade* de Michel Foucault. As discussões tendem a gerar uma reflexão acerca do homem em seu contexto de modernização e de como suas afetividades foram sendo tomadas por outros campos. Posteriormente, uma apresentação de como Foucault desenvolve seu pensamento sobre o cuidado de si findando com uma reflexão sobre a subjetivação do homem por meio da aceitação de suas afetividades.

PALAVRAS-CHAVE: Sexualidade. Subjetivação. Afetividades.

1 INTRODUÇÃO

Na crescente sociedade capitalista, percebe-se a valorização que a técnica e a produção em larga escala de produtos de consumo possui dentro do meio social. Dessa forma, essa constante valorização desses meios de produção de massa, como também do crescente desenvolvimento das tecnologias de informação sociais e os outros veículos, acabam desvalorizando as peculiaridades que são próprias da condição humana. Nessa concepção, vê-se a necessidade do humano voltar a sentir afeto, prazeres e até mesmo de se entender como um ser dotado dessas características que o diferenciam dos demais seres no mundo.

³² Graduando do Curso de Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN/ Compus Universitário Central; E- mail: soaresalex491@gmail.com.

³³ Professora adjunta IV, do Departamento de Filosofia - DFI, Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais - FAFIC, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN. Graduada em Filosofia e com Mestrado em Filosofia Prática pela Universidade do Estado do Ceará - UECE. Doutorado sanduíche nas Universidade Federal da Paraíba - UFPB e Universidade Católica de Louvain-la-neuve, Bélgica. E-mail: veraluciapessoaporto@gmail.com.

Nessa perspectiva, o filósofo Michel Foucault desenvolve a sua teoria sobre o cuidado de que o homem deve ter a si mesmo. Dessa maneira, essa prática faria com que o homem não desvalorizasse suas capacidades, mas entendesse-as e as fosse capaz de aperfeiçoá-las. Nessa mesma perspectiva, o homem só pode cuidar daquilo que ele conhece; assim, para que esse cuidado de si seja estabelecido, o teórico propõe o conhecimento a ti mesmo. Essa prática por sua vez tende a fazer com que o eu do homem retorne a si e negue toda e qualquer outra ideologia ou influência que receba do meio social em que vive.

O presente escrito, tenta ressaltar, de forma geral essas reflexões por Foucault, como também apresentar de forma específica a sexualidade como sendo uma prática de liberdade do homem, por meio de um autoconhecimento de si mesmo e com as práticas do cuidado de si.

2 CUIDADO DE SI

Dentro das culturas das sociedades antigas, percebe-se a crescente valorização para um determinado padrão de indivíduo dentro da sociedade. As sociedades medievais, de certa forma, agiam segundo os critérios que a igreja acreditava ser os mais coerentes para a práxis humana. Todavia, a grande consequência para o seguimento de determinadas regras sociais que deveriam restringir o agir humano é uma desvalorização das particularidades individuais de cada pessoa.

Com essa caracterização a respeito da relação do indivíduo com a sua sociedade, Foucault vai estabelecer a reflexão acerca da necessidade de a pessoa voltar a olhar para si próprio, criando uma cultura na qual o Eu particular pudesse ser encontrado novamente. A esse respeito, comenta-se:

Pode-se caracterizar brevemente essa "cultura de si" pelo fato de que a arte da existência a *techne tou biou* sob as suas diferentes formas nela se encontra dominada pelo princípio segundo o qual é preciso "ter cuidados consigo"; é esse princípio do cuidado de si que fundamenta a sua necessidade, comanda o seu desenvolvimento e organiza a sua prática. Mas é necessário precisar: a ideia segundo a qual deve-se aplicar-se a si próprio, ocupar-se consigo mesmo (*heautou*

epimeleisthai) é, de fato, um tema bem antigo na cultura grega. (FOUCAULT, 2005, p. 49)

Nesse sentido, entende-se que, dentro das sociedades antigas, houve uma supervalorização do meio social e uma desvalorização das singularidades do indivíduo. A chamada de atenção do filósofo contemporâneo, pede que o indivíduo volte a olhar para si próprio, sendo necessário ver e compreender o Eu particular de cada um. Assim, Foucault comenta sobre o princípio fundamental para esse olhar para si próprio:

O preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é em todo caso um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou a forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver; desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele constituiu assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais, a trocas e comunicações e até mesmo a instituições; ele proporcionou, enfim, um certo modo de conhecimento e a elaboração de um saber. (FOUCAULT, 2005, p. 50)

Nessa conjuntura, a prática apresentada pelo Filósofo é de estabelecer o autoconhecimento, não se limitando às práticas sociais que estão impostas, mas aderindo a atitudes que possibilitem ao indivíduo um verdadeiro estar em si. Dessa maneira, o cuidado de si, *Epimeleia heautôn*, “não designa simplesmente uma preocupação, mas todo um conjunto de ocupações; trata-se de *epimeleia* quando se fala para designar as atividades do dono de casa, [...]. Igualmente, em relação a si mesmo, a *epimeleia* implica um labor” (FOUCAULT, 2005, pp. 55-56). Assim, o cuidado de si próprio, implica uma luta constante contra as suas implicações, imperfeições e desejos mais íntimos, o que resultam em um estar ligado consigo mesmo e com o outro, como surpreende Foucault com a observação de que compreende que os outros que o circundam também são constituídos desse eu profundo e necessário para uma existência efetiva.

3 CONHECE-TE A TI MESMO

Dentro do processo de subjetivação, após compreender a importância da cultura de si, faz-se necessário ressaltar a uma máxima que desde os gregos antigos é destacada: conhece-te a ti mesmo. Tal expressão aparece de forma inicial sendo citada por Sócrates, fazendo referência à prática que os homens deveriam ter de conhecimento de si, do questionar-se a si mesmo dentro de um processo dialético estando em busca daquilo que deveria ser a verdade de todas as coisas. Na concepção de Foucault, a expressão citada ajuda o homem a refletir a cerca de quem ele é, olhando para si próprio questionando-se e indagando-se sobre tudo aquilo que lhe é possível constituir como tal.

A prática de si implica que o sujeito se constitua face a si próprio, não como um simples indivíduo imperfeito, ignorante e que tem necessidade de ser corrigido, formado e instruído, mas sim como indivíduo que sofre de certos males e que deve fazê-los cuidar, seja por si mesmo, ou por alguém que para isso tem competência. Cada um deve descobrir que está em estado de necessidade, e que lhe é necessário receber medicação e socorro (FOUCAULT, 2005, pp. 62-63).

Nessa compreensão, o filósofo destaca a importância de se conhecer o homem em sua totalidade a partir de suas capacidades e incapacidades individuais, sendo possível cuidar de si próprio ou, ainda, ser cuidado por outros com competência para tal necessidade. Dessa forma, compreende-se que “o objetivo comum dessas práticas de si, através das diferenças que elas apresentam, pode ser caracterizado pelo princípio do bem geral da conversão a si - do *epistrophe eis heauton*” (FOUCAULT, 2005, p. 69). Assim, a prática de um cuidado de si e de um conhecimento de si próprio, permite com que o homem chegue a seu processo pleno de subjetivação no qual ele está livre de qualquer coisa que possa restringir a sua liberdade individual.

Essa relação consigo, que constitui o termo da conversão e o objetivo final de todas as práticas de si, diz respeito ainda a uma ética do domínio. Entretanto, para caracterizá-lo não basta invocar a forma agonística de uma vitória sobre as forças difíceis de domar e de uma dominação capaz de ser exercida sobre elas sem contestação possível. Essa relação é pensada frequentemente através do modelo jurídico da

posse: pertencer "a si", ser "seu" (*suum fieri*, *suum esse*, são expressões que voltam sempre em Seneca); somente de si mesmo é que se depende, *é-se sui juris*; nada limita nem ameaça o poder que se exerce sobre si; detém-se a *potestas sui*. Mas através dessa forma, antes de mais nada política e jurídica, a relação consigo é também definida como uma relação concreta que permite gozar de si como que de uma coisa que ao mesmo tempo se mantém em posse e sob as vistas. Se converter-se a si é afastar-se das preocupações com o exterior, dos cuidados com a ambição, do temor diante do futuro, pode-se, então, voltar-se para o próprio passado, compilá-lo, passá-lo em revista e estabelecer com ele uma relação que nada perturbará [...] (FOUCAULT, 2005, p. 70).

Em consonância a isso, o conhecimento de si propicia ao homem uma prática de liberdade na qual as suas capacidades antropológicas são ressaltadas de forma plena. Assim, o conhecimento de si próprio, corrobora na prática do cuidado consigo mesmo desagregando o cuidado demasiado com o mundo exterior. Nessa compreensão, o homem é capaz de se subjetivar e reconhecer de forma plena as suas capacidades particulares.

4 A IMPORTÂNCIA DA SEXUALIDADE NO PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO

Em consonância ao que já fora apresentado, vê-se a necessidade da análise da importância da moral sexual dentro do processo de subjetivação do homem. Dessa forma, o processo de subjetivação implica em propiciar ao homem a sua liberdade plena na qual esteja livre de qualquer outro processo que possa prender-lhe ou não constitui-lo como tal. Assim, a subjetivação do homem é ressaltar as capacidades inerentes a cada indivíduo, tornando-o consciente de suas aptidões.

Dentro desse processo, percebe-se a falha dentro de um dos elementos que são fundamentais para o processo de subjetivação do homem. Esse, destaca-se nas implicações a respeito de uma moral sexual advindo das sociedades antigas que reprimiam, reprovavam ou ignoravam de certa forma a sexualidade dos indivíduos, estabelecendo modelos de sexualidade a serem seguidos, fazendo do meio social um meio de promiscuidade. Dessa maneira, vê-se:

De modo geral, as sociedades antigas permaneceram sociedades de promiscuidade onde a existência era levada "em público", sociedades

também onde cada um se situava em fortes sistemas de relações locais, de vínculos familiares, de dependências econômicas, de relações de clientela e de amizade (FOUCAULT, 2005, p. 47).

Nessa conjuntura, Foucault tece críticas a essa forma de se ver a sexualidade do indivíduo. Nesse sentido, a sexualidade era interpretada de tal forma que acabava impedindo o homem de estabelecer a sua subjetivação enquanto tal, isto é, a repressão da sexualidade fazia com que os próprios indivíduos não se constituíssem enquanto tal e se apegassem a padrões estéticos e morais de sua sociedade, esses, marcados de preconceitos e da falta de aceitação das particularidades de cada pessoa.

Nessa perspectiva, o filósofo vai estabelecer a sexualidade como sendo um dos principais critérios para que a subjetivação e, conseqüentemente, a libertação do homem dos conceitos e pré-conceitos sociais estabelecidos pelo seu meio. Dessa forma, comenta-se:

Em resumo e em primeiríssima aproximação, essa majoração da austeridade sexual na reflexão moral não toma a forma de um estreitamento do código que define os atos proibidos, mas a de uma intensificação da relação consigo pela qual o sujeito se constitui enquanto sujeito de seus atos. E é levando em conta uma semelhante forma que convém interrogar as motivações dessa moral mais severa (FOUCAULT, 2005, p. 47).

Dessa maneira, a desvalorização da moral sexual faz com que o cuidado de si defendido por Foucault seja colocada em cheque. Assim, o conhecimento e o cuidado de si só é possível se todos os aspectos da realidade humana forem levados em consideração e trabalhados para que o processo de subjetivação aconteça. Nessa compreensão, o processo de entendimento da sexualidade como prática da liberdade nasce como sendo essencial, vendo que esse aspecto da realidade humana é cada vez mais estigmatizado e colocado a seguir padrões sociais.

Todavia, o entendimento do homem como um ser sexual é garantia de um entendimento de si completo. Nessa questão, compreender o humano em sua totalidade é primordial para que o cuidado e o conhecimento se torne efetivo e o seu processo de subjetivação aconteça.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, nota-se que a sociedade atual necessita de um retorno à valorização do homem e de suas características enquanto tal. Fazendo com que as suas necessidades específicas sejam levadas em consideração. Dessa forma, a urgência do homem retornar ao conhecimento de si próprio e a uma valorização de suas capacidades individuais. A prática de um cuidado de si e um autoconhecimento de si próprio fazem com que o indivíduo garanta a sua liberdade de forma completa pautada no processo de subjetivação que lhes é necessário para alcançá-la.

Nessa compreensão, destacamos a necessidade de o homem ter boas relações com a sua sexualidade para que sua liberdade seja alcançada. Dessa forma, o homem é um ser sexual e essa não pode ser negada ou reprimida. Todavia, uma sexualidade bem aceita, faz com que o indivíduo compreenda o seu processo de subjetivação e o faça de forma tranquila, de modo a tornar a sua prática de cuidado consigo mesmo um movimento cotidiano por toda a sua vida.

6 REFERÊNCIAS

MICHEL, Foucault. **História da Sexualidade: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

PORTO, Maria Veralúcia Pessoa. Caminhos da liberdade em Foucault: das relações de poder ao cuidado de si no processo de subjetivação. João Pessoa: Tese (Doutorado) – UFPB-UFPE-UFRN, 2017.

PARASKEUÉ COMO PRÁTICA DE SI

Edson Danilo Cavalcante Filho³⁴

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é refletir, tomando como ponto de partida os ensinamentos de Foucault, acerca do caminho que os indivíduos precisam percorrer em seus processos de subjetivações que possibilitem as condições necessárias para que os indivíduos se constituam na sociedade. Pois, é certo que eles enfrentam a posição agonística e lutas constantes se desenvolvem, ao se relacionarem com outros indivíduos reconhecendo que existem conflitos, não somente do homem com o mundo exterior, mas embates consigo próprio são gerados e, em consequência são criadas resistências e estratégias nas relações sociais. Desta feita, o *paraskeué* como a prática do cuidado de si, é a possibilidade de se construir de forma livre. Esse indivíduo, por sua vez livre, constrói processualmente sua própria subjetividade por intermédio de práticas e atividades. Quando o sujeito de forma criativa pratica o *ethos* que é o cuidado de si, possui a autonomia de sua própria subjetividade e, estando envolvido por relações, observa as ações presentes, os comportamentos e, ao tomar posse da realidade que vive, constitui a si mesmo. Foucault fundamenta que, o sujeito deve se perceber na dinâmica de suas atividades, neste sentido, as verdades que se constituem dentro de si próprio, nesse processo de subjetivação, seriam as práticas que o leva a ser capaz de trazer para o agora, toda a luta mediante as intempéries que surgem em sua vida e relações. Como referência bibliográfica, Michel Foucault *A hermenêutica do sujeito* e a obra *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault. Subjetivação. *Paraskeué*. Ethos.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo busca compreender o *paraskeué* como prática de si, seguindo os pensamentos de Michel Foucault, são muitas as formas que filósofo possui para estudar as relações que envolvem o homem, principalmente nas dimensões do poder, da subjetivação e do cuidado de si mesmo. Deste modo, para se compreender o que seja o *paraskeué* é preciso buscar como o homem se desenvolve em meio as suas relações de forças e embates na sociedade.

³⁴ Licenciado do curso de Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN Mossoró/RN, membro do Grupo de Pesquisa: *Parástema, Paraskeue e Parresia como ethos* na filosofia de Michel Foucault – Email: edsondanilo2@gmail.com

Em reflexões acerca das relações de poder na sociedade, o filósofo francês considerado contemporâneo por possuir um olhar crítico sobre si mesmo e sobre a sociedade a sua volta, desenvolve estudos que envolvem a capacidade de revelar como o poder em sua dinamicidade se cria e se faz reproduzir nas relações entre os indivíduos.

Assim, o objetivo da escrita deste artigo é perceber como o *paraskeué* se revela nos exercícios do poder que é executado pelos indivíduos, mostrando as práticas de si, assim como, o embate das coisas presentes. Esse exercitar-se é ter a possibilidade de aprender a agir, como mestre de sua própria história, enfrentando e criando estratégias de resistências frente ao poder.

O indivíduo, que em sua subjetivação se coloca em movimento de transformação e enfrentamento da realidade, se torna um atleta que exerce a sabedoria dos sábios, característica de atleta seria aquela que se encontraria presente em todos aqueles que em seu desenvolvimento enquanto indivíduo, enfrentasse a si mesmo, os outros e as coisas a sua volta, transformando sua realidade. Sendo este indivíduo não um produto do meio em que está inserido, mas um integrante ativo, exercitando com as relações de enfrentamento ao poder que se manifesta em meio a sua classe social.

Portanto, a escrita deste artigo vem proporcionar o entendimento das relações do poder partindo especialmente da movimentação do indivíduo, o *paraskeué*, este que as próprias movimentações do homem, faz com que ele enxergue sua história efetiva, histórica e social, se movimentando, criando estratégias esse relacionando consigo mesmo, com os outros, e com o mundo a sua volta, modifique a sua vida.

2 EMBATES EXISTENTES NO HOMEM COM O MUNDO EXTERIOR E CONSIGO PRÓPRIO

Todos os indivíduos são constituídos necessariamente de relações, nenhum homem está isento de se relacionar com o outro. Cada indivíduo em sua particularidade carrega consigo um mundo, esse que precisa ser construído, com suas forças, culturas e formas de sobrevivência. A grande problemática aqui, é como ser quem realmente se é em uma sociedade que possui grupos específicos que controlam uma boa parte deles.

O sujeito só pode se constituir na medida que em meio a sua condição histórica e social possa criar mecanismos de enfrentamento ao poder no meio em que vive, lutando pela sua existência, a partir da sua capacidade de observação de que não há como o indivíduo realizar seu processo de subjetivação sem antes ser o protagonista da sua própria história.

Assim, para ser protagonista da sua própria história, do presente, daquilo que se vive, Foucault, em sua obra *Hermenêutica do Sujeito*, retoma ao conceito grego de *parastéma* e explica como o sujeito pode se constituir em meio ao tempo ou situação que se vive da seguinte forma:

Os supracitados parastéma são três. [...] Um concerne àquilo que devemos considerar como bem: o que é o bem para o sujeito? O segundo dos parastémata concerne à nossa liberdade e ao fato de que tudo para nós depende, na realidade, de nossa própria faculdade de opinar. Nada pode reduzir nem dominar esta faculdade de opinar. Somos sempre livres para opinar como quisermos. Terceiro. (terceiro dos parastémata) é o fato de que não há, no fundo, para o sujeito, senão uma instância de realidade, e a única instância de realidade que existe para o sujeito é o próprio instante: o instante infinitamente pequeno que constitui o presente, antes do qual nada mais existe e após o qual tudo ainda é incerto [...] (FOUCAULT, 2004, pp. 353-354).

Partindo deste pensamento de Foucault, o sujeito para se constituir na sociedade, automaticamente nutrido de sua prática histórica, é necessário elaborar em si a capacidade de opinar em meio ao sistema que está inserido, acreditando que como indivíduos livres, possam sempre opinar gerando enfrentamento ao poder que lhe quer oprimir em meio à sociedade.

Deste modo, para se constituir na sociedade o homem inserido as técnicas de poder, partindo da sua liberdade, observa e conhece a si mesmo para compreender o exterior, a realidade, o mundo. É somente se autoconstituindo que pode chegar a sua identidade na sociedade. Elaborando o processo de subjetivação, confrontando as suas verdades e seu lugar, entendendo a si próprio, de tal modo, que é preciso compreender que enquanto a sociedade tenta manipular, controlar e destruir a verdade, somente nesse conhecimento de si podem ser adquiridas essas ações de enfrentamento ao poder.

2.1 As condições necessárias para o indivíduo se constituir em sociedade

Foucault (2012) em a ética do cuidado de si como prática da liberdade, *Ditos e escritos V*, relacionando as formas de poder e subjetivação, diz que não existe uma única medida para todos os indivíduos, mas que todos carregam lutas diárias de enfrentamento da seguinte forma:

[...] não há um sujeito soberano, fundador de uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Sou muito cético e hostil em relação a essa concepção de sujeito. Penso, pelo contrário, que o sujeito se constitui através de práticas de sujeição ou, de maneira mais autônoma, através de práticas de liberação, como na Antiguidade - a partir, obviamente, de certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural (FOUCAULT, 2004, p. 291).

Percebe-se, neste sentido, que, para Foucault, a subjetivação é compreendida historicamente, e seu curso é indefinido, passando não pela disciplina de indivíduos que devem seguir sempre uma mesma linha de ação e costumes, mas pela abertura, a reinvenção do curso da vida. O indivíduo não é um programa pronto e acabado, com um roteiro definido, o homem é, então, protagonista de sua própria história.

A história dos indivíduos, por sua vez, está ligada a suas raízes que não são regras, não carrega consigo essência, mas que é constituído de história, do agora, do presente e dos movimentos que são capazes de gerar. Desta forma, não são bulas que definem quem o é, mas o processo de subjetivação proporciona a elaboração e a criação para si com suas formas e estratégias de se subjetivar-se.

Podemos também compreender esse processo de subjetivação partindo do seguinte ponto, a saber: da associação entre o *parástema* que ajuda a compreender a dinamicidade do *paraskeuê*, este, vem ao encontro do exercício do poder a partir do que seria liberdade e realidade para o sujeito. Sabendo que o bem e a liberdade obtida para este homem parte simplesmente do deslocamento da realidade que ele se permite elaborar, essa mesma que não passa do instante, do presente, para que o homem se desenvolva em suas relações e subjetivação. O bem, então, seria essa liberdade, esta que se constitui pela capacidade de autonomia ao se entender e iniciar seu processo de subjetivação.

Ademais, nenhuma estrutura de poder deve privar o indivíduo de sua liberdade de opinar, pois, segundo os *parástemas*, as ações e comportamentos dependem intimamente da capacidade de opinar sobre aquilo que nos compete e compete aos outros, o homem é livre, e livre para constituir sua capacidade de opinião partindo do seu “eu”, que vive na instância da realidade, o que constitui o *paraskeué* nos exercícios do poder. O indivíduo só conseguirá quando se deslocar em constante movimento de si e do seu lugar de vivência e adentrar nesse caminho processual de subjetivação.

2.2 A autonomia de sua própria subjetividade: práticas e exercícios

Um ponto que pode ajudar a refletir sobre esses processos de subjetivações práticas e exercícios, são os personagens Sêneca e Marco Aurelio, que, segundo Porto e Caminha, discutem em a obra *Michel Foucault, os modos do sujeito se constituir e as formas de prática de si*, da seguinte forma:

As relações na história efetiva de Sêneca, é possível perceber o indivíduo na constituição de sua subjetividade. A vida de Sêneca é a de um indivíduo que se constitui processualmente e em sua subjetivação estão os embates constantes entre a vida privada e a vida pública. Sêneca, na expressão do espírito público, quando comparecia junto ao imperador Cláudio e mesmo depois, com Nero, ele se deparava com a ausência da liberdade na comunidade de indivíduos na vida política. Em lugar da liberdade, emergia a corrupção da magistratura na aceitação de conjugados de interesses particulares de alguns cidadãos influentes, mesmo que manifestasse sempre a preocupação com o fortalecimento da ideia de que as instituições de governo eram duradouras e organizadas sob o comando de um único chefe (PORTO e SENECA, 2018, p. 07).

Aqui se apresentam relações como formas de troca de poderes, era necessário que Sêneca, mesmo com todas suas forças e pensamentos, se tornasse voz do imperador, refletindo para a comunidade aquilo não vindo somente dele, mas de uma ordem maior. Ele não era livre neste contexto para falar somente o que acreditava, conforme seu saber espiritual, mas envolvido as relações de obediências de poder, falar aquilo que lhe é proposto pelos outros, Sêneca vive um regime político centralizado na figura do

governante, pois este, quando no exercício de suas funções, exibia ações baseadas em determinadas idiossincrasias e tomava decisões movidas por um suposto saber espiritual.

Para Seneca o poder não precisa corrompesse pela vaidade, ou pelas disputas de espaços, mas deve ser estruturado segundo a lei da natureza, ou seja, como lei da vida, segundo Porto e Caminha:

É assim que Foucault entende o indivíduo em processo de subjetivação, como aquele que é capaz de re-atualizar o presente em que vive, o parástema, por intermédio de práticas e exercícios, a paráskeue. Em o Tratado sobre a Clemência, Sêneca, enquanto indivíduo, realiza o exame de consciência ou exame de si mesmo, das suas ações em todos os acontecimentos que ocorrem durante o dia; ele as registra, as escreve e, assim, retoma-as e aposta em mudanças –uma vez que a ação implica num certo risco. Conforme Braren, Sêneca conservou a prática do registro das ações durante toda a sua vida em todas as atividades, políticas, administrativas, preceptoras, e nas relações familiares e com amigos. Escrever sobre suas ações e sobre os acontecimentos que o circundavam foi o exercício que Sêneca desenvolveu na vida cotidiana, com a mestria de um sábio ou a meticulosidade de um médico ao tratar os sintomas manifestados por indivíduo doente (PORTO e SENECA, 2018, p. 07).

O exercício do Paráskeue, na perspectiva de Sêneca, foi o ato da escrita, registrar os acontecidos e retornar a ele, é como voltar àquilo que pode ser melhorado, repensado. Buscando crescimento, aperfeiçoamento da vida, através desse processo de subjetivação, de conhecimento de si próprio e seus saberes, o exercício o ato de exercitasse parte desses pequenos pontos que geram mudanças no cotidiano da vida do indivíduo, no estante que o mesmo se permite se deslocar e pensar o seu eu.

Compreende-se então esse processo de subjetivação dependente unicamente do deslocamento que o indivíduo é capaz de realizar, ele, necessariamente, precisa criar exercícios, esses que são formados unicamente de relações, primeiro exercício é o de se conhecer, e se conhecendo, entender quem se é e como pode se constituir em meio a sociedade, o segundo é a capacidade de aplicar o que se acredita nas relações, criando coragem e resistência para enfrentar as coisas a sua volta. Para entrar neste processo que não é imediato, mas, contínuo, até alcançar o protagonismo em sua própria vida.

Essas práticas do indivíduo que se coloca como autônomo de sua própria vida, criando coragem e construído sua história processualmente não permitem ao indivíduo mudar o mundo ou combater todas as dificuldades à sua volta, nem mesmo estar acima dos outros, mas, aprender a reagir diante das relações de poder, sobrevivendo há essas práticas de forma mais forte. Segundo Foucault:

[...] a *paraskeuê* não será mais do que o conjunto de movimentos necessários e suficientes, o conjunto de práticas necessárias e suficientes [para] permitir-nos ser mais fortes do que tudo que possa acontecer ao longo de nossa existência. É esta a formação atlética do sábio (FOUCAULT, 2004, p. 388).

Entendendo essas novas experiências de sabedoria e práticas de si como as que aprofundam os modos de existência do sujeito, este que se exercita e vive em busca das transformações de si, identificando suas forças, sabedorias e deslocamentos na sociedade em que se está inserido, esses modos de existências. Conforme Foucault:

[...] trata-se de um certo deslocamento do sujeito, quer suba até o topo do universo para vê-lo em sua totalidade, quer se esforce em descer até o cerne das coisas. De qualquer maneira, não permanecendo onde está que o sujeito pode saber o modo como convém (FOUCAULT, 2004, p. 373).

O homem, praticando o *paraskeuê*, é o mesmo indivíduo que se enxerga em sua totalidade, ele cria sua verdade, entende seu papel na sociedade, e consegue então, a partir deste exercício, não excluir o poder - como se existisse sociedade ou relações sem poder, mas aprofundar o deslocamento de si mesmo e do mundo. Ele passa aqui, a viver a partir da sua constituição, no seu grupo social, sendo ele não somente um dominado, mas alguém que se impõem, seja quais forem as práticas de poder que se aproximem do mesmo.

Compreende-se que não existe sociedade sem poder, todos os indivíduos estão em constantes relações, e para ingressarem nessa autonomia de sua própria História, todos precisam se exercitarem, ou seja, entender a si mesmo, e em seguida aplicar o que se acredita nas relações exteriores.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Então, concluímos que para discorrer acerca das relações de poder, subjetivação e *paraskeué*, em Foucault, têm-se, de início, um agonismo nas relações, primeiro, o embate é sobre entender-se interiormente para compreender-se exteriormente, em seguida, a luta com outros indivíduos que também lutam pela subjetivação.

Desse modo, nessa luta têm o poder e as técnicas de controle, em que o poder na sociedade se encontra camuflado, não é um poder barulhento, mas estratégico, que usa técnicas de controle de forma que os indivíduos não percebam claramente que estão sendo controlados, trata-se de um poder sofisticado e que controla.

Mas, é partindo deste olhar sobre os comportamentos que os indivíduos vão adquirindo com suas relações de poder resistências. É assim que o poder perde uma parte da sua eficácia à medida que as disciplinas entram em crise. É nesse momento que Foucault apresenta o poder em relação ao *ethos*, retomando os termos gregos de *paraskeué* e *parástema*.

Ademais, nenhuma estrutura de poder deve privar o indivíduo de sua liberdade de opinar, pois segundo os supracitados, *parástema*, as ações e comportamentos dependem intimamente da capacidade de se deixar opinar sobre aquilo que nos compete e compete aos outros, o homem é livre, e livre para constituir sua capacidade de opinião partindo de si próprio, o que constitui o *paraskeué* nos exercícios do poder. O indivíduo só conseguirá ser livre quando se deslocar em constante movimento de si, do seu lugar de vivência e adentrar nesse caminho processual de lutas, resistências e criação de estratégias de enfrentamento a realidade posta.

De acordo com Foucault tudo depende das várias formas de se relacionar os embates de forças e deslocamentos é o que faz gerar o processo de subjetivação e conseqüentemente os exercícios que geram esse despertar de se mesmo da seguinte forma:

O bom atleta, [...] é apresentado como aquele que se exercita. Mas exercita-se em quê? Não em todos os movimentos possíveis, diz ele. Não se trata absolutamente de desenvolver todas as possibilidades que nos são dadas. Nem mesmo de

realizar, em tal ou qual setor tal ou qual façanha que nos permitiria prevalecer sobre os outros. Trata-se de nos preparar somente para aquilo com que podemos nos deparar somente para os acontecimentos que podemos encontrar, não [porém] de maneira a superar os outros, nem de maneira a superar a nós mesmos (FOUCAULT, 2004, p. 388).

As práticas e exercícios que são possibilitados por esse processo de subjetivação, não nascem para solucionarem todos os problemas relacionados ao poder, nem mesmo como mecanismo de fuga, mas, para se criar coragem para a preparação dos indivíduos com os embates da vida presente. Esses deslocamentos que podem ser chamados de exercícios é o próprio Paraskeuê, que se cria relacionado à nova tomada de consciência de si mesmo. É a repetição dos exercícios como Sêneca fazia ao escrever tudo o que lhe acontecia, que fez dele um bom atleta, é o desejo por melhorar, por extrair de si mesmo o que existe de melhor que o homem consegue, que se dar continuidade ao seu processo de subjetivação, esse que é feito todos os dias até o fim da vida.

4 REFERÊNCIAS

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos IV**: Estratégia, Poder-Saber. Org: Motta, M. B. Tradução: Ribeiro V. L. A. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução Salma Tannus Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade. In: **Ditos e Escritos V**. Rio de Janeiro, 2004. pp. 264-287.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito (1981-1982)**. Trad. Márcio Alves e Salma Tannus. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PORTO, Maria Veralúcia Pessoa. **Caminhos da liberdade em Foucault**: das relações de poder ao cuidado de si no processo de subjetivação. João Pessoa, 2017. Tese de Doutorado.

PORTO, Maria Vera lúcia Pessoa e CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **Michel Foucault, os modos do sujeito se constituir e as formas de prática de si**, *Problemata: R. Intern. Fil.* 2018.

ÉTICA CRISTÃ NA ÉTICA DA ESPERANÇA DE JÜRGEN MOLTMANN

Ricardo Rubens Fernandes de Carvalho³⁵

RESUMO

A Ética Cristã é desenvolvida por Jürgen Moltmann de forma específica em sua obra *Ética da Esperança*. A esperança cristã, princípio hermenêutico de sua teologia, é assumida numa perspectiva histórico-transformadora da realidade a partir da *Ética do Reino*. Uma releitura de toda a Teologia que, ao resgatar a centralidade da escatologia para a doutrina cristã, compreende a ética cristã, no âmbito da esperança escatológica, e do *ethos* do discipulado do povo de Deus como comunidade do êxodo. A esperança cristã não se confunde com passividade histórica, mas enquanto virtude teologal vivida se realiza como princípio ativo da missão cristã no mundo. Moltmann se refere em suas obras a uma *promissão*, como práxis cristã, que se realiza por meio de uma ética transformadora da realidade. Nosso autor, analisa a *Ética transformadora da Esperança Cristã*, como práxis do povo de Deus em vista da antecipação do Reino Prometido. O sujeito eclesial é, por natureza da fé cristã, sujeito social comprometido com a história, através de uma participação efetiva e criativa como discípulo do Reino de Vida, Justiça e Paz. Nossa abordagem foi desenvolvida em três campos temáticos: Escatologia e Ética; Ética da Vida; e, Ética da Paz Justa. A presente pesquisa bibliográfica postula a necessidade de uma redescoberta da mensagem cristã da esperança, como força vital de transformação histórica a partir da *Ética do Reino*. Visa demonstrar a pertinência e implicações da *Ética Cristã* para o homem e a mulher do nosso tempo, no contexto hermenêutico da esperança escatológica. Assim como constatar que a esperança do Reino prometido se realiza na história por meio de uma práxis transformadora. Essa investigação intenciona trazer luzes para uma melhor compreensão da temática em apreço, no contexto socio-cultural-eclesial em que vivemos, a partir da *Ética da Esperança* elaborada por Jürgen Moltmann.

PALAVRAS-CHAVE: Ética. Esperança. Missão.

1 INTRODUÇÃO

A história humana é marcada por uma tensão dialética entre o medo e a esperança. Assim foi no êxodo do povo de Deus, assim também acontece em nossa história atual. Nesse sentido, somos impelidos a dar uma resposta aos problemas e desafios que se impõem, na tentativa de superação daquilo que podemos chamar de crise existencial. A tensão entre o medo de enfrentar a realidade e a esperança de mudá-la desafia o ser

³⁵ Mestre em Teologia Dogmática pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Docente da Faculdade Católica do Rio Grande do Norte (FCRN). E-mail: fricardorubens@gmail.com.

humano a uma decisão irrevogável: permanecer no medo ou se deixar mover na e pela esperança.

As frustrações históricas que sucederam as grandes expectativas geradas pelo advento da razão na modernidade, fazem emergir na pós-modernidade a problemática existencial de fundo sobre o sentido da vida e da história humana. Nisto é impossível não se deparar com a questão da Esperança. E nesse âmbito, quais os fundamentos e implicações de uma Ética Cristã para a sociedade contemporânea no enfrentamento dos seus desafios? Uma Ética enquanto corresponde ao *ethos* do discipulado, vivido e testemunhado pelo povo de Deus como comunidade do êxodo? Nesse sentido, a pesquisa em apreço desenvolve-se em três áreas temáticas: Escatologia e ética, Ética da Vida e Ética da Paz Justa. A promessa do Reino desperta a missão da esperança. Moltmann se refere em suas obras a uma *promissio*, como práxis cristã, que se realiza por meio de uma ética transformadora da realidade.

Nossa pesquisa visa demonstrar a pertinência e implicações da esperança cristã para o homem e a mulher do nosso tempo. Assim como constatar que a esperança do Reino prometido se realiza na história por meio de uma práxis transformadora. Essa investigação postula a urgência e atualidade da mensagem Cristã da Esperança, a partir da ética do discipulado a Cristo.

2 ESCATOLOGIA E ÉTICA

Em sua Teologia, Jürgen Moltmann se refere ao evento de Cristo como antecipação do Reino. Ele aborda o Futuro de Deus na história numa dimensão cristológica, fundamentando a Teologia a partir do princípio esperança. “Há um fio condutor que perpassa todas as reflexões: a esperança no futuro, fundamentada na cruz e Ressurreição de Cristo. Esperança fundamentada na história e na experiência que responde às aspirações de todo o ser humano” (AGUIAR, 2018, p.23). Em Moltmann, a mensagem do Reino de Deus é lida a partir do ressuscitado-crucificado num horizonte escatológico, de tal modo que a antecipação de seu Reino nos compromete com a promessa por meio da esperança.

Em Jesus Cristo a promessa de Deus se torna explicitamente universal. Na encarnação do Cristo de Deus se dá então a virtualização da promessa, ela converte-se em evento concreto, irreversivelmente imperecível para todos os seres humanos, para toda a criação. Em Cristo se superam todos os exclusivismos: o Deus de Abraão se torna de forma incondicional o Deus de todos os povos da terra. Todavia, esta promessa de alcance universal deve se tornar um evento efetivo na vida das pessoas. Para Jürgen Moltmann, o Evangelho da promessa de Cristo já está presente na história, mas somente como promessa, uma vez que N'Ele todas as promessas de Deus são confirmadas e virtualizadas, mas não cumpridas ainda. (BASTOS, 2009, p. 256).

Na Teologia da Esperança, obra fundamental que repercutirá conseqüentemente em sua abordagem na Ética da Esperança, Moltmann desenvolve uma cristologia escatológica, refletindo o futuro do Reino de Deus a partir de Cristo, *o eschaton*. “Na cristologia escatológica, a partir de Cristo, se olha para frente, na direção do *eschaton*, e então o ponto privilegiado de observação é a ressurreição de Cristo, que torna possível vislumbrar o futuro prometido por Deus” (GIBELLINI, 2012, p. 292). É a Antecipação do Reinado de Deus na história pelo evento de Cristo. A promessa fundamental para o mundo é o próprio Cristo Ressuscitado e crucificado, manifestado na história.

Esse novo que esperamos com a ressurreição de Cristo torna-se, pois, já manifesto e, portanto, sensível na história por aquilo que Cristo já nos deixou e convidou a segui-lo, que é a proposta do Reino de Deus. Essa proposta justifica o caminho de Jesus até a cruz e antecipa-nos o nosso caminhar da cruz até a sua ressurreição. Por essa razão, afirmamos que o Cristo Ressuscitado e Crucificado é uma promessa para o mundo. (KUZMA, 2014, p. 124).

A ética do Reino prometido está fundada na Cristologia escatológica. “A Ética do Reino de Deus é a ética do discipulado e a ética do discipulado de Jesus é a ética da antecipação do Reino” (Moltmann, 2012, p. 55). Em Cristo morto e ressuscitado se fundamenta a Ética Cristã numa perspectiva escatológica transformadora. O que se almeja com uma ética transformadora não é uma mudança superficial da sociedade, mas a antecipação do Reino que Cristo veio instaurar no mundo.

3 ÉTICA DA VIDA

A Esperança do Reino se realiza por meio de uma ética transformadora como *modus operandi* do agir cristão no mundo. Não é um conceito, mas uma forma de vida encarnada e comprometida com o tempo presente, com a Vida em sua diversidade, complexidade e totalidade

A Ética do Reino como ética transformadora se fundamenta na prática de Jesus e seus discípulos, como atestam os evangelhos. O próprio Jesus se compromete com um povo por ele considerado como rebanho sem pastor (cf. Mt 9,36). Diante de um povo faminto responsabiliza seus seguidores, que inicialmente não intencionavam envolver-se. “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Lc 9,13). A esperança cristã corresponde à esperança do Evangelho de Cristo, anunciado e vivido por seus discípulos na missão, como vocação cristã na sociedade. A imagem desfigurada do mundo precisa ser transfigurada por meio da transformação histórica da existência humana, na perspectiva do Reino de Vida, Justiça e paz.

A esperança do Evangelho tem uma relação polêmica e libertadora não só para com as religiões e ideologias dos homens, mas sobretudo para com a vida real e prática dos homens e as circunstâncias em que se leva esta vida. É muito pouco dizer que o Reino de Deus só tem a se ocupar da pessoa, pois a Justiça e a paz do reino prometido são conceitos relativos e se referem também às relações dos homens entre si e para com o mundo; do contrário, a fé de uma personalidade associal é mera abstração. (MOLTMANN, 1971, p. 395).

A promessa do Reino fundamenta a missão cristã no mundo. Missão que deve ser compartilhada por todos como engajamento social. Na eclesiologia de Moltmann, a Igreja é a comunidade do êxodo. Essa comunidade deve se realizar no mundo como povo messiânico. “O conceito de messiânico realiza uma mediação entre o escatológico e o histórico, entre o Reino de Deus e a história” (GIBELLINI, 2012, p. 297). O encontro entre ambas as realidades se dá por meio de um *ethos* compartilhado e vivido coletivamente e como comunidade de fé, que entende a esperança como ética transformadora.

Vemos, assim, que falar de esperança é falar da força positiva que nos faz caminhar rumo a um horizonte, onde apenas a alegria de estar caminhando já é, de certa forma, uma experiência transformadora. É uma força que transcende toda e qualquer experiência humana; é uma expectativa que aspira algo supremo, intocável, infinito. Porém, ao mesmo tempo em que se volta ao absoluto, ela se alimenta do cotidiano da história e interage em meio a ela, transforma-a. Quando a esperança é compreendida como virtude teologal, ela nunca será uma fuga da realidade, mas força de transformação da mesma. (KUZMA, 2014, p. 57).

O Evangelho da vida define e orienta o *ethos* cristão na marcha da história. “O Evangelho da Vida é o sim de Deus para a vida amorosa e amada, pessoal e comunitária, humana e natural, na amada terra de Deus. É, ao mesmo tempo, o não de Deus para o terror e a morte, a injustiça e violência contra a vida...” (Moltmann, 2012, p. 77-78). A vida como Dom de Deus encontra na práxis cristã a força da esperança que supera o desespero e o medo do futuro.

4 ÉTICA DA PAZ JUSTA

A Doutrina Social da Igreja nos mostra que em Cristo a realidade ganha um novo significado. Ele é o fundamento da vida e da esperança de um mundo melhor. O Deus da aliança se realiza em Seu Filho, e n’Ele cumpre sua promessa. No *Ethos* de Cristo está o sinal escatológico aos discípulos que não devem assumir outra Ética, a não ser aquela do Reino n’Ele revelada. O *modus vivendi* de seus discípulos deve ser pautado no *ethos* da esperança escatológica do Reinado de Deus.

O vértice insuperável da perspectiva indicada é a vida de Jesus de Nazaré, o Homem novo, solidário com a humanidade até à “morte de cruz” (Fil 2,8): n’Ele é sempre possível reconhecer o Sinal vivente daquele amor incomensurável e transcendente do Deus-conosco, que assume as enfermidades do seu povo, caminha com ele, salva-o e o constitui na unidade [423]. N’Ele a solidariedade alcança as dimensões do mesmo agir de Deus. N’Ele, e graças a Ele, também a vida social pode ser redescoberta, mesmo com todas as suas contradições e ambiguidade, como lugar de vida e de esperança, enquanto sinal de uma graça que de contínuo é a todos oferecida e que, enquanto dono, invita às formas mais altas e abrangentes de partilha. (DSI 196).

Segundo Moltmann, é em Cristo que se realiza a Justiça de Deus como *justitia justificans*. Uma justiça criadora, redentora e restauradora. (cf. MOLTSMANN, 2012, p. 209). E nessa perspectiva, as vítimas da injustiça e da violência sofrem o peso de uma violência sistêmica que precisa ser combatida. Dizem respeito não apenas às relações entre os autores sociais individualmente, mas à realidade de uma sociedade organizada. A violência está estruturada nas relações sociais como um todo. Basicamente, nas relações econômicas e políticas. Nessas vítimas ecoa o clamor de Deus que em Seu Filho realiza sua compaixão.

Pela sua atitude, Jesus revelou às vítimas a compaixão de Deus: Deus está com elas assim também como o próprio Jesus. É evidente que ele considerou as pessoas mais insignificantes como importantes e as pessoas marginalizadas pela sociedade autojustificadora como chamados por Deus, como ele diz nas bem-aventuras do Sermão da Montanha. Os perdidos são seu primeiro amor. Àqueles que a sociedade dos ricos, saudáveis e justos não oferecia um futuro, à “*no-future-generation*” da época, para eles Jesus abriu o futuro do Reino de Deus, na terra. (MOLTSMANN, 2012, p. 215).

Nisso se confirma a promessa profética de Jesus: os últimos serão os primeiros (Mt 20,16). A promessa é para todos, a partir dos últimos. Muitos são chamados, mas poucos serão “os escolhidos”. Por isso a ética cristã deve inserir-se na sociedade como um serviço de esperança nos diversos âmbitos da sociedade. Um serviço à pessoa humana, à cultura, à economia, à política (cf. DSI 551). Sem essa inserção a “*revolução de Deus*” não acontece (cf. MOLTSMANN, 2012, p. 215). Porque sem a “revalorização dos valores”, e ações concretas de esperança não é possível uma renovação das estruturas sociais que contradizem, contrariam o Reino de Justiça, de Vida e de Paz.

A esperança cristã imprime um grande impulso ao compromisso em campo social, infundindo confiança na possibilidade de construir um mundo melhor, na consciência de que não pode existir um “paraíso terrestre”. Os cristãos, especialmente os fiéis leigos, são exortados a comportar-se de modo que “façam brilhar a força do Evangelho na vida cotidiana, familiar e social. Eles apresentam-se como filhos da promessa, quando fortes na fé e na esperança, aproveitam o tempo presente (cf. Ef 5,16; Col 4,5) e com paciência esperam a glória futura

(cf. Rm 8,25). Não escondam esta esperança no interior da alma, mas exprimam-na mesmo através das estruturas da vida social, por uma renovação contínua e pela luta “contra os dominadores deste mundo tenebroso e contra os espíritos do mal” (Ef 6,12). (DSI, 579).

O “novo céu e a nova terra”, profetizado por Isaías e proclamado por João no livro do Apocalipse, não pode ser interpretado apenas como a “Jerusalém celeste” supra histórica; mas como superação do mistério da iniquidade. Da violência e de suas múltiplas formas de exploração.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A esperança seria letra morta se sua vitalidade histórica se dissipasse em utopias ou fechar-se em culto privado de uma fé intimista e voltada meramente para a salvação da alma na vida eterna. O “já e o ainda não” teológico não permite uma esperança desassociada da vida concreta. Percebemos que a redescoberta da Esperança Cristã como promessa histórico-salvífica, nos provoca uma busca da superação de uma indiferença ou medo frente aos desafios da realidade, e até mesmo da dúvida existencial em relação ao futuro da humanidade, ajudando-nos a renovar o sentido da própria história enquanto povo peregrino, numa marcha contínua rumo a novas realidades, por meio da Ética Cristã, como discipulado ao Reino prometido.

A antecipação do Reino Prometido no futuro do Ressuscitado se dá pelo *ethos* da transformação da realidade, implícita na esperança cristã. É na missão da esperança, assumida como vocação pública pela Igreja enquanto comunidade do êxodo que o “novo céu e a nova terra” se configuram em realidade histórica. Ao assumirmos o caráter performativo da esperança enquanto participação efetiva na realidade, realizamos a missão da esperança na perspectiva de antecipação do Reino Prometido.

Na Esperança Cristã temos a custódia do dom da promessa, que diz respeito ao Reinado de Deus que se manifesta no futuro do Ressuscitado-Crucificado e se antecipa pelo *ethos* do discipulado a Cristo. Não é possível falar em Esperança Cristã, advento do

Reino de Deus, sem uma práxis que se realiza como Ética Cristã. A Ética do Reino de Vida, Justiça e Paz, se confunde com a Ética da Esperança.

6 REFERÊNCIAS

AGUIAR, Eugênio. **Em Jesus, Deus abraça o sofrimento humano**. Uma Leitura de O Deus crucificado, de Jürgen Moltmann. São Paulo: Paulinas; Unicap, 2019.

BASTOS, Levy da Costa. “O futuro na Promessa” Perspectivas da escatologia de Jürgen Moltmann. **Estudos de Religião**, v. 23, n. 36, 249-257, jan./jun. 2009.

GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. Tradução de João Paiva Netto. São Paulo: Vozes, 2012.

MOLTMANN, Jürgen. **Ética da Esperança**. Petrópolis: Vozes, 2012.

MOLTMANN, Jürgen. **O Deus Crucificado**. Santo André: Academia Cristã, 2020.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da Esperança**. São Paulo: Herder, 1971.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

KUZMA, César. A esperança cristã na “Teologia da Esperança”: 45 anos da Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. **Rev. Pistis Prax. Teol. Pastor**. Curitiba, v. 1, n. 2, p. 443-467, jul./dez., 2009.

KUZMA, César. **O futuro de Deus na missão da esperança: uma aproximação escatológica**. São Paulo: Paulinas, 2014.

**“DEPOIS DA CRISTANDADE”:
A PROPOSTA DE GIANNI VATTIMO PARA UM CRISTIANISMO
NÃO RELIGIOSO**

Rafael Vitor Gomes³⁶

Me. Carlos Alberto Pinheiro Vieira³⁷

RESUMO

É inegável que o extremismo religioso ainda se faz presente em nosso meio, promovendo uma violência desenfreada em nome de um “pensamento forte”, bem como de um “Deus violento”. Em tempo de tanto extremismo e discurso de ódio, a religião tem um papel fundamental e importante na promoção de uma cultura de paz, de diálogo e de convivência pacífica. O grande problema é que em muitas ocasiões e em muitos ambientes eclesiais este ser religioso, que deveria praticar e promover a paz, age exatamente de forma contrária, promovendo apenas o ódio e o extremismo. O objetivo deste texto é refletir sobre o futuro do cristianismo, tendo como principal referência, a obra do filósofo italiano Gianni Vattimo, denominada “*Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*” (2004). Analisando, portanto, a possibilidade de uma nova interpretação da fé cristã na chamada pós-modernidade e identificada pelo pensador italiano como uma espiritualidade pós-metafísica e pós-religiosa. Buscaremos, portanto, explicitar a proposta vattimiana como uma nova proposta hermenêutica para a religião cristã na contemporaneidade. Portanto, cabem algumas provocações: seria o Deus apresentado pelas instituições religiosas cristãs uma possibilidade para a amenização da violência e dos extremismos na chamada pós-modernidade? O que sustenta a espiritualidade cristã, na cultura e na sociedade pós-moderna?

PALAVRAS-CHAVE: Religião. Violência. Metafísica. Pós-modernidade.

1 INTRODUÇÃO

O presente texto se constitui como parte inicial da nossa Pesquisa de Iniciação Científica (PIBIC), na Universidade Católica de Pernambuco. Entendemos que as

³⁶ Discente do Curso de Lic. em Ciências da Religião, na modalidade EaD, na Universidade Católica de Pernambuco. Pesquisador voluntário PIBIC - UNICAP (2022/2023), sobre a orientação do Prof. Carlos Alberto Pinheiro Vieira e membro do grupo de pesquisa “Religião Cristã, Fundamentos e Desafios Contemporâneos”. E-mail: rafael.00000029471@unicap.br

³⁷ Doutorando em Ciências da Religião (PPGCR/UNICAP), membro do Grupo de Pesquisa (CNPQ), “Religião Cristã, Fundamentos e Desafios Contemporâneos”, linha de pesquisa “Religião e Éticas da Alteridade”. Atualmente é Professor do Curso de Ciências da Religião, modalidade EaD, na Escola de Educação e Humanidades, na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e membro do Instituto Humanitas Unicap. E-mail: carlos.vieira@unicap.br

reflexões contidas aqui, não se exaurem diante da abrangência, riqueza e complexidade sobre a temática. Caminharemos, a partir de concepções Filosóficas da Religião, mais especificamente, por uma Filosofia que se alimenta de pressupostos cristãos, baseando-se numa perspectiva pós-metafísica e de inspiração vattimiana³⁸.

Pretendemos demonstrar que, na chamada Pós-modernidade, com a desconstrução dos grandes relatos, ocorreu um processo de desestruturação das grandes “verdades” em benefício de uma visão pluralista de significados, não cabendo mais discursos, fundamentados no pensamento metafísico, identificados por Gianni Vattimo como pensamento forte. Segundo Vieira (2011), pensar em Pós-modernidade, assim como, no fim da metafísica é pensar na desconstrução das “grandes verdades”, dos grandes relatos, das grandes certezas.

Entendemos que a influência do pensamento platônico, na cultura e no pensamento judaico-cristão, foi marcante na maneira de pensar e de agir do homem em todo Ocidente. Com a chegada da Modernidade, o Cristianismo e a sua dicotomia, em relação ao mundo natural e ao sobrenatural, ruíram no momento em que “a descrição desta modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e a subjetividade das crenças religiosas” (LÉGER, 2008, p. 42).

É por isso que, em nosso texto, questionaremos o discurso, baseado em uma Metafísica forte, assim como o fundamento que leva muitos, em nome de um determinado Deus, a cometer violências sem limites. Lançaremos uma proposta “relativista”, apresentada pelo Filósofo Italiano Gianni Vattimo em busca de caminhos outros que nos guiem por um tipo de “pensamento fraco”.

O pensamento vattimiano se apresenta no pensar nietzschiano da “morte de Deus”, assim como no processo de dissolução do pensamento metafísico, baseando-se na proposta filosófica heideggeriana. Guiados pela mesma forma de pensamento,

³⁸ O filósofo italiano Gianni Vattimo é um grande estudioso do pensamento de Nietzsche e Heidegger, conhecido também, como o criador do “pensamento fraco” (*pensiero debole*), tendo nascido em Turim em 1936, foi integrante do Parlamento Europeu, professor de Filosofia na Universidade de Turim e autor de numerosos Ensaio sobre a Filosofia alemã dos Séculos XVIII e XIX.

procuraremos entender o significado e as principais consequências do pensamento vattimiano na chamada Pós-modernidade.

Em sua obra *“Depois da cristandade: Por um cristianismo não religioso”* (2004), o pensador italiano Gianni Vattimo considera a proposta Nietzsche de extrema importância, quando ele nos provoca sobre a proposta da morte de Deus. Dizer, “Deus morreu”, é declarar o fim de um fundamento último, em torno do qual orbitavam, até então, determinados valores morais e religiosos. A morte de Deus é a morte de um paradigma. É a morte da Metafísica.

2 O ANÚNCIO DA “MORTE DE DEUS”

A expressão “morte de Deus”, anunciada por Friedrich Nietzsche, é a comprovação da ruptura que a modernidade introduz na história da cultura com o desaparecimento dos valores absolutos e do fundamento divino. Significa, portanto, que ocorre uma passagem da autoridade de Deus e da Igreja para autonomia do homem moderno, assim como se dá a substituição de uma beatitude celeste por uma terrestre.

Nietzsche não proclamou a inexistência de Deus, mas deixou o peso da sua morte nas mãos dos homens, provocando uma mudança de valores, anunciando a chegada do homem pós-moderno. Depois do anúncio da “morte de Deus”, por Nietzsche, assistimos ao fim da verdade dos grandes relatos, da objetividade, da história, das ideologias.

Diante das marteladas que o filósofo alemão apresenta contra a religião, mais especificamente a religião institucional, instaura-se nesse contexto, um processo de crise da fé religiosa, que se propagou por toda a Europa no final do século XIX. Nietzsche destacou-se como o primeiro pensador a entender que a “morte de Deus” daria lugar a algo totalmente novo na história humana, mudando os rumos do cristianismo hodierno.

Segundo Alessandro Rocha (2007), o Deus que morreu, e teve a sua morte anunciada na aurora do século XX, é aquele que nasceu do coito entre a religião cristã e a cultura helênica, sobretudo platônica. O legado desse Deus foi a afirmação de dualismo intransponível entre o mundo do ser e o do devir. A constatação da morte de Deus é, o que podemos chamar de processo de libertação das amarras da metafísica platônica. O

ocaso do Deus metafísico pode significar a libertação da dimensão metafórica da linguagem na produção do discurso teológico.

Em consequência, o Deus que reaparece na Pós-modernidade não é mais o Deus violento apresentado pela metafísica clássica. Segundo Evilázio Teixeira (2005, p. 377), “é através dessa sociedade pós-moderna que se dá lugar ao surgimento da cultura da tolerância, baseada na diversidade, e consequentemente menos dogmática”.

Para uma interpretação vattimiana da Pós-modernidade, a crise do cristianismo faz parte da crise geral de todas as “grandes narrativas”. Mais especificamente, o destino do cristianismo está selado com o advento de um mundo e de uma cultura pós-metafísicos, caracterizados como “pensamento débil”.

A Pós-modernidade, porém, não é necessariamente antirreligiosa e anticristã. De fato, em algumas de suas versões, ela criou espaço para o reaparecimento da religião, que havia sumido no horizonte da modernidade e da secularidade, e Gianni Vattimo, afirma ter redescoberto seu cristianismo através da Pós-modernidade (WILFRED *In*: SOBRINO, 2005).

Para Gianni Vattimo (2004), a “morte de Deus” faz parte de uma dissolução de grandes narrativas, tendo um efeito destruidor dos fundamentos que sustentam a razão moderna e, com ela, também a ciência, a moral, a política e a religião.

A “morte de Deus” acontece como um processo de dissolução da Metafísica, o rompimento ou a inconsistência das estruturas fortes do Ser. Com a “morte de Deus”, a filosofia tomou consciência de não poder postular, com absoluta certeza, um fundamento definitivo, então, também não existe mais a ‘necessidade’ de um ateísmo filosófico. Somente uma filosofia ‘absoluta’ pode se sentir autorizada a negar a experiência religiosa.

Vattimo deu voz ao pensamento de Nietzsche, no momento em que o fim da modernidade ocorre com a dissolução do pensamento metafísico. É a própria radicalização da metafísica que a conduz para o seu fim. Os fiéis, que outrora se deixavam conduzir pelo pensamento metafísico, agora o eliminam. Deus morreu pelas mãos de seus fiéis (PIRES, 2007).

3 A TRANSFIGURAÇÃO DA RELIGIÃO

A proposta vattimiana por um cristianismo não religioso não é a constatação de uma forma de ateísmo contemporâneo, mas pode-se confirmar como um cristianismo que caminha para um processo de superação do nexos entre cristianismo, metafísica e violência, que convém meditá-la em seu conteúdo, enquanto mensagem de amor.

Atualmente, emerge uma consciência de viver-se numa espécie de labirinto interpretativo. Se de um lado a modernidade não parece estar à altura de um programa, marcado, de modo especial, por conceitos como subjetividade e racionalidade, a Pós-modernidade, por sua vez, se descobre incapaz de responder às instâncias de uma contemporaneidade livre do peso das ideologias. Anuncia-se como o período em que “se concebe como um momento dentro deste destino; e argumenta a própria validade, propondo uma reconstrução da tradição – destino, de onde provém. Esta reconstrução é obviamente uma interpretação” (VATTIMO, 1999, p. 150).

Vattimo, decreta uma nova proposta de religiosidade no contexto pós-moderno. Em sua obra *Depois da Cristandade*, ele anuncia a “*religião transfigurada*” como uma forma que melhor interpreta as características da experiência religiosa dentro do contexto da Pós-modernidade. Em sua crítica filosófica ele afirma que essa “*religião transfigurada*” nada mais é do que o retorno do religioso na contemporaneidade e de que há uma possibilidade de uma experiência religiosa pós-moderna e de que os contornos desta experiência ocorrem quando

o Deus reencontrado na Pós-modernidade pós-metafísica é, tão somente, o Deus do livro e não apenas no sentido subjetivo do genitivo, ou seja, como autor da revelação bíblica, mas também no sentido objetivo. Trata-se de um Deus que se apresenta a nós somente no livro, que não “existe” como uma realidade objetiva fora do anúncio de salvação que, de formas historicamente mutáveis e predispostas a uma contínua reinterpretação por parte da comunidade dos crentes, nos foi feito pela Sagrada Escritura e pela tradição viva da Igreja (VATTIMO, 2004, p. 15).

Para Vattimo (2004), a religiosidade que se constitui na contemporaneidade, é uma religiosidade ainda marcada pelos discursos violentos e que isso deve ser mudado com uma proposta da redução da violência, e que isso só é possível através da

secularização, entendida como movimento de enfraquecimento das estruturas fortes do cristianismo, reforçando seu aspecto na encarnação. Isso acontece quando Gianni Vattimo apresenta o seu pensamento enfraquecido, que está relacionado com a herança cristã ao confessar que Deus se torna humano, enfraquece-se e, portanto, lança-se numa dinâmica relacional amorosa sem apegar-se a uma rigidez metafísica. Jesus revela que só no interior da história humana, e não fora dela, que se encontra o acontecimento salvífico ao chamar seus discípulos de amigos e ao encontrar-se com “pecadores” e prostitutas (FERREIRA, 2011).

Segundo Vicente de Paula Ferreira (2011), a filosofia de Gianni Vattimo, possui um aspecto importante quando analisa criticamente o discurso religioso. O fundamentalismo é a tendência a voltar a um ponto unitário e tranquilizante, aspecto que revela, mais uma vez, a insuperabilidade da metafísica. Vattimo acredita que a missão do cristianismo diante deste cenário seria a hospitalidade, que favorece uma compreensão mais plural da realidade e uma postura mais acolhedora do outro que chega também com um vasto mundo de vivências.

Sobre a religião na contemporaneidade, é necessário sempre clareza ao se constatar que se há convivência harmoniosa de experiências religiosas diversas num contexto plural, também não se pode negar a violência fundamentalista de grupos e indivíduos. Segundo Vattimo, violência, metafísica e cristianismo em algum momento se interligam pelo menos na construção da sociedade ocidental. E tudo está ligado a estruturas de poder que adquiram *status* por conta de uma imposição cultural por se pensar como possuidora da única verdade (FERREIRA, 2011).

Para Gianni Vattimo (2004) a nova concepção de religiosidade no contexto da contemporaneidade afirma-se como um processo de desconstrução das verdades ontológicas e absolutas. O cristianismo é a fonte de destruição de toda e qualquer violência religiosa através de uma proposta *kenótica* e que se constitui com a secularização do cristianismo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gianni Vattimo é um Autor que se destaca, por sua ousadia, ao falar, e escrever, criticamente sobre o Cristianismo e, mais especificamente, o Cristianismo romano, do qual, ele afirma taxativamente fazer parte, e com isso sentindo-se livre para se pronunciar sobre a Religião na primeira pessoa. Assim como Ele, também o faremos, em nossas considerações finais, pois assim como Vattimo, nos consideramos cristãos e no dever de poder contribuir criticamente para uma mudança no que entendemos serem pontos de evasão no seio das Igrejas Cristãs.

Segundo Vattimo, o desafio atual é que as Igrejas devem ser destinadas à mais profunda mudança de coração e contemplação e menos dedicadas à luta pelo poder, e isso representaria “um redescobrir a fé cristã”. Vattimo busca, na fidelidade à palavra e ação de Jesus, atribuir ao Cristianismo de hoje a responsabilidade de exercer, plenamente, a caridade. Na verdade, no momento em que Jesus chama à conversão, não se trata de conversão para as crenças ou rituais de qualquer religião, que não seja do amor.

Em muitos momentos, as crenças são apresentadas como exclusivas e excludentes. Para herdar o legado das tradições, deve-se aprender a lê-las como puros sistemas simbólicos, que falam de uma determinada dimensão da realidade que, propriamente dita, não pode ser expressa com palavras. As tradições religiosas, lidas sem crenças, são narrativas, mitos, símbolos, instruções e avisos para se fazer o caminho espiritual.

O presente texto buscou refletir sobre a proposta do Filósofo italiano Gianni Vattimo para o Cristianismo contemporâneo, analisando, portanto, uma nova forma de interpretação da religião cristã na contemporaneidade. Buscamos repensar nossas imagens do Deus cristão, abordando aspectos dialógicos contidos na tradição metafísica, através da sua contínua reconstrução, diante da tensão entre modernidade e pós-modernidade. Assim como, de analisar criticamente sobre o lugar de Deus na chamada Pós-modernidade.

5 REFERÊNCIAS

FERREIRA, Vicente de Paula. **Nilismo e cristianismo em Gianni Vattimo**. Juiz de Fora: UFJF, 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade de Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

PIRES, Frederico Pieper. **A vocação niilista da hermenêutica: Gianni Vattimo e religião**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2007. Tese (Doutorado em Ciências da Religião), Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

ROCHA, Alessandro. **Teologia sistemática no horizonte pós-moderno: um novo lugar para a linguagem teológica**. São Paulo: Editora Vida, 2007.

SOBRINO, Jon; WILFRED, Felix. **Concilium: revista internacional de teologia**. No 311, março de 2005, Editora Vozes, 159 p.

TEIXEIRA, Evilázio. **Aventura pós-moderna e sua sombra**. São Paulo: Paulus, 2005.
VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VATTIMO, Gianni. **Para além da interpretação: o significado da hermenêutica para a filosofia**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999, 156p.

VIEIRA, Carlos Alberto Pinheiro. **O enfraquecimento das estruturas fortes e o retorno à religião: a proposta de Gianni Vattimo para o cristianismo contemporâneo**. 2011. 80 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2011.

“E TU TAMBÉM FAZE O MESMO”: Análise da perícopes de Lucas 10,25-37

Marcos Gaudard Corrêa³⁹

RESUMO

Em Lucas 10,25-37, ao ser interrogado por um legista sobre o que podemos fazer para receber em herança a vida eterna, Jesus responde com duas perguntas: “Que está escrito na Lei? Como o lês?”. Talvez tenha sido fácil para o escriba responder à primeira pergunta, pois era um profundo conhecedor da Lei. Entretanto, a segunda pergunta desperta para a forma como a Lei é lida, ou seja, os filtros utilizados para a leitura que determinarão a hermenêutica mais próxima da realidade do texto. O escriba cita os dois grandes mandamentos fundamentados no amor a Deus e ao próximo e depois acrescenta uma outra pergunta: “E quem é o meu próximo?”. Jesus responde com a extraordinária parábola do bom samaritano. Ao terminar, faz uma pergunta desconcertante: Qual dos três, a teu ver, mostrou-se próximo do homem que caíra nas mãos dos bandidos?”. O legista respondeu: “Foi aquele que deu prova de bondade para com ele”. Jesus lhe disse: “Vai e tu também faz o mesmo”. A análise do texto faz-se relevante para os nossos dias quando vivemos ainda um período pós-pandemia, encontrando tantas pessoas “caídas”, sofrendo dores, sequelas e/ou perdas físicas ou emocionais. A análise será realizada mediante a consulta a comentários bíblicos sobre o texto, tendo em vista a contundente ordem de Jesus, concluindo que devemos dar provas da nossa bondade, devemos fazer, pelos caídos, o mesmo que aquele samaritano fez por um judeu. Devemos buscar nas Escrituras respostas para perguntas que perturbam o coração humano em nossos dias, com a mente aberta para aprender e aplicar tudo o que nelas encontrarmos como direcionamento e fundamento.

PALAVRAS-CHAVE: Lei. Compaixão. Exemplo.

INTRODUÇÃO

Em Lucas 10,25-37, Jesus é interrogado por um legista sobre o que se deve fazer para receber em herança a vida eterna. De acordo com as notas da Tradução Ecumênica da Bíblia, “enquanto Mateus e Marcos relatam este episódio nos últimos dias de Jesus em Jerusalém, Lucas o insere aqui no começo da viagem de Jesus, encabeçando os ensinamentos dados aos discípulos” (BÍBLIA TEB, 2020).

Jesus sabia com quem estava lidando. Ele sabia que o escriba era um rígido cumpridor da Lei de Moisés e conhecia muito bem as Escrituras Sagradas. Por isso,

³⁹ Mestrando em teologia pela UNICAP. Pós-graduado em teologia pela FTSA. Graduado em teologia pelo STBSB. E-mail: marcos.2020606120@unicap.br

fundamenta a sua argumentação na própria Lei e responde ao escriba com duas perguntas: “Que está escrito na Lei? Como o lê?”.

No desenvolvimento do diálogo, Jesus demonstra que os relacionamentos interpessoais são um reflexo do relacionamento com Deus. Ele ensina com precisão aquilo que uma pessoa deve fazer com o seu próximo.

2 O AMOR AO PRÓXIMO

O escriba responde às perguntas de Jesus, citando os dois grandes mandamentos fundamentados no amor a Deus e ao próximo: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, com toda a tua alma, com toda a tua força e com todo o teu pensamento, e o teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10,27).

A resposta do especialista na lei foi uma correta confirmação de Deuteronômio 6,5 e Levítico 19,18. Essas passagens subentendem que a própria essência de toda a verdadeira religião é o amor, a generosidade; que este amor deve ter como objeto tanto Deus quanto o próximo; que em relação a Deus se deve por em atividade todas as faculdades que Deus deu ao homem, e deve ser de todo o coração - note o quádruplo "de todo" -, e que em relação ao próximo ele não pode ser menor em extensão nem inferior em qualidade ao amor que alguém deve ter por si próprio (HENDRIKSEN, 2001).

Esses dois mandamentos resumem toda a Lei. Os dez mandamentos podem ser resumidos nesses dois grandes mandamentos. Os quatro primeiros dizem respeito ao relacionamento do ser humano com Deus e os seis últimos dizem respeito ao relacionamento entre os seres humanos.

Quem ama a Deus o adora com exclusividade, com todo o coração. Quem ama, respeita o seu próximo.

Talvez tenha sido fácil para o escriba responder à primeira pergunta: “Que está escrito na Lei?”, pois era um profundo conhecedor da Lei. Entretanto, a segunda pergunta: “Como o lê?”, desperta para a forma como a Lei é lida, ou seja, os filtros utilizados para a leitura que determinarão a hermenêutica mais próxima da realidade do texto.

A forma pela qual a Bíblia é lida pode determinar a sua interpretação. É necessário buscar nas Escrituras respostas para perguntas que perturbam o coração humano na atualidade, com a mente aberta para aprender e aplicar tudo o que elas oferecem como direcionamento e fundamento.

Depois de responder às perguntas de Jesus, o escriba faz uma outra pergunta: “E quem é o meu próximo?”. De acordo com Hendriksen,

havia uma grande variedade de opiniões entre os judeus. Havia quem pervertia o mandamento de Levítico 19.18, fazendo-o dizer: "Amará ao seu próximo e aborrecerá ao seu inimigo". (...) Um ponto de vista amplamente aceito parece ter sido este: "Ame ao seu próximo, o israelita". Não obstante, os fariseus restringiam isso muito mais, ou seja: "Ame ao seu próximo, o fariseu". Eles arrazoavam assim: "Essa plebe que não conhece a lei é maldita" (Jo 7,49). E os habitantes de Qurnran declaravam que todo aquele que não pertencesse ao seu pequeno grupo era um "filho das trevas", e devia ser odiado. Daí tornar-se evidente que, com a pergunta: "E quem é o meu próximo?", o especialista na lei tentava tranquilizar sua própria consciência e embaraçar Jesus (HENDRIKSEN, 2001).

No seu conhecido sermão da montanha, Jesus reinterpreta a Lei com as seguintes palavras:

— Vocês ouviram o que foi dito: “Ame o seu próximo e odeie o seu inimigo.” Eu, porém, lhes digo: amem os seus inimigos e orem pelos que perseguem vocês, para demonstrarem que são filhos do Pai de vocês, que está nos céus. Porque ele faz o seu sol nascer sobre maus e bons e vir chuvas sobre justos e injustos. Porque, se vocês amam aqueles que os amam, que recompensa terão? Os publicanos também não fazem o mesmo? E, se saudarem somente os seus irmãos, o que é que estão fazendo de mais? Os gentios também não fazem o mesmo? Portanto, sejam perfeitos como é perfeito o Pai de vocês, que está no céu (Mt 5,43-48).

De acordo com o ensinamento de Jesus, ser perfeito é ter a capacidade de amar o próximo, seja ele quem for, ainda que seja um inimigo. Os judeus deveriam amar todas as pessoas, incluindo aquelas que faziam parte de outros povos. Os fariseus deveriam amar, inclusive, aqueles que não eram fariseus.

3 A ASSISTÊNCIA AO PRÓXIMO

A resposta à pergunta do escriba: “E quem é o meu próximo?” é dada com a extraordinária parábola do bom samaritano que “não é uma comparação, mas um exemplo que apresenta uma atitude a imitar ou a evitar. Ela vai conduzir o legista a ultrapassar sua estreita perspectiva” (BÍBLIA TEB, 2020).

Certo homem viajava de Jerusalém para Jericó quando caiu nas mãos de salteadores, bandidos que o cobriram de pancadas e o deixaram quase morto.

Por esse mesmo caminho passava um sacerdote que viu o homem caído mas resolveu passar a uma boa distância.

É quase certo que o sacerdote estava a cavalo. Eles pertenciam às classes mais elevadas da sua sociedade e, dificilmente, faria a pé uma viagem de, aproximadamente, 27 km.

Supondo que o homem estivesse morto, provavelmente, não queria se contaminar, correndo o risco de ficar impuro e impedido de participar das cerimônias religiosas por um certo tempo. O processo de purificação para ele, representava uma grande humilhação. Por essas e talvez por outras razões decidiu não se envolver com a situação daquele homem ferido.

Do mesmo modo um levita chegou ao mesmo lugar na estrada e viu o homem caído no chão. Provavelmente, viu também o exemplo do sacerdote ao passar à distância e resolveu fazer o mesmo.

Entretanto, um samaritano que estava de viagem passou por ali e teve uma atitude completamente diferente do sacerdote e do levita. Diz o texto que ele estava de viagem e

chegou perto do homem: ele o viu e tomou-se de compaixão. Aproximou-se, atou-lhe as feridas, derramando nelas azeite e vinho, montou-o sobre a sua própria montaria, conduziu-o a uma hospedaria e cuidou dele. No dia seguinte, tirando duas moedas de prata, deu-as ao hospedeiro e lhe disse: ‘Toma conta dele, e se gastares alguma coisa a mais, sou eu que te pagarei na minha volta’ (Lc 10, 33-35).

Pelo contexto, é possível concluir que o homem ferido era um judeu. Neste caso, essa é a imagem de um judeu sendo socorrido por um samaritano, com quem mantinha um relacionamento à distância por questões religiosas e raciais do passado. Os judeus não se davam com os samaritanos e nem sequer passavam no seu território.

A parábola apresenta uma quebra de paradigma. Jesus mostra a necessidade de socorrer os carentes, feridos e debilitados, independente de quem sejam. “Poderíamos ter esperado uma parábola dizendo como um judeu deveria demonstrar amor para com todos, até mesmo um samaritano, mas na verdade Jesus mostra como até mesmo um samaritano pode estar mais perto do Reino do que um judeu piedoso, mas pouco caridoso” (CARSON, 2009).

A atitude do samaritano é digna de destaque. Ele se aproximou do homem caído e conseguiu ver as suas necessidades; conseguiu ver o quanto estava ferido, mas que ainda havia esperança de restauração da sua saúde mediante assistência adequada.

Ao ver a situação daquele homem, o samaritano se encheu de compaixão. Mateus registra que “Jesus percorria todas as cidades e aldeias, ensinando nas sinagogas, pregando o evangelho do Reino e curando todo tipo de doenças e enfermidades. Ao ver as multidões, Jesus se compadeceu delas, porque estavam aflitas e exaustas como ovelhas que não têm pastor” (Mt 9,35-36).

O verbo “compadecer” (gr. *splagchnizomai*) significa “ser movido pelas entranhas; daí, ser movido pela compaixão; ter compaixão (pois se achava que as entranhas eram a sede do amor e da piedade)” (STRONG, 2002). Trata-se de uma palavra muito forte como figura. De fato, o samaritano teve uma “reação entranhável” profunda para com o homem ferido.

As necessidades das pessoas devem produzir compaixão. Entretanto, o sentimento não é suficiente. O samaritano teve uma atitude. Ele atou as feridas do homem caído. Ele utilizou os remédios disponíveis no momento. “A medicina desse tempo utilizava o azeite para acalmar a dor e o vinho para desinfetar as feridas” (BÍBLIA TEB, 2020).

Depois de atar as feridas daquele homem, o samaritano o levou para uma estalagem e pagou o preço da sua hospedagem e dos cuidados necessários à sua recuperação.

A parábola apresenta um conceito dinâmico do próximo. A pergunta: “quem é o meu próximo? Talvez possa ser substituída por “de quem preciso me tornar próximo?”. Corroborando com esse entendimento Carson destaca que,

embora o intérprete da lei tenha perguntado "Quem é meu próximo (ou seja, a pessoa a quem eu deveria ajudar?)", Jesus sugere que a verdadeira pergunta deveria ser "Eu me comporto como um próximo (ou seja, como uma pessoa que ajuda os outros)?" Jesus não fornece informações sobre quem se deveria ajudar; a incapacidade de respeitar o mandamento acontece não por falta de informação, mas por falta de amor. Não era de um novo conhecimento que o intérprete da lei precisava, mas de um novo coração (CARSON, 2009).

O escriba precisa de um coração compassivo. Por isso, Rienecker afirma que

Jesus não perguntou: “O semimorto foi o próximo de quem?” mas: “Quem desses três foi o próximo do infeliz?” Em outras palavras, quem dentre os três percebeu que era o auxiliador mais próximo do miserável, ou seja, o próximo dele, do qual fala o mandamento? É como se Jesus quisesse dizer: “Não fiques cismando detidamente sobre os sofismas rabínicos! Presta atenção quando encontras uma pessoa empobrecida, à qual tu podes ajudar melhor do que qualquer outro! Quando encontrares uma pessoa assim, sê-lhe um próximo e ajuda-a, independentemente se o outro é gentio, coletor e impostos e pecador, ou até mesmo samaritano.” O samaritano foi o próximo do miserável, como o rabino teve de admitir. Para não ter de citar a palavra samaritano, o professor da lei utiliza a paráfrase: “Aquele que exerceu a misericórdia nele” (RIENECKER, 2005).

Se este é o retrato que, de um lado pinta a violência dos salteadores que quase mataram o homem, do outro lado, destaca a negligência dos religiosos. Os bandidos ferem o homem mediante a violência. O sacerdote e o levita o ferem por negligência. A oportunidade não aproveitada para se fazer o bem torna-se um mal.

A atitude do sacerdote e do levita parece ser um retrato da realidade atual, quando as oportunidades para servir são desperdiçadas. Eles passaram longe do homem caído e da oportunidade de servir a alguém de acordo com interesses do reino de Deus que valoriza as pessoas antes das estruturas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste tempo pós-pandemia, infelizmente, os relacionamentos sociais de hoje estão cada vez mais frios, refletindo o período de isolamento social antes vivenciado.

Assim como o sacerdote e o levita, é possível passar à distância para não se envolver com o sofrimento alheio. Entretanto, é preciso aproximar-se das pessoas para transmitir consolo e paz da parte de Deus. É preciso aproximar-se das pessoas que estão próximas e algumas que, apesar da distância, podem ser aproximadas pelos recursos de comunicação. Dessa forma, será possível ver o quanto estão fragilizadas, caídas, deprimidas, aflitas e carentes de tratamento, escuta e, sobretudo, amor. Será possível ver o quanto estão cheias de feridas na alma, machucadas, sofrendo solidão, culpa, ansiedade...

A igreja deve ser comparada a um hospital, uma comunidade terapêutica em que os feridos de alma são curados, os cativos e oprimidos livres são, os enfermos e doentes são sarados pelo poder do Espírito de Deus. A igreja é o lugar do caído, do ferido, do abatido, do necessitado que quer se levantar, se erguer e ter esperança de uma nova vida com Deus.

Se o retrato mais emblemático desta parábola é o samaritano, vale a pena destacar que ele é um retrato do próprio Cristo que se aproximou de nós e tornou-se um de nós! Ele é o Emanuel, Deus conosco, Deus que intervém, porque ama e se compadece de nós. Ele nos viu caídos em nossa miséria e veio ao nosso encontro. Ele teve compaixão de nós e nos amou até o fim! Até a cruz! Ele agiu, atando as nossas feridas e, pelas suas feridas, fomos sarados! Ele pagou o preço da nossa salvação perante a justiça divina!

O bom samaritano é um retrato de Jesus e uma imagem daquilo que precisamos ser para servir a Deus e ao próximo. Ele é o exemplo de compaixão a ser seguido.

Depois de contar a parábola, Jesus fez uma pergunta ao escriba: “Qual dos três, a teu ver, mostrou-se próximo do homem que caíra nas mãos dos bandidos?”. O legista respondeu: “Foi aquele que deu prova de bondade para com ele”. Jesus lhe disse: “Vai e tu também faze o mesmo” (Lucas 10,36-37). Isso é o que se espera de todo ser humano: que, por amor ao próximo, o assista em suas necessidades.

A análise do texto faz-se relevante para este período pós-pandemia, quando tantas pessoas “caídas”, sofrendo dores, sequelas e/ou perdas físicas ou emocionais precisam de aproximação e compaixão.

Precisamos dar provas da nossa bondade, do nosso amor pelas pessoas que estão caídas, da mesma forma como fez aquele samaritano por um judeu. Devemos, simplesmente, fazer o mesmo que ele fez! Devemos refletir sobre o que nos faz passar longe das oportunidades de servir.

Que a nossa atitude seja semelhante à atitude do samaritano e não semelhante à omissão do sacerdote e do levita: chegado junto às pessoas em suas necessidades; tendo visão; tendo compaixão e amor; agindo e se dispondo a pagar o preço para a sua restauração.

5 REFERÊNCIAS

BÍBLIA TEB: notas integrais tradução ecumênica/ tradução A.J.M. de Abreu. 3ª. Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

CARSON, D. A. **Comentário Bíblico Vida Nova**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2009.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento**: Exposição do Evangelho de Lucas Volume 2. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001.

RIENECKER, Fritz. **Evangelho de Lucas**: Comentário Esperança. Tradução Werner Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2005.

STRONG. **Léxico Hebraico**: Aramaico e Grego de Strong. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.



FACULDADE
CATÓLICA
DO RIO GRANDE DO NORTE

PPGTEO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA DA UNICAP



UERN