



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Fábio Oliveira dos Santos Júnior

A evangelização da Igreja em mudança de época, a partir do agir libertador de Jesus, em
resistência ao sistema neoliberal

Mestrado em Teologia

São Paulo

2020



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Fábio Oliveira dos Santos Júnior

A evangelização da Igreja em mudança de época, a partir do agir libertador de Jesus, em
resistência ao sistema neoliberal

Mestrado em Teologia

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para obtenção do título de
Mestre em Teologia Cristã, sob orientação do prof.
Dr. Edelcio Serafim Ottaviani.

São Paulo

2020

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani
PUC – SP

Prof. Dr. Valter Luiz Lara
Centro Universitário Assunção – UniFai

Prof. Dr. Fernando Altemeyer Junior
PUC - SP

Dedicatória

Ao Eterno criador, que com sua infinita graça, permitiu esse momento ser uma realidade. Também às pessoas que foram motivos de inspiração, força e paciência em minha vida, em especial a minha mãe Nicelia Oliveira, a minha esposa Talita Martins e a toda minha família. Aos amigos e companheiros da vida e do ministério que torceram e apoiaram durante toda a caminhada. Aos membros e congregados da IEAB Seminário, a qual estive aos cuidados até então, pelas orações, pelo o apoio e compreensão nos momentos de ausência para realização deste projeto. Também a IEAB da Cidade de Pirapora-MG, onde tudo começou e tive todo o apoio moral necessário para começar a vida no ministério. E, ao meu amado pastor, Sebastião Barbosa e família pela confiança no chamado de Deus à minha vida.

Agradecimentos

Primeiramente ao Eterno Senhor Jesus Cristo, principal responsável pela realização deste projeto e a quem devo toda honra e glória. A todos a quem devo agradecimentos, em especial, a Igreja Evangélica Avivamento Bíblico, que através da Diretoria Geral de Cultura e Educação Cristã, esteve presente na realização deste estudo.

Minha profunda gratidão ao professor Dr. Edécio Serafim Ottaviani, que com toda capacidade e habilidade, desafiou-me e conduziu a trabalhar o tema da pesquisa de forma que novos horizontes fossem percebidos e, fazendo com que as obscuridades presentes em situações e realidades da vida, tanto no âmbito ministerial e social fossem percebidas e enfrentadas de uma forma equilibrada. Também pela sua paciência em todo o desenvolvimento desta pesquisa.

Agradeço a todos os docentes, funcionários e discentes do PPG em Teologia da PUC/Ipiranga, os quais tive o prazer de conhecer e adquirir mais experiência para a vida. Agradeço em especial ao Professor Dr. Matthias Grenzer que me motivou com sua humildade e simplicidade. Agradeço ao programa de apoio à Pesquisa da ADVIENTIT do qual também tive amparo, tornando possível o fim desta pesquisa. Agradeço de todo coração, ao Professor Dr. Fernando Altemeyer e ao Professor Dr. Valter Luiz que, no processo da Qualificação e Defesa, foram precisos nas observações, críticas e indicações quanto ao aperfeiçoamento final da pesquisa.

À minha esposa Talita Martins pelo apoio, incentivo e paciência que docemente demonstrou nos momentos mais difíceis deste processo, motivando-me ir até o fim. Aos amigos mais que irmãos e colegas da caminhada de fé pelas palavras de apoio e motivação a persistir, quando não via outra alternativa a não ser abrir mão de tudo e, também, ao meu amigo e irmão Daniel Barbosa pelos momentos de conversas e orações. Devo gratidão à professora Ma. Aline Cristina pelas revisões dos textos e à amiga Brenda Vieira pelo apoio nas traduções dos textos. E para não correr o risco da injustiça, esquecendo de alguém, agradeço a todos que acreditaram na minha pessoa e contribuíram de alguma forma para que este sonho fosse realizado.

A todos vocês, gratidão eterna e que o eterno Senhor de nossas vidas retribua a cada um, com sua graça e misericórdia, de maneira especial e eterna. Muito obrigado, a todos, de coração.

Resumo:

SANTOS JÚNIOR, Fábio Oliveira. A evangelização da Igreja em mudança de época, a partir do agir libertador de Jesus, em resistência ao sistema neoliberal.

Vivemos numa visível mudança de época, marcada por tantas misérias e injustiças de caráter social e político. Nos inquieta saber se realmente é possível viver os ideais do Reino de Deus, que Jesus Cristo, em seu agir libertador, apresentou aos seus contemporâneos e às gerações posteriores. É evidente que o neoliberalismo não foi capaz de solucionar os problemas subjacentes de caráter político, social e econômico que surgiram nas últimas décadas nas sociedades em que foi implantado. Antes, o que fez foi tornar as situações das pessoas mais complexas e desafiadoras, senão mais injustas e desiguais. No processo do seu desenvolvimento, o neoliberalismo proporcionou uma sociedade movida pela competitividade e, não somente isto, fez com que o Estado agisse de forma seletiva, fazendo acepção de pessoas, em especial das mais pobres, destituindo-as de seus direitos mais básicos. Neste sentido, é importante a busca no agir libertador de Jesus, pelos valores que enaltecem a vida, principalmente dos mais pobres e miseráveis, os quais atualmente, não tem mais quem os representem na busca pela salvaguarda de sua dignidade, vide as minorias indígenas no contexto da pandemia e do distanciamento social. Jesus nos apresenta, por meio de ações e palavras, uma proposta alternativa frente aos ditames do poderoso Império Romano e da perversa dominação religiosa de seu tempo. Assim sendo, cabe à Igreja - Povo de Deus, em seu processo evangelizador - adotar a dinâmica do Reino anunciado por ele. Cabe às Igrejas cristãs mostrar os valores desse Reino por meio da palavra veraz e das diferentes formas de resistência à lógica neoliberal.

PALAVRAS-CHAVE: Mudança de época; Neoliberalismo; Reino de Deus; Agir libertador, Igrejas cristãs.

Abstract:

SANTOS JÚNIOR, Fábio Oliveira. The evangelization of the Church in a changing era, from the liberating action of Jesus, in resistance to the neoliberal system.

We live in a visible change of era, marked by so many miseries and injustices of social and political character. It worries us to know if it is really possible to live the ideals of the Kingdom of God, which Jesus Christ, in his liberating action, presented to his contemporaries and to later generations. It is clear that neoliberalism has not been able to solve the underlying problems of a political, social and economic nature that have emerged in the last decades in the societies in which it has been implemented. Rather, it has made people's situations more complex and challenging, if not more unfair and unequal. In the process of its development, neoliberalism has provided a society driven by competitiveness and, not only this, has made the State act in a selective way, making sense of people, especially the poorest, depriving them of their most basic rights. In this sense, it is important to search in Jesus' liberating action for the values that exalt life, especially of the poorest and most miserable, who today no longer have those who represent them in the search to safeguard their dignity, see the indigenous minorities in the context of the pandemic and social distancing. Jesus presents us, through actions and words, an alternative proposal to the dictates of the powerful Roman Empire and the perverse religious domination of his time. Therefore, it is up to the Church - People of God, in its evangelizing process - to adopt the dynamics of the Kingdom announced by him. It is up to the Christian Churches to show the values of this Kingdom through the truthful word and the different forms of resistance to neoliberal logic.

KEYWORDS: Change of time; Neoliberalism; Kingdom of God; Acting liberator; Christian churches.

SUMÁRIO

Siglas e Abreviaturas	11
INTRODUÇÃO	12

CAPÍTULO 1

MUDANÇA DE ÉPOCA E SINAIS DOS TEMPOS: ENFOQUE SOBRE A IDEOLOGIA NEOLIBERAL	16
1.1. Mudança de Época	18
1.1.1. Mudança de época e as crises de paradigmas e valores	19
1.1.2. A mudança de época e as profundas transformações.....	21
1.1.3. As crises apontando saídas às negatividades das mudanças de época.....	25
1.2. Novos Sinais dos Tempos (ST) em mudança de época.....	27
1.2.1. Dimensão histórica e escatológica dos ST	28
1.2.1.1. Dimensão Histórica da noção ST	28
1.2.1.2. Dimensão Escatológica da noção ST	29
1.2.2. ST e sua relação com a história	30
1.3. Hegemonia da razão neoliberal: um sinal dos tempos a ser analisado.....	31
1.4. Gênese e pressupostos da Razão Neoliberal.....	34
1.4.1. Antecedentes da razão neoliberal: o New Deal e os Movimentos Nacionalistas: a Intervenção do Estado na Economia	34
1.4.2. O Colóquio Walter Lipmann (1938).....	38
1.4.3. A Escola de Chicago e o ressurgimento da hegemonia neoliberal	39
1.4.4. Escola de Chicago e o Chile como o primeiro laboratório da razão neoliberal .	42
1.5. Margaret Thatcher e Ronald Reagan: o início da hegemonia neoliberal	44
1.5.1. Pressupostos básicos da razão neoliberal	45
1.6. A razão neoliberal e o mundo dos pobres	48
1.6.1. A política da má distribuição que exclui e priva pessoas da produção mundial	48
1.6.2. Uma política de elite e a tamanha desigualdade entre rico e pobre	49
1.6.3. Uma política intervencionista do mercado ditando as ações ao Estado.....	51
1.6.4. A noção de Capital Humano e o processo de descarte humano como resultado da ação neoliberal.....	52
1.7. Religião e sua relação com a ideologia neoliberal.....	54
1.7.1. A Teologia da Prosperidade e o Fortalecimento da Ideologia Neoliberal	55
1.7.2. Teologia da Prosperidade, capital humano e culpabilidade: consagração da racionalidade neoliberal.....	57
Considerações Finais.....	59

CAPÍTULO 2

O AGIR LIBERTADOR DE JESUS COMO CRITÉRIO PARA OS DIFERENTES MODOS DE RESISTÊNCIA COM VISTAS A SALVAGUARDAR A DIGNIDADE DE TODOS..... 61

2.1. Evangelho de Jesus: um convite à resistência às diferentes formas de dominação ..	63
2.1.1. A romanização de Israel e o fortalecimento da desigualdade social	67
2.1.2. A construção de um reino e o Reino de Deus apresentado por Jesus Cristo	71
2.1.3. Um reino construído à custa dos mais fracos e as revelações do Apocalipse em Comblin.....	74
2.1.4. Jesus e sua resistência às formas de dominação a partir dos conflitos sociais e religiosos	76
2.1.4.1. Resistência popular no tempo de Jesus	77
2.2. A Liberdade em Jesus Cristo	78
2.2.1. A Gênese da Liberdade Humana: o Deus da vida	81
2.2.2. A vida como elemento do discurso da ação libertadora de Deus	84
2.3. A fé no Cristo morto e ressuscitado conduzindo a uma vida em liberdade.....	87
2.4. Jesus e sua luta contra as formas de dominação	91
2.4.1. Jesus e os seus embates com a dominação religiosa.....	93
2.5. As dimensões da Liberdade Cristã.....	94
2.6. O Evangelho de Jesus Cristo em confronto com um sistema político e econômico injusto	95
2.6.1. Jesus denuncia uma cultura de desigualdade e busca o bem viver e a justiça social dos menos favorecidos.....	98
Considerações Finais.....	101

CAPÍTULO 3

AÇÃO PASTORAL EM MUDANÇA DE ÉPOCA, PROPORCIONANDO OS VALORES DO REINO DE DEUS EM RESISTÊNCIA À RAZÃO NEOLIBERAL

103

3.1. As diferentes formas de resistências no ambiente pastoral à hegemonia da razão neoliberal.....	104
3.1.1. Resistência a toda forma de dominação	108
3.1.1.1. No âmbito familiar	108
3.1.1.2. No âmbito comunitário	110
3.1.1.3. No âmbito social e político	111
3.2. Resistência à Antimodernidade.....	113
3.2.1. Volta ao Poder Pastoral no catolicismo	115

3.2.2. Volta ao Poder Pastoral no protestantismo.....	116
3.3. Formação permanente e dimensão missionária: consciência de pertença ao Reino de Deus	117
3.3.1. A noção de Reino de Deus em Mudança de Época	119
3.3.2. O projeto de Comunidades missionárias, nos ambientes rurais e urbanos, segundo José Comblin.....	121
3.3.2.1. A função do agente da formação permanente: formar para a prática da liberdade e ações solidárias	124
3.3.3. O projeto Igreja em Saída do Papa Francisco: serviço e não servidão	125
3.3.3.1. Uma Igreja em Saída é uma Igreja convidada a se tornar Samaritana sob a direção do Espírito Santo	127
3.4. Aconselhamento pessoal: fortalecimento da subjetividade livre em meio às estruturas de dominação.....	128
3.4.1. Jesus de Nazaré, modelo de uma subjetividade livre contra os mecanismos do poder pastoral	130
3.5. Comunidade de Fé: espaço para uma prática pastoral libertadora.....	132
3.6. Aconselhamento espiritual e vivência da liberdade	134
3.7. Prática pastoral: caminho para a liberdade	136
3.7.1. Prática pastoral e dimensão escatológica	137
3.8. O fim de um mundo: continuidade para uma nova história	139
3.8.1. Prática pastoral e a dimensão teológica do “ainda não”	140
3.8.2. O desafio da espera pelo cumprimento do Reino de Deus.....	141
3.8.3. A expectativa da parusia de Cristo e a dimensão do “ainda não”	142
3.8.4. Prática Pastoral com vistas à pertença definitiva no Reino de Deus	144
3.9. Aspectos Pneumatológicos da Teologia da Graça e sua vivência na ação pastoral	145
Considerações Finais.....	148
CONCLUSÃO.....	150
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	154

Siglas e Abreviaturas

Documentos do Concílio Vaticano II

AG	<i>Ad Gentes</i> . Decreto sobre a Atividade Missionária da Igreja
DV	<i>Dei Verbum</i> . Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina
GS	<i>Gaudium et spes</i> . Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo de Hoje
GE	<i>Gravissimum educationis</i> . Declaração sobre a Educação Cristã
LG	<i>Lumen Gentium</i> . Constituição Dogmática sobre a Igreja

Documentos do Papa e da Santa Sé

CL	<i>Christifideles Laici</i> . Exortação Apostólica Pós-sinodal de João Paulo II (1978), sobre os Leigos na Igreja e no Mundo.
EG	<i>Evangelii Gaudium</i> . Exortação Apostólica do Papa Francisco (2013), sobre o Anúncio do Evangelho no Mundo Atual.
LS	<i>Laudato Si'</i> . Encíclica do Papa Francisco (2015) sobre o Cuidado da Casa Comum.
PP	<i>Populorum Progressio</i> . Encíclica de Paulo VI (1967), sobre o Desenvolvimento dos Povos.

Organismos

BIRD	Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento
CELAM	Conselho Episcopado Latino-Americano
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
FMI	Fundo Monetário Internacional
ONU	Organização das Nações Unidas

Documentos do CELAM

DAp	Documento de Aparecida
DMed	Documento de Medellin
DP	Documento de Puebla
DSD	Documento de Santo Domingo

Outras Siglas e Abreviaturas

CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
Cf, cf.	Confira (compare, conforme, consulte)
EFM, EFMs	Escolas de Formação Missionárias
PIB	Produto Interno Bruto
SS, ss	Seguintes
ST	Sinais dos Tempos

INTRODUÇÃO

No Concílio Vaticano II, os bispos ali reunidos, em comunhão com o papa e o Colégio cardinalício, afirmaram: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens e mulheres de hoje sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (*Gaudium et Spes*, nº1). Por meio desse anúncio, os bispos apontaram para as drásticas consequências do capitalismo da época como também para as mudanças recorrentes nas diversas áreas sociais.

Hoje, à luz desse ensinamento, impõe-se a seguinte pergunta: podem os valores do Reino de Deus, revelados pelo agir libertador de Jesus Cristo, oferecer as bases para um novo modo de vida aos cristãos do mundo de hoje? Podem os ditames da nova razão neoliberal ser superados? Para tentar responder a essa questão e a muitas outras que, naturalmente surgem no ato da pesquisa, recorreremos a uma análise bibliográfica de pesquisadores que falam dos assuntos abordados de uma maneira peculiar, sensível e realista tais como José Comblin, Hannah Arendt, Eric Hobsbawm, Agenor Brighenti, John D. Crossan, Hugo Echegaray, Michel Foucault e outros.

O que visamos por meio deste trabalho é mostrar a possibilidade dos valores do Reino de Deus serem resgatados nas instituições sociais e religiosas, via cada homem e cada mulher movidos pela fé no Senhor da vida nesta inegável mudança de época. Nesse processo, visamos estabelecer um caminho para irmos além (*meta/além – odos/caminho*) e atingir os nossos objetivos: ver a realidade e analisá-la à luz da palavra de Deus; apresentar pistas de ação para transformar tal realidade; posicionar-se no que diz respeito aos elementos que devem ser transformados e que não correspondem aos critérios evangélicos referentes à concretização do Reino de Deus. Nesse processo e amparado pelo método ver; julgar; agir, podemos perceber a realidade atual à qual estamos submetidos, dirigindo-lhe críticas, apontando o posicionamento das diferentes Igrejas que assumem para si o seguimento de Jesus Cristo e o tomam como referência para conduzir suas vidas. No desafio de tal empreitada, nossa pesquisa se estrutura em três momentos específicos:

No primeiro momento, ela visa a descrever a mudança de época em que vivemos, destacando a crise de paradigmas que impacta os diversos setores da sociedade. Apontamos o sistema neoliberal como fator distintivo das muitas mudanças ocorridas e

que exigem, em certo sentido, novas perguntas e novas respostas. Como diz Brighenti (2004, p.23), “as profundas mudanças em curso fazem-se sentir em sintomas muitos concretos, cujas consequências mergulham a uns na insegurança e no medo e, a outros, no desafio de dar respostas às novas perguntas”. Nesse sentido, como superar os males provocados pela nova razão neoliberal que tem no Estado seu aliado fiel? Une-se a essa análise a leitura dos sinais dos tempos.

Assim sendo, como as Igrejas cristãs podem atuar no desenvolvimento de sua missão, na propagação do Reino de Deus, que visa dar à vida a abundância prometida à pessoa humana: “Felizes vós, que agora tendes fome, porque sereis saciados” (Lc 6, 21)? Dá-se então a necessidade de uma ação evangelizadora mais consistente aos moldes daquela realizada por Jesus. Contudo, não estamos dizendo com isso, que é somente no meio secular que se deve operar ações libertadoras. Ela deve acontecer também nas comunidades católicas – que têm sustentado a ideia de um poder eclesiástico forte em detrimento de uma participação maior dos leigos na estrutura eclesial - e também das evangélicas - responsáveis por legitimar a razão neoliberal principalmente pelo viés da teologia da prosperidade, descaracterizando assim, tanto a noção de Povo de Deus quanto a ideia do que venha ser o Reino de Deus.

Nesse mesmo momento, atentamos para as inúmeras instituições religiosas que, movidas pela lógica neoliberal, tem feito da fé um instrumento a serviço do capital e do discurso religioso um meio para manutenção do poder político. Percebemos que tal instrumentalização tem feito com que os fiéis se afastem cada vez mais dos valores do Reino revelado por Jesus. Não poucas vezes, nesses ambientes se dissemina a teologia da prosperidade que, nos moldes da ideologia do capital humano, atua mediante o dispositivo da culpabilidade: da mesma maneira que a injustiça social é atribuída ao fracasso individual e sua falta de empreendedorismo em si mesmo, o fracasso pessoal é atribuído à falta de fé. Por meio de uma lógica religiosa, pautada na lógica do capital humano, os fiéis, além de serem, até mesmo os mais pobres, uma fonte inesgotável de lucro para pastores e padres, são levados a se sentirem inteiramente responsáveis pelos seus respectivos fracassos: se seus pedidos não são atendidos (os quais geralmente giram em torno de dificuldades financeiras e aquisição de bens materiais), não há outra razão senão a sua própria falta de fé em Deus, sócio incondicional nessa empreitada. Eis aí um dos Sinais dos Tempos (ST) que nos propomos analisar.

Em um segundo momento, procuraremos mostrar, mediante uma análise intertestamentária, como que as Igrejas cristãs podem resistir à lógica neoliberal, ao

criarem espaços de convivência nos quais se instaura um modo mais livre de ser. Para isso, uma análise da condição social, política e religiosa da época de Jesus se faz necessária, para compreendermos o modo como Jesus se posicionou frente às estruturas de poder que mantêm uma situação injusta que penaliza cada vez mais os pobres. Aqui, procura-se compreender a lógica do Evangelho libertador de Jesus Cristo e sua postura diante das “tensões sociais” e de sistemas econômicos, políticos e religiosos que instauraram situações opressivas e desumanas (cf. ECHEGARAY, 1982, p.49-67). Tal compreensão visa mostrar como as Igrejas (com seus membros e suas estruturas eclesial e eclesiástica) deveriam ou poderiam agir na mudança de época que vivemos, em meio a qual os direitos humanos, os direitos civis e políticos das pessoas estão sendo plenamente solapados nesse início de século XXI.

Trata-se, portanto, de entender como, naquela época, se entendia o sentido do Reino de Deus anunciado por Jesus e ver como ele é compreendido em nossa época, a fim de que a promessa de liberdade proclamada por Paulo na carta aos Gálatas (cf. Gl 5,1), seja tanto uma verdade para aquela época quanto para a nossa. Segundo Comblin (2010, p.33): “A liberdade é a marca do homem novo, criado em Cristo pelo Espírito, a marca própria da assembleia de Deus, do povo de Deus, novo e definitivo”. Para isso, atentaremos-nos à pessoa de Jesus Cristo e suas práticas, visando compreender como tratou das questões relativas à supressão da liberdade e das relações de domínio em seu tempo.

Por fim, em um terceiro momento, apontaremos, dentre outros elementos, o valor e a necessidade da Formação Permanente como instrumento fundamental para o esclarecimento e a emancipação dos diferentes atores inseridos nas comunidades eclesiais, para que se pense formas concretas de melhoria da condição social das pessoas que têm sofrido os reveses dessa mudança de época. Faremos isso levando em conta a experiência das EFM's (Escolas de Formação Missionárias) do Padre José Comblin. Com isso, pretende-se mostrar como a formação é um instrumento imprescindível para que se desenvolvam formas de resistências frente a uma sociedade que se manifesta, em determinadas situações, desumana e desigual. A partir de uma forte crítica à ideia de poder pastoral, tanto no catolicismo quanto nos meios evangélicos, a nossa discussão não visa apenas mostrar uma liberdade possível, mas uma liberdade que se manifesta como resistente às formas de dominação e opressão desenvolvidas nessa mudança de época, ou surgidas conjuntamente a ela, em praticamente todos os setores da sociedade.

Em vista disso, não só a formação permanente, mas o aconselhamento pessoal e a prática pastoral são apresentados como alternativas e instrumentos possíveis para pensar a constituição de um estilo de vida mais responsável e livre na história, à medida que se espera a manifestação definitiva do Reino de Deus. Isso se dará a partir do agir libertador de Jesus, cuja inspiração anima cada pessoa a se manter firme e resistente às práticas de dominação, sejam elas intersubjetivas ou institucionais, tanto no interior quanto no exterior das comunidades eclesiais. A ação Evangelizadora, no interior e no exterior das comunidades de fé, é de extrema importância para que cada fiel se revista da roupagem requerida para que se participe do banquete no Reino de Deus, particularmente aqueles que lavaram e alvejaram suas vestes no sangue do Cordeiro (Ap 7, 14).

É, à luz dessas palavras do Apocalipse, ou a partir delas, que podemos pensar em uma ação evangelizadora que se concretize gradativamente por meio de práticas mediadas pela fé no Senhor Jesus, o Cordeiro de Deus, em que as pessoas tenham a capacidade de compreender o que acontece no seu meio sociocultural a ponto de encontrar no Evangelho apresentado e vivido por Jesus Cristo, ou por meio deste, alternativas que as ajudem a enfrentar todos os novos desafios que surgem. Trata-se da liberdade anunciada por Paulo que consiste, em nossa época, na “formação de um povo novo, em que todas as fronteiras e hostilidades estão sendo superadas”, conforme explicitado por Comblin (2010, p.30).

CAPÍTULO 1

MUDANÇA DE ÉPOCA E SINAIS DOS TEMPOS: ENFOQUE SOBRE A IDEOLOGIA NEOLIBERAL

A mudança de época, na qual estamos inseridos, reflete a transformação sistêmica do nosso modo de ser e estar no mundo, alterando com isso, os padrões de valores e a realidade antropológica pessoal. Tal transformação permite pensar e experimentar a vida nas suas diversas formas. Isto é o resultado tanto das mudanças como das ações humanas na história, que surgiram com o tempo, mas que se configuram como o advento de outra época, com novos traços e sob uma nova estrutura, atingindo todas as instituições e cada indivíduo em particular (*Omnes et Singulatim*).

O início do século XX é marcado pela trágica carnificina provocada pelas duas Guerras Mundiais (1914-1918 / 1939-1945), centralizadas na Europa. Os males desses eventos deixaram consequências em todo o mundo, mergulhando-o no desespero da insegurança e da incerteza. Contudo, as duas Grandes Guerras não foram suficientes para destruir a esperança e o desejo por uma sociedade mais humana por parte daqueles que estavam atentos aos sinais de sua época. Nessa perspectiva, é importante ressaltarmos que “o século XX conheceu muitos momentos de libertação e êxtase social que tiveram excesso de confiança em sua própria permanência” (HOBBSBAWM, 2018, p.513), exemplos disso são os movimentos sociais de esquerda na América do Sul, lutando contra um sistema político excludente e exclusivista (Cuba, Venezuela, Brasil, etc.), especificamente, como também por exemplo, a “declaração soviética dos direitos do povo trabalhador e explorado”. Esta última foi redigida em 1936 e reconfirmada em 1977, conforme nos apresentam Rivero e Moutouh (2006, p.80). Esses movimentos e documentos são frutos de conquistas que tiveram como modelo os movimentos trabalhistas e civis do século XIX, como a emancipação política da mulher, por exemplo.

De qualquer modo, não queremos aqui ocultar as misérias dos períodos pós-guerras. Somos informados que a conhecida “Era de Ouro” não favoreceu a todos os países no século XX, mas somente aqueles desenvolvidos e industrializados, deixando à deriva os povos em países de Terceiro Mundo. Hobsbawm esclarece que “a Era de Ouro pertenceu essencialmente aos países capitalistas desenvolvidos, que, por todas essas décadas, representaram cerca de três quartos da produção do mundo, e mais de 80% de

suas exportações manufaturadas” (HOBSBAWM, 1995, p.255). Com isso, percebemos que os problemas que assolaram a humanidade também foram um desafio no século XX.

Hobsbawm (1995, p.255) também observa que “As décadas de 1970 a 1980 mais uma vez se familiarizaram com a fome endêmica, com a imagem clássica da criança exótica morrendo por inanição, vista após o jantar em toda tela de tv do Ocidente”, sem que as pessoas parassem para pensar o tamanho abismo existente entre uma minoria cada vez mais rica e uma imensidão de pessoas mergulhadas numa miséria dominante.

Desse modo, a belicosa primeira metade do século XX foi resultado das mudanças desencadeadas pela revolução industrial (1840 – 1870) e pelo excesso de produção nos países de economia capitalista, ocasionando uma verdadeira corrida por novos mercados.

Segundo Hannah Arendt, o imperialismo emergiu na Europa quando a classe detentora da produção capitalista pressionou os governantes a romperem com as fronteiras nacionais, a fim de dar livre curso à expansão econômica. Segundo ela, a burguesia ingressou na política por necessidade, uma vez que o capitalismo, do qual ela não quis e não podia se separar, por ser a razão de sua própria sobrevivência, fez com que a expansão se tornasse o objetivo final da política externa (cf. ARENDT, 2012, p.193). Fazendo com que “a história dos vinte anos após 1973 fosse a de um mundo que *perdera* suas referências e *resvalara* para a instabilidade e a crise.”¹ (HOBSBAWM, 1995, p.393).

As potências europeias foram estendendo seu poder para além de suas fronteiras continentais, buscando novos mercados (de matéria-prima e de consumo) na África, Ásia, Oriente Médio e Oceania. Ao mesmo tempo em que alargavam suas fronteiras além-mar, essas mesmas potências imperiais iam se armando cada vez mais. Afirmar Hannah Arendt, que:

Em menos de duas décadas, as possessões coloniais britânicas cresceram em 11,5 milhões de Km² e 66 milhões de habitantes, a França ganhou 9 milhões de Km² e 26 milhões de pessoas, os alemães formaram um novo império com 13 milhões de nativos, e a Bélgica adquiriu 2,5 milhões de Km² com uma população de 8,5 milhões. (ARENDT, 2012, p.190).

Ao tratar dos interesses econômicos e bélicos dessa expansão, Arendt acrescenta que “o Império Francês era realmente avaliado do ponto de vista da defesa nacional, e as

¹ Grifo nosso: Verbos - é, perdeu, resvalou - alterados para adaptação no texto.

colônias eram consideradas terras de soldados, capazes de produzir uma *force noire* que protegesse os habitantes da França de seus inimigos naturais” (ARENDT, 2012, p.196).

Assim, as estruturas fundantes do mundo que, por ora, alvoreciam, eram determinantes nas esferas políticas dos estados envolvidos. O que conduziu a tentativa de um absolutismo em relação a outros povos foi um desejo de domínio, movido por interesses puramente econômicos de revestimento político, que culminaria no primeiro dos dois eventos mais sangrentos da história humana. Ao mesmo tempo em que a metrópole se impunha de forma imperialista em relação às colônias, guardando em relação às outras potências imperialistas uma relação de concorrência, fazia emergir no seio dos povos conquistados um sentimento nacionalista e de soberania de seu próprio Estado (cf. ARENDT, 2012, p.192). No olhar de Arendt, “Difícilmente se pode compreender como a concorrência entre empresas comerciais – impérios – armadas até os dentes terminasse de outro modo que não a vitória para uma e morte para as outras.” (ARENDT, 2012, p.193).

Quanto ao início do século XXI, qual a melhor descrição para este momento? Vamos descrevê-lo como sendo um início de século marcado por mudança de época, mais do que uma época de mudanças, cuja caracterização não se dá pela reconfiguração de uma única instituição (o conceito de família, por exemplo) ou por um único acontecimento histórico marcante (como o atentado ao World Trade Center), mas por um mecanismo dinâmico e estrutural fazendo e exigindo que o mundo se reconfigure. Essa mudança de época é ocasionada por um modelo econômico neoliberal, cuja racionalidade, movida por um desenvolvimento tecnológico e científico ímpar, estende-se de forma globalizada não somente entre as mais diferentes nações, mas também por todas as classes sociais. Em meio a esse nem tão novo cenário – haja vista que seus tentáculos começaram a se estender na segunda metade da década de setenta e receberam todo apoio para sua extensão nos governos de Margareth Thatcher e Ronald Reagan – um sentimento de perplexidade parece dominar.

1.1. Mudança de Época

Vivemos um tempo de grandes e constantes transformações, em que a visão do mundo em relação às grandes afirmações do passado nos diversos campos (religioso, filosófico, político) não é mais a mesma (cf. BRIGHENTI, 2004, p.16-22). Entretanto, não se sabe exatamente, e não é essa nossa intenção, pormenorizar se a sociedade é “um

todo funcional” ou se ela é uma sociedade “dividida” (cf. LYOTARD, 2018, p.20), ou ainda, se existe alguma outra descrição mais específica para ela, por exemplo, uma sociedade economicamente normatizada e disciplinada (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.7).

O fato é que desde os anos 80, a geopolítica e as relações humanas não são mais as mesmas. A revolução tecnológica, aliada à globalização do pensamento neoliberal, proporcionou um rompimento das antigas referências ou, ao menos, colocou-as em profundo questionamento. Esta mudança de época, no entanto, precisa ser observada com certa sensibilidade e flexibilidade de pensamento, a fim de que seja percebida tanto em seus aspectos positivos quanto negativos.

Ninguém pode negar que a comunicação se tornou mais veloz com os aplicativos e as redes sociais e que o computador facilitou em muito nosso acesso à informação e à produção científica e laboral; mas, é preciso ver também seus aspectos não tanto luminosos, a fim de que os elementos positivos possam ser reafirmados e os negativos superados. Podemos, portanto, perceber os aspectos da mutação operada no âmbito da consciência e da cosmovisão que são características dessa mudança de época.

O fenômeno da globalização obviamente provocou – e vem provocando – grandes e sérias mudanças no cenário mundial, Hobsbawm (2007, p.28) afirma que ela “avançou em quase todos os aspectos – econômico, tecnológico, cultural, até linguístico –, menos um: do ponto de vista político e militar, os estados territoriais continuam a ser as únicas autoridades efetivas”, caso dos EUA, e alguns de caráter totalitários como Coreia do Norte, Rússia, etc.

Contudo, desde a década de 1970, especificamente, grandes mudanças nas estruturas sociais vêm ocorrendo e nos incomodando. Assim, o fenômeno presente no campo das técnicas e dos meios de comunicação “está operando profundas transformações, não só nas sociedades que estão na era do pós – pós-industrial, pós-modernas, pós-cristãs – mas também em todos os povos do planeta” conforme nos apresenta Brighenti (2011, p.10).

1.1.1. Mudança de época e as crises de paradigmas e valores

A instabilidade provocada pela mudança no contexto mundial tem colocado em jogo as convicções e os valores tradicionais, pregados pelo ideário moderno e baseados nos meta-relatos, colocando em evidência princípios de solidariedade e bem comum:

“mito do progresso, de um futuro melhor ou de um céu na terra; do mito da ciência e da técnica, que libertariam o ser humano de todos os jugos” (BRIGHENTI, 2004, p.48).

Essa mudança de valores tem contribuído para que as relações sociais passem por situações especificamente delicadas, marcadas pela crise de subjetividade das novas gerações. Como diz François Ewald, fazendo menção aos escritos de Foucault, vivemos “a experiência de uma geração dilacerada pela impossibilidade de pensar como antes, sem saber mais como pensar o futuro.” (EWALD, 1984, p.94). Segundo Brighenti, o projeto civilizacional moderno chegou a um beco sem saída. Essa crise é uma crise de sentido, proporcionada pela acumulação descontrolada, própria ao sistema econômico capitalista (cf. BRIGHENTI, 2004, p.49).

Nesse contexto, as muitas desgraças que a humanidade vem enfrentando, por conta das ilimitadas ações humanas em busca da riqueza, possibilitam-nos ver uma sociedade em uma “crise de sentido” em que o mundo é o alvo a ser destruído (cf. BRIGHENTI, 2004, p.49). Tal crise é proporcionada, sobretudo, pelo setor capitalista, cuja acumulação descontrolada da riqueza conduz inevitavelmente ao esvaziamento de sentido. Entende-se com isso que tudo se completa e se justifica com e no possuir cada vez mais riqueza e também no excesso de poder. Essa é a lógica dominante desde que a burguesia se estabeleceu como classe, em que “as exigências crescem [cada vez mais] com a riqueza” (LA RANCIÈRE, 2009, p.188).

Segundo Brighenti (2004, p.49), “A forma capitalista de reprodução incessante da riqueza e de expansão da técnica foi esvaziando o mundo da presença de sentido e lançando o sentido do mundo no infinito da acumulação”. Esta é uma crítica precisa para que possamos compreender melhor a “cultura de morte”², que neste novo cenário tem imperado.

Com isso, deparamo-nos com uma época que se caracteriza pela aquisição, num breve lapso de tempo, de um modo totalmente novo de aprender e estruturar o universo, conforme explicita Hobsbawm (cf. 2018, p.373). Segundo ele, vivemos algo parecido ao que ocorreu nos séculos XVIII e XIX, especificamente, nos quais as antigas certezas

² O Conceito é trabalhado por Agenor Brighenti (2004, p.49), e por José Comblin na obra “A vida em busca da liberdade”, em que daremos uma atenção no Capítulo II. Para Brighenti esta cultura é resultado do “projeto civilizacional moderno” que não teve, em si mesmo, a capacidade de dar alternativas às muitas demandas que surgiram juntamente com a modernidade, antes, o que conseguiu apresentar foi “o negativo do mundo, da sua destruição” neste sentido, “não há nada mais a destruir do que o próprio mundo”. Em Comblin há uma crítica a um sistema de desigualdade, “dominação e exclusão” em que uns vivem e outros morrem. José Comblin, aponta o quanto que “a história vai sendo tecida numa luta constante entre forças de vida e forças de morte” (2007, p.27). Ambos os autores nos mostram que esta cultura precisa ser discutida com o intuito de ser superada, para que a cultura da vida seja uma realidade.

científicas foram desacreditadas e superadas pela ciência moderna e os seus novos ramos de investigação³.

As transformações ocorridas em determinados campos foram caracterizadas como “grande crise dos fundamentos” nas palavras de Bourbaki (1960) (*apud* HOBBSAWM, 2018, p.378). Essa afirmação nos permite pensar sobre o enfraquecimento de fundamentos que, até então acríticos, passaram agora a ser alvos de críticas e descréditos. Mas, vale lembrar que a crise é uma realidade que afeta todos os campos sociais ou advém deles e em qualquer época e, provocará certas irrupções e desconstruções em todo o seu processo.

1.1.2. A mudança de época e as profundas transformações

Diante do exposto, voltamo-nos a Agenor Brighenti, que nos apresenta uma síntese das mudanças ocorridas em nosso tempo. Para ele, sete são os campos que sofreram profundas transformações, com aquilo que trazem de positivo e negativo (cf. BRIGHENTI, 2004, p.16)

a. Campo da consciência e da cosmovisão

Característico da revolução cultural, este campo levou as pessoas a deixarem de acreditar nas utopias. Segundo Brighenti, a modernidade fez a passagem de uma consciência teocêntrica a uma consciência antropocêntrica (cf. 2004, p.16). Tal passagem fez com que o sujeito de conhecimento deixasse de olhar para o mundo das essências “*a priori*” e se voltasse para o “‘mundo da existência’ da natureza, da física, dos fenômenos, dos argumentos *a posteriori*” (BRIGHENTI, 2004, p.16). Tal mudança, no entanto, enfatizou a emergência de um espírito “antropocêntrico” que viria provocar grandes

³ Fato é que a realidade de novas descobertas científicas como também novas formas de se fazer ciência tem desafiado o homem da atualidade. Isto se dá na verdade, como continuidade dos séculos passados, em que a Teologia, Filosofia, Biologia, Matemática, a Física, etc., passaram a ser vistas por outros ângulos, em que, novas técnicas surgiram possibilitando novas teorias e novas formas de interpretação. Eric J. Hobsbawm (2018, p. 373-399) ao trabalhar o processo histórico das transformações científicas ocorridas entre os séculos XIX ao XX, descreve os frutos modernos que conduziram a uma “crise da ciência tradicional” (2018, p.386). Jean-François Lyotard (2018, p.44-50) vai descrever as mudanças sofridas no aspecto científico destacando, portanto, a busca pela “legitimação” adquiridas, a partir, ou em contraste com as principais fundamentações científicas do século XIX que se dava na “verificação” e do século XX que afirmava a “falsificação” presentes nas teorias refutadas.

males à história decorrente, como a dominação/violação da criação, como se ele fosse exterior a ela e não parte dela.

b. Campo Econômico

Outra transformação é aquela operada no campo econômico, caracterizada por um modelo globalizado que valoriza as grandes metrópoles comerciais. Segundo o autor, é um tipo de “prática colonialista em novas estruturas”, pois proporciona uma disparidade de opulência, em que, os detentores dos meios econômicos “não conseguem consumir tudo o que armazenam”, à medida que uma “multidão de lázaros vive em um nível de pobreza abaixo da subsistência” (Cf. BRIGHENTI, 2004, p.17). Entretanto, em meio a essa economia globalizada surgem também práticas baseadas em um movimento de economia solidária, que apontam para ações econômicas mais humanas e responsáveis em que “o uso racional dos recursos naturais, [como também] no cuidado com a ecologia”, mostram a presença de uma “ética na economia” (BRIGHENTI, 2004, p.17-18). Estas visam um sistema econômico global mais responsável, justo e humano.

Nota-se também que a lógica neoliberal, herdeira da colonização imperial e da estratégia do mercado livre sem a tutela do Estado, coloca em risco os direitos humanos. Nesse sistema, as sociedades são condicionadas a uma realidade cujas indiferenças e desigualdades predominam incontrolavelmente e exigem, portanto, de todos (da Igreja, dos setores políticos, dos países desenvolvidos) uma reflexão crítica e humana. O Papa Francisco rebate esta realidade quando relata na *‘Laudato Si’* os discursos do sistema econômico que enaltecem a maximização dos lucros a qualquer preço em detrimento dos males causados ao meio ambiente, por exemplo. Ele aponta que:

os poderes econômicos continuam a justificar o sistema mundial atual, onde predomina uma especulação e uma busca de receitas financeiras que tendem a ignorar todo o contexto e os efeitos sobre a dignidade humana e sobre o meio ambiente. Assim se manifesta como estão intimamente ligadas a degradação ambiental e a degradação humana e ética. (LS, nº56)

Percebe-se, nas palavras de Francisco, questões éticas quanto ao desprezo pela vida e o cuidado com o meio ambiente. Nesse contexto, cabe-nos também a crítica de Jung Mo Sung quanto a esta realidade, em que, os direitos humanos estão sendo cada vez mais ignorados numa sociedade em que o amor pelo capital fala mais alto do que o amor

pela vida, pois a dinâmica neoliberal nega radicalmente a noção dos direitos sociais e também de justiça social (cf. SUNG, 2018, p.119). Jung nos alerta para a necessidade de repensar o lugar que deve ocupar os Direitos Humanos conquistados no decorrer da história ante esse poder econômico que tem se manifestado tão destrutivo no tocante à defesa da vida e do meio ambiente.

c. Campo científico-técnico

Outro campo que sofreu uma profunda transformação foi o técnico-científico, em que novos artefatos tecnológicos têm dominado a sociedade nos mais diversos ramos. Basta atentarmos para os muitos meios de comunicação e informação, a sofisticação nos meios de produção, as novas técnicas de fabricação, etc. Para Brighenti, a informatização e automatização “é o fruto mais amargo da razão moderna – a razão técnica instrumental, que canaliza toda a produção de conhecimentos em função de sua utilidade e aplicação” (BRIGHENTI, 2004, p.18).

d. Campo social

Brighenti também nos aponta as mudanças recorrentes no campo social, em que, suas características estão no avanço da tecnologia e no progresso econômico, ainda que, para o autor, esses elementos não contribuam somente de forma positiva à sociedade, uma vez que ambos não são socializados (cf. BRIGHENTI, 2004, p.18). O problema maior está voltado para o uso avançado das tecnologias nas formas de produção, permitindo segundo ele “uma crescente concentração de renda e o consequente aumento da pobreza e da exclusão social” (BRIGHENTI, 2004, p.18). Em contrapartida, segundo o autor, cresce a consciência de cidadania, evidenciando os direitos humanos como necessários e indispensáveis na luta pela vida (cf. BRIGHENTI, 2004, p.19).

e. Campo político-cultural

No campo político cultural, as mudanças também têm deixado as suas marcas, provocando desconforto para a sociedade como um todo, principalmente para aqueles que são menos favorecidos pelo setor econômico. Brighenti descreve as características no campo político cultural, que são frutos das motivações da lógica neoliberal, em que “o

mercado vai substituindo o Estado, reduzindo-o ao ‘Estado mínimo’, anulando os partidos políticos, esvaziando a consciência do bem público ou do bem comum, favorecendo a fragmentação e enfraquecendo a nação” (BRIGHENTI, 2004, p.19). Assim sendo, este não é um problema que interfere somente na ação do Estado, mas também nas ações da própria sociedade civil, no que tange às reivindicações pelos “direitos econômicos, políticos e sociais”, de forma que a mesma sociedade seja reprimida e a luta por tais direitos minados (cf. BRIGHENTI, 2004, p.19).

f. Campo ético

Brighenti nos fala de certa transferência das questões éticas saindo do campo da razão prática (religião) à esfera do privado, chegando ao que ele denomina, com muita lucidez, de relativismo ético (cf. BRIGHENTI, 2004, p.20) e “do subjetivismo moral na vida privada passou-se à ausência de uma ética pública – na economia, na política, na técnica, na biologia, etc.” (BRIGHENTI, 2004, p.20). Com isto, faz-se necessário lembrarmos que “o tema da ética retoma, com força, na esteira da irrupção do religioso, no seio da sociedade secularista, e da consciência ecológica, bem como da busca do cuidado com a natureza e da vida” (BRIGHENTI, 2004, p.20).

g. Campo religioso

Profundas mudanças vêm também ocorrendo no campo religioso, em que, as velhas afirmações estão sendo confrontadas com as novas formas do viver. Brighenti aponta para a “sede generalizada de espiritualidade [e], uma fome de sentido” (2004, p.20). Para ele, a corrida tecnológica, no querer saber mais sobre o universo, não resolveu o problema da falta de sentido para a existência. As pessoas querem ser mais para melhor se relacionarem com a alteridade, seja ela os outros seres humanos, a biodiversidade, mas também com o absoluto, ainda que para Brighenti isso não signifique um retorno às grandes religiões, pois “há uma desconfiança contra elas, em especial do cristianismo, por sua incapacidade de dar sentido ao mundo atual, provocando a irrupção de uma série de experiências religiosas neopagãs, bem como do espiritualismo intimista (emocionalismo) e do fundamentalismo” (BRIGHENTI, 2004, p.21).

1.1.3. As crises apontando saídas às negatividades das mudanças de época

As observações de Brighenti procuram mostrar que a época em que nos encontramos não está somente marcada pela negatividade. Podemos e devemos perceber o que há de positivo nas realidades apresentadas; precisamos estar atentos às possibilidades de mudanças que nos levem à concretização de uma sociedade mais justa e fraterna, posto que “toda crise mergulha-nos na insegurança, na incerteza, em que diferentes posturas são possíveis” (BRIGHENTI, 2004, p.45-46). Em suma, há também positividade em meio aos momentos críticos. Esta é uma característica virtuosa de um indivíduo ou de uma instituição atentos à realidade em que estão inseridos; dispostos a perceber os vestígios que apontam, em meio às crises e desesperos, um raiar para um novo dia.

Mediante isso, percebemos que essas e outras mutações, com as suas positivities e negatividades, foram determinantes na forma de se viver antes e depois da década de 1980. Ademais, é perceptível que muitas sociedades têm uma condição de vida mais próxima dos ideais da dignidade humana - com exceção daquelas que ainda estão submetidas a tipos de governos totalitários como muitos povos da África, da Europa e em países do Continente latino-americano.

Em vista disso, merece prestígio a afirmação de que “crise não é beco sem saída, é encruzilhada, é páscoa, em que diversas saídas são possíveis” (BRIGHENTI, 2004, p.46). Isso posto, percebemos que a mudança de época se caracteriza também pela necessidade de buscar soluções para novos problemas - os relativos à bioética, os relacionados à natureza e todo seu ecossistema, os que dizem respeito aos problemas humanos diante do Divino, etc. -, em relação aos quais as antigas respostas já não satisfazem mais. Vimos que o Iluminismo não resolveu os problemas do homem moderno e muito menos do homem do Terceiro Milênio. Livrar-se do poder dos feudos e da manipulação do clero era um caminho que apontava para a libertação plena, mas algo deu errado.

Os tempos mudaram e novos senhores e novas formas de dominação surgiram, e com atuações mais sofisticadas. Com recursos, argumentos e políticas de alcance de massa, pelos quais os resultados são inevitáveis. Ou seja, com o uso da tecnologia sofisticada e dos meios de comunicação para as propagandas vemos uma obtenção desordenada do lucro por empresas particulares, impedindo com que o fruto da produção seja democratizado como direito de todos. Foi o que aconteceu, por exemplo, entre os

séculos XIX e XX, com o conhecido taylorismo, no qual a maximização do lucro era o objetivo principal, sem levar em consideração a condição do trabalhador e as suas verdadeiras necessidades. Antes, este último era submetido a mais horas de trabalho e tinha cada vez menos reconhecimento.

Hobsbawm (2018, p.75) em “A Era dos Impérios”, apresenta-nos três métodos seguidos para o alcance dos bons resultados dentro do taylorismo, são eles:

(1) isolando cada operário de seu grupo de trabalho e transferindo o controle do processo de trabalho do operário ou do grupo a agentes da administração, que diziam ao operário exatamente o que fazer e quanto produzir, à luz de (2) uma divisão sistemática de cada processo em unidades componentes cronometradas (‘estudo do tempo e do movimento’), e (3) de vários sistemas de pagamento dos salários, o que incentivaria o operário a produzir mais.

Situações mais agravantes são percebidas na atualidade quando, por exemplo, deparamo-nos com máquinas sofisticadas ocupando lugar do trabalhador, contribuindo para o desemprego em massa, e não somente isso, há que se lembrar ainda do sistema de terceirização presente nas mais diversas empresas e indústrias, conduzindo pessoas às mais diversas condições de trabalho, em que se destaca a falta de segurança e a não permanência nos postos de trabalho. Isto para não dizer de certa quarteirização, em que pessoas estão buscando todos os meios possíveis para sobreviver, a exemplo, temos os motoristas de aplicativos (Uber), vendedores ambulantes nos faróis das cidades, etc.

A perplexidade provocada em meio a toda essa mudança de época e suas transformações consequentes, ainda que conduza muitos ao desespero, não pode destruir a esperança de uma vida e um mundo melhor. Pois, afinal, “o fim de um mundo” não é exatamente “o fim do mundo” (cf. EWALD, 1984, p.92ss). Precisamos crer que, mesmo que estruturas venham a falir, desgraças aconteçam, valores sejam negados e a vida seja considerada meramente como uma coisa sem valor, esses podem ser momentos em que o Espírito de Deus atue para suscitar nos corações a esperança pela justiça e pelo governo do Deus Eterno sobre sua criatura. As mudanças recorrentes da globalização e do novo modo de ser econômico não podem nos condicionar ao desespero, antes devem nos conduzir a uma mentalidade de que novos comportamentos precisam ser tomados em relação à vida em todos os seus aspectos.

Muito se profetizou o fim de um mundo, e de fato em muitos momentos da história essas profecias se cumpriram. Não do ponto de vista apocalítico religioso, mas

no campo social histórico. No Brasil, por exemplo, em 1888 se deu fim, ao menos teoricamente, ao mundo de escravidão dos negros; em alguns países entre os séculos XIX e XX se tem o fim de um mundo exclusivista e machista com o direito cidadão da mulher ao voto; também tendo destaque a Segunda Internacional de Julho de 1889, em Paris, que em teoria pôs fim a um mundo explorador das forças humanas; e assim muitos outros mundos estão caminhando para o seu fim. Com isso, podemos dizer que o fim de um mundo caracteriza mais o fim de determinados sistemas, valores, e ideologias que realmente precisam findar, para que a existência de um mundo mais justo, fraterno e igualitário ocupe lugar na história de todas as pessoas.

Em meio a todas as poucas conquistas até então vividas - poucas pelo fato de ainda existir muitos mundos perversos dominando a humanidade -, precisamos continuar na busca por mudanças. As transformações no campo político, social, religioso, tecnológico nos mostram que os tempos mudaram e exigem, com isso, mudanças em todos os sentidos, pois, como afirmou Brighenti (2004, p.119) “Já não podemos continuar sendo os mesmos num mundo que não é mais o mesmo”, as mudanças não nos permitem continuar sendo os mesmos.

Certos disto, o que não podemos é continuar afirmando que o mundo é o mesmo. Uma vez que, os novos confrontos e “as profundas mudanças em curso fazem-se sentir em sintomas muitos concretos, cujas consequências mergulham a uns na insegurança e no medo e, a outros, no desafio de dar respostas às novas perguntas” como nos expõe Brighenti (2004, p.23).

1.2. Novos Sinais dos Tempos (ST) em mudança de época⁴

No Vaticano II a noção ST retoma a interioridade eclesial e insiste que o mundo precisa de uma atenção maior, uma vez que grandes problemas estão afetando a humanidade. Instaura-se o início da Guerra fria entre EUA e a antiga URSS. No documento *Gaudium et Spes*, os padres conciliares dizem o seguinte: “o Concílio convida todos a considerar, à luz do Evangelho e da experiência humana, alguns problemas [de necessidades] mais urgentes [do nosso tempo], que [profundamente] afetam toda a humanidade” (GS, nº46), externando a preocupação da Igreja com os problemas sociais.

⁴ Parte da pesquisa neste tópico, voltada para a análise dos ST, foi desenvolvida e apresentada na Primeira Jornada José Comblin, sob o título: José Comblin: um teólogo contemporâneo sensível à leitura dos Sinais dos Tempos, realizada na PUC/SP, o texto integral foi submetido para ser publicado no primeiro Anais do evento.

Chenu (1967) vai afirmar que “a interpretação dos ST deve levar à ‘evangelização’ e ao diálogo Igreja-Mundo” (*apud*, BOFF, 1979, p.121). Percebe-se com isto que a relação com a sociedade é de natureza do Evangelho e, por isso, responsabilidade da Igreja Povo de Deus.

1.2.1. Dimensão histórica e escatológica dos ST

Segundo Clodovis Boff, os sinais dos tempos (ST) são sinais do advento do reino de Deus sobre a terra, (cf. 1979, p.120). Não é a expressão plena do Reino, mas sinais de que sua dinâmica está agindo na terra. Há dois sentidos implícitos nessa expressão, aplicada uma única vez no rol dos Evangelhos. Trata-se da passagem do Evangelho de Mateus 16, 1-4, na qual Jesus chama a atenção dos fariseus sobre o fato de saberem interpretar os sinais meteorológicos, mas não eram capazes de discernir os sinais visíveis do Reino que se manifestavam diante de seus olhos. Como diz Comblin (cf. 2005, p.101 [525]-107 [531]), ao lançar mão dessa expressão na convocação do Concílio, o Papa João XXIII queria chamar a atenção do mundo sobre os horrores que marcaram a Segunda Guerra Mundial, dimensão histórica dos ST, mas também a abertura aos valores espirituais, dimensão escatológica dos ST.

1.2.1.1. Dimensão Histórica da noção ST

Descrevemos, a princípio, que o termo ST, enquanto objeto de discussão teológica, mereceu por mais de uma década toda a atenção. Muito embora esteja inserido no cânon das Sagradas Escrituras, a utilização do termo foi tema de acaloradas discussões durante e após o Concílio. Clodovis Boff vai descrever as implicações presentes no termo, desenvolvendo, segundo Comblin, um dos estudos mais completos sobre a noção. Ele passa pelas contribuições de M.D. Chenu, P. Valadier, H.C. de Lima Vaz, entre outros. Os estudos de Clodovis Boff apontam para a complexidade do termo ST, tanto em sua utilização por parte de João XXIII quanto de sua utilização no decorrer do concílio Vaticano II (cf. COMBLIN, 2005, p.101 [525]), dados que os dois sentidos (histórico e escatológico) nem sempre são tomados em sua distinção e junção.

Será na Constituição sobre a atuação da Igreja no mundo atual, *Gaudium et Spes*, que encontraremos a ideia de uma Igreja se fazendo presente no mundo, atenta aos problemas que o afetam e procurando, em diálogo com as outras fontes de saber, lhe

oferecer as melhores respostas. Desse modo, a posição da Constituição sobre a Igreja no Mundo de hoje (*Gaudium et Spes*) consiste em olhar para a condição do homem e do mundo:

No exercício desta função [de contribuir para a salvação do gênero humano], a Igreja deve em todas as épocas perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, para ser capaz de oferecer, de forma apropriada [e adaptada] ao modo de ser de cada geração, respostas às grandes questões humanas a respeito do sentido da vida presente e da futura, [e da relação entre ambas]. (GS, nº4).

Percebe-se claramente que o termo, no Concílio Vaticano II, não é tomado em uma perspectiva puramente teológica, antes, em uma perspectiva histórica e sociológica. Aqui está, talvez, uma das características indispensáveis para a compreensão do termo Sinais dos Tempos: o de levar a Igreja Povo de Deus (o clero e os leigos) a evitar de olhar para o mundo sob uma perspectiva eminentemente escatológica, ou seja sob uma visão apocalítica espiritualizada, mas para os acontecimentos que dizem respeito a realidades concretas e presentes que precisam ser transformadas e que requerem uma análise sociológica, a fim de perceber o tempo oportuno de concretização dos valores do Reino de Deus. É nesta mesma argumentação que Boff, analisando Chenu, vai dizer que “seria errôneo queimar esta etapa e ‘espiritualizar’ ou ‘destemporalizar’ o acontecimento, que é sempre a síntese do fato e de um sentido.” (BOFF, 1979, p.119).

1.2.1.2. Dimensão Escatológica da noção ST

A noção Sinais dos Tempos (ST) está presente nos Evangelhos (Mt 16,1-4; Mc 8, 11-13; Lc 11, 16-29), muito embora a expressão enquanto tal se encontre somente no capítulo 16 do Evangelho de S. Mateus (16, 3). O termo surge dentro de contextos específicos marcados pelos embates entre Jesus e os fariseus, exigindo com isso, um trabalho hermenêutico criterioso visando evitar os determinados equívocos. Mas, a expressão ST não só tem sentido teológico imprescindível no campo da fé, mas tem também seu valor histórico e social, em que os valores do Reino ganham sentido. O mesmo conceito vai ganhar uma dimensão histórica de forma que “os ‘tempos’ se tornam ‘sinais’ a partir de uma ‘tomada de consciência’ de caráter coletivo, ou seja, histórico”, conforme explicitado por Chenu (apud BOFF, 1979, p.119).

Segundo Comblin (2005, p.101 [525]), no Concílio Vaticano II há uma tentativa de associar o sentido histórico social à passagem de Mateus 16, 3, em que é possível compreender as mudanças históricas como sinais escatológicos. Para Comblin, o termo ST, mesmo e apesar de suas implicações polissêmicas, tem dimensão escatológica em que o Espírito de Deus se manifesta enaltecendo as características do Reino de Deus.

A expressão aponta para a libertação do homem e, conseqüentemente, para a história em que sinais estão emergindo, alguns carregando a grandeza do Reino de Deus e outros diminuindo-a. Nesse contexto, há de se notar a retomada da terminologia operada pelo Papa Francisco ao refletir sobre a situação dos migrantes e refugiados. Ele chama a atenção da Igreja para que ela esteja apta a perceber e a trabalhar em prol destes. Uma vez que, para ele, a “situação de tantos migrantes e refugiados que fogem das guerras, das perseguições, dos desastres naturais e da pobreza... Trata-se, sem dúvida, dum ‘sinal dos tempos’”⁵.

1.2.2. ST e sua relação com a história

Diante da questão: em que precisamente caracterizam os sinais dos tempos? Segundo Ottaviani, “a interpretação dos sinais dos ‘sinais dos tempos’ está intrinsecamente ligada à perspectiva sociopolítica e histórica, contemporânea do leitor” (OTTAVIANI, 2017, p.20).

O que se observa é que a Igreja não deve negar a história presente, pois o Evangelho que anuncia não diz respeito somente ao passado, muito menos a uma realidade que só pertence ao futuro (salvação depois da morte). O Evangelho é uma realidade que compreende todo o instante da história, inclusive o agora. Comblin atenta para este fato ao afirmar que: “O concílio queria reconhecer que existe a história, que a Igreja está na história, que os tempos da cristandade já passaram e que a Igreja deve abrir-se para a modernidade” (COMBLIN, 2005, p.101 [525]).

Desse modo, as mudanças recorrentes no meio social fazem parte do próprio desenvolver da história e deveria servir, - ao menos, aos que estão atentos e interessados nela – para perceber os sinais que o mundo lhes aponta. Negligenciar as mudanças é negar sua própria história e, acima disto, é negá-la como sendo o lugar em que Deus estabelece realidades novas. Comblin afirmou que “em todas as épocas se manifestam os ST, ou

⁵ Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20170815_world-migrants-day-2018.html> Acesso em: 20 de julho/2019, às 23h20min.

seja, os sinais da grande transformação do mundo de reino do diabo para o reino de Deus” (COMBLIN, 2005, p.106 [530]). Podemos com isso dizer que, os sinais de que Deus irá implantar seu reino de justiça e paz não param de ser acenados. Cabe à Igreja e aos seus fiéis estarem atentos aos mesmos sinais e não perderem o momento de serem instrumentos de uma verdade que deve ser vivida e não meramente sonhada.

Os Sinais dos Tempos apontam para o fato de que a Igreja, Povo de Deus, precisa perceber os sinais de sua época, pois ela é histórica. Ao seguirmos o exemplo do Papa Francisco, que olha para a realidade dos migrantes e refugiados como um ST a ser lido à luz do Espírito Santo, perguntamos: será que a economia direcionada para os ricos não seria um sinal de que os pobres nunca terão espaço para serem lembrados na condição de pessoa e que é chegado o momento de despertar uma ação da Igreja para um cuidado mais intenso com estes? Não seriam as leis - que dizem ser apartidárias, mas que nunca favorecem a comunidade pobre e nem levantam a voz em seu favor -, um sinal de que a justiça nunca será feita em favor dos excluídos da sociedade, convidando a Igreja a lutar em prol de sua causa?

1.3. Hegemonia da razão neoliberal: um sinal dos tempos a ser analisado

Neste tópico, ao apontar as transformações presentes no meio social, queremos mostrar que a hegemonia da razão neoliberal, em nosso tempo, passou a ser um ST que se manifesta em meio a esta mudança de época e, conseqüentemente, tem desafiado sobretudo os pobres do Terceiro Mundo.

O setor mais afetado por esta hegemonia e, que nos chama a atenção, é exatamente o econômico e não podia ser diferente. Esse setor, movido pelos princípios da razão neoliberal, tem contribuído para que uma ínfima minoria desfrute de condições escandalosamente “glamurosas”, enquanto uma imensa maioria vive numa situação completamente desumana e injusta. Esta é a característica da economia atual, condicionando os poucos aos prazeres da produção e submetendo uma grande maioria às piores condições de vida. E, não somente isso, mas também conduzindo a sociedade nos seus diversos setores a uma transformação radical e profundamente perigosa (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.7). É com isso que pesquisadores descrevem o neoliberalismo, não como uma mera ideologia – embora não queiramos negar tal termo -, mas como um sistema econômico poderoso que tem submetido todos os setores da sociedade à sua lógica.

Existe, pois, um processo de desenvolvimento deste novo sistema que abrange a sociedade em escala global submetendo a população a uma condição de consumo constante e descarte. Desde a sua gênese, a característica de desigualdade já era percebida nos países que lhe aderira, mesmo que, não seja tão fácil historicamente perceber as implicações desta realidade. É neste sentido que Harvey nos afirma que “Os desenvolvimentos geográficos desiguais do neoliberalismo no cenário mundial têm sido evidentemente um processo muito complexo, que envolve determinações múltiplas e caos e confusão não negligenciáveis.” (HARVEY, 2014, p.19), contudo, e com o passar do tempo, este sistema ganhou notoriedade e se expandiu de forma espantosa nas estruturas sociais.

As principais desgraças da história contemporânea, como, por exemplo, a época que seguiu o *Crash* da Bolsa de Nova York, foram provocadas pelo fator capitalista ou por conta dele. Essa e muitas outras situações drásticas conduziram a uma irrupção de alianças entre os países desenvolvidos, resultando em agências políticas⁶ que visavam a normalização das relações internacionais. Essas novas relações seriam baseadas em uma economia que priorizasse os direitos fundamentais das pessoas e de sua sociedade. A ONU, por exemplo, é um órgão que surge em 1945 para garantir o cumprimento de tais direitos. Pois as tensões provocadas entre reformistas sociais com seus novos ideais e o liberalismo resultaram, por decorrência, na chamada “crise do liberalismo” que, segundo Dardot e Laval, vai permitir, por consequência, o surgimento dos valores para o “nascimento do neoliberalismo” (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.37-38), em decorrência de que, as ideias dos “valores centrais”⁷, (tais como dignidade e liberdade) são portanto, os dispositivos políticos neoliberais para alcance de seu alvo principal.

Pensando o neoliberalismo como o novo modo do desenvolvimento econômico atual, o mesmo não fica para traz em aspectos de crueldades e desumanidade, ao ser comparado com os sistemas feudais e imperiais, nos quais existira uma grande massa de pessoas dominadas aos interesses particulares mediante a monopolização das terras, que eram os únicos meios de produção. A ideia capitalista moderna evoluiu, e com ela, conforme observa Hobsbawm (2018, p.483), aparece um traço característico de sua lógica

⁶ A conferência de Bretton Woods realizada em 1º de Julho de 1944, nos EUA, foi desenvolvida como medidas preventivas que dariam novas direções às ações de cunho capitalista mediante a criação de instituições operantes, tais como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento (BIRD).

⁷ Termo utilizado por Harvey (2014, p.15), para descrever a estratégia utilizada para a implantação dos ideais políticos e dominadores do pensamento neoliberal, cuja dignidade humana e liberdade individual são termos fundamentais e indispensáveis para seu (do neoliberalismo) estabelecimento nas sociedades alvos.

de acumulação, que é “justamente não ter limite”, e esta falta de limite perdeu o controle, de tal modo que não é mais a terra o meio de produção, mas a pessoa, deixando inalterada a estrutura social de classe.

Nas próximas linhas, procuraremos mostrar que o neoliberalismo, enquanto sistema econômico de revestimento político não visa, mediante sua ideologia, propor alternativas aos problemas que assolam as pessoas de baixo poder aquisitivo ou que carecem de meios de sobrevivência, por meio de políticas públicas. Ainda que não seja esse o discurso dos defensores da razão neoliberal, na prática, os programas sociais que visam salvaguardar a dignidade humana dos pobres são substituídos por uma política de exclusão e privação da produção mundial, visando com isso consolidar com mais veemência os direitos daqueles que, economicamente, de nada mais precisam e para os quais “o mundo tem de fato de parecer um lugar melhor” (HARVEY, 2014, p.47). O que visam, acima de tudo, é à compreensão de certo tipo de liberdade – do mercado – em transações econômicas, respaldadas pelas instituições políticas e sociais.

Essa nova forma de conduzir a economia tem se consolidado cada vez mais nas estruturas sociais, determinando as práticas e até a maneira de pensar do indivíduo, em que o lucro seja alcançado a qualquer preço. Quanto aos setores, prestadores de serviço, estes se veem no direito de agir com a sociedade, mais especificamente com o cidadão, como bem entende. Nisto, a qualidade dos serviços prestados é o pior que se imagina, a preocupação com o bem-estar do funcionário não é considerada, pois o foco é lucrar cada vez mais. Norbert Elias, ao fazer referência ao processo econômico da modernidade, o descreve como: “... uma classe especializada no comércio [com] o desejo de ganhar um volume cada vez maior de dinheiro, através de um trabalho incessante” (ELIAS, 1993, p.46).

Entre a segunda metade do século XX e o início do século XXI emerge uma nova razão econômica que se pretende hegemônica, colocando o aumento cada vez maior dos lucros com custos cada vez mais baixos como meta a ser atingida por todos os setores da economia, influenciando também projetos políticos e institucionais. Propõe-se cada vez mais o modelo de privatização/terceirização e até quarteirização para os serviços públicos.

No entanto, sem a devida fiscalização e mediante os constantes casos de corrupção, o que se vê é um serviço prestado com má qualidade. As licitações são ganhas por empresas que sabem que não poderá cumprir o que prometem, a não ser inserindo aditivos aos contratos ou substituindo o material prometido por outro de menor qualidade.

Quem sofre com isso é a população mais pobre que, à revelia dos impostos cobrados, precisa andar em transporte público sucateado e em ruas esburacadas e mal asfaltadas. O serviço de qualidade é suplantado pela lógica empresarial aludida acima.

Isso posto, o que se avalia é que o pobre será sempre o prejudicado, lançado a sua própria sorte. Nada mudou, ou pior, em sua crítica ao Estado de Bem-estar social, a razão neoliberal, pouco a pouco, parece querer retornar aos patamares do século XIX, em que os empresários eram isentados da seguridade social de seus empregados.

Nesse jogo, em que até o Estado assimila a ideologia empresarial apregoada pela razão neoliberal, os políticos fazem, sobretudo, o papel de marionetes nas mãos dos que detêm o poder do dinheiro, conforme nos explicitam Dardot e Laval (2016, p.40). Contrariamente ao que apregoava o liberalismo clássico, o neoliberalismo não quer o desaparecimento do Estado ou o Estado mínimo, mas o deseja como parceiro, votando leis que beneficiem os interesses dos grandes grupos empresariais e uma força capaz de conter a insatisfação cada vez maior daqueles cujo trabalho não é mais necessário, seja por causa da falta de qualificação para ocupar novos postos de trabalho, seja porque os encargos sociais de seus contratos de trabalho abocanham boa parte do lucro dessas empresas.

1.4. Gênese e pressupostos da Razão Neoliberal

Se a hegemonia neoliberal passa a ser para nós, neste processo de investigação, um ST, vemo-nos na obrigação de buscar na história a sua origem e a maneira como o neoliberalismo propriamente dito se globalizou, sendo adotado até mesmo por países do antigo bloco socialista. O neoliberalismo é uma ideologia, também podendo ser entendida como um sistema normatizador, desenvolvido a partir de propostas políticas que visam à reconfiguração do sistema econômico em âmbito global. Os principais ideólogos do neoliberalismo, Louis Rougier, Walter Lippmann e Friedrich Hayek, especificamente, tentaram mostrar que a reformulação do sistema econômico traria novas glórias para quem o aderisse.

1.4.1. Antecedentes da razão neoliberal: o New Deal e os Movimentos Nacionalistas: a Intervenção do Estado na Economia

Existe um pano de fundo para compreensão do surgimento do neoliberalismo. Alguns acontecimentos foram cruciais para reforçar o estabelecimento de tal ideologia como reguladora do sistema econômico. Trata-se da segunda década do século XX. Os efeitos da Primeira Guerra Mundial tiveram um resultado drástico na economia mundial, pois todo sistema – econômico, produção, distribuição, etc. - foram comprometidos.

Não obstante, outros problemas do pós-guerra foram surgindo, como a formação dos monopólios e dos cartéis, ocasionando o Crash da Bolsa de Nova York (1929) e o período da chamada Grande Depressão (1929-33), atingindo todo o mundo dependente das grandes trocas comerciais (cf. HOBSEBWM, 1995, p.210). Hobsbawm analisa a “desestabilização” das políticas nacionais e internacionais causada pela Grande Depressão, que afetou tanto a economia dos países de Primeiro Mundo como a do Terceiro Mundo.

Neste sentido, a afirmação de Gérard Vincent faz-se necessária, ao relatar que houve ainda neste período um progresso técnico, mas que não foi capaz de impedir a escassez, resultando no fato de países do Terceiro e do Quarto mundo padecerem pela fome (cf. VINCENT, 2009b, p.212). Contudo, ainda nos aponta Hobsbawm (1995, p.92), que mesmo com a Grande Depressão, “o crescimento econômico não cessou nestas décadas. Apenas diminui o ritmo”. Pois, a deflação, o acúmulo de produtos por alguns países, a baixa de importação por parte de outros e o índice de desemprego, por exemplo, levaram a uma crise descontrolada na economia mundial.

Os frutos desta crise foram assustadores e merecem a nossa atenção, Hobsbawm nos apresenta informações a respeito desta situação, dizendo que:

Houve uma crise na produção básica, tanto de alimentos como de matérias-primas, porque os preços, não mais mantidos pela formação de estoques como antes, entraram em queda livre. O preço do chá e do trigo caiu dois terços, o da seda bruta três quarto. [Hobsbawm ainda lembra que] Isto deixou prostrados – para citar apenas os nomes relacionados pela Liga das Nações em 1931 – Argentina, Austrália, países balcânicos, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Cuba, Egito, Equador, Finlândia, Hungria, Índia, Malásia britânica, México, Índias holandesas (atual indonésia), Nova Zelândia, Paraguai, Peru, Uruguai e Venezuela, cujo comércio internacional dependia em peso de uns poucos produtos primários. [...] No pior período da Depressão (1932-3), 22% a 23% da força de trabalho britânica e belga, 24% da sueca, 27% da americana, 29% da austríaca, 31% da norueguesa, 32% da dinamarquesa e nada menos que 44% da alemã não tinha emprego. (HOBSEBWM, 1995, p.96-97)

Além disso, também temos outros importantes episódios que nos ajudam entender a gênese do pensamento neoliberal, ou que de alguma forma, fortaleceu o seu estabelecimento, e aqui merecem destaque, estamos nos referindo ao domínio dos estados nacionalistas (Fascismo e Nacional-socialismo) de caráter ideológico totalitário.

Ainda durante a Grande Depressão, ou em todo seu curso, estabelece-se “na Rússia, em 1929” e “na Alemanha, em 1933” o que se conhece como governos totalitários (cf. ARENDT, 2012, p.415). E qual a importância em destacarmos este elemento nesta pesquisa, e não somente as barbáries⁸ praticadas por tais partidos? A resposta está no fato de estes governos terem tido grande influência na economia mundial nas décadas de 1930-50, especificamente, uma vez que “As economias socialistas mandavam um pouco mais de suas modestas exportações para o resto do mundo, mas mesmo assim dois terços de seu comércio internacional na década de 1960 (1965) se faziam dentro de seu próprio setor” (HOBBSAWM, 1995, p.365).

Mas, é importante lembrar que as hostilidades de Stalin e Hitler, mediante seus governos totalitários, intensificaram os momentos críticos recorrentes pela Grande Depressão. Nesse contexto, é importante relembrar a crítica feita por Hannah Arendt ao surgimento do totalitarismo nas primeiras décadas do século XX, em que os grupos dominantes – a Alemanha nazista; a Rússia totalitária - utilizando todas as estratégias políticas e ideológicas, espalharam horrores por toda a Europa. A Alemanha de Hitler e a Rússia de Stalin conduziram milhões e milhões de pessoas à morte e outras aos campos de concentração, em que “o terror não produziu industrialização nem progresso” (ARENDT, 2012, p.425), mas apenas destruição conforme nos mostra a história⁹.

⁸ Não estamos negando a atrocidade histórica de aproximadamente 11.000.000 de mortes provocadas por Hitler e mais de 20.000.000 provocadas por Stalin. Alguns relatos assustadores nos são oferecidos em que os sentimentos xenofóbicos e autoritarismos conduziram milhões e milhões de pessoas à tortura e morte. Para questão de informação e apresentação de tais fatos apontamos os males provocados por Stalin que conduziu muitas pessoas ao sofrimento e à morte. Hobsbawm (1995, p.381) nos apresenta que “entre 1934-1939, 4 ou 5 milhões de membros e funcionários do partido foram presos por motivos políticos; quatrocentos ou quinhentos, executados sem julgamento; e o próximo (18º) Congresso do Partido, que se reuniu na primavera de 1939, continha míseros 37 sobreviventes dos 1827 delegados que tinham estado presentes no 17º em 1934”. O regime Nacional-socialista, governado por Adolf Hitler, não fica atrás, situações apavorantes que tinham como principal foco o extermínio geral dos Judeus especificamente, são registradas na história. Gérard Vincent (2009, p.191) nos aponta alguns dados e diz que “Nos dias 16 e 17 de Julho de 1942, 12.884 judeus são presos numa batida em massa na região parisiense e encerrados em Drancy e Vel d’Hiv. De 26 a 28 de agosto de 1942: foram realizadas prisões em massa na zona sul”. Contudo, somente no maior campo de concentração do nazismo, Autshwitz na Polônia, resultou em aproximadamente 1.200.000 mortes.

⁹ Não é uma negação dos frutos produzidos na primeira metade do século XX. Temos resultados da industrialização, por exemplo, a criação da Volkswagen (1930) e também frutos das invenções tecnológicas, a exemplo, a criação dos transistores (1940) que facilitariam a sofisticação dos meios eletrônicos e da computação nos anos seguintes. Contudo, o que queremos apontar aqui a partir da

Não podemos deixar de mencionar também as leis de intervenção nas políticas econômicas, tal como o conhecido New Deal, que se caracteriza a ação do Estado intervindo nas leis econômicas – nas leis de concorrência – com finalidades específicas. O New Deal (*Novo Trato*) surge em decorrência da Grande Depressão, ou melhor, para responder aos problemas derivados dela, que conduziu o mundo à instabilidade geral. Segundo Dardot e Laval (2016, p.57), “O New Deal foi preparado por um trabalho crítico considerável, que foi muito além dos meios tradicionalmente hostis ao capitalismo”. Buscar saídas às crises provocadas pela economia liberal era o principal foco deste novo plano econômico (*New Deal*). Eric Hobsbawm ainda fala da origem de tal plano dentro de todo o alvoroço causado pela Grande Depressão.

Ademais, Hobsbawm nos lembra que o mundo, além da Europa, mesmo sob o efeito da Grande Depressão, buscava alternativas de superação, e afirma que “As regiões do Norte das Américas deslocavam-se acentuadamente para a esquerda, à medida que os EUA, sob o novo presidente Franklin D. Roosevelt (1933-45), faziam experiências com um *New Deal* mais radical” (HOBBSAWM, 1995, p.109). Contudo, o *New Deal* será visto pelos ideólogos do neoliberalismo como uma estratégia do Estado totalitário. Analisando as ideias de Milton Friedman, por exemplo, Comblin (1999, p.45) esclarece que para o economista “O *New Deal* de Roosevelt não é substancialmente diferente do comunismo de Stalin”.

Pensando o caráter totalitário dentro da proposta do New Deal de Roosevelt, se tem críticas direcionadas neste sentido, pois “Roosevelt propôs seus programas do New Deal, que tanto mal fizeram à economia e à Constituição e centralizaram nas mãos do governo central o poder sobre a economia” (WOODS JR., 2019, p.269). Esta iniciativa tinha como fachada estimular a economia e a superação dos impasses provocados pela Grande Depressão, o que não teve grandes resultados (cf. HOBBSAWN, 1995, p.105). Concomitantemente, é importante sabermos que para Roosevelt, “a concorrência empresarial precisava ser restringida a fim de controlar o suposto problema do ‘excesso de produção’ e distribuir a demanda consumidora existente entre o maior número possível de empresas” (WOODS JR., 2019, p.255).

expressão arendtiana, é que a custa do terror e da dominação, Hitler e Stalin produziram uma tecnologia de ponta e usufruíram da mesma mediante o trabalho escravo e forçado.

1.4.2. O Colóquio Walter Lipmann (1938)

Em decorrência dos frutos da Grande Depressão, como também dos massacres satânicos dos partidos nacionalistas e também das novas experiências do *New Deal*, surge o Colóquio Walter Lipmann, que é o ponto inicial para o estabelecimento do neoliberalismo como sistema econômico mundial¹⁰. O referido Colóquio foi uma reunião que ocorreu “no âmbito do Instituto Internacional de Cooperação Intelectual, na rue Montpensier, no centro de Paris”, conforme nos dizem Dardot e Laval (2016, p.71). Ainda de acordo com Dardot e Laval (2016, p.73), “O colóquio realizou-se de 26 a 30 de agosto de 1938. O organizador dessa reunião internacional com 26 economistas, filósofos e funcionários do alto escalão de vários países foi Louis Rougier”. Podemos dizer que o objetivo desta reunião estava em descobrir formas de superação das crises provocadas pelo sistema liberal, como pensavam alguns dos reunidos.

Sobretudo, o motivo que fez com que o Colóquio ganhasse tanta notoriedade no campo da economia foi a possibilidade de minar a ação do Estado nas questões econômicas. Para os principais ideólogos do Colóquio – Louis Rougier, Walter Lipmann, Friedrich Hayek, Ludwig Von Mises, especificamente – passa a ser necessária a atuação livre da economia, em que ela dita as regras de ação. Contudo, por conta do advento da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os pensamentos do Colóquio não são levados avante até a década de 1950, quando os ideólogos retomam suas ideias de eliminar de vez a atuação do Estado, que é visto como o principal responsável por tantas situações catastróficas no contexto mundial.

E neste sentido, torna-se importante ressaltar as palavras de Havey (2014, p.19) quando explicita que “a reestruturação das formas de Estado e das relações internacionais, depois da Segunda Guerra Mundial, pretendia impedir um retorno às condições catastróficas que tanto ameaçaram o poder capitalista na grande crise dos anos de 1930”. Tendo isto em questão, na mentalidade dos ideólogos do Colóquio “Não se pode falar de falência do liberalismo, porque foi a política intervencionista que gerou a crise” (DARDOT; LAVAL, 2016, p.77).

¹⁰ Esta é a perspectiva de Pierre Dardot e Christian Laval em que tal evento – Colóquio Walter Lipmann –, comparado com a criação da Sociedade Mont-Pèlerin (1947) – também visto como sendo evento origem para o surgimento do neoliberalismo –, é optado como sendo - a partir de características distintas que permite analisar precisamente o Neoliberalismo - determinante para a origem do Neoliberalismo (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.71-73).

Para que esta política elitista e desigual continuasse sendo uma verdade, a estratégia tomada pela lógica neoliberal foi destituir o Estado das suas obrigações com a sociedade e o cidadão, deixando ambos à mercê das políticas do mercado e à sua própria sorte, em certo sentido. A tentativa de o mercado ditar quais são as ações que o Estado deve ter está baseada em argumentos que enfraquecem cada vez mais e com maior intensidade o poder obrigatório do Estado, fortalecendo, portanto, os dispositivos políticos do neoliberalismo. Pois, uma vez enfraquecidas as ações do Estado, mais domínio será exercido sobre a população desprovida do básico para viver. E, com isso, será condicionado a todo e qualquer tipo de trabalho sem quaisquer meios de segurança, proteção e direitos salvaguardados.

Com isso, percebemos claramente a intervenção ditadora da lógica neoliberal em benefício ao mercado livre, como sendo a solução das penúrias sociais, que nas suas bases são consequências do Estado, por exercer o papel dos serviços públicos, assistenciais e de proteção aos mais vulneráveis¹¹. O Colóquio Walter Lipmann entendia que era necessária uma nova estruturação nas camadas sociais e que, do ponto de vista do neoliberalismo, permitiria um novo desenvolvimento socioeconômico, resolvendo os muitos problemas em escala global e superando as mazelas provocadas pela Grande Depressão. Desse modo, conforme Dardot e Laval, essa:

estrutura mundial do poder tem cada vez menos a ver com a antiga representação do ‘direto dos povos’ da época do florescimento das soberanias nacionais. [E enfatizam que] Essa transformação alimenta a tese pós-moderna da morte da soberania do Estado e do surgimento de novas formas de poder mundial. (DARDOT; LAVAL, 2016, p.287)

Nas palavras de Harvey (2014, p.56), isto pode ser descrito mais precisamente como “O bem-estar corporativo [tomando] o lugar do bem-estar social”. Tanto Dardot e Laval quanto Harvey buscam evidenciar como que a ideologia neoliberal tende a desconstruir a ideia de um Estado do tipo democrático, representativo e, diríamos social, para que predomine um tipo de sistema econômico normativo fundamentado no capitalismo e uma sociedade profundamente transformada sob essa nova lógica.

1.4.3. A Escola de Chicago e o ressurgimento da hegemonia neoliberal

¹¹ Ideia trabalhada por Dardot e Laval (2016, p.205-209)

Desde o Colóquio Walter Lipmann, os ideólogos neoliberais ganharam cada vez mais notoriedade. Contudo, os ideólogos Friedrich Hayek e Milton Friedman, melhor do que ninguém, tornaram viva a ideia da necessidade deste sistema como uma ideologia dominante nos setores sociais e políticos. De todo modo, se com base em argumentação sistemática e fundamentada, isto é duvidoso para pensadores¹², todavia é inegável que a partir deles, as ideias neoliberais se tornaram o senhor salvador de muitas economias mundiais. Também há que se considerar que:

A teoria neoliberal obteve respeitabilidade acadêmica quando Hayek em 1974 e Friedman em 1976 ganharam o prêmio Nobel de economia. [E ainda que] a dramática consolidação do neoliberalismo como nova ortodoxia econômica de regulação da política pública no nível de Estado no mundo capitalista avançado ocorreu nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha em 1979. (HARVEY, 2014, p.31)

Neste sentido, conhecer esses pensadores é de extrema relevância para a compreensão de como se deu a propagação sem limite do neoliberalismo. Por esse fato, mesmo com críticas Comblin (1999, p.41) afirma que tais ideólogos “são importantes porque fornecem temas e linguajar que permitem unificar todas as forças sociais que constituem o conjunto do fenômeno neoliberal”.

a. Friedrich Hayek

Nascido em Viena em 1899, Friedrich Hayek se tornou grande mentor da escola de Chicago juntamente com Friedman (cf. COMBLIN, 1999, p.41-42). Na base dos pensamentos de Hayek se tinha a ideia de um “equilíbrio perfeito”, que consiste na lei da oferta e procura, ou seja, o que se deve oferecer é exatamente aquilo que está sendo procurado, caso contrário, na concepção Hayek, “a economia é forçada a extrapolar sua ‘fronteira de possibilidades de produção’”, conforme expõe Woods (2019, p.150), trazendo, com isto, prejuízos à economia e ao cidadão. As argumentações de Hayek são importantes para que o neoliberalismo ganhe espaço cada vez maior no cenário mundial. Diante disso, torna-se importante saber que:

¹² Neste caso temos José Comblin, que, quanto às ideias de Hayek e Friedman, as chamam-nas de “puras petições de princípios, círculos viciosos sem nenhum valor intelectual” e ideias “simplistas e rudimentares” (cf. 1999, p.43-44).

O desenvolvimento do pensamento de Hayek, em particular, não pode ser entendido simplesmente como uma ‘reafirmação’ dos princípios antigos, já que integrará de forma singular a crítica do velho *laissez-faire* e a necessidade de um ‘código de trânsito’ firme e rigoroso. (DARDOT; LAVAL, 2016, p.100)

O que permeia o pensamento de Hayek, conforme explicitado por Comblin (1999, p.42), é o ataque contra o Estado e os sindicatos, instâncias que de certa forma regulamentariam as ações do sistema econômico impossibilitando os abusos provocados por este último. Este ataque, segundo Comblin (1999, p.42) se dá, pelo seguinte, “o estado porque pretende intervir na definição dos preços, contrariando o mercado. Os sindicatos porque querem forçar os salários sem os deixar ao mercado”. Para Hayek, isso é um ataque à liberdade do indivíduo, que deve se ver livre para escolher e comprar o que bem entender, por exemplo.

b. Milton Friedman

Descendente de família do Império austro-húngaro, Milton Friedman, nasceu nos Estados Unidos em 1912, estudou e se tornou professor na escola de Chicago (cf. COMBLIN, 1999, p.44), passando a ser um dos grandes responsáveis pela propagação do pensamento neoliberal. A notoriedade de Friedman foi tamanha que Dardot e Laval (2016, p.206) fizeram questão de descrever que ele “foi o único economista de sua época a aparecer na capa da *Time Magazine* (1969)”. Naomi Klein (2008, p.66) afirmou que “Friedman sonhava em desmontar os moldes das sociedades, fazendo-as retornar ao estado de capitalismo puro, livre de todas as interrupções – regulação governamental, barreiras comerciais e interesses entrincheirados”. Esse voltar ao equilíbrio inicial simbolizava também meios de superação aos impasses da crise da década de 1970, cuja “ferramenta escolhida por Friedman foi a política” (KLEIN, 2008, p.66).

Para Friedman, atento às conturbações dos anos de 1960 e 1970, após o fracasso das políticas de regulação keynesiana, na luta contra a pobreza e na redistribuição de renda e a rejeição cada vez maior ao modelo soviético (cf. DORDOT; LAVAL, 2016, p.206), essa é a grande oportunidade de mostrar que o capitalismo concorrencial possibilita definitivamente o fim da ação do Estado na economia, mediante medidas do governo.

1.4.4. Escola de Chicago e o Chile como o primeiro laboratório da razão neoliberal

É de grande valia sabermos que o movimento contra a intervenção do Estado por parte dos ideólogos neoliberais ganha força quando apoiado pela academia, “particularmente na Universidade de Chicago, em que reinava Milton Friedman” (HARVEY, 2014, p.31), e como afirma Naomi Klein (2008, p.66), “foi a energia de Friedman que deu à escola o seu fervor revolucionário”. Foi por meio da Escola de Chicago que as principais construções ideológicas do pensamento neoliberal – capitaneadas por Hayek e Friedman em benefício do mercado livre – foram sustentadas e divulgadas.

Mas, tão marcante - como foram outros momentos para o surgimento do neoliberalismo - é a aplicação dessa teoria na América Latina, “quando em 1975 Pinochet entregou o ministério da economia a Sérgio de Castro e aos seus ‘Chicago Boys’ da Escola de Economia da Universidade Católica de Santiago do Chile” (COMBLIN, 1999, p.9). O Chile passou, portanto, a ser o primeiro laboratório da razão neoliberal desenvolvido em Chicago.

A Universidade de Chicago ficou fortemente vista como uma “Escola de Pensamento” econômico. Seu foco consistia no fortalecimento da economia do Chile, que serviria de modelo para o mundo, segundo as aspirações. Diante desses fatos é que se torna possível entender a disposição do governo Norte Americano em financiar tal projeto. Segundo Naomi Klein (2008, p.76) “o governo dos Estados Unidos financiaria estudantes chilenos para aprender economia na mais reconhecidamente anti-‘vermelha’ escola do mundo”.

Ainda na perspectiva de Klein (2008, p.77), “lançado oficialmente em 1956, o projeto financiou cem estudantes chilenos que buscaram titulação na Universidade de Chicago, de 1957 a 1979, com suas anuidades e despesas pagas pelos contribuintes e pelas fundações dos Estados Unidos”. Segundo ela, esse financiamento ainda se estendeu a outros países da América Latina, tais como Brasil, Argentina e México. Também conforme Klein, todos os alunos que ingressaram na Universidade de Chicago “ficaram conhecidos em toda a região como os ‘Garotos de Chicago’. [...] Os Garotos de Chicago do Chile viraram embaixadores entusiasmados das ideias que os latino-americanos chamam de neoliberalismo” (KLEIN, 2008, p.78).

Segundo os idealizadores da frente neoliberal, esse recém formado grupo de economistas autóctones teria em mãos a possibilidade de fazer valer a força do

pensamento neoliberal, não somente, em territórios chilenos, mas em todos os países da América Latina. Ao falar da missão dos Chicago Boys, José Comblin nos aponta o seguinte:

Estes tinham elaborado todo um programa destinado a planejar a ‘reconstrução’ da economia do Chile após 40 anos de forte intervenção estatal. O documento chamava ‘o tijolo’ (‘el ladrillo’). Neste documento estava contida toda a doutrina política destinada a ser aplicada pouco a pouco em todos os países latino-americanos - salvo a Cuba. (COMBLIN, 1999, p.57).

Aos poucos, a missão dos Chicago Boys foi sendo desenvolvida no intuito de alcançar o seu principal alvo: conduzir os países latino-americanos às regras do neoliberalismo, apresentado como alternativa econômica redentora para todos os países. É nesse sentido que o modelo neoliberal foi apresentado como a saída da dependência do Terceiro Mundo, ele seria “a libertação dos pobres tão maltratados pela economia da CEPAL” (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe)¹³, conforme explicitado por Comblin (1999, p.51). Aqui nos é importante também a observação de Harvey quanto às motivações da implantação do sistema neoliberal na América Latina. Para ele, “Os Estados Unidos tinham financiado o treinamento de economistas chilenos na Universidade de Chicago desde os anos de 1950 como parte de um programa da Guerra Fria destinado a neutralizar tendências esquerdistas na América Latina” (HARVEY, 2014, p.18).

Contudo, para Comblin (1999, p.52), este não foi o principal objetivo da implantação do neoliberalismo na América Latina, antes “o neoliberalismo apareceu aqui não contra a sociedade socialista ou comunista como no centro, mas contra o modelo da CEPAL”. Portanto, o que Comblin nos esclarece é que, por se manifestar contra este modelo (CEPAL) econômico atrasado é que o neoliberalismo foi bem recebido pelos líderes da América Latina.

Em um curto período de tempo, os países americanos vão também se entregando às maravilhas ilusórias do neoliberalismo, alguns se entregam facilmente, outros com um pouco mais de resistência, mas a vitória final é do neoliberalismo combatendo a

¹³ A Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), foi constituída em 1948 com o intuito de trabalhar as principais questões, especificamente, de caráter emergencial na economia da América Latina. Na obra, “Cinquenta anos de pensamento na Cepal”, organizada por Ricardo Bielschowsky, este afirma que “A CEPAL desenvolveu-se como uma escola de pensamento especializado no exame das tendências econômicas e sociais de médio e longo prazo dos países latino-americanos” (2000, p.20).

industrialização – cuja finalidade é o desenvolvimento interno - como um empecilho ao desenvolvimento econômico dos países, pois era necessária uma prática competitiva entre os mercados que se caracteriza de certa forma pela importação e exportação (cf. COMBLIN, 1999, p.54ss). E com isso o triunfo do neoliberalismo é radiante quando é cada vez mais certo. Comblin ainda nos mostra que:

No Chile, puderam contar com a mão de ferro de Pinochet para implantar o seu modelo, apesar dos protestos dos gemidos de toda população. Depois disso, outros países já puderam apresentar o programa Chile e dizer: é isto ou nada, isto ou o caos absoluto, não há alternativa. Presidentes fortes na Argentina, no México, no Peru, na América Central, puderam impor o modelo numa forma implacável. No Brasil ainda há uma certa oposição porque a substituição de importações tinha criado já um desenvolvimento nacional importante e o aparelho do Estado era muito forte. Cada privatização no Brasil é um drama nacional e isto vai atrasando o processo. Apesar desta resistência, o avanço do processo parece inevitável. (COMBLIN, 1999, p.58-59)

Aos poucos, toda a América Latina se viu presa aos laços da ideologia neoliberal e, conseqüentemente, à destruição do que ainda houvera de bom por parte dos Estados, como a seguridade social, proteção e amparo aos trabalhadores. Assim sendo, “Durante o auge dos teólogos do livre mercado, o Estado foi solapado mais ainda pela tendência de desmontar atividades até então exercidas, em princípio, por órgãos públicos deixando-as entregues ao mercado” (HABSBW, 1995, p.414).

Em decorrência destes acontecimentos, os países, vítimas do neoliberalismo, viram-se forçados a entrar na concorrência do mercado global; foram obrigados a substituir o mercado interno pelo mercado externo; sentiram-se atraídos pelo capital estrangeiro, possibilitando abertura do território à compra das estatais por empresas multinacionais (importação de tecnologia no lugar de investir em desenvolvimento tecnológico) (cf. COMBLIN, 1999, p.57-72). Os mesmos países, se viram em consequência, em altíssimas dívidas externas. Tanto que de 1994 a 1998, países como México e Brasil receberam apoio financeiro dos Estados Unidos (FMI), o primeiro 20 bilhões de dólares e o segundo com 42 bilhões de dólares (cf. COMBLIN, 1999, p.62).

1.5. Margareth Thatcher e Ronald Reagan: o início da hegemonia neoliberal

Temos ainda outros dois nomes fundamentais que contribuíram para a proliferação do pensamento neoliberal, foram eles, o Presidente Ronald Reagan nos EUA

e a Primeira Ministra Margareth Thatcher na Grã-Bretanha, ambos inspirados pelos pensamentos de Hayek¹⁴. A importância destes dois nomes para uma maior visibilidade da hegemonia neoliberal é que eles iniciaram na prática as políticas contra a ideia de *Estado de Bem-estar social* (*Welfare State*), já fortemente combatida no Colóquio Walter Lipmann, pelas políticas neoliberais em prol da atuação do mercado livre. Isso se deu sobre o argumento de que “o governo não é a solução é o problema” (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.209), como dizia Reagan, e que “a economia é o método, mas o objetivo é transformar o espírito” (cf. HARVEY, 2014, p.32), como afirmara Thatcher. Nota-se, desse modo, que tanto Reagan quanto Thatcher deram uma notoriedade ao pensamento neoliberal até então desenvolvido, mas apontando também para os possíveis resultados que o neoliberalismo traria às sociedades em escala global.

1.5.1. Pressupostos básicos da razão neoliberal

A proposta do neoliberalismo está em minar as forças do Estado com o intuito de estabelecer a liberdade e outros valores da natureza humana que são impedidos de serem desfrutados por conta do próprio Estado. Assim, tais argumentos se tornam recursos metodológicos e estratégicos para e por meio da nova racionalidade econômica. Ela ganha notoriedade ao oferecer à pessoa e à sociedade propriamente dita - via setores políticos - a liberdade, que ideologicamente é símbolo de melhores condições de vida e sobrevivência.

Entretanto, essa liberdade oferecida deve ser vivida quando destruídas as ações do Estado no que diz respeito ao bem-estar, como já observamos. Pois, como descrevem Dardot e Laval (2016, p.210-211), para o neoliberalismo, a ação do Estado destrói os valores, inclusive, o da liberdade individual quando o ato de se responsabilizar pelo seu sucesso pessoal é minado pelo mesmo Estado. E, automaticamente, impedem o bom funcionamento do capitalismo. Nas entrelinhas das palavras de Dardot e Laval percebe-se que não é uma liberdade para o indivíduo é, além disso, uma liberdade do mercado em atuar como bem lhe agrada, ou seja, sem limites.

Na mesma linha crítica, Harvey escreve: “o pressuposto de que as liberdades individuais são garantidas pela liberdade de mercado e de comércio é um elemento vital do pensamento neoliberal e há muito determina a atitude norte-americana para com o

¹⁴ Vide nota 102 de Dardot e Laval em “A Nova Razão do Mundo: Ensaio sobre a sociedade neoliberal”, 2016, p. 185.

resto do mundo” (2014, p.17). O próprio Harvey vai nos expor o pensamento de Polanyi, quando este contrapõe o conceito da liberdade pregada pelo neoliberalismo, como se fosse a verdadeira liberdade, ressaltando que:

A ideia de liberdade ‘degenera assim em mera defesa do livre empreendimento’, que significa ‘a plenitude da liberdade para aqueles que não precisam de melhoria em sua renda, seu tempo livre e sua segurança, e um mero verniz de liberdade para o povo, que pode tentar em vão usar seus direitos democráticos para proteger-se do poder dos que detêm a propriedade’. (HARVEY, 2014, p.46)

O que podemos dizer é que, mediante uma liberdade ilusória, porém plenamente atraente, as sociedades, em uma escala mundial, viram-se imersas em períodos críticos, desde o estabelecimento da ideologia neoliberal como sistema global da economia - mesmo que este estabelecimento ideológico foi se concretizando gradativamente, principalmente nos países em desenvolvimento -, com isso podemos falar, por exemplo, das crises de 1970 e 1990 na Grã-Bretanha (cf. HARVEY, 2014, p.67-71) e muitos outros países que sofreram as consequências da queda dos preços de determinadas mercadorias, por exemplo, e que doravante se encontraram em crise nesses e em outros períodos¹⁵, amparados pelo FMI, Banco Mundial, ONU, Banco Internacionais de Compensações¹⁶.

Nesse sentido, é relevante levar em consideração as observações de Naomi Klein, quando relata sobre o processo que condicionou os países em desenvolvimento à crise de endividamento, após o aumento absurdo da taxa de juros em 1979, pelo então presidente do Banco Central dos EUA, Paul Volcker. A autora ainda afirma que, por conta desta decisão:

Nos países em desenvolvimento que suportavam uma carga pesada de dívidas, o Choque de Volcker – também conhecido como ‘choque da dívida’ ou ‘crise da dívida’ – foi uma metralhadora gigantesca que atirava de Washington, provocando convulsões no mundo em desenvolvimento. A elevação da taxa de juros implicava pagamentos de juros ainda mais altos sobre a dívida externa e, com frequência, desembolsos maiores só podiam ser feitos por intermédio de novos

¹⁵ Muitas foram as crises econômicas que marcaram o mundo e determinadas sociedades e que podem ser melhor estudadas, tais como: O Crash de 29; A crise econômica no Brasil de 1964; A crise do Petróleo na década de 1970; A Crise do peso mexicano em 1994; A crise argentina entre 2001 e 2002; A Bolha de 2007; etc., são resultados também dessa nova forma econômica implantada mundialmente nas sociedades tanto desenvolvidas como em desenvolvimento desde o século XX.

¹⁶ A ideia é difundida tanto por Dartot e Laval, quanto por Harvey. Para os mesmos pesquisadores estas instituições foram estrategicamente meios de difusão das políticas neoliberais entre todos os países, no que concerne ao mercado livre e concorrente sob o pressuposto também de intermediação das relações internacionais.

empréstimos. [...] De acordo com o FMI, os países em desenvolvimento passaram por 25 choques desse tipo, entre 1981 e 1993; entre 1984 e 1987, no auge da crise da dívida, eles enfrentaram mais 140 choques de preços, que os lançaram ainda mais profundamente no quadro de endividamento. (KLEIN, 2008, p.193)

Com isso, pode-se avaliar que a liberdade oferecida pelo sistema neoliberal – que visa, na verdade, cada vez mais seu fortalecimento – vem atingindo em cheio seu objetivo com propostas ideológicas cujo verdadeiro fim é conduzir pessoas e países ao domínio dos poderosos.

Em se tratando desta liberdade na dimensão individual, as armadilhas também são atraentes e destruidoras. O que queremos apontar é que, não só as economias são submetidas a uma tábua de valores, elaborada pela lógica neoliberal, mas cada pessoa individualmente é submetida a essa mesma lógica, à qual ela deve agora se entregar completamente para atingir sua plenitude. Neste sentido, a liberdade consiste em que o próprio ser humano deve encontrar os meios de investir em si mesmo a ponto de se ver:

competente e competitivo, que procura maximizar seu capital humano em todos os campos, que não procura apenas projetar-se no futuro e calcular ganhos e custos como velho homem econômico, mas que procura sobretudo trabalhar a si mesmo com o intuito de transformar-se continuamente, aprimorar-se, tonar-se sempre mais eficaz. (DARDOT; LAVAL, 2016, p.333)

Desse modo, nota-se que a pessoa não deixa de ser alvo de lucro dos que detêm o poder. Pensar o sistema econômico nesta mudança de época é estar pronto para perceber a perniciosidade presente no mesmo sistema, jogando toda a responsabilidade do sucesso e do fracasso de cada indivíduo, não mais sobre as distorções da economia que não investe mais em educação e saneamento básico, por exemplo, mas sobre a própria pessoa.

No projeto do neoliberalismo, o que sempre esteve presente foi o desmantelamento da noção de Estado de Bem-estar social (Welfare State), em que o “Estado fraco deve reduzir os gastos sociais. As aposentadorias, os serviços de saúde, a educação, a previdência social em geral, precisam ser assumidas por empresas particulares” (COMBLIN, 1999, p.61). Com isso, as grandes multinacionais e as suas muitas filiais distribuídas estrategicamente foram ganhando força de atuação, à medida que diminuíram, de certa forma, as ações do Estado. Nesse sentido Hobsbawm (1995, p.276) observa: “O mundo mais conveniente para os gigantes multinacionais é aquele povoado por Estados anões, ou sem Estado algum”.

1.6. A razão neoliberal e o mundo dos pobres

Não há dúvida de que, no cerne da razão neoliberal, o pobre não passa de mais um objeto a ser utilizado distanciando-o daquilo que é bem comum a todos – produção e riqueza. O problema é que a partir da razão neoliberal quem deve ficar com a maior parte dos recursos produzidos são os detentores do poder. Hobsbawm nos mostra como que a miséria, mediante a má distribuição de renda, por exemplo, deixou às claras a crescente diferenciação entre os ricos cada vez mais ricos às custas de pobres cada vez mais pobres. Desse modo:

a desigualdade de países como Filipinas, Malásia, Peru, Jamaica ou Venezuela, onde eles [as famílias] ficavam com mais de um terço da renda total do país, e muito menos com Guatemala, México, Sri Lanka e Botsuana, onde levavam mais de 40%, para não falar do candidato a campeão mundial de desigualdade econômica, o Brasil. Nesse momento de injustiça social, os 20% mais pobres da população dividiam entre si 2.5% da renda total da nação, enquanto os 20% mais ricos ficavam com quase dois terços dessa renda. (HOBSBAWM, 1995, p.397)

O sistema neoliberal, com os seus mecanismos e dispositivos de governo, está de alguma maneira e em algum grau associado “à restauração ou reconstrução do poder das elites econômicas”, conforme nos esclarece Harvey (2014, p.27). A partir desse novo sistema, os senhores feudais do terceiro milênio encontraram novas estratégias para legitimar sua manutenção no poder, aumentando absurdamente suas fontes de renda, como exposto por Dardot e Laval (2016, p.232).

1.6.1. A política da má distribuição que exclui e priva pessoas da produção mundial

Muito se discute sobre uma política mais justa e igualitária no que concerne à produção e distribuição dos recursos da terra. As críticas que surgem por conta desta questão são concernentes ao fato de que “oitenta por cento dos recursos naturais do planeta [que] são controlados e consumidos [apenas] por vinte por cento de sua população” (GARAUDY, 1995, p.11), apontando uma emergência de novas políticas distributivas.

Todavia, ao que tudo indica, a máquina de exclusão do sistema econômico mundial se mostra indestrutível. Basta olharmos para pessoas em sociedades como Moçambique, Índia, Brasil, Venezuela, etc., sendo submetidas a um estado degradante de

pobreza, não possuindo nem o mínimo necessário à sobrevivência. Como nos afirmara Comblin (1999, p.104), “o efeito mais significativo é o aumento da desigualdade, sem que se possa vislumbrar o fim do processo” proposto pelo neoliberalismo. Entretanto, os frutos das políticas de exclusão da ideologia neoliberal passaram a ser uma verdade que nos apavora, desde as últimas décadas do século XX, em que a desigualdade social e econômica conduziu, de forma absurda, um número cada vez maior de pessoas, a serem privadas de desfrutar dos bens produzidos.

Lamentavelmente, à medida que pessoas morrem de fome ou congeladas nas ruas – por não terem comida e teto -, sem cuidados médicos, em contraste aparecem aqueles que ostentam todos estes privilégios de forma extravagante. O fato de no fim da década de 1980 e em meados da década de 1990 em que 23 mil homens e mulheres em Nova York e 400 mil pessoas no Reino Unido foram consideradas sem teto (cf. HOBBSAWM, 1995, p.396), é de causar pavor, uma vez que a ideologia neoliberal foi apresentada como a solução dos graves problemas sociais que assustavam a humanidade. Mas, percebe-se que a situação já apontava para momentos mais cruéis de miséria dominando as estruturas sociais.

Diante disso, nota-se que neste sistema os excluídos tendem cada vez mais a serem vistos como invisíveis ou sobras, em que a ideia de bem comum se distancia da realidade prática. Nesse contexto, vale ressaltar as palavras de José Comblin (1999, p.150), pois segundo ele “o neoliberalismo não sabe que os seres humanos têm um corpo”, o que ajuda a compreender estas e muitas outras situações que ganharam força com a nova racionalização denominada neoliberal.

1.6.2. Uma política de elite e a tamanha desigualdade entre rico e pobre

No início do Século XXI, o que mais nos assusta é a grande onda de desigualdade entre os ricos e os pobres. No relatório da OXFAM Brasil, em Janeiro de 2019, foi relatado que “Somente no ano passado, a riqueza dos bilionários do mundo aumentou em US\$ 900 bilhões, ou US\$ 2,5 bilhões por dia. Enquanto isso, a riqueza da metade mais pobre da humanidade, 3,8 bilhões de pessoas, caiu 11%” (p.12)¹⁷, o que se tornou uma

¹⁷ Artigo disponível em: <https://www.oxfam.org.br/publicacao/bem-publico-ou-riqueza-privada/?_ga=2.229746972.1669812987.1597509671-331187408.1564097267> Acesso em: 20 de agosto/2019, às 16h 40min.

característica comum no mundo, proporcionada pela economia neoliberal, ou seja, uma disparidade gritante e infindável entre o rico e o pobre.

Segundo Hobsbawm (1995, p.396), nas décadas de 1970, “pelos padrões mundiais, as ricas ‘economias de mercado desenvolvidas’ não eram – ou ainda não eram – particularmente injustas na distribuição de sua renda”, desse modo os países tinham um índice de desigualdade menos assustador antes das décadas de 1980. O autor acrescenta que:

Nas mais desigualitárias entre elas - Austrália, Nova Zelândia, EUA, Suíça – os 20% de famílias do topo recebiam, em média, entre oito e dez vezes mais que o quinto de base, os 10% de cima em geral levavam para casa entre 20% e 25% da renda total do país; somente os suíços, os neozelandeses do topo e os ricos de Cingapura e Hong Kong levavam muito mais para casa. (HOBSEAWM, 1995, p.396)

O sistema foi se tornando tão elitista que a partir da década de 1980 os números se tornaram assustadores, principalmente em países em desenvolvimento. Comblin também nos faz uma apresentação quanto a este mundo indiferente entre ricos e pobres, e nos mostra o domínio da desigualdade no continente americano, descrevendo que:

Em 1986, em consequência da profunda crise econômica que afetou o país [Chile], havia 45% de pobres. Em 10 anos, a porcentagem baixou para 23%. Porém, 1986 tinha sido um ano excepcionalmente pobre. Por outro lado, antes do golpe militar de 1973, a porcentagem de pobreza era 17%. Depois de 25 anos ainda não voltamos ao nível alcançado outrora. Na Venezuela, 70% da população está abaixo da linha de pobreza, mas em 25 anos os mais ricos do país mandaram para suas contas pessoais fora do país 100 bilhões de dólares, tirado do maná de 270 bilhões que este país com 20 milhões de habitantes recebeu em pagamento do petróleo exportado. (COMBLIN, 1999, p.104-105)

Tais dados nos permitem perceber que na atualidade há uma predominância da lógica burguesa do século XIX, presente nas diversas instituições sociais, favorecendo sempre aqueles que já possuem e desmerecendo aqueles cujos recursos são mínimos ou nenhum. Entretanto, vale ressaltar que existe toda uma ideologia de estratégia e dominação, em que a “moral burguesa”¹⁸ (cf. HOBSEAWM, 1912, p.354) é aplicada como meio de domínio e autocontrole daqueles, os quais são exercidos o poder a tal ponto

¹⁸ O autor vai trabalhar o aspecto das contradições existentes entre o ensinado e o vivido por tais grupos. Descrevendo a hipocrisia vivida por membros do puritanismo, do catolicismo e, da esfera social em si, que se dava entre o que ensinava quanto a uma vida espiritual e moral elevada – que caracterizava pelo desprendimento da riqueza, do poder e da luxúria - e o que viviam na prática opondo-se a tais ensinamentos.

de permitir que os poderosos permaneçam no controle atingindo seu fim último, o lucrar, o possuir, o ter sem limites e o desumanizar por consequência.

1.6.3. Uma política intervencionista do mercado ditando as ações ao Estado

Não podemos esquecer que a Primeira e Segunda Guerras Mundiais têm, indiscutivelmente, uma grande parcela de culpa no mal-estar que a sociedade enfrentou entre os períodos que se estenderam de 1914 a 1970. No entanto, os pensadores que promoveram a razão neoliberal não demoraram em culpar exclusivamente o Estado liberal das principais desgraças provocadas pela Grande Depressão (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.77).

É evidente que o novo liberalismo – razão neoliberal – é diferente do liberalismo anterior, pois o primeiro quer o Estado como parceiro e vê a necessidade dele para a aplicação de leis que beneficiem os interesses das multinacionais e dos grandes empresários, sob os pressupostos de políticas mais humanas para a sociedade. Para o neoliberalismo é algo destrutivo para o progresso do próprio Estado e, conseqüentemente, dos cidadãos, a política econômica ter o Estado como seu *partner* principal. Neste sentido, e segundo a base do neoliberalismo, a humanização passa pela melhoria das condições econômicas do indivíduo que parte do pressuposto da ideia de capital humano e não de subvenção do Estado para regular as distorções sociais do mercado.

O ideal, portanto, é fazer com que o Estado, enquanto instância de manutenção das sociedades, exima-se de sua intervenção no cuidado dos cidadãos em todas as esferas de atuação política que lhe compete. Assim sendo, “Se admitirmos que sempre há ‘intervenção’, esta é unicamente no sentido de uma ação pela qual o Estado mina os alicerces de sua própria existência, enfraquecendo a missão do serviço público previamente confiada a ele” (DARDOT; LAVAL, 2016, p.15). Neste sentido, vemos o pouco caso, para com o cidadão, ao privá-lo de seus direitos básicos como saúde, transporte, educação, lazer, alimentação, segurança, etc. Na verdade, Dardot e Laval (cf. 2016, p.78) nos mostram que, para os pioneiros do neoliberalismo, a intervenção do Estado é um mal para a própria sociedade. Para os autores trata-se de um discurso que visa deixar os órgãos públicos inativos, transferindo suas responsabilidades ao mercado.

Em consequência disso, o que temos como resultado são “novos soberanos ativos que procuram o melhor negócio, o melhor produto que corresponderá a sua própria construção de fins e meios” (DARDOT; LAVAL, 2016, p.141). Vemos, portanto, uma

crítica com implicações éticas e morais, pois apontam exatamente para o novo tipo de sujeito e a sua disposição a sustentarem a hegemonia da razão neoliberal conduzindo a sociedade a uma desigualdade e desumanidade cada vez maior.

Vale apontar que, como afirmaram Dardot e Laval (2016, p.123), “A economia de mercado só pode funcionar se estiver apoiada numa sociedade que lhe proporcione as maneiras de ser, os valores, os desejos que lhe são necessários”, ou seja, ditar as regras de como as coisas - o Estado - devem funcionar. Porém, neste ato de ditar as ações do Estado, o que nos é preocupante é exatamente a falta de atenção para com os pobres.

Desse modo, ao ditar as regras de ações do Estado, a política intervencionista do mercado tem como principal alvo desconstruir as bases do Estado de bem-estar social, uma vez que, neste modelo de bem-estar social, havia uma preocupação com a distribuição de renda e promoção da vida das camadas menos privilegiadas na sociedade.

Assim, ao focarmos na questão do neoliberalismo, vemos com sofreguidão o desenvolvimento da economia social de mercado, em que, como afirmam Dardot e Laval, “o investimento no capital humano, o urbanismo, a política ambiental fazem parte dessa política de enquadramento social” (2016, p.121). Na verdade, eles visam tirar do Estado o dever de cuidado por cada cidadão em suas dimensões específicas, privando a realidade dos laços sociais imprescindíveis à subsistência humana. Em outras palavras, a economia de mercado quer ter o monopólio sobre o que as pessoas merecem ou não e os critérios de lhes atribuir tais méritos.

1.6.4. A noção de Capital Humano e o processo de descarte humano como resultado da ação neoliberal

Outro fenômeno instaurado pelo neoliberalismo é a noção de “capital humano”. Ela apresenta uma Tábua de Valores por meio da qual se julga o mérito de cada ser humano. Este passa a ser uma empresa/máquina de produção de si mesmo, único responsável por seus méritos ou fracassos. Como consequência, emerge no indivíduo um estado de frustração, pois cabe somente a ele a responsabilidade em resolver os dilemas gerados por circunstâncias voláteis e constantemente instáveis (cf. BAUMAN, 2009, p.7-23); responsabilidade essa que é jogada sobre os ombros dos mesmos indivíduos.

De tal responsabilidade os indivíduos não podem se livrar e, muito menos, resolvê-la, uma vez que o sistema não lhes oferece os meios para que tenham uma visão mais apurada dos mecanismos de culpabilização. Tais indivíduos se veem, assim, em um

dilema, pois sentem na pele a condição de descartados sem saber como se emancipar dela: afinal, como recusar o sistema se não há nenhuma alternativa para sair dele? A resultante desse processo é a produção de “corpos supérfluos”, como nomeia Brunkhorst (apud BAUMAN, 2005, p.56), que passam a ser considerados, por aqueles que mantêm o sistema engrenado, um problema para o desenvolvimento econômico pleno de uma sociedade. Para o sistema, estes corpos precisam ser excluídos, pois nada tem a oferecer, a não ser dar gastos para a sociedade, inviabilizando o progresso econômico (Cf. BAUMAN, 2005, p.53-56).

Em decorrência disso, emerge também, como aludimos anteriormente, a culpabilidade, fruto perverso da nova razão capitalista. Segundo o pensamento neoliberal, o principal responsável pela desgraça e fracasso do indivíduo é ninguém além dele próprio, uma vez que ele é o empreendedor, por excelência, que deve agir sempre via a lógica do mercado (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.146) para melhorar sua sorte.

Nesta nova dinâmica, cabe culpar exclusivamente o sujeito quanto aos resultados de seus êxitos e fracassos. Para tanto são utilizadas estratégias:

Se era difícil convencer as populações de que deviam aceitar uma cobertura social menor sobre doenças e velhice, na medida em que se trata de ‘riscos universais’, era mais fácil culpar os desempregados e pôr em funcionamento um princípio de divisão entre os trabalhadores bons e sérios, que eram bem sucedidos, e todos aqueles que fracassavam por sua própria culpa, que não conseguiam ‘dar a volta por cima’ e, além do mais, viviam nas costas da coletividade. O thatcherismo explorou largamente o script da culpa individual, desenvolvendo a ideia de que a sociedade não deveria nunca mais ser considerada responsável pela sorte dos indivíduos. (DARDOT; LAVAL, 2016, p.220)

Diante disso, podemos compreender como que a ideia do capital humano se tornou algo dominante na sociedade como um todo – empresas, igrejas, e até mesmo nos vínculos de relacionamentos. Nesta mesma linha Harvey relata sobre o conceito da dimensão da culpabilidade que caracteriza a causa e efeito do sujeito neoliberal:

o sucesso e o fracasso individuais são interpretados em termos de virtude empreendedoras ou de falhas pessoais (como não investir o suficiente em seu próprio capital humano por meio da educação), em vez de atribuídos a alguma propriedade sistêmica (como as exclusões de classes que se costumam atribuir ao capitalismo). (HARVEY, 2014, p.76)

Portanto, o que se observa é um sujeito jogado à sua própria sorte e responsável pela condição de seu bem-estar social mediante o seu próprio esforço e dedicação para

vencer na vida. Assim sendo, o que é “uma tarefa e responsabilidade do Estado” como sendo o meio de “combater e neutralizar os perigos socialmente produzidos à existência individual e coletiva”, o neoliberalismo joga sobre as costas de cada indivíduo, neutralizando obviamente, “uma política de proteção [por parte do próprio Estado] contra a desgraça e a calamidade” que recaem sobre cada pessoa (cf. BAUMAN, 2005, p.67). Desse modo, para a ideologia neoliberal, não entra em questão as discussões sobre as possibilidades que a própria sociedade oferece ou deixa de oferecer a tais pessoas, para saírem da situação calamitosa em que se encontram.

Percebe-se com isto que o resultado não é outro a não ser, justificar o *modus vivendi* dos verdadeiros culpados que, segundo Ehrlich (apud BAUMAN, 2005, p.59), são os reais “‘parasitas’, ‘proveitadores’ e ‘oportunistas’”, cujo modo de viver extravagante e glamuroso continua a conduzir uma massa expressiva de vidas a uma condição de descarte constante e isto a qualquer preço. Fazendo com que as pessoas pobres tenham seus direitos solapados pelo sistema e tudo isso em nome de um criminoso sistema econômico que coloca em cheque a própria ideia de progresso.

1.7. Religião e sua relação com a ideologia neoliberal

É notório que na história do neoliberalismo existe uma tentativa de controle intenso e abusivo por parte dos detentores do poder, conduzindo todas as instituições a se entregarem à sua lógica. O mais triste é ver as instituições religiosas cristãs passarem a servir também à lógica desse sistema, ao invés de combatê-lo à maneira dos profetas do Antigo Testamento. As estratégias de domínio e de controle, que fazem parte da política neoliberal, têm imperado nas instituições religiosas de uma forma incontrolada. Além disso, vemos a descaracterização dos próprios grupos/instituições religiosas, pois “as instituições religiosas tornam-se agência de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo. [Em que] grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado” (BERGER, 1985, p.149).

Com isso, ao olharmos para a atualidade religiosa, vemos as palavras de características proféticas expostas por Peter Berger (1985, p.150) serem cumpridas, ao ter dito que “não é difícil ver que essa situação terá consequências de longo alcance para a estrutura social dos diversos grupos religiosos. O que ocorre aqui [afirmou Berger], simplesmente, é que os grupos religiosos transformam-se de monopólios em competitivas

agências de mercado”. Esta é a característica que mais tem dominado o campo religioso, fazendo com que o sentido da religião se esvaia drasticamente, o que chamaríamos aqui de “crise da teologia” (BERGER, 1985, p.165).

1.7.1. A Teologia da Prosperidade¹⁹ e o Fortalecimento da Ideologia Neoliberal

A pergunta que nos é dirigida, em meio a tudo até então exposto, é: como a religião contribui para o fortalecimento da ideologia neoliberal? A melhor resposta, conforme apresentamos no enunciado deste tópico, estaria na descaracterização dos centros religiosos – a própria religião – pela lógica de mercado. E aqui, queremos nos reter ao conceito da teologia da prosperidade.

A base desta teologia secularizada é o que nos mostra a verdadeira crise teológica, descrita acima. Nela chama a atenção a forma de relação entre Deus - que é aquele sempre disposto a ouvir e obedecer - e o homem - que com autoridade determinará como as coisas deverão acontecer -, isto contribuirá para o que Berger (1985, p.139) chama de “‘crise de credibilidade’ na religião”, por parte do homem.

Todavia, o que queremos apontar aqui, são as características do apoio que grupos religiosos têm dado à ideologia neoliberal, ao legitimarem a força argumentativa de mercado que desumaniza pessoas, a partir da manipulação da fé. Poderíamos afirmar que a religião neste início de século tem simbolizado mais precisamente uma fonte de lucro, um caminho para constituição de império – ao clero alto - do que propriamente aquilo que realmente a define²⁰. Esta realidade, no entanto, está diretamente ligada à lógica de mercado, cujo valor neoliberal domina e determina toda forma de ação e atuação.

¹⁹ Não temos como foco principal analisarmos a origem da teologia da prosperidade. O nosso objetivo é tentar descrever como que se desenvolve a relação entre alguns grupos religiosos e o neoliberalismo. Aqui estamos pensando somente na ideia da legitimação do neoliberalismo por grupos religiosos. Nesse sentido, não trabalhamos outras teologias, como a teologia da libertação, teologia do povo, teologia da enxada do Pe. José Comblin, teologia da cultura, teologia regional, etc. Essas teologias, desde 1970, surgem com críticas ao sistema neoliberal, apontando o que há de sutil e pernicioso no discurso do neoliberalismo, juntamente com seus males subjacentes. Paralelamente a estas teologias, pode-se recorrer também a pensadores como Johan Baptist Metz (1928-2019), Franz Hinkelammert (1931) e Hugo Assmann (1933-2008) para uma melhor compreensão às críticas voltadas ao sistema neoliberal, tendo sido a teologia da prosperidade a legitimadora de tal sistema.

²⁰ A religião é um objeto da história humana e tem as suas características distintas. Contudo, mesmo em meio aos muitos embates quanto ao termo, conclui-se, portanto, a partir, de todas as práticas dos grupos religiosos declarados que a religião é a fórmula que move o humano ao Divino, e, consequentemente, permite a presença do Divino próximo ao humano. Não visamos aqui trabalhar os métodos, pelos quais, se dá esta relação. O que nos importa, no momento, é saber que a religião é, sem sombra de dúvida, uma dimensão indispensável para que se compreenda a maneira de ser e agir das pessoas dentro da história.

Existe, neste setor religioso, a luta pela legitimidade. Esta, é percebida na denominação (instituição/templo) que possui maior quantidade de pessoas e que estrategicamente se espalha nos meios sociais, principalmente em pontos em que o índice de pobreza é maior. Contudo, e acima disso, a legitimidade de tais setores está naquela que possui a melhor argumentação, em que conduzirá seus fiéis a realizarem os desafios “de fé” que lhes são propostos. O que podemos descrever é que existe toda uma estratégia disciplinar que é desenvolvida por tais grupos para chegar aos seus devidos alvos (poder, lucro, renome e força social) padrões e tendências do imperialismo medieval (séc. V e XV), cuja lógica dominante é a mesma presente no neoliberalismo:

O que a lógica do poder financeiro fez foi apenas acentuar o disciplinamento dos assalariados submetidos a uma exigência de resultados cada vez maior. Assim, toda uma disciplina do valor acionário tomou forma em técnicas contábeis e avaliativas de gestão da mão de obra cujo princípio consiste em fazer de cada assalariado uma espécie de ‘centro de lucro’ individual. (DARDOT; LAVAL, 2016, p.225-226)

A colocação de Dardot e Laval nos obriga a voltarmos para as reuniões de muitas destas instituições – de cunho pentecostal e neopentecostal – e a “argumentação teológica” transmitida por elas aos fiéis. E, perceberemos que toda a liturgia, e principalmente a teologia pronunciada, tem como foco fazer com que os ouvintes se tornem presas nas mãos de uma cúpula trabalhadora em busca do melhor e maior resultado, em submissão e satisfação ao seu rei (bispo, apóstolo, ‘pastor’). Se esses ‘barões’, ‘duques’, ‘condes’, os *missi dominici*, não derem resultados, são substituídos por outros mais capacitados e aptos a contribuir ao império.

Quanto aos reveses do neoliberalismo dentro da Igreja, não podemos negar que drasticamente tal ideologia tem reinado em muitos púlpitos, mentes e corações, destruindo vidas. Por sua vez, essa instituição ao invés de aproximar as vidas para perto do Deus eterno e do seu Reino, acaba por conduzi-las para mais distantes com atitudes hostis e plenamente agressivas. Hoje, temos uma competição muito grande entre as instituições religiosas católicas, mas com uma nitidez ainda maior com as de cunho evangélico (cf. OTTAVIANI, 2015, p.180-181), buscando a evidência naquilo que podemos chamar de a melhor propaganda do sagrado ou, mais criticamente, uma fé desenvolvida “unicamente à necessidade do maravilhoso, do extraordinário” (GUYAU, 2014, p.218). Tal atitude faz com que a ideologia neoliberal ganhe notoriedade nos

mesmos espaços, mostrando o quanto que a Igreja tomou rumo distante da sua verdadeira vocação.

Há de fato visibilidade da extirpação do Espírito de Deus e dos “elementos divinamente vivos”²¹ no seu seio. Nesses grupos, a fé passa a ser um conceito ontologicamente trivial, que não permite uma reflexão racional e conduz o indivíduo, conseqüentemente, à negação de sua liberdade, de sua vida e de sua história, uma vez que os mecanismos são de domínio e a consciência individual está sujeita a ele.

1.7.2. Teologia da Prosperidade, capital humano e culpabilidade: consagração da racionalidade neoliberal

A teologia da prosperidade é um elemento que tem dominado os núcleos religiosos com suas peculiaridades. Cabe aqui lembrar que tudo dentro de tais instituições passa a ser mercadoria ligada ao fim único de gerar dinheiro. Neste sentido, uma oração e os muitos amuletos – toalha, tijolinho, água ungida, travesseiro, etc., têm os seus respectivos preços. Até o “sacrifício” dos líderes – subir ao monte para levar os pedidos de oração, por exemplo - deve ser pago. Nesta estratégia, os desafios de fé, que muitas vezes custa mais caro do que aquilo que a pessoa almeja receber, são constantemente lançados aos fiéis – a maioria simples e sem instrução – que psicologicamente são forçados a pagar.

Percebe-se que a gestão de tais denominações é de cunho empresarial, contradizendo grandemente o ideal de uma instituição que visa priorizar os valores do Reino de Deus, em que o enaltecimento da vida é prioridade, confrontando-se, portanto, com tudo aquilo que coloca em questão o valor da vida e do próprio Reino. O foco deste gerir, via seus dispositivos, tem como fim trabalhar uma mentalidade de concorrência que sem sombra de dúvida “privilegiam os mais ‘aptos’ e os mais fortes” a adaptarem-se à competição (cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.288). Neste processo, o sentimento de cooperação, interatividade e de ajuda mútua perdem espaço para o individualismo e o egoísmo. Desse modo, dentro das instituições religiosas o sentimento de irmandade e de fé são substituídos pela indiferença e competitividade. No lugar de o próximo ser visto como digno e merecedor de ajuda, agora é o outro, o qual é visto como rival e alguém a ser constantemente superado.

²¹ Esta é uma crítica feita por Karl Rahner, no 12º Congresso dos Católicos da Áustria, em 1º de Junho de 1962, na Universidade de Salzburg, sob o tema: “Não estingais o Espírito!”.

Isso posto, notamos que o sujeito é conduzido a se desenvolver como uma máquina capital com determinadas técnicas cujo “desenvolvimento é para toda a vida” conforme explicitou Aubrey (apud DARDOT; LAVAL, 2016, p.337). Há com isso uma preocupação pelo estilo e modo de ser do sujeito e não das situações externas que o cercam. Nesse sentido, os meios religiosos legitimam a lógica neoliberal, tendo grande interesse em condicionar o homem a ser cada vez mais “moldado pelo capitalismo e depois abandonado à própria sorte, ou seja, livre para arruinar a sua própria vida” (SCHUMPETER, 2017, p.182). Com isso, percebemos que existe uma situação de perigo constante ao sujeito e que este precisa, assim, encontrar caminhos para sobreviver. Nesse contexto, Dardot e Laval (2016, p.354) ainda nos alertam com muita lucidez que neste sistema todos são submetidos a uma luta pela vida em que somente os mais aptos conseguem sobreviver.

Dentro da teologia da prosperidade, entrelaçado à ideia do capital humano, está o discurso da culpabilidade, em que os resultados pelos êxitos ou fracassos são de inteira responsabilidade dos indivíduos, que devem agir de acordo com “os termos do jogo imposto a eles” conforme expõem Dardot e Laval (2016, p.353). O que possibilita encontrar - devida a dominadora lógica de mercado dentro das instituições religiosas - uma gama expressiva de pessoas decepcionadas com a religião e com o Divino. Esse sentimento de frustração não é por outro motivo, se não pelo fato de tudo aquilo que era alvo a ser conquistado não ter passado de correrias e investimentos sem quaisquer resultados, após tanto “empenho”.

Contudo, e conjuntamente a esta situação, sabe-se que a estrutura social não se blinda contra a corrupção e não desenvolve atitudes e estratégias de solidariedade, baseadas na ideia de justiça social e redistribuição de renda, com maiores investimentos em educação, saneamento básico, sistema de saúde e habitação. Em meio a isto, os muitos meios religiosos nada fazem para mudar a situação, contrariamente, como podemos observar, cooperam para que a situação seja pior. E, quando o homem se ver envergonhado, enganado e, conseqüentemente, em crise de confiança, o argumento nos núcleos de fé é que quem falhou não foi Deus, e sim, a própria pessoa que em algum momento não cumpriu todas as exigências na maneira de expressão da fé.

Neste processo, a pessoa passa a ser um objeto de uso, um instrumento de realização específica e objetiva, e não poucas vezes alguém que deve ser superado no âmbito da competitividade. Há com isso uma consagração da racionalidade neoliberal dentro da religião, onde passa a existir, por consequência, a consagração da dominação,

que se desenvolve de maneira sutil, pois ela acontece muitas vezes em nome da fé, e não poucas vezes em nome do próprio Deus.

Considerações Finais

A promessa de que o neoliberalismo seria a solução para as misérias do mundo, é tão falaciosa quanto as próprias misérias que as pessoas, em especial as mais pobres, sofrem. O neoliberalismo é um projeto político/econômico fracassado quando se leva em consideração aquilo que ele tanto prometeu, ou seja, acabar com a miséria no mundo e, por consequência, aliviar as misérias pessoais. Um olhar mais atento ao contexto mundial, desde a metade do século XX, evidencia que a justiça e igualdade social não foram alcançadas nas quatro últimas décadas. Ao contrário, apesar do Produto Interno Bruto (PIB) dos países terem crescido significativamente, isso não quer dizer que as riquezas foram distribuídas.

A Pandemia do Coronavírus (Covid-19) e o necessário distanciamento social, colocaram às claras a imensa leva de sem-tetos, que vinha crescendo lentamente, mas que foi intensificada pela paralisação momentânea das transações econômicas e o necessário fechamento do comércio e a paralisação total ou parcial das atividades industriais. Além disto, o projeto do neoliberalismo condicionou o mundo a uma situação ainda pior, pois, além das injustiças e desigualdades, foi capaz de condicionar as pessoas a uma vida de constante busca pelo capital, atingindo empresas, a política, instituições religiosas e todas as dimensões de atuação humana. Isto foi o que tentamos mostrar neste primeiro capítulo.

Em todo este processo, quem sofre são os pobres, os miseráveis destituídos de todo o necessário para sobreviver. Estes estão cada vez mais nas mãos de poderosos que não se cansam de possuir cada vez mais às custas destes “insignificantes”. Sabemos, e não podemos fazer vista grossa diante disso, que “os novos ricos acumularam riquezas que fariam inveja aos antigos magnatas [...] Os ricos aumentam a sua riqueza quando cresce a miséria das massas. [E] o neoliberalismo justifica tudo isto” (COMBLIN, 1999, p.13). O neoliberalismo é um projeto que vai contra tudo aquilo que propõem ou se pensa propor como melhoria de condições de vida para os que estão embaixo da estrutura social, excluídos e invisíveis da história. Para o neoliberalismo, essas pessoas não precisam de atenção, pois são vistas como não tendo história, daí a necessidade de assumirmos um lado da história.

A pergunta que nos inquieta diante de tudo o que foi exposto é a seguinte: É possível viver os ideais do Reino de Deus em uma sociedade que o poder e o capital falam mais alto, a ponto de destruir os direitos e valores fundamentais das pessoas? Na sociedade atual, vivemos a certeza de que “o valor do indivíduo não vem mais dos direitos que ele adquire milagrosamente ao nascer”, como afirmara Aubrey (apud DARDOT; LAVAL, 2016, p.337). Antes, o valor humano está na entrega louca e incerta pela competitividade e superação que o direciona a uma vida desprovida de sensibilidade e humanidade pelo próximo, coisa comum à ideologia neoliberal.

Diante deste fato, certo é que há valores do Reino que Jesus, em um mundo também marcado pela dominação e seus frutos e por sua prática de vida, deixou como base para que se pensasse uma estrutura de sociedade em que todos pudessem viver. Mesmo diante da atual e evidente crise da teologia e da religião propriamente dita, o agir libertador expresso na pessoa de Jesus deve nos servir de inspiração na luta contra o sistema neoliberal, que se instaurou tão forte e sutilmente nas instituições políticas, sociais e de fé. Nesse sentido, é importante perceber quais foram os mecanismos utilizados por Jesus Cristo para combater o Império Romano e as forças religiosas de sua época, tão nocivas à sociedade da época.

O agir libertador de Jesus Cristo é uma maneira de atuação no mundo que chama homens e mulheres a uma mudança que atinge todo o seu ser, refletindo as estruturas as quais fazem parte e a sociedade como um todo. Não se pode negar que o agir libertador de Jesus “introduz um conjunto de comportamentos, atitudes, noções que acarretam profunda transformação da história” (ECHEGARAY, 1984, p.29). Jesus em seu modo de agir nos mostra o Deus-homem que se importa com sua criação e principalmente com homens e mulheres feitos à sua imagem e semelhança. O Deus de Jesus é o Deus-homem. Jesus, em seu agir libertador, não enaltece qualquer tipo de religião e muito menos instaura uma religião nova. Antes, ele age para alcançar corações e conduzi-los a entender e comprometer com os valores do Reino de seu Pai, que não aceita a injustiça e nenhum outro tipo de negação da vida. O que é característico na sociedade atual, movida pela ideologia neoliberal, é esta negação da vida, em que a indiferença para com os pobres, estrangeiros, pessoas especiais se tornou dominante e comum nos diversos setores sociais.

No próximo capítulo aprofundaremos as características desse agir libertador.

CAPÍTULO 2

O AGIR LIBERTADOR DE JESUS COMO CRITÉRIO PARA OS DIFERENTES MODOS DE RESISTÊNCIA COM VISTAS A SALVAGUARDAR A DIGNIDADE DE TODOS

No capítulo anterior procuramos mostrar como que a hegemonia da razão neoliberal foi se instaurando sub-repticiamente nos sistemas de governo ocidentais e mesmo orientais, a partir da década de setenta, desconstruindo a ideia de Estado de bem-estar social (*Welfare State*), bem como a fraternidade e a solidariedade não só entre os pobres, mas até mesmo entre os cidadãos de uma mesma nação. Esta desconstrução contribuiu para que tais sistemas de governo se tornassem ainda mais injustos, aumentando o fosso entre uma população cada vez mais empobrecida e privada de seus direitos elementares (saúde, habitação, educação, saneamento básico, etc.), e uma elite cada vez mais opulenta. Tal disparidade, no entanto, suscitou também movimentos de resistências seja por parte de alguns setores das diferentes Igrejas seja da parte de homens e mulheres de boa-fé.

Neste capítulo, mediante a noção de resistência e liberdade presente no Evangelho de Jesus Cristo, buscamos mostrar, numa perspectiva bíblica cristã, que as pessoas, mesmo em uma situação de opressão, podem desfrutar da liberdade oferecida por Deus à sua criatura, criando espaços de resistência e instaurando um modo mais livre de ser. Nessa direção, compreender a pessoa de Jesus e, especialmente as suas ações, podem proporcionar transformações tanto dos sistemas políticos e econômicos, como do indivíduo, de forma que o sentido de vida seja perceptível e vivido mediante ações de solidariedade, fraternidade, comprometimento mútuo pelo bem-estar de todos, responsabilidade e cuidado no uso dos recursos naturais.

Procuraremos mostrar como o agir libertador instaurado por Jesus e pela comunidade constituída por seus discípulos deu azo a um movimento de resistência à dominação religiosa e política de seu tempo. Ao analisar as palavras e as atitudes de Jesus, em seu contexto, procuraremos mostrar o porquê seu Evangelho ter se tornado uma ameaça para as autoridades político-religiosas da Judeia e, posteriormente, um desafio a ser combatido pelo todo poderoso Império Romano.

A apresentação do agir de Jesus, que intentamos aqui apontar, oferece uma melhor percepção do caráter das Bem-Aventuranças, presentes no Evangelho de Mateus

5,1-12 e conhecidas também como o discurso inaugural do mestre, por meio do qual devolve a esperança oferecida àqueles que eram explorados pela alta taxaço de impostos (camponeses); desprovidos dos bens produzidos pela sociedade da época (os pobres) e excluídos das práticas e dos valores religiosos sustentados por ela (leprosos e deficientes de toda sorte: mudos, cegos e cochos). Segundo Udo Schnelle, é preciso salientar que “nas bem-aventuranças originais, Jesus promete o Reino de Deus às pessoas que precisam entender a si mesmas como excluídas” (2017, p.115).

À luz desse pensamento, queremos dizer que Jesus está buscando valorizar os “grupos que, na realidade social existente, são negativamente valorizados, [e] [...] que não estão integrados na vida social” (THEISSEN, 1987, p.33). No discurso ético apresentado por Jesus no início de seu ministério, a pertença ao Reino de Deus, prometida aos bem-aventurados, é a recompensa oferecida a todos aqueles que aceitam o “tempo da graça” (GOPPELT, 2002, p.102) que está sendo proposto, especialmente os pobres, os necessitados, os aflitos e todos os que aderem ao seu projeto de vida. As oito bem-aventuranças descritas no Evangelho de Mateus, especificamente no texto acima descrito, são os “valores priorizados por Jesus” (BROWN, 2012, p.270) e que norteiam tanto sua práxis²², quanto os seus discursos.

É dentro deste contexto que podemos melhor compreender o agir libertador de Jesus, cuja práxis implica também em ações de resistência ao Império Romano, juntamente às forças de opressão religiosa judaica. Este agir é um mecanismo de libertação de estruturas e situações que oprimem. Libertação esta que possibilita a criação do novo Israel, do novo povo de Deus. Não é a destruição violenta de tais sistemas, mas a sua ineficácia por meio da transformação operada pelas pessoas que agem a contrapelo em seu interior.

Nesse sentido, a ação libertadora de Jesus reflete a ideia de encontro com o próximo, com aquele que sempre foi invisível (a prostituta, o cobrador de impostos, as crianças, as mulheres, os impuros conforme a Lei), aos quais a prática de Jesus deu notoriedade (cf. COMBLIN, 2010, p.124-131). A estas pessoas desprovidas de notoriedade, sem importância e condições de sobrevivência, “as bem-aventuranças são um apelo, uma exortação, para que todos esses pobres, sem poder, sem armas e sem

²² Estamos nos referindo ao modo de ser de Jesus, ou seja, sua prática pensada frente às questões sociais, políticas, econômicas e religiosas de sua época, cujo objetivo era propor uma nova maneira de agir diante das mesmas questões, com o intuito de apresentar os valores do Reino de Deus por ele apresentado como meio de transformação de tais realidades.

dinheiro, descubram e aceitem a sua missão [de Jesus Cristo] de transformar este mundo de pecado, instalando nele o reino de Deus” (COMBLIN, 2007, p.37).

Contudo, é fundamental lembrar que Jesus, ao fazer frente aos problemas sociais, econômicos, políticos e religiosos de sua época, estava consciente de seus limites e que “não tinha recebido a missão de resolver todos os problemas. A sua vida temporal era apenas uma etapa, um gesto dentro dos planos do Pai”, conforme explicitado por José Comblin (2010, p.109). Segundo o eminente teólogo, a missão de Jesus é uma missão “pública e tem um fim público” (2010, p.112), ao alcançar toda mulher e todo homem que passem a integrar o novo povo de Deus.

2.1. Evangelho de Jesus: um convite à resistência às diferentes formas de dominação

A “Boa Nova” apresentada por Jesus Cristo, em relação à vida e à dignidade humana presentes no Reino de Deus, garante-nos que “diante de uma vida sem sentido, Jesus nos revela a vida de Deus” (DAp., nº109), de forma que “sua vontade [prevaleça] diante dos interesses do mundo e de seus poderes” (RATZINGER, 2019, p.44). Mas, em que implica e como desfrutar dessa vida, quando, em nosso tempo, vemo-la sendo depreciada e destruída, por exemplo, nas crianças abandonadas e vivendo nas ruas, nos adolescentes negros assassinados nas periferias das cidades, nas mulheres sendo violentamente agredidas em seus próprios lares?

Neste período de pandemia do Coronavírus - Covid-19 - e o consequente isolamento social requerido para detê-lo, outras formas de violência contra a vida começaram a se fazer mais evidentes, como, por exemplo, a crescente agressão contra as mulheres em seus próprios lares. Referente a essa forma específica de agressão, a EBC (Empresa Brasil de Comunicação) divulgou uma pesquisa que apontou para o fato de que, somente no Estado de São Paulo, no período de março de 2019 a março de 2020, os casos de agressão contra as mulheres aumentaram em 44,9%, não somente a agressão (verbal, física e psicológica), mas o feminicídio aumentou consideravelmente neste período, a saber, um aumento de 46,2%, ou seja, os casos aumentaram de 13 para 19 vítimas²³.

Acreditamos, porém, a despeito de toda esta crescente onda de violência atual, que a resposta para a sua superação esteja na compreensão da importância de uma vida pautada na liberdade proporcionada e vivida pelo próprio Jesus Cristo, em sua resistência

²³ Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2020-04/sp-violencia-contramulher-aumenta-449-durante-pandemia>> Acesso: em 23 de julho/2020, às 10h20min.

a toda e qualquer situação de dominação. Assim sendo, o que faremos nas próximas linhas é trabalhar a ideia de como que se desenvolve a noção de vida em liberdade e resistência, a partir das práticas de Jesus, que manifestaram a grandeza do Reino de Deus anunciado por ele, em contraste com os sistemas de opressão operada pelos dominantes da época, representados pela elite religiosa judaica e a força brutal do Império romano.

Sabemos que resistir as estruturas de dominação e as práticas injustas não é coisa fácil, pois se assim fosse, este problema há tempo teria sido resolvido na história com todos os esforços de homens e mulheres de boa-fé. Entretanto, não podemos desanimar, pois um olhar criterioso nos mostra que a libertação de tais estruturas e práticas opressivas é fruto de “um lento e progressivo processo” (cf. COMBLIN, 2010, p.25). Segundo Comblin, a corrupção generalizada das instituições exige reformas estruturais (cf. COMBLIN, 2007, p.30). Para Crossan (2004, p.201), nos tempos de Jesus, essa corrupção generalizada era caracterizada pelo “trabalho escravo” e o “processo ideológico”, considerados “apropriados e naturais” pelo sistema econômico e político da época.

A despeito de tudo isso, o modo de agir de Jesus irromperá como um questionamento radical de tal conduta, ao convocar os pobres, os marginalizados os excluídos, vítimas de tal sistema, a ter esperança e lutar pela vida (cf. COMBLIN, 2007, p.37). O modo de ser de Jesus apontava para o mal sistêmico e estrutural das práticas religiosas de sua época. Não condenava o ato de dar esmolas, mas ele tornava sua importância relativa quando se ocultava por esse gesto a injustiça social que tornava o ato de doar esmola necessário (cf. CROSSAN, 2004, p.201). Ou seja, na ação libertadora de Jesus há uma força pela superação dos males que destroem a dignidade das pessoas no respeito aos seus direitos fundamentais.

Assim sendo, Jesus torna-se a referência que enfrenta os sistemas políticos de caráter greco-romano e o sistema religioso de caráter judaico, especificamente, resistindo-lhes até a morte, no intuito de fazer com que a mensagem da liberdade seja percebida por todos, cuja vida estivera sob estigmas do império romano e dos líderes judeus. Mediante uma mensagem inclusiva, Jesus denunciou o processo de romanização que abarcara as camadas da sociedade judaica e as conduziu segundo o viés ideológico mercantil do Império Romano. Como afirmam Crossan e Reed (2007, p.151): “a explosão econômica da nova *Pax Romana* atingia totalmente a Baixa Galileia com violência”, deixando nítido os resultados da desigualdade social que vieram como consequência. Percebe-se que o Evangelho diz respeito à Boa Nova libertadora anunciada por Jesus Cristo, visando conduzir as pessoas à liberdade de vida desprendida de qualquer forma de opressão, tanto

das advindas pelo padrão imperial implantado pelos romanos quanto o da opressão religiosa que, sutilmente e em nome de Deus, mantinham os homens e mulheres num estado de escravidão (cf. COMBLIN, 2010, p.66-74).

O Evangelho de Jesus Cristo tem como alvo inserir todos os homens e mulheres de boa-fé ao Reino de Deus, o qual “não podia ter centro geográfico específico” (CROSSAN; REED, 2007, p.161), mas que, por essência, é de característica justa, igualitária e humana. O Evangelho de Jesus visa direcionar a pessoa ao resgate do sentido de uma vida livre de relações de dominação e remete à ideia de um Deus libertador (cf. Ex 6,6) cuja “capacidade resoluta [é a] de intervir de forma decisiva contra toda circunstância ou força opressora e alienante que impeça uma vida de bem-estar”, como descrito por Brueggemann (2014, p.250). Entretanto, em Jesus, a retomada desta ideia não se refere somente a um povo especificamente, ou seja, Israel, mas tem em seu conteúdo um caráter universal (cf. Jo 1,11-12; 3,16) de alcance, pois Deus pretende manifestar-se justo para toda a criação.

O Evangelho apresentado e vivido por Jesus não diz respeito a interesses puramente humanos, a não ser no que se refere a tornar todo homem e mulher aptos ao Reino de Deus, ou seja, ele diz respeito ao projeto de vida pensado por Deus à sua criatura. O Evangelho é, portanto, a anunciação do Reino de Deus²⁴ (cf. Mc 1,14-15), ele – o Reino - é “o tema central da proclamação pública de Jesus” (JEREMIAS, 2008, p.160). No interior desse Reino, o sentimento de igualdade com a criação prevalece. Jesus em sua prática de vida mostrou esta verdade, inclusive para com a escória da sociedade, tais como leprosos, crianças, mulheres, mendigos, doentes de todas as enfermidades, etc., pessoas que são iguais diante do criador Eterno.

Percebe-se ainda que o Evangelho, tendo como elemento de propagação o Reino de Deus, deve ser visto não meramente como uma realidade escatológica, que será vivida após a morte ou, simplesmente, quando houver uma irrupção do Senhor na história humana (cf. Mt 24, 30). Antes, o Evangelho desafia o homem/mulher a desfrutar deste Reino no momento presente como uma característica da fé. Ele também diz respeito ao hoje, ao agora. O Evangelho, neste sentido, é a retomada da noção de um “domínio real de Deus” (cf. GOPPELT, 2002, p.81) sobre as situações da história humana. Induzir a

²⁴ O conceito Reino de Deus é apresentado de várias formas em sua descrição, tais como Reino dos céus como vistos nos textos citados; Reino de Deus (Mt 12, 28; Lc 13, 18-19) e vida (Mc 10, 17; Jo 10,10^b).

pessoa a viver somente na expectativa da eternidade – do definitivo – é descaracterizá-lo como sujeito histórico, é destruir a sua humanidade.

Jesus sem negar a consciência da eternidade, desperta a importância do tempo presente. Neste sentido, compreendemos que “o anúncio não se refere a um acontecimento futuro, mas a um fato presente” (AGAMBEN, 2016, p.108). Estes autores, até então descritos nos convidam a perceber o caráter temporal da mensagem de Jesus Cristo. Esta temporalidade na mensagem do Reino de Deus prioriza, em certo sentido ou por completo, a causa daqueles que, em nosso tempo, não podem mais esperar para, por exemplo, alimentar, receber atenção médica, ter uma vestimenta, viver em ambientes salubres, etc. O Reino de Deus que é vida “é a orientação única da história humana, mas a sua presença se inicia agora, partindo da atenção de Jesus pelos mais marginalizados dessa mesma história” (GUTIÉRREZ, 1992, p.33), pois ele diz respeito a sanar a fome, a indiferença, a injustiça que se manifesta em cada época e não somente numa vida após a morte.

Em todo este processo não podemos deixar de perceber que a ação libertadora de Jesus se traduz em ações proféticas relativas à opressão religiosa sofrida pela comunidade judaica, mas também relativas aos abusos do Império Romano. Em relação ao Império Romano, Jesus não se cala, muito embora ele não tenha como alvo destruir tal império e implantar um novo (cf. Jo 6,15 e Jo 18,36-37). A opressão que a política e a economia romana impõem à base da mentira, Jesus as denuncia, por meio de ações de resistência. Jesus é a palavra verdadeira de Deus, “uma palavra que é luta, apelo à libertação e luta contra a escravidão”, conforme nos diz José Comblin (2010, p.98).

Quanto ao contato de Jesus com os principais grupos religiosos da época, podemos percebê-lo nos relatos bíblicos, em meio aos muitos embates (cf. Mt 12,1-14; Mc 7,1ss) e até mesmo das pessoas vinculadas ao farisaísmo, por exemplo, que estavam próxima a Jesus (cf. Jo 7,45-52; Mc 15,43; At 5,33ss). O que está implicado nesta relação de Jesus com os grupos religiosos de sua época é, exatamente, o caráter da mensagem latente na prática, ou seja, os ensinamentos de Jesus são autenticados em suas práticas, dando sentido à mensagem de fé no Deus libertador. O contrário do que faziam os religiosos, no caso dos fariseus, escribas e os doutores da lei que, por exemplo, usavam das prescrições mosaicas para se isentar da responsabilidade com o próximo (cf. COMBLIN, 2010, p.120-124). O legalismo destes escribas e fariseus (cf. Mt 23,4), que alimentava a opressão contra o próximo, é denunciado também por Jesus.

A partir do exemplo de vida de Jesus, seus seguidores, os cristãos, que entenderam a mensagem de vida e liberdade por ele proclamada, com a mesma postura, - a de resistência e denúncia - eram submetidos a situações de perseguição e crueldade, em que, na mais dócil situação deveriam ser punidos (cf. STAMBAUGH; BALCH, 1996, p.27). Contudo, eles buscavam manter viva a mensagem propagada por Jesus Cristo, que insere todos aqueles que a aceitarem no Reino de Deus (cf. Mt 7, 21-27). Pois Jesus, conforme Comblin (2010, p.107) afirma, “viveu a liberdade e deixou pelas palavras e pelas obras um sinal de liberdade que é uma mensagem permanente”.

2.1.1. A romanização de Israel e o fortalecimento da desigualdade social

Para compreendermos o domínio romano sobre Israel, é necessário sabermos que isto veio como resultado de lutas entre impérios, no antigo oriente, em busca de conquistas e domínios por novas terras. O próprio Israel especificamente após a instituição da monarquia (1020 a.C.), devido aos seus embates políticos e religiosos internos que provocaram uma “desintegração social” (BRIGHT, 2018, p.331), em diversos momentos, foi dominado por outras nações. A cunho informativo, por exemplo, Jonh Bright nos relata que entre os anos de 733 a 724 a.C., o império Assírio, sob governo de Tiglatfalar III, havia dominado completamente as terras de Israel (2018, p.333-335).

Após a morte de Tiglatfalar III, a Assíria é governada por Assurbanipal, e continua sob dominação dos impérios conquistados. Contudo, após a sua morte, em 627 a.C., a então potência assíria entra em colapso e inevitavelmente em ruína em 626 a.C., dando lugar para a mais nova força mundial da época (cf. BRIGHT, 2018, p.379-380), o conhecido Império Babilônico, governado pelo temível Nabucodonosor. Em “604 o exército babilônico” se instala nos arredores da palestina e, em janeiro de 588 a.C., bloqueia Jerusalém e a invade em julho de 587 (cf. BRIGHT, 2018, p.392-397), conforme os relatos bíblicos (cf. 2Rs 25,1; Jr 52,4; Jr 21,3-7; 2Rs 25,2ss; Jr 52,5ss).

Vale lembrar que nenhum destes impérios exerceram tanta influência sobre os judeus e o mundo antigo quanto o império Grego, cujas campanhas de Alexandre, o Grande, entre os anos de 332 e 323 a.C., estabeleceram fronteiras da “Ásia Menor e do Egito rumo ao Oriente até as fronteiras da Índia” (cf. STAMBAUGH; BALCH, 1996, p.9). Mas, antes dos gregos dominarem o mundo, houve a dominação dos Persas que, após a curta duração do Império Babilônico, estabelece estratégias de conquistas e dominação.

O principal nome dos Persas é Ciro que, em 550 a.C., começa a série de conquistas. Para Israel, o rei Ciro é até um tipo de resposta de Deus para o seu povo que passou por todos estes anos sob dominação estrangeira, embora seja Ciro um estrangeiro, esta é a perspectiva do Segundo Isaías (cf. Is 42,9; 43,19; 48, 3.6-8). O trabalho de Ciro foi tão habilidoso que, em “538 [a.C.], todo o oeste da Ásia até a fronteira egípcia lhe pertencia (cf. BRIGHT, 2018, p.424-432). Após sua morte, o trono é assumido pelo seu filho Cambises. O trono passa ao rei Dario I, aproximadamente no ano de 522 a.C, que só teve trégua em seu reinado a partir de 520 a.C. (cf. BRIGHT, 2018, p.435-442). Após um período de sucessores, tais como Xerxes, Artaxerxes I, Longimano, etc., (cf. BRIGHT, 2018, p.447-449), o reino Persa ameaça desaparecer.

Com o enfraquecimento do império Persa, surge uma nova forma de governo, através dos gregos, como apontamos acima. Este é o período helênico, por se tratar da tentativa de Alexandre, o Grande, querer estabelecer a cultura grega (língua, religião, modo de economia, etc.) aos povos conquistados. Fatores que resultaram, com o tempo, na rebelião dos Macabeus em relação aos Ptolomeus e os selêucidas, sucessores de Alexandre, o Grande, uma vez que este morreu em 323 a.C, muito embora a cultura helênica tenha fascinado muitos judeus da palestina, em especial a nobreza de Jerusalém, que foram tentados a “adotar maneiras gregas e a aceitar os benefícios sociais e econômicos” dos gregos (cf. STAMBAUGH; BALCH, 1996, p.16).

Frente à resistência dos Macabeus, grupo nacionalista, o rei selêucida Antíoco IV, Epífanos, a fim de ganhar respeito entre os judeus e consolidar o seu domínio, tomou medidas desesperadas que combatessem a intransigência dos judeus quanto ao seu governo, constringendo-os a aderirem seus hábitos e costumes, por meio de um decreto proibindo a prática da religião judaica na Judeia e além disto, os judeus foram obrigados a participarem de ritos idólatras, por exemplo, a Júpiter e Dionísio (Baco) (cf. BRIGHT, 2018, p.503).

Em vista de todos os conflitos entre os Judeus e os gregos, surge em cena os romanos, que segundo Stambaugh e Balch (1996, p.18), dominaram a palestina entre 63 a.C., a 66 d.C. Estes, “interessados em manter fracos os selêucidas, apoiaram os Macabeus, e chegou-se a certa acomodação em 152 a.C., ao nomear Jônatas como sumo sacerdote” (STAMBAUGH; BALCH, 1996, p.17). O que nos dá a entender que os romanos foram mais maleáveis quanto ao respeito aos aspectos culturais dos Judeus. Jerusalém é tomado pelos romanos em 37 a.C. e uma nova forma de governo visa ser estabelecida nas terras judaicas.

A estratégia romana para consolidação do poder nas terras judaicas foi a de conceder a liberdade religiosa aos judeus. Stambaugh e Balch (1996, p.21) nos afirmam que “A política oficial dos romanos era escrupulosa em manter a autonomia judaica em assuntos religiosos e em permitir a judeus de todo o mundo pagar taxa anual para a manutenção do Templo”. Os autores observam precisamente que “Os judeus estavam isentos da exigência normal de participar do culto imperial” (STAMBAUGH; BALCH, 1996, p.21), o que era uma verdadeira ofensa contra a fé judaica. Mas, esta isenção tinha um preço a ser pago em sacrifícios de cordeiros e touros para o imperador, conforme Stambaugh e Balch (1996, p.21). Em vista disto, outras formas de atuação foram se concretizando nas terras judaicas por parte dos romanos.

Crossan e Reed nos apresentam o conceito de romanização como um termo presente na sociedade da época de Jesus. Não precisamos dizer que as tensões de caráter político e social se estenderam desde a revolta – ou para quem preferir, a manifestação de resistência - dos Macabeus no século II a.C.²⁵ (cf. 1Mc 5,14ss), que segundo Joachim Jeremias (2010, p. 175) resultou na independência dos judeus, principalmente no caráter político desde a “época de Judas Macabeus (165-161 a.C.)”. Contudo, a tentativa de Herodes, o Grande, foi destruir todo e qualquer tipo de resistência ao seu governo (40 a.C a 4 d.C.). Como representante do império romano na Judeia, ele foi por titulação considerado o “Rei dos Judeus” (CROSSAN; REED, 2007, p.98), e não queria abrir mão de tal título. Como rei, buscava consolidar o seu reino. Desse modo, como nos explicam Crossan e Reed (2007, p.99) “os feitos arquitetônicos contam a história de seu reino e como seu estilo revela sua personalidade e caráter de rei”. Muito embora este período merecesse um aprofundamento maior, por ora nos interessa somente focar na estratégia econômica estabelecida por ele, pois, conforme os mesmos autores “Herodes transformou o território judaico num reino comercial” (CROSSAN; REED, 2007, p.99).

Essas informações são importantes para que possamos entender as manifestações de resistência presentes na sociedade judaica da época de Jesus, como formas de oposição à estrutura mercantil da política romana, que provocou uma crescente desigualdade social entre o povo judaico. Isso pelo fato de, após Herodes falecer em 4 d.C. o território sob seu domínio ser dividido por testamento aos seus filhos (CROSSAN;

²⁵ Stambaugh e Balch (1996, p. 17-18) nos fazem uma síntese de tal período, e os mesmos caracterizam tal episódio, que se estende de 142 a 63 a.C. na concepção dos mesmos, como sendo um período de uma guerra civil, em que, os valores culturais, morais e de fé dos judeus são os motivos para tal situação, uma vez que os mesmos estavam sendo violados por estrangeiros.

REED, 2007, p.105) – Herodes Antipas, Filipe e Arquelau, os quais deram continuidade à engenhosidade do pai, com destaque a Herodes Antipas. Este seguiu a proposta já existente para estabelecer um reino que ficasse marcado por uma cultura e um comércio sofisticados, em que novas formas de tributação, resultando em mais impostos como garantias de rendas futuras, caracterizavam a comercialização local, por meio do imperialismo romano (cf. CROSSAN, 2004, p.225).

O principal motivo das ações de Jesus é o combate à injustiça provocada pelos sistemas políticos e religiosos de sua época. Vale lembrar que Jesus não é um nacionalista buscando combater os invasores romanos que, estrategicamente, estabeleceram-se nas províncias conquistadas²⁶. Ele é um bom judeu, e como tal, quer fazer a Lei de Deus ser bem compreendida e vivida entre o seu povo. O que os líderes religiosos não fizeram.

Nesta dinâmica, Jesus demonstra uma preocupação maior com aqueles que são esquecidos pelas elites estrangeiras e locais. Os pobres são aqui o motivo das denúncias contra os poderosos por parte de Jesus. Cabe-nos a observação feita por Stegemann (2012, p.315) quanto às situações enfrentadas pelos menos favorecidos no período de Jesus, em que a existência consistia nos “tributos [pagos] para a potência estrangeira hegemônica dos romanos [e], para o sustento da elite nativa (com suas obras de construção e seu dispendioso estilo de vida)”, provocando assim, as muitas revoltas por parte da população composta pelos menos favorecidos economicamente. Com isto percebemos e compreendemos os embates de Jesus quando critica as elites, em busca de um sistema mais justo e igualitário, conforme nos especifica Stegemann (2012, p.316).

A situação política e pública na época de Jesus estava sob condição conturbada, pois os romanos, com suas habilidades de conquistas, conseguiram se estabelecer e dominar ao seu modo, subjugando com isto todos os povos, principalmente os mais necessitados. Neste sentido, em suas pesquisas Stegemann (cf. 2012, p.311-312) ainda nos fala sobre como o império romano se estabelece e quais os meios para permanecer no domínio, relatando que:

Na sociedade judaíta e também na galileia ao tempo de Jesus, a soberania política era representada primeiramente pela elite dirigente

²⁶ A exemplo deste nacionalismo, a família Macabea nos serve de base que, principalmente por conta da profanação do templo no ano de 165 a.C. e também por motivos de injustiça para com os pobres tiveram mediante os filhos de Matatias – Judas, Jônatas e Simão -, de forma sucessiva ações para preservação dos valores e princípios judaítas. Para melhor compreensão consultar a obra de David Russel, editora Abba, 3ª edição brasileira. Contudo, para uma percepção mais clara das características do nacionalismo por parte da família Macabea consultar Richard Horsley e John Hanson em “Bandidos, Profetas e Messias”, editora Paulus, 1995, p.35-38.

do *Império Romano*, que constituía o poder dominante nessa região desde a conquista do território judaíta por Pompeu (63 a.C.) [...] Para a administração dos territórios ocupados Roma se serviu das estruturas de domínio nativas, unindo a elite nativa a si. Na Galileia, ao tempo de Jesus, regia Herodes Antipas como tetrarca dependente de Roma (4 a.C. – 39 d.C.). A Judeia, ao contrário, já foi regida diretamente por um prefeito romano desde 6 d.C., sendo que para a atividade pública de Jesus cabe mencionar especialmente Pôncio Pilatos, que administrou a Judeia por dez anos no principado do Imperador Tibério (26-36/37 d.C.).

Quanto às implicações de Jesus com o poder religioso, há motivos concretos e visíveis, uma vez que a influência do governo romano também estava impregnada nas práticas religiosas dos líderes judeus, ou seja, o sumo sacerdócio e o Sinédrio eram regidos por Pilatos, segundo nos apresenta Stegemann (cf. 2012, p.312-313). A descrição no Evangelho de Mateus 9, 36-38 nos transpassa certo tipo de denúncia ao sistema religioso, em que os pastores estabelecidos não têm qualquer tipo de funcionalidade para com as misérias da multidão. O que podemos perceber é que, esta última, desprovida de “poder e prestígio” não tinha qualquer importância para a elite política e religiosa que se corrompera e esquecera seus verdadeiros ofícios: o de cuidar da população com justiça e equidade.

2.1.2. A construção de um reino e o Reino de Deus apresentado por Jesus Cristo

Crossan e Reed (2007, p.95) nos descrevem as implicações inerentes à existência de reinos, como uma construção das habilidades e manobras humanas, relatando que:

Antes de começarmos a construir um reino, precisamos saber que tipo de reino queremos fazer. Poder-se-ia pressupor, por outro lado, que só existe um tipo, modelo ou cenário possível? Serão os reinos sempre relacionados com poder, glória, força e violência? São baseados nos poucos que controlam a maioria? Serão os reinos agrários dependentes da proteção que dão aos camponeses em troca do que produzem? Seria mera troca de favores? Na melhor das hipóteses seria como dar o tapa com luva de pelica? Ou, na pior, nem mesmo com luva de pelica? Serão todos os reinos assim, fundados na violência e no poder? Existirá em algum lugar um reino de justiça e de não-violência?

As indagações são necessárias para compreensão do contexto e época em que Jesus se manifesta e é desafiado a apresentar o Reino de Deus em contraste com o reino romano. Este último é estabelecido de uma maneira violenta e não podia ser diferente,

uma vez que sua base é a de opressão e de negação do sujeito e de tudo que diz respeito à vida dos desafortunados.

Sabe-se que a desigualdade e a injustiça social são fatores gritantes na época de Jesus Cristo. Ele próprio, pelo que se pode analisar (cf. Mt 8, 20^b), é uma vítima desta condição imposta socialmente. Jesus não pertence à classe afortunada (ricos e poderosos). Como disse Echegaray (1984, p.112), fazem parte da classe de Jesus “os excluídos do poder, os privados de riqueza e privilégios, os analfabetos considerados principalmente ignorantes em matéria religiosa”, estes são os imprecisos para situações de importância social, ou seja, os excluídos de poder aquisitivo seja social ou político, os incultos, os iletrados, etc.

Diante disso, avaliamos que à medida em que os romanos constroem um reino, este é desenvolvido pelo viés da desigualdade e da injustiça, de forma que uma minoria desfrutava em um dia dos bens e serviços que podia “sustentar um grande número de pessoas comuns durante um ano” como apresentado por Crossan (2004, p.200). Segundo este mesmo autor, a “uma parte considerável da população era negada a satisfação das necessidades básicas da vida e estava destinada pelo sistema social à morte sumária” (2004, p.200).

O processo de romanização do solo judaico era a causa do crescimento da miséria entre o povo pelo fato de essa romanização pressupor urbanização e, conseqüentemente, uma comercialização (cf. CROSSAN; REED, 2007, p.98). Somado a isso, a injustiça reina no território judaico e intensifica a sede pela justiça divina e os adeptos desta tradição estavam prontos a “se chocar profunda e ferozmente com a comercialização, urbanização e amoedação romanas na terra judaica do século I” da era cristã (Cf. CROSSAN, 2004, p.226).

Na construção deste injusto e desigual reino surge, naturalmente, aqueles que não querem reconhecer outro Senhor, além do “Deus verdadeiro [que] prefere a justiça à injustiça, o direito à iniquidade e é, portanto, o Deus Libertador” (CROSSAN, 2004, p.226). A partir disto, vemos emergir uma resistência contra o Império Romano, que segundo Theissen (1987, p.72), tinha por causa maior o “aspecto econômico”. Os habitantes da região viam nos impostos elevados uma prática injusta que visava sustentar uma elite acostumada à extravagância dissoluta, enquanto os necessitados padeciam cada vez mais dos bens elementares a uma vida digna, sem fome e sem privações de qualquer ordem. Levando em consideração esse aspecto socioeconômico, vale lembrar que os

“Impostos eram contribuições forçadas, [e] não meios para dirigir e fomentar a economia”, como afirma Theissen (2008, p.194).

Ainda para Crossan e Reed (2007, p.111), o processo de produção e comercialização, afetado por impostos altos e também pelo crescimento da monocultura, fez com que muitas famílias fossem submetidas a situações irreversíveis de endividamento e de perdas das suas propriedades. Crossan e Reed afirmam que muitas famílias rurais sem condições para pagar os impostos e em endividamento ao comprarem aquilo que cultivavam eram obrigadas a transferir as terras para outros. “Surgiram assim, grandes fazendas e muitas pessoas eram obrigadas a arrendar terras por causa da criação de economia baseada em medida e pesos usados para as transações das safras” (CROSSAN; REED, 2007, p.111). O que podemos perceber é que Roma estava fazendo dos judeus um povo como os demais anteriormente conquistados e subjugando-os plenamente.

Jesus, em sua prática de vida (*práxis*) mostra que o Reino de Deus, por ele apresentado, é um Reino cuja justiça e igualdade o sustentam, pois estas são características do modo como Deus o governa. A imagem do Reino, apresentada nas parábolas contadas por ele aos mais simples, manifestava-se com “uma palavra de salvação para os pobres e marginalizados”, conforme descreve Theissen e Merz (2004, p.236). Segundo Jesus, esse Reino deve primeiramente se concretizar nos corações humanos e, conseqüentemente, evidenciar-se nas práticas novas de tais indivíduos, mostrando mudança nas estruturas onde homens e mulheres de fé estão presentes. O Reino apresentado por Jesus, conforme explicitam Crossan e Reed (cf. 2007, p.134), difere dos reinos comerciais a que se opunha.

O Reino da aliança, apresentado por Jesus, não é fundado num centro fixo, para o qual todos devem se dirigir, mas sim em “um ponto móvel, dirigindo-se a todos igualmente” (CROSSAN; REED, 2007, p.134). O Reino de Deus do qual fala Jesus é um reino que busca incluir a todos, para desfrutar da dignidade de filhos e filhas, herdeiros do mesmo Rei que, acima de tudo, é Pai (Cf. Mt 6, 7-14; Lc 11, 1-4). À medida que o reino romano é construído, poucas pessoas, ou melhor, somente as mais importantes, as letradas, as poderosas eram dignas de serem valorizadas. Os pobres e os miseráveis não tinham valor e lugar algum dentro desse reino, a não ser o de sustentar ou dar legitimidade a uma classe específica do estrato social nele estabelecido. A mensagem de Jesus tem como intuito reverter esta situação, conforme será discutido em todo o restante deste capítulo.

2.1.3. Um reino construído à custa dos mais fracos e as revelações do Apocalipse em Comblin

Desde Herodes, o Grande, as estratégias para construção do poder imperial se consolidaram mediante à usurpação das forças e dos recursos dos cidadãos judeus. Neste sentido, descrevem Horsley e Hanson (1995, p.45):

Para que o implacável Herodes pudesse pagar os numerosos projetos de obras, frutos da sua apaixonada dedicação à cultura helenística, teve de forçar ao máximo a exploração econômica do país e do povo que dominava. [Eles ainda enfatizam que] Naturalmente o ônus recaiu pesadamente sobre a população rural, e foram muitos os [descontentamentos].

Esta é uma condição em que o sentido da vida de povo liberto foi sendo pouco a pouco solapado, associando cada vez mais o Império Romano ao poder de Satanás, que precisava ser vencido. A crueldade do Império Romano era tamanha para com os pobres e miseráveis que muitos movimentos de resistência se levantaram contra Roma em um pequeno período de tempo, provocando as principais revoltas entre judeus e romanos²⁷. Crossan (2004, p.221) afirma que “nos duzentos anos de controle romano [nas terras judaicas] houve três grandes revoltas, uma sob Nero e Vespasiano em 66-74, outra sob Trajano em 115-117 e uma última sob Adriano em 132-135”. Crossan faz uma comparação entre o reinado romano e os quatrocentos anos em que as terras judaicas estiveram sob domínio dos persas e gregos, nos quais houve somente uma manifestação contra o império grego-sírio, entre os anos 198 a 167 a.C. (CROSSAN, 2004, p.222).

Roma representa o reino satânico que precisa ser vencido pela “justiça como igualdade” que “é exigida não só por decreto divino, mas pelo caráter divino” (CROSSAN, 2004, p.227). Levando este fato em consideração, é relevante a descrição que Comblin faz do livro do Apocalipse, na obra “A Liberdade Cristã”. Para Comblin, o livro é anterior ao Evangelho (S. João) e deve ser lido antes deste para uma melhor compreensão histórica e, principalmente, da mensagem do mesmo Evangelho (cf. COMBLIN, 2010, p.81).

²⁷ Tais revoltas não são meramente de características econômicas. Theissen e Merz (cf. 2004, p.148-152) nos apresentam como consequências dessas “guerras judaico-romanas”, também descritas por Crossan, ou juntamente mediadas a elas todo o conjunto das tradições religiosas e éticas do conteúdo da tradição judaica, em que está como causa de tais guerras, por serem absurdamente violadas.

Na leitura teológica dos primeiros cristãos, por exemplo, quanto à leitura do contexto histórico do Apocalipse, a semiótica de Roma, enquanto Império, é de que ela está a serviço de Satanás, pois desenvolvia uma política econômica opressiva e dominadora, minando com isso o sentido de vida das pessoas em praticamente todos os aspectos. Neste sentido, Comblin (2010, p.81) nos esclarece ainda que “O Apocalipse mostra a história e não a exprime em termos abstratos”²⁸. O sentido das revelações presentes no Apocalipse vai ganhando notoriedade, ao percebermos que há uma luta entre o Império e a Igreja adepta à mensagem de salvação, presente no Reino de Deus, apresentado por Jesus Cristo. Neste sentido, é importante sabermos que:

O drama mundial da oposição entre o sistema imperial romano e as igrejas cristãs é a manifestação, a continuação, a repetição sempre renovada do drama do primeiro capítulo do Gênesis: a luta entre Deus e ‘o grande dragão’, a cobra antiga que se chama diabo e Satanás, o sedutor do mundo inteiro (Ap 12,9) (COMBLIN, 2010, p.86)

Para Comblin (2010, p.89), Roma possuía as mesmas características de Impérios como o Egípcio e o Babilônico. Ambos tinham “por caráter típico a dominação dos povos reduzidos à escravidão material e cultural”. Ainda para Comblin (2010, p.89), tais impérios “estão submissos à edificação da máquina do poder e riqueza numa potência mundial que se quer total e absoluta, e estão submissos à mentira radical e blasfematória que consiste em apresentar esse poder mundial com o verdadeiro deus e salvador”. Neste mesmo sentido, nos são importantes as palavras de Echegaray (1984, p.59), quando fala que “o Reino que Jesus anuncia não é como o Império romano e seu mundo de degradação, escravidão e maldade contra o homem”. O Reino que Jesus anuncia é um reino de vida. Assim sendo, percebe-se que a história humana é esta realidade marcada pelos projetos humanos que visam destruir o sentido da vida em constante oposição aos projetos do Deus autor e doador da vida, que pretende sempre trazer dignidade a ela mesma, a partir da ideia de Reino presente também na mente e no coração de homens e mulheres.

²⁸ O livro do Apocalipse no meio Evangélico Protestante tem um caráter apocalíptico histórico, o qual está descrito ou presente os próximos acontecimentos históricos. E não temos por finalidade descaracterizar tais ideias. O objetivo da proposta aqui é de cunho científico histórico para compreensão da história social nos tempos bíblicos, principalmente no tempo de Jesus, e não de fé em que a finalidade é perceber o conteúdo teológico em suas diversas facetas.

2.1.4. Jesus e sua resistência às formas de dominação a partir dos conflitos sociais e religiosos

Nas palavras de Shimom Applebaum (apud CROSSAN, 2004, p.221), a respeito da noção de Reino de Deus proclamada por Jesus, é dito o seguinte:

[No tempo de Jesus] a noção de justiça social estava profundamente enraizada nos mandamentos e na lei oral conforme haviam se desenvolvido por 1.200 anos, fossem quais fossem as diferenças de interpretação entre os judeus, diferenças que provavelmente derivavam das classes de origem dos intérpretes... O problema básico de valores e prática morais que o povo judeu desenvolveu através dos séculos e sua estreita união de moralidade e identidade comum produziram uma consciência nacional que excedia em muito a dos vizinhos em solidariedade e raízes. Além disso, uma parte importante da legislação judaica regulamentava questões vitais como governo local, escravidão, propriedade da terra, plantio, guarda do sábado, dívidas e contribuições para o santuário central – todas elas com implicações econômicas... É bom mencionar que a resistência organizada que se tornou a força propulsora da revolta judaica de 66-74 originou-se de um conceito fortemente religioso e ético – que a terra pertencia à Divindade – a primeira declaração de fé protestante. Essa fé evocava a resistência a uma situação econômica injusta e a resistência intensificava o confisco e evicção e o aumento dos sem-terra, que compunham a maior parte dos movimentos de resistência.

Levando em conta o fato de que a exploração era dominante na época de Jesus, e que “a riqueza e o poder advêm desproporcionalmente aos que são capazes de reivindicar e utilizar o que outros produzem” (CROSSAN, 2004, p.196), vemos uma série de conflitos, relatados na história, que tornara a sociedade dos judeus um lugar difícil e, em muitas situações, um tanto perigosa para se viver. Tais conflitos demonstravam a inconformidade da população para com as formas injustas do governo romano e da liderança judaica. Contudo, o movimento de Jesus é uma expressão de inconformidade também, mas que não atua pelo viés dos conflitos armados, das manifestações de destruição, embora tenha sido visto como um grupo violento²⁹. Por sua vez, é um

²⁹ Esta é a perspectiva proposta por alguns pesquisadores. Entre eles, Hugo Echegaray aponta que por Jesus ter ido contra o “monopólio e os privilégios do poder que se auto idolatra” e outros fatores, é visto como um agitador (cf. Mt 27,63). Echegaray (1984, p.154) ainda afirma que, para alguns exegetas, “Jesus e seus discípulos foram considerados por seus adversários gente violenta”.

movimento que apresenta um Reino cuja capacidade é a de transformar pessoas conduzindo-as a compreender a necessidade do arrependimento.

O ato de Jesus de não aderir às tensões conflituosas e nem mesmo aprová-las, reflete o fato de não ter como finalidade apresentar o Reino de Deus e permitir que este seja visto com característica anárquica, pois nele já existe o verdadeiro Senhor que governa e o faz com nobreza. Caso contrário seria destruir um sistema em detrimento de outro.

2.1.4.1. Resistência popular no tempo de Jesus

As resistências populares na terra de Israel não são exclusivas do período de Jesus, antes, é um resultado de todo processo político pelo qual os judeus passaram desde que se tornaram proprietários da mesma terra. Mas, o período conhecido como helenístico, como vimos acima, foi responsável por quatro destes grandes conflitos (cf. CROSSAN, 2004, p.222). As formas de resistência não resultam somente da negação do domínio gentio sobre o povo judaico e nem a questão da identidade perdida, mas também pela extirpação dos “direitos civis” da maioria do povo judeu, conforme Horsley e Hanson (1995, p.31). Para estes, houve uma evolução dos acontecimentos para que a situação chegasse a tal ponto, o que se deu pelo fato de que:

Para a maior parte da população judaica, a reforma helenística não envolvia apenas atividades culturais superficiais, que atingiam principalmente a classe ociosa. A reforma era uma ameaça à sua própria existência e identidade. Quando os Selêucidas assumiram o controle da Palestina, Antíoco III havia concedido aos judeus permissão de viver ‘de acordo com suas leis avitas’. Mas agora, pelo menos para os que eram contrários à reforma, Jasão e a aristocracia helenizante ‘suprimiu os privilégios reais concedidos aos judeus... e abolindo as instituições legítimas, introduziu costumes contrários à Lei’ (2Mc 4,11). Como habitantes da nova *polis* de Antioquia, os judeus não cidadãos tinham certos direitos econômicos, mas não tinham mais direitos políticos. Ainda que a Lei de Moisés não fosse abolida, foi, contudo, completamente relativizada, pois a nova *polis*, com suas tradições gregas, havia substituído a Torá como constituição operacional do Estado. Também o templo agora formava parte da nova *polis* e, ainda que possa não ter havido nenhuma reforma cultíca (em sentido mais estrito), sob a nova constituição, as decisões sobre assuntos religiosos (como sobre qualquer outra matéria) competiam à corporação aristocrática dos cidadãos e seu conselho de governo. (HORSLEY; HANSON, 1995, p.30-31)

Percebe-se que as questões relacionadas à vida do povo judeu, como um todo, ficaram à mercê de uma elite centralizadora, que decidia o que devia ser feito dentro do que eles achavam ser bom para toda a população. E o resultado de tudo isso foi o esquecimento da população, em especial da parte mais pobre, pela liderança (cf. Mt 9, 36; Lc 10, 2 e Jo 4, 35-38). Por esses e outros fatos, os conflitos no tempo de Jesus eram tensos, pois, o intuito de descaracterização do povo judeu ainda era o alvo do Império Romano como adepto à helenização. No entanto, o principal fator era a injustiça provocada para com a população através da destruição dos seus direitos civis.

O povo judeu, na época de Jesus, já não tinha mais lugar em sua própria sociedade, com exceção dos que estavam a serviço do Império Romano, e isto provocou muitas revoltas que perduraram por um período de mais de 100 anos contra os herodianos e romanos (THEISSEN, 1987, p.70). Sabe-se que um dos meios da população mostrar resistência ao governo romano foi não querer pagar os impostos decretados. Neste sentido, Theissen (2008, p.150) nos diz que “Jesus discordava da obrigação religiosa de negar imposto (Mc 12, 13-17), distanciando-se assim de forma consciente da doutrina de Judas Galileu”.

Isto não nos faz pensar que a motivação de Jesus era legitimar as forças de poder romano, mas conduzir o povo a entender que a mudança na estrutura social injusta deve acontecer por outros caminhos. Esta condição social nos é importante para compreendermos a prática de Jesus, pois o seu testemunho “deve ser situado, desde o ponto de partida, no conflito social e religioso que caracterizou sua época e é ali somente que se pode tentar determinar com precisão qual a contribuição de Jesus para a história” (ECHEGARAY, 1984, p.30). Diante disso, o que se pode considerar é que os conflitos nos são necessárias para pensarmos as práticas de Jesus, não em conformidade com os mesmos, muito menos em aceitar que a vida fosse submetida às diferentes formas de crueldade. Contudo, e a partir de tais fatos, buscamos mostrar a dinâmica de transformação presente no Reino de Deus anunciado pelo mestre de Nazaré.

2.2. A Liberdade em Jesus Cristo

Partindo da concepção de que a “riqueza e status se mediam em termos de terras e rebanhos” (STAMBAUGH; BALCH, 1996, p.55), encontramos na Palestina uma gama muito expressiva de pessoas abandonadas pelas autoridades e elites sociais que estiveram

ocupadas demais na busca de seus interesses individuais. Diante disso, Stambaugh e Balch (1996, p.57) nos esclarecem que:

A riqueza material do mundo greco-romano estava distribuída de maneira muito desigual. Uma pequena parte da população possuía uma grande proporção das terras e dos recursos, e a massa de homens e mulheres tinha de se contentar com poucos meios ou lutar com muita dificuldade.

O que as pesquisas desses autores nos mostram é o estilo de vida opulento de uma minoria frente à miséria e desgraça de uma grande parte da população, em que o status social e político muitas vezes era caracterizado por essas mesmas condições.

Este sentimento, agora presente no meio do povo judeu, é consequência não somente das imposições da cultura do Império Romano, mas características presentes no mundo helênico, em que a “massa dos trabalhadores braçais é uma desprezível multidão, destinada a produzir objetos necessários à vida dos homens virtuosos” (VEYNE, 2009, p.116). Este é um pensamento que acabou por ser incorporado pela elite judaica, sendo um modo de vida que se tornou comum também à aristocracia sacerdotal, que usava o símbolo de fé – templo – para se auto favorecerem.

Como é sabido, os “tributos religiosos (sobretudo do dízimo e primogênitos), partes em ofertas, donativos mais irregulares como votos ou ofertas de arrependimento” (THEISSEN, 1987, p.93), eram práticas comuns daqueles que se viam no desafio de manter sua vida em ordem com Deus. Mas, somente alguns eram beneficiados com as arrecadações no Templo, que segundo Theissen, era um consumismo religioso “exigido e promovido” aos peregrinos (cf. THEISSEN, 1987, p.93), o que, de certa forma, já descaracterizava a prática religiosa. É neste sentido que Joachim Jeremias aponta as atividades no Templo como fonte de renda, ao descrever que “O Culto constituía a principal fonte de renda para a cidade. Garantia o meio de vida da nobreza sacerdotal, dos sacerdotes e dos funcionários do Templo” (JEREMIAS, 2010, p.194).

Neste contexto, falar da Boa Nova propagada por Jesus Cristo é compreender todo o processo didático e metodológico, por ele utilizado, na tentativa de mostrar aos homens e mulheres, descartados/as pela elite política e religiosa, que a vida é uma atribuição divinamente livre que se constitui nas práticas humanas. Assim sendo, Jesus Cristo é o tipo de homem que não somente denuncia as práticas de desdém contra a vida e a repressão contra a liberdade alheia (Mt 23,1-12; 13-29; Jo 8; 31-59; cf. Is 29,13-14), mas também, não aceita sobre si quaisquer tipos de mecanismos de natureza opressora e

escravizante (cf. Mc 7, 1-12). Neste sentido “O Reino [apresentado por Jesus] não vem para interpretar o mundo e sim para transformá-lo”, conforme exposto por Echegaray (1984, p.131).

O próprio Jesus não faz uso de nenhum mecanismo ou estratégia para prender as pessoas ao seu redor, e até leva os que apreciam sua prática a se perguntar se a escolha em “seguir-lo” seria a melhor opção de vida (cf. Mt 8, 18-20). O texto do Evangelho de Mateus, aqui descrito, não revela exclusão, mas sim passa uma mensagem de que o Reino de Deus visa priorizar aqueles que não tinham nenhum prestígio dentro da sociedade.

Echegaray ressalta que o Deus de Jesus não entra na mesma lógica já estabelecida pelo império e pela religião. Ele “não aceita seus convencionalismos sacralizados nem se submete a hierarquias estabelecidas com base na riqueza acumulada e opressão” (1984, p.130). O que é possível entender é que o homem deve viver a liberdade como sendo parte de um projeto constituinte à vida, por parte do Deus eterno, a toda sua criatura. A liberdade faz parte da natureza humana e mesmo que esta seja negada como elemento de sua constituição, em situações específicas, ela não pode em sua totalidade ser anulada.

A atitude de Jesus para com o escriba, acima descrito, é uma demonstração de sua consciência, que Echegaray (1984, p.59) chama de “lucidez religiosa e histórica”, quanto à existência da injustiça, do sofrimento, da miséria, da desigualdade social e de todos os tipos de violências que foram se estruturando como algo normal dentro da sociedade judaica, que ele, Jesus, não quer legalizar. Contudo, sem excluir indivíduos, leva-os a entender suas verdadeiras motivações, e acima disso, a compreender a verdadeira dinâmica do Reino de Deus (cf. Mt 5, 3-10).

Segundo Pagola (2014, p.130), Jesus apresenta a todos a boa notícia de Deus, “mas esta notícia não pode ser ouvida por todos da mesma maneira. Todos podem entrar em seu reino, mas nem todos da mesma maneira, porque a misericórdia de Deus está urgindo antes de mais nada que se faça justiça aos mais pobres e humilhados”, cuja liberdade fora roubada ou, no mínimo, impedida de ser desfrutada. Não queremos dizer, com isso, que o viver em liberdade é a destituição do cuidado pessoal e do próximo, muito menos que o viver a liberdade é um condicionar a uma vida inconsequente e irresponsável diante de Deus e dos homens. O que é preciso esclarecer é que, a liberdade em Jesus Cristo, caracteriza a instituição de seu senhorio sob a vida daquele e daquela que o reconhecem como símbolo de verdadeira liberdade e não de opressão (cf. COMBLIN, 2010, p.24).

Mediante o exposto, o que se observa é que a liberdade em Jesus Cristo está na compreensão da nova maneira de se viver a vida em relação a Deus, a si e ao próximo (Mt 7, 12; 22, 34-40; Jo 13,34, cf. 2 Cor 5,17), a qual os homens e mulheres precisam saber como funciona na prática.

2.2.1. A Gênese da Liberdade Humana: o Deus da vida

Quem é Deus? O que é a vida? E o que é liberdade em Deus? De uma forma muito precisa, encontramos nas Escrituras a ideia de que “Deus é principalmente um amor que se comunica, vida que se compartilha, liberdade e alegria que despertam júbilo e liberdade no homem” (ECHEGARAY, 1984, p.130). Esta definição de Echegaray, sobre quem é Deus, por mais simples e curta que seja, é repleta de uma grandiosa verdade: Deus é vida compartilhada e desfrutada em liberdade.

Compreender a liberdade como processo da constituição de um ser pleno é fundamental no Evangelho propagado por Jesus Cristo. Ele próprio é uma expressão divina desta liberdade. Enquanto livre, Jesus é um ser humano pleno e “sua prática é fundadora de liberdade” (ECHEGARAY, 1984, p.139). Portanto, é possível apontar a realidade do Divino presente de forma pessoal e livre na história humana.

A liberdade emanada do Deus-Homem que “é livre e por isso cria e chama para a liberdade” (COMBLIN, 2005, p.56) é melhor compreendida na própria revelação deste Deus que participa da história de sofrimento de sua criação, visando livrá-la de tais situações e, conseqüentemente; na constituição de uma vida digna e humana, pois ele “atua na história e se importa com os seres humanos” (cf. SCHNELLE, 2017, p.277).

Poderíamos nos reter simplesmente ao conceito da *kenosis* na teologia paulina (Fl 2, 6-11), como elemento distinto desta argumentação. Contudo, ainda que o cântico presente na Carta aos Filipenses não vise outra coisa, senão a grandeza do momento histórico, mostrando que “Deus está do lado dos que sofrem” (RATZINGER, 2019, p.49), sofrendo juntamente com eles na história, seria equivocado reduzir a magnificência da revelação de Deus à condição meramente frágil da humanidade presente no servo Jesus, que o condiciona aos sofrimentos inerentes à natureza limitada (cf. CERFAUX, 2003, p.132-134).

Há que se lembrar, ainda, que podemos recorrer a outros textos que tanto nos Sinóticos como nas Epístolas e Cartas relatam a grandeza de Deus revelada na humanidade de Jesus Cristo. Desse modo, o que buscamos reafirmar é que “O ser de Deus

está ligado ao decurso histórico. O eterno se faz presente no temporal, o absoluto na história, sem ser, porém, apenas uma presença” (GUTIÉRREZ, 1992, p.36), pois como mentor e construtor da história, sua ação consiste em libertar e dar vida estando presente nos percalços desta mesma história. Isso porque a vida no processo de romanização foi sendo destruída, uma vez que o desejo pela riqueza e poder dominou completamente o sistema operante.

Faz-se necessário enfatizar que a postura de Jesus é de resistência a este sistema que visa somente roubar o direito à vida dos outros, em uma sociedade que está estruturalmente em crise. Nesse sentido, é importante lembrar o que nos diz Echegaray (1984, p.50):

a geração de Jesus vive na própria carne esse efeito de decomposição social, de substituição de um sistema de produção por outro animado de lógica organizacional diferente. A entronização do domínio imperial no Oriente Próximo determina a desintegração de um modo de vida e mergulha o povo em situação de verdadeira crise estrutural.

A partir desta situação, podemos pontuar que Deus se manifesta na história humana para cuidar do seu povo, quando este é esquecido. Os principais textos que associamos a esta ideia, mencionamo-los, no intuito de confrontar os discursos, ainda existentes, quanto a ideia de um Deus simplesmente transcendente, distante, e trazer para os mesmos discursos a possibilidade da presença plena (pleroma) e imanente do Divino na história (cf. Jo 1,14 e 18; Cl 2,9), como sendo, um elemento da fé cristã. Assim sendo, percebemos que “o lugar, onde Deus revela o mistério da sua pessoa, é a história”, conforme explicitado com precisão por Rad (2006, p.764). Este mistério revelado é, portanto, como observa Schillebeeckx (1994, p.30), o “fundamento de esperanças universais” pela liberdade e salvação da humanidade.

O próprio Jesus, como podemos observar em seus discursos, apropria-se desta verdade para ajudar os seus discípulos a compreendê-la (cf. Jo 14, 8-9). Desse modo, torna-se possível apontarmos a realidade de Deus, expressão viva e ativa da liberdade, condicionando a viver os limites da natureza humana com o intuito de despertar na consciência das pessoas aquilo que emana diretamente dEle a toda sua criatura, ou seja, a própria liberdade. Concomitante a isto, podemos também reafirmar nas palavras de Comblin (2010, p.25), que esta é a ação de Deus, que “consiste em suscitar a liberdade no homem e na mulher”, mostrando as marcas poderosas deste Deus que ama sua criatura e deseja vê-la livre de toda e qualquer dominação.

Voltemos ao discurso do Deus libertador revelado em Jesus. Esse Deus não se manifesta somente nos textos veterotestamentários, embora uma grande atenção esteja dirigida a eles. O Cristo, neste sentido, é uma promessa de libertação para o novo povo de Deus (Is 7,14³⁰; 8, 9-10; Mq 5, 2 cf. e Mt 1, 22-23), ao qual se submeteria verdadeiramente pela fé. Esse Jesus se insere “dentro [do] Império e dar testemunho de uma alternativa de vida capaz de transformá-lo”, conforme explicitado por Echegaray (1984, p.32). Ele é indício de uma libertação concreta universal na/para a história humana. E, se tem uma grande expectativa pelo cumprimento desta promessa, basta nos atentarmos ao cântico do sacerdote Zacarias (Lc 1, 67-79) e também, ao cântico de Simeão (Lc 2, 29-32) que nos mostram a espera por tal promessa. Cabe observarmos aqui, que se tem também uma nova maneira de atuação de Deus neste processo de constituição da libertação do seu povo. No Egito, o próprio Deus, precisou agir com braço forte e libertador (Dt 26, 4-9 cf. Ex 6, 6; 15, 4-7; 18, 9-12) conduzindo os inimigos de seu povo para a ruína, por conta da dureza do coração.

Nesse sentido, essa “intervenção de Deus [na] história” (GUTIÉRREZ, 1992, p.27) traz ao povo de Israel a esperança de tempos melhores. Assim, é relevante pontuar que a ação de Deus na história de Israel visa combater um sistema que tira o sentido de vida de sua criatura e um mundo de servidão e desumanização que conduz à morte e “que resiste aos propósitos libertadores de Javé” (BRUEGGEMANN, 2014, p.258).

Ademais, o que observamos é uma dualidade entre as forças da vida e as forças da morte querendo imperar e que “constitui o drama da história humana”, conforme Comblin (2007, p.30). É exatamente dentro deste dualismo que o Deus da vida se manifesta “para ser veículo de liberdade” (ROSSI, 2014, p.104) e, conseqüentemente, de vida ao seu povo.

Nesta retomada da ação libertadora, Deus trabalhará no coração de seu povo para a concretude desta libertação (Ez 36, 26-27; cf. Is 54, 11-17). Entretanto, este trabalho se inicia com o seu Filho Jesus, em conduzir seus ouvintes a entender os valores e as virtudes do Reino do Pai e se condicionar a eles. Esse processo é desenvolvido a partir do convite ao arrependimento como prerrogativa crucial para participação neste Reino (cf. Mt 3, 2 e 4, 17). Trata-se de uma característica do novo nascimento, do novo homem que agora

³⁰ O texto traz uma pronúncia profética messiânica, dentro da perspectiva judaica-cristã, do advento de Jesus Cristo na história como aquele que salvaria do pecado, protegeria e o abençoaria estando constantemente com o seu povo (Emanuel). Para melhor compreensão vide nota “B” completa, do texto citado, na Bíblia de Jerusalém.

incitado a viver livre, compreende os mistérios do Divino que se manifestou na história em tempo oportuno (cf. Gl 4, 4-5). Isso nos ajuda a trabalhar outros aspectos da mensagem libertadora de Jesus, apontando que a libertação parte de uma predisposição do homem e da mulher cujo coração, voltado a Deus, submete-se a viver e permitir que outros vivam humanamente. Ademais, não podemos negar que:

Há indivíduos que têm uma identidade forte. São os que podem dizer: ‘Sabe com quem está falando?’. Há também os que abaixam os olhos e não podem dizer nada. Sabem que são considerados pessoas sem importância. Os primeiros adquiriram poder sobre os outros. De alguma maneira podem até eliminá-los sem temer as consequências. Os que vivem sob ameaça sabem que não podem fazer nada a não ser humilhar-se e conformar-se com a condição de dominados. Os primeiros vivem com a sensação de ‘viver’, e os outros com a sensação de ‘não viver’. (COMBLIN, 2007, p.55)

E, a partir disso, vemos que “o evangelho é apelo ao ser humano, para que se torne livre” conforme explicitado por Comblin (2010, p.26). A humanidade se constitui na vivência da liberdade, isto é, um desafio que “perturba as estruturas estabelecidas e, em primeiro lugar, a estrutura mental, a estrutura pessoal da pessoa que recebe essa vocação” (COMBLIN, 2010, p.27), em que não há, ou não deve haver dominadores nem dominados, mas um povo livre, imagem e semelhança do Deus criador.

2.2.2. A vida como elemento do discurso da ação libertadora de Deus

O maior anseio da humanidade, principalmente das pessoas que não têm muitas condições para garantir a própria existência, é exatamente viver. O homem deseja viver, independentemente das condições, porém não é novidade afirmarmos que nem todo mundo tem direito à vida. Pois, esse direito muitas vezes é negado por um conjunto de fatores políticos, sociais, econômicos, etc., que não visa nada além de impedir a pessoa de viver. Este é exatamente o contexto social em que surge Jesus Cristo, o Apóstolo Paulo, Francisco de Assis, Martinho Lutero, Martin Luther King, Madre Teresa de Calcutá, entre outros. Hoje não é diferente, a situação atual é a de negação da vida.

Há quem diga que as muitas desgraças que marcaram e marcam a história humana são casuais ou que fazem parte do projeto de Deus, e que ele mesmo permite e que em algum momento dará um fim a todo mal. Mas, até onde isto é ou deve ser um discurso sustentado pela fé? Já dissemos que Deus é o criador e sustentador da história, e reafirmamos aqui, pois ele é.

No entanto, não podemos crer que a vida é tão insignificante para o criador Eterno. E como afirmou Farmer (2017, p.30) “As violações dos direitos são sintomas de profundas patologias de poder e estão intimamente ligadas às condições sociais responsáveis por determinar quem irá sofrer e quem será protegido dos danos”. Nesse sentido, acreditamos que homens e mulheres precisam tomar consciência de sua responsabilidade para com os efeitos de suas atitudes na história. Deus já foi muito culpado por tudo, a história e a vida também são de responsabilidades humana, sendo, inclusive, um elemento imprescindível da fé cristã. Se olharmos com maior responsabilidade e com maior atenção para a história, perceberemos que o direito de viver não é para todos.

Em muitas situações e épocas, viver bem parece ter sido a arte que coube somente aos poderosos; uma condição que cabe somente àqueles que lançaram mão das ferramentas da injustiça e da desumanidade. No entanto, foi justamente contra esta visão de mundo que Jesus se posicionou. Para viver bem não é preciso passar por cima dos outros, lucrar passando a perna nos outros. A passagem de Zaqueu ilustra bem isso (Cf. Lc 19, 1-10). Esse homem pequeno, apesar de todos os abusos que pudesse ter cometido ao coletar os impostos para o Império Romano, não havia encontrado o verdadeiro sentido de viver. Foi Jesus quem lhe mostrou a via do bem viver, que passa também pelo bem viver do próximo. É nesse sentido que ele se propõe a dar a metade de seus bens aos pobres e a devolver o quádruplo a quem ele tivesse cobrado o imposto a mais. É isso o que Zaqueu compreendeu no encontro com Jesus, pois, “viver dando sentido à vida é dedicar-se a esse trabalho que leva homens e mulheres ao reino de Deus” (COMBLIN, 2007, p.60). Essa é a missão de quem verdadeiramente entendeu os mistérios do Reino de Deus.

Quantas pessoas morreram e estão morrendo sem presenciar das alegrias do Reino de Deus. Quantas pessoas estão sendo impedidas de desfrutar da promessa de Jesus Cristo (Lc 9,27) aqui nesta terra, simplesmente porque os sistemas econômico, político e até mesmo religioso não permitem? Queremos apontar a vida como o elemento fundamental do Reino de Deus, pois dela depende todo o resto, até mesmo a vivência do amor, posto que Deus é amor e, portanto, vida em plenitude. Jesus nos ensina isso quando orienta seus discípulos sobre as solitudes e preocupações exacerbadas em torno das necessidades da vida (cf. Lc 12,24.27-28; cf. Mt 6,26.28-30).

A expressão de Jesus: “eu vim para que tenham vida” (Jo 10,10b), surge em contextos em que a própria vida é negada. Esta vida oferecida por Jesus está diretamente

ligada às alegrias presentes no Reino de Deus. Neste sentido, é mister aludir às parábolas do Reino, proclamadas por Jesus e ao que este Reino promete a quem se deixar mover por sua dinâmica. Zaqueu foi introduzido nela ao ir ao encontro de Jesus, a ponto de decidir mudar seu estilo de vida e, inclusive agir para reparar seus erros. Com as parábolas, “Jesus ‘torna presente’ Deus irrompendo na vida de seus ouvintes.”, o que os mestres da lei, não conseguiam fazer com todos os seus ensinamentos e discursos (cf. PAGOLA, 2014, p.150).

É mediante este exemplo, e outros bem concretos que Jesus suscita inimigos, tendo como principal deles, os conhecidos fariseus, embora os mais perversos e dominadores eram os saduceus. Inimigos que não estavam tão preocupados pelos feitos humanos de Jesus, mas, acima disto, pela preservação de seus princípios legalistas e desumanos, e claro, a manutenção no poder em cada grupo que exercia controle sobre a conduta da população judaica³¹.

Jesus ao anunciar a presença do Reino de Deus, está apresentando a vida como possibilidade a todos os homens e mulheres. Contudo, essa vida proposta é um convite para resistir às seduições desse sistema religioso, que reforça a discriminação operada pelo sistema político-econômico romano. Recusar seus mecanismos e resistir à sua lógica à maneira adotada por Jesus, no seguimento do Batista, para não legitimar o jogo do poder. A lógica do Reino, Jesus a explicita na parábola do empregado contratado na última hora (Cf. Mt 20, 1-16). Essa parábola tanto quebra a lógica da interpretação bíblica dos mestres da lei e fariseus, a respeito do lugar dos pagãos e pecadores no Reino de Deus, quanto a lógica econômica da aristocracia agrária de romanos e judeus. Tomar para si uma vida despojada é outra maneira de não ceder às tentações do luxo e do poder que o sustenta. Ao que tudo indica, é o mesmo sentimento que motivou Apóstolo Paulo, em relação aos seus ouvintes (cf. 1 Cor 9, 1. 19-23), conforme nos explicita Comblin (2010, p.66-68).

³¹ O farisaísmo é composto pelos “doutores da Lei”, era o grupo mais respeitado pelas pessoas, principalmente os simples e desentendidos dos assuntos religiosos, por sua atuação nas diversas camadas da sociedade, ou seja, era um grupo representativo; mas ao mesmo tempo, e conforme relatos bíblicos era o grupo mais desumano e insensível da época, embora não perca para o grupo dos saduceus. Não é por acaso que o próprio Jesus o confrontou constantemente quanto suas práticas religiosas. Saldarini nos faz uma apresentação deste grupo de maneira mais detalhada e em suas palavras “os fariseus com toda probabilidade, desempenhavam papéis de muitos grupos na sociedade judaica. A discussão dos fariseus como grupo concentrar-se-á em suas atividades e funções comuns na sociedade, mais do que numa lista estática de características grupais” (SALDARINI, 2005, p.291). Em vista disto, Theissen e Merz (2004, p.251), vão trabalhar também a característica do farisaísmo dizendo que “eles sempre são, ao mesmo tempo, uma força religiosa e política”, que fará de tudo para conservar as tradições do judaísmo na sociedade, mesmo mediante todas as formas manipuladoras estrategicamente aderidas para manterem-se no poder.

Ainda por conta desses sistemas também é que Deus se manifesta na pessoa de Jesus para libertar, não somente os Judeus, mas todos os que entenderem e se condicionarem a viver esta nova vida que é oferecida em Jesus Cristo. Vida é a marca da libertação realizada por Deus ao seu povo. Se não há vida, não houve ainda a libertação. É nesse sentido que o próprio Comblin (2007, p.74) vai nos afirmar que “a vida é liberdade” e diríamos que liberdade é vida e ambas são desassociáveis. E na vida consiste a liberdade humana. Neste processo, a luta é contra o pecado.

O pecado nas palavras de Comblin (2010, p.51), “é o princípio de morte que está presente em toda sociedade e tende a corrompê-la”. Esta é também uma das concepções bíblicas: o pecado rouba, ou dá o direito de roubar a liberdade do outro. É nesse sentido que, segundo Comblin, “a libertação do pecado é o objeto do Evangelho [apresentado por Jesus Cristo]” (2010, p.52), em que todos os homens e mulheres são convidados a fazer parte da ação de Deus. Conforme esse autor (2010, p.52) “Deus libertou o homem do pecado e, ao mesmo tempo, o homem é convidado a libertar-se dele”, e assim, com liberdade adquirida pelo abandono do pecado, o Deus que age para libertar o seu povo, conduzirá o homem e a mulher à vida e às suas alegrias presentes em seu Reino.

2.3. A fé no Cristo morto e ressuscitado conduzindo a uma vida em liberdade

O que torna autêntica e confiável as práticas de alguém? Pensando a prática de vida de Jesus, como sendo um modelo de referência para a vida, o que garante os resultados de tais práticas, para todos os homens e mulheres que pela fé são seus seguidores, uma vez que Jesus Cristo foi morto (cf. Lc 24, 18-21. 25-32)? Sem sombra de dúvida é a fé na ressurreição de Jesus Cristo que produz a alegria a todo homem e mulher que, através do ressuscitado, ganharam possibilidade de uma nova vida. Segundo Jürgen Moltmann (2002, p.38), há que se pensar:

[...] O novo nascimento da vida, que tira da violência e da culpa, das faltas e violações desta vida, representa uma imensa *afirmação da vida*. Com a ressurreição de Cristo da inexorabilidade da morte – ‘crucificado, morto e sepultado’ – para dentro da amplitude da vida eterna, Deus também descortina para nós aquele ‘amplo espaço em que já não existe aflição...’.

Muito se discute sobre a missão de Jesus ter sido considerada um fracasso. Esta foi a perspectiva de H.S. Reimarus (1694-1768), por meio de sua “teoria de fraude

objetiva” (THEISSEN; MERZ, 2004, p.21), segundo o ponto de vista daqueles que participaram do seu assassinato (cf. Mt 27, 39-44; 49)³². Muitas discussões giram em torno de outros assuntos referentes à pessoa de Jesus e suas práticas, assim como as práticas de seus discípulos e discípulas. Os principais nomes quanto às pesquisas do Jesus Histórico são: H.E.G. Paulus, D. F. Strauss, A. Schweitzer, R. Bultmann, E. Käsemann especificamente (cf. CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p.57-60). De certa forma suas pesquisas nos possibilitam uma melhor compreensão das ações libertadoras de Jesus na história, que foram legitimadas pela sua ressurreição.

Em alguns aspectos, as discussões são caracterizadas pelas questões da morte e da ressurreição de Jesus, o que provocara grandes tensões durante e após a morte de Jesus Cristo. Nesse contexto, é importante perceber que “A certeza da morte é a realidade macabra por trás da vigilância de um corpo ‘por três dias. A ressuscitação era uma possibilidade – embora remota – durante pelo menos alguns dias’” (CROSSAN, 2004, p.582). Nessa direção, evidencia-se que a fé desenvolvida também na ressurreição do Cristo é importante para legitimação das práticas de resistência e libertadoras promovidas por Jesus.

Falar da ressurreição de Jesus Cristo é entender que não é o poder da morte que impera no Reino de Deus, pois ele é Reino de vida, ainda que as forças da morte queiram predominar, a fé dos discípulos é aquela que professa a vida em Jesus Cristo como triunfo sobre a morte: “onde está, ó morte, teu aguilhão?” (Cf. 1 Co 15, 55-57). Esta é a expectativa daqueles/as que colocaram a sua esperança no Senhor que liberta, pois como afirmara Gutiérrez (1992, p.38) “entrar no Reino é entrar na vida” e, esta vida é testemunhada na ressurreição. Nesse sentido, Jesus não teve qualquer receio de enfrentar as forças da morte, que imperavam em sua época e dominavam sem limites as estruturas sócio-políticas de seu tempo. Segundo Comblin, Jesus:

levanta sua voz contra aqueles que representam, na sua época e no seu povo de Israel, as forças de morte: os chefes dos sacerdotes, os doutores da lei e os chefes das famílias poderosas. Mesmo sabendo que eles têm o poder de matá-lo, Jesus denunciava neles a presença das forças da morte. (COMBLIN, 2007, p.37)

³² Muitos outros embates surgiram em relação à pessoa de Jesus, com o intuito de descaracterizar a sua vocação libertadora à humanidade. A história da igreja vai nos relatar alguns fatos desta natureza, por exemplo, a concepção dos ebionitas, o próprio gnosticismo, e o arianismo.

Esta denúncia lhe custa a vida, e não pôde ser de outro modo. Fato este, que nos mostra que o poder da morte sempre agirá para suprimir a vida (Mt 23,37; cf. 1Rs 19, 10-14; Jr 26, 20-23). Contudo, Jesus está disposto a passar por esta sina, pois o seu alvo é fazer com que a vontade do Pai prevaleça, ou seja, dar vida a toda sua criatura. Schillebeeckx (1994, p.160-161) nos afirma em vista disto que “a morte de Jesus foi sofrimento causado por outros e em favor de outros, para dar validade incondicional à sua prática do bem e da resistência ao mal e ao sofrimento”. Entretanto, vale lembrar que as ações libertadoras de Jesus, contra o poder do pecado e da morte, são válidas pela certeza determinante de sua ressurreição, esta certeza valida incondicionalmente seu agir libertador. E, nesse sentido, “afirmar a ressurreição do Senhor é afirmar a vida contra a morte”, conforme explicitado por Gutiérrez (1992, p.39).

Ressurreição é a sobreposição do império da vida em relação ao império da morte. A ressurreição de Jesus, conforme Comblin (2007, p.139), “é ao mesmo tempo luta contra o pecado e o mal na terra, e celebração da vitória com todos os eleitos. [...] Ela é ao mesmo tempo conquista e celebração da liberdade”, em que os sistemas de poder não podem impedir a vida, em especial dos menos favorecidos e excluídos, dos que não podem responder à altura aos preceitos da lei de ser uma realidade (cf. COMBLIN, 2007, p.127). Pois, o Jesus Cristo ressurreto reivindica para si a autoridade cósmica, segundo Hurtado (apud STEGEMANN, 2012, p.65) em que nenhuma resistência persistirá.

Nesse sentido, a ressurreição engloba uma dimensão mais ampla de vida, que é a de proteção dos que não têm voz. Conforme Gutiérrez (1992, p.38-39), “A ressurreição de Jesus é a confirmação do Pai do dom da vida feito no Filho. [...] Crer na ressurreição implica defender a vida dos mais fracos na sociedade”. É uma questão cuja salvação do homem, também em seu aspecto social, vai se concretizando e é legitimada. Percebe-se que as ações e também a morte de Jesus é um indicativo de vida àqueles/as cuja vida é negada ou roubada.

Quanto à privação ao direito à vida, isso ainda é uma situação histórico-social de muitas pessoas em nossa sociedade globalizada. Como exemplo, temos a negação da vida para os judeus e outros povos na Alemanha Nazista do século XX³³, atualmente, e em algum sentido nos deparamos com esta realidade para com os índios, pessoas com necessidades especiais, mulheres submetidas ao poder de uma sociedade machista, etc. Nesse contexto, o papa Francisco, em julho de 2013 no discurso à primeira viagem de seu

³³ Conferir a obra de Ariel Fingerman, por título: “A Teologia do Holocausto”, Paulus, 2012.

pontificado, em Lampedusa, fez referência a uma “globalização da indiferença” que, frente aos sofrimentos daqueles que são privados do mínimo necessário para existir e dos que são violentados em seus mais diversos direitos, muitos têm sido insensíveis. Em vista disto, como disse o Papa Francisco, “a globalização da indiferença tirou-nos a capacidade de chorar!”³⁴ e obviamente de sentir.

Esta “globalização da indiferença” fez com que nos tornássemos cegos a ponto de não vermos as misérias sofridas pelas pessoas que passam fome, que são escravizadas, que são plenamente abandonadas; e surdos de forma que não ouçamos os seus gritos de socorro. E como o próprio papa afirmou na Encíclica *Laudato Si'*, muitas são “as atitudes” que dificultam o direito à vida, ou em suas palavras, “dificultam os caminhos de solução” quanto às questões que dizem respeito à vida. Para o Papa Francisco, esses problemas vão desde a “negação do problema à indiferença, à resignação acomodada ou à confiança cega nas soluções técnicas.” (cf. *LS*, nº14).

Em contrapartida, há uma crença de que um dia o poder da vida se estabelecerá definitivamente, e por consequência, a vida será uma verdade plena. Há uma expectativa de fé de que um dia Deus estabelecerá o seu Reino para sempre (Ap 21, 3-4), expectativa que esteve presente na época de Jesus. Homens e mulheres anseiam pela vida garantida por Deus, mesmo que em muitos momentos são impedidos e impedidas de vivê-la. Mas, a esperança de que, através do Jesus Cristo ressurreto, um dia viverão verdadeiramente, ainda permanece, pois a fé que conduz a salvação no Deus que vive é persistente.

Nesse sentido, e como nos apresenta Echegaray (1984, p.36), “A ressurreição mostra claramente o sentido universal, no tempo e no espaço, da prática de Jesus, como plenamente acolhida pelo Pai e, por conseguinte, como realidade mediante a qual todo homem é introduzido na esfera da salvação.” Também há que se pensar que, enquanto o Reino de Deus não se estabelece definitivamente, espera-se por ele em liberdade de vida, mediante a fé, sem submissão aos sistemas opressores dos quais o Jesus Cristo ressurreto foi prova de libertação (cf. Jo 20, 30-31). É nesse sentido, que podemos entender que “fé e liberdade são dois aspectos de um sistema de vida e do mundo que se opõem à lei” (COMBLIN, 2010, p.22) e a todo e qualquer sistema opressivo.

Mediante o exposto, é importante entender que a negação do Jesus ressurreto não faz sentido à fé cristã. Pois, negar a ressurreição de Jesus é negar a vida que só pode ser encontrada nele. A fé na ressurreição de Jesus Cristo é a esperança que desde as bases

³⁴ Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/521786-qadao-onde-estas-caim-onde-esta-o-teu-irmao-o-discurso-de-francisco-em-lampedusa>> Acesso em: 01 de agosto/2020, as 13h45min.

sustentou os seguidores e seguidoras deste Jesus, pois o ato da ressurreição implica também na legitimação da práxis de Jesus Cristo em favor dos marginalizados e invisíveis da sociedade, e como afirmou Echegaray (1984, p.36) “A oblação de Cristo era o triunfo sobre a opressão, o pecado e a morte; um gesto de vida total, cujo sentido para todos os homens [e mulheres] se manifestou no testemunho do Ressuscitado”.

2.4. Jesus e sua luta contra as formas de dominação

Neste tópico enfatizamos a ação de Jesus frente às formas de dominação combatidas por ele. Sabemos que o tempo em que Jesus, o Cristo, se manifesta na história é um tempo conturbado e marcado por grandes embates políticos, sociais, filosóficos e religiosos, em meio aos quais foi necessário se posicionar. Desse modo, buscou apontar ao povo e aos líderes da época que o “ter compaixão do próximo é sinal que permite reconhecer a descendência de Abrão” (JEREMIAS, 2010, p.179), como já se ensinara entre os judeus.

Portanto, antes de prosseguirmos, lembramos que o contexto de dominação e desumanidade não é algo restrito ao tempo de Jesus. Antes, como dissemos, o advento de Jesus é uma retomada da ação libertadora de Deus na história. Nesse sentido, pode-se dizer que o ministério de Jesus foi exercido dentro de um contexto em que a vida dos pobres, em especial dos camponeses da Palestina, estava há quase um século submetida à estrutura rígida e violenta do Império Romano.

Assim sendo, formas de poder corrupta e dominadora não são somente realidades anteriores ou contemporâneas a Jesus Cristo, mas continuam a estender suas raízes neste nosso tempo, sob a hegemonia do pensamento neoliberal, solapando gradativamente a vida dos pobres, retirando-lhes seus direitos sociais ou trabalhistas, de forma que a dominação e a exclusão tornaram-se parte estruturante da sociedade (Cf. COMBLIN, 2007, p.30) e apontando também para a dificuldade de transformar tal estrutura. Ao voltarmos-nos para o Antigo Testamento, deparamo-nos com as denúncias proféticas quanto às estruturas reais de domínios, em que os povos estavam submetidos e que forçosamente tinham que aceitar tal situação, por não possuir meios de se autoprotegerem. Encontramos uma síntese de tal condição, no livro do profeta Jeremias, mostrando a existência de:

peessoas inocentes, que morrem nas mãos de criminosos (Jr 2,34), sem que os reis façam alguma coisa (Jr 22,3); pobre gente despojada de tudo (Jr 5,25-28); imigrantes, órfãos e viúvas oprimidos, sem que ninguém defenda seus direitos (Jr 7,6; 22,3); escravos submetidos ao vaivém das decisões arbitrárias de seus donos (Jr 34, 8-22); operários que devem trabalhar de graça por vontade de um rei injusto (Jr 22,13). (ROSSI, 2014, p.101)

Esta é uma caracterização da estrutura de dominação presente no povo de Israel, contra as quais o próprio Deus se manifesta e se mostra disposto a agir para reverter essa história de sofrimento. Assim sendo, “a mensagem dos profetas foi sempre pregar o retorno de Israel à verdadeira religião, ao Deus da vida que não quer a morte”³⁵ (COMBLIN, 2007, p.43), visando com isso restabelecer o seu reino que é de justiça e verdadeira paz. Isso implica dizer que Deus está numa ação para cumprimento de sua aliança a toda sua criatura (cf. Gn 12,3³⁶). É importante ressaltarmos, portanto, que este conceito de uma aliança em cumprimento se baseia em um fato juridicamente estabelecido e que, por natureza, não se tornará inválido ou inoperante (cf. AGAMBEN, 2016, p.140-142). Percebe-se que as estruturas de dominação persistem desde os tempos de Jesus e visivelmente se estendem até nós. Mas, com a pessoa de Jesus, vemos uma postura de combate e resistência a tais estruturas, como forma de imposição “contra a estigmatização de seu ambiente” (THEISSEN; MERZ, 2004, p.248), atingindo todos os grupos que subestimam a vida como um dom do Deus ao criticar, por exemplo, os poderosos, ricos e escribas.

Assim, “como acontece na nossa própria época, a aflição de muitas pessoas que vivem na periferia da sociedade é causada por repressão, discriminação, violência e exploração. Elas são no sentido pleno da palavra, vítimas da sociedade da época”, conforme diz Bosch (2002, p.47), e Jesus se posiciona para combater. É em meio a esta realidade que aparecem os principais inimigos de Jesus tramando a morte dele. Contudo, Jesus sabe que o caminho para concretização da vida livre está em sua entrega pela causa do Reino e nisso consiste a sua missão salvadora e libertadora.

³⁵ O texto está dentro de uma crítica às práticas de sacrifícios do povo de Israel perante Deus, como forma de verdadeira expressão religiosa, onde as maldades, em especial para com o próximo eram praticadas, na tentativa de que com tais sacrifícios realizados, as injustiças praticadas contra os mais fracos fossem justificadas (cf. Jr 6,20).

³⁶ Vide nota “H”, do texto citado, na Bíblia de Jerusalém. A nota descreve a perspectiva interpretativa presente na LXX, em que, o texto, “Em ti serão benditas todas as nações” têm caráter de alcance universal.

2.4.1. Jesus e os seus embates com a dominação religiosa

Além de sua resistência contra as formas romanas de governo, Jesus também teve que resistir às forças religiosas que, em sua época, eram dominantes e responsáveis por uma boa parcela das misérias do povo pobre das terras de Israel. Isto se dava, porque para a elite religiosa da época, o ofício religioso, era sinônimo de poder e visibilidade (cf. Mt 6,5-6; 23,1-32). Nesse sentido, Jesus motivou os seus ouvintes a superarem a justiça dos escribas e dos fariseus (cf. Mt 5,20), desenvolvendo uma justiça baseada no cumprimento genuíno da Lei de Deus que prioriza a vida, antes de qualquer coisa. Pois, no interior desse pensamento, sabe-se que “a lei era profundamente ética, conservando e preservando aquela nota moral central na religião de Israel desde o começo.” (BRIGHT, 2018, p.523), ou seja, a Lei era o fundamento mais importante para todo e qualquer israelita, a verdadeira religiosidade era expressa pelo cumprimento da Lei do Deus de Israel passada ao seu povo.

O que está em cena é a forma com que os líderes religiosos se relacionam no cumprimento da Lei, o que para Jesus é uma verdadeira ofensa contra a Lei de Deus. Além do mais, a classe sacerdotal era muito ligada à dos governantes, o que implica nas influências quanto à ideia de poder exercido sobre o povo, fato é que:

A maior parte da classe sacerdotal dependia da classe governante, tal como os servidores. Os líderes da classe sacerdotal eram membros da classe governante, bem como da classe sacerdotal. [Além do mais] Em virtude das contribuições para o sistema religioso, tal como dízimo ordenado pela Bíblia, a classe sacerdotal muitas vezes controlava grande riqueza. Tal riqueza, era insegura, porque a classe sacerdotal estava subordinada aos poderes da classe governante e do soberano. A classe sacerdotal tendia a desenvolver uma base de poder independente e competir pelo poder com a classe política governante e com o soberano, especialmente porque eles reivindicavam uma fonte independente, divina de autoridade. (SALDARINI, 2005, p.57).

O que podemos avaliar nas palavras de Anthony Saldarini é exatamente a forma pela qual o sistema religioso da época de Jesus sustentava um grupo que visava somente dominar o povo e isto em nome de Deus. Talvez diante disso seja possível entender o que Comblin (2010, p.120) quis dizer, ao afirmar que “Jesus não tem estima pela penúria e miséria.” Por isso é necessário lembrar que a denúncia de Jesus também contra os líderes religiosos de sua época não é contrária à finalidade da Lei e de sua imposição, pois ele mesmo não veio revogá-la, mas cumpri-la (cf. Mt 5,17). Isso fazia parte da tradição do

povo Judeu, ou seja, a vida do povo dependia do cumprimento da Lei de Deus. Na verdade, “os judeus tinham um imenso orgulho na lei como a marca peculiar da sua identidade (por exemplo, Sl 147, 19ss)”, conforme nos expõe Bright (2018, p.523). Além disso, “A denúncia que Jesus faz é de que o legalismo dos fariseus e doutores altera o amor ao próximo: a concepção da lei que eles querem impor tende a destruir o amor ao próximo” (COMBLIN, 2010, p.121).

José Comblin, em sua análise, quanto à ação dos líderes religiosos da época de Jesus, não deixa de perceber a condição do pobre, relatando que “A lei [dos fariseus e doutores] serve para impor um jugo insuportável aos pobres. A lei [que em sua essência era para livrar os homens das tendências às práticas hostis que suscitava a ira de Deus, agora], serve para criar problemas para os outros” (COMBLIN, 2010, p.122). Além do mais, não era somente os fardos pesados colocados sobre o povo simples e marginalizado que é o motivo dos embates de Jesus com os líderes religiosos. Há também o problema do uso da Lei para justificar seus atos de desumanidade e indiferença com o próximo (cf. Mt 5, 43). A parábola do Bom Samaritano nos expressa, com muita nitidez, a questão da irresponsabilidade e indiferença para com o próximo (cf. Lc 10,29-37). Ela nos evidencia a condição social entre a liderança religiosa e o estrato da sociedade, que sempre se encontrara abandonada por seus líderes.

2.5. As dimensões da Liberdade Cristã

Jesus nos mostra que as dimensões para a vivência da liberdade não estão condicionadas simplesmente à realidade externa ao sujeito, por exemplo, mas também à sua origem que “na consciência da elite antiga, [era] o que marcava sobremaneira o status de uma pessoa” (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p.79). O status proposto pela situação de classe da família ou de sua localidade de nascimento, por exemplo, era determinante para uma pessoa ter ou não prestígio na sociedade do tempo de Jesus. As perguntas nos Evangelhos (Mateus 13,55 e em João 1,46) nos são aqui esclarecedoras e caracterizam “preconceitos, clichês estereotipados” e a “minimização” do valor das pessoas por tais condições (cf. STEGEMANN, 2012, p.307).

Todavia, Jesus age para mostrar que o valor da pessoa não está em sua posição social, no poder adquirido pelas habilidades políticas, mas é algo essencial ao ato criador de Deus e nisto consiste a dimensão da liberdade, pois Deus fez o homem e a mulher livre. Vemos, a partir disso, movimentos de resistência dentro do povo de Israel que

buscava de certa forma a libertação das forças imperiais externas – greco-romana - e também das práticas adulteradas dos religiosos (cf. HORSLEY; HANSON, 1995, p.30-33).

Neste contexto, o convite de Jesus ao arrependimento é uma dimensão para se viver em resistência e proporcionar o exercício da liberdade. Esse convite é um indicativo de que os dominadores precisam reencontrar em si os sentimentos humanos. Mas, tal ideia não seria uma abstração, pelo fato de não se saber se houve verdadeiramente arrependimento? A proposta é que o arrependimento seja comprovado nos atos daquele que se arrepende, esta é a ideia trabalhada pela tradição sinótica (Lc 19,8) (cf. GOPPELT, 2002, p.156-157). Desse modo, é importante voltar aos movimentos de resistência, acima citados, que nos apontam para mais um “ato político que visa destruir um poder e estabelecer outro” conforme observa Comblin (2005, p.40), do que necessariamente estabelecer um sistema justo. Assim, podemos dizer também que Jesus convida ao arrependimento como uma possibilidade de desconstruir a ideia de poder e domínio, na possibilidade de simplesmente priorizar a vida.

Outra característica da dimensão de resistência e liberdade é um relacionamento com Deus pela fé que condiciona todo homem/mulher a praticar a vontade do Deus da vida. O fato de que “sem fé é impossível agradar a Deus” (cf. Hb 11,6) é uma descrição precisa que nos força a dizer que a fé é um elemento fundamental que torna o homem apto a desenvolver práticas de vida. O que Jesus faz é desafiar homens e mulheres a uma oposição aos sistemas de poder, assim como fizera em seu julgamento (cf. COMBLIN, 2007, p.127) e a viverem pela fé no Deus da vida. Neste sentido, a “orientação própria de Jesus a respeito da fé assume um papel especial em toda sua atividade”, conforme nos expõem Goppelt (2002, p.171).

Outro elemento que se manifesta como dimensão de resistência e liberdade, a partir das ações de Jesus, é a prática do amor. Observa-se, portanto, que as ações de Jesus são de amor pela vida, pois “a humanidade é chamada para liberdade, porque nasceu para a vida” (COMBLIN, 2005, p.64). E assim, Jesus convida as pessoas, à medida que vivem, a serem pessoas que amam. Ele, na história, é a expressão maior de Deus pela vida, cuja revelação “baseia-se exclusivamente no amor de Deus” (SCHNELLE, 2017, p.867).

2.6. O Evangelho de Jesus Cristo em confronto com um sistema político e econômico injusto

Assim como nos tempos atuais, as sociedades da época de Jesus eram caracterizadas pelo seu desenvolvimento, e dentro deste processo a miséria para muitas pessoas era gritante, levando as classes menos abastadas da sociedade a ansiarem por mudança. A mensagem de Jesus, ao apontar para mudanças na estrutura social em seu tempo, torna-se bem recebida por elas (cf. THEISSEN; MERZ, 2004, p.197).

No tempo de Herodes Antipas, as duas principais cidades vistas como centros administrativos e políticos eram Séforis e Tiberíades, centralizadas na região da Baixa Galileia. Estas cidades se desenvolveram à luz da cultura helenística (cf. THEISSEN; MERZ, 2004, p.191), que, em si, denota poder, domínio e a luxúria própria dos romanos, e foram marcadas por uma série de medidas necessárias para evitar que os judeus se revoltassem, por exemplo, com os ornamentos das cidades pagãs clássicas já que nessas cidades eram evitadas estátuas e templos aos deuses. (cf. CROSSAN; REED, 2007, p.107).

Foi em relação a esse luxo decorrente do processo de urbanização de Antipas que uma série de conflitos entre os camponeses e ambas as cidades foi deflagrada, tendo-se como exemplo, o movimento de revolta em Tiberíades causado por Jesus, filho de Safias (cf. CROSSAN, 2004, p.274). Esses conflitos foram marcados, sobretudo, pela desapropriação e pelo deslocamento dos camponeses, conforme Crossan (2004, p.272). Sem sombra de dúvida Séforis e Tiberíades eram cidades politicamente estratégicas para os romanos e sua elite. O que nos importa é saber que a sua política tinha um caráter injusto e opressivo.

A elite destas cidades, conforme nos apresenta o próprio Crossan (2004, p.272), precisava de terras no campo e estas eram tomadas pela violência e força e não somente isso, mas “Todo o enfoque agrícola voltou-se para alimentar Séforis e Tiberíades” como afirmara Reed (apud CROSSAN, 2004, p.262), na condição de satisfazer os interesses de poucos e os meios utilizados eram diversos, a indiferença com o sofrimento dos menos favorecidos não preocupava nem incomodava ninguém, além deles próprios. Estes eram vítimas de um sistema desumano e injusto, o que incomodava a Jesus Cristo, uma vez que em sua prática de vida denunciava, resistia e combatia a indiferença para com a vida desses camponeses empobrecidos.

Jesus era movido pelo sentimento humano (cf. Mt 9,36; Fl 2,5-11) frente ao sofrimento dos seus conterrâneos. Em sua condição humana não era indiferente, a sensibilidade que tinha para com os pobres e marginalizados o conduziu aos grandes embates com os poderes políticos e religiosos de sua época, atingindo “Herodes Antipas

e [a] autoridade sacerdotal” (SCHILLEBEECKX, 1994, p.160), símbolos do poder absoluto e intocável.

As estruturas de poder de cunho político, religioso, social, etc., continuam atuantes na história humana conduzindo muitos, em especial os pobres, os negros, as mulheres, pessoas especiais ao sofrimento. Essas estruturas parecem ser indestrutíveis. E de alguma forma, por exemplo, pelo viés do discurso, da força e até da violência, pessoas foram e estão sendo envolvidas por elas, sem meios próprios para se livrarem delas. Nesse sentido, podemos reafirmar as palavras de Comblin (2010, p.84) que “os impérios históricos [, as instituições e suas ideologias] desaparecem, mas o sistema renasce sob outras formas”, exigindo que ações de resistências sejam constantes e persistentes.

Neste processo, nos é válido lembrar que desde o advento do Concílio Vaticano II e, também a Conferência de Medellín (cf. COMBLIN, 1996, p.33) e outras ações da Igreja e políticas sociais como, por exemplo, a Declaração Universal dos Direitos Humanos são ações para se evitar o que até então não se tinha evitado, ou seja, a indiferença para com o sofrimento alheio. Não queremos afirmar, porém, que com esses momentos históricos da Igreja e da sociedade o problema foi resolvido, pois não foi. Basta não taparmos os olhos para os muitos grupos nas diversas sociedades que ainda estão submetidos a todos os tipos de sofrimentos, tais como escravidão da força de trabalho; escravidão sexual, discriminação racial e étnica, domínios de sistemas políticos desumanos tanto no Brasil, como em outros países mundo afora.

Assim sendo, percebe-se que vivemos uma indiferença tamanha para com o sofrimento daqueles com os quais o sistema não se importa, a não ser quando lhe convém. O que nos conduz a perguntar se de fato, podemos viver na esperança de tempos mais justos. Nesse contexto, faz-se necessária a observação de Rossi (2014, p.135), quando relata que “vivemos uma época marcada acentuadamente pela lógica da exclusão. E cada vez mais a esse extenso grupo de excluídos vai sendo incorporada uma multidão de incapacitados”, os conterrâneos de Jesus também foram vítimas desta lógica excludente.

É um sistema que não visa outra coisa, a não ser, conduzir uns ao gozo constante de uma vida plena e absurdamente realizada e outros ao constante sofrimento. A esses últimos a vida se traduz em um momento de mera existência sem sentido e expectativa, pois há uma constante violação de sua dignidade, é o que propôs o Papa João Paulo II, na encíclica *Christifideles Laici* (cf. CL, n°38).

Contudo, o Deus da vida não é um Deus indiferente com o sofrimento de sua criatura, antes e acima disso, a partir dos sofrimentos históricos do seu povo “age numa

situação de plena antiveda, de opressão e violência, para criar um projeto sociopolítico de igualdade e fraternidade” conforme nos explicita Rossi (2014, p.140). Jesus é a figura principal desta dinâmica em busca da resistência contra toda estrutura de dominação, pois “a vida desafortunada dos pobres é contrária aos propósitos de Deus, e Jesus veio pôr fim à sua miséria” (BOSCH, 2002, p.48).

Assim, vemos que esta é também a vocação da Igreja de Cristo. Assim, como seu mestre, ela precisa enfrentar todo e qualquer sistema, que vem roubando e destruindo a vida das criaturas de Deus. Mas, Comblin (2007, p.65) nos faz uma provocação muito necessária e precisa para a atualidade, ou seja, “se a Igreja fica tão calada, não será porque está de alguma maneira integrada no sistema?” Eis a questão que deve nos inquietar no campo da fé, e nos desafiar a sermos uma Igreja mais parecida com Jesus, ou seja, alguém que não é movido pela indiferença, mas pelo sentimento de amor à vida.

2.6.1. Jesus denuncia uma cultura de desigualdade e busca o bem viver e a justiça social dos menos favorecidos

É nítido que a miséria foi uma realidade para muitas pessoas no tempo de Jesus, originada a partir de situações que foram se estruturando como normais dentro da sociedade judaica, sem que houvesse denúncia e pessoas que as combatessem, na estrutura política, econômica e religiosa, em seu tempo, assim como é uma verdade gritante na atualidade. Em vista disto, não podemos esperar libertação das relações de dominação, se não houver quem encarne a mensagem de Jesus Cristo, uma mensagem denunciadora da cultura que favorece alguns e desfavorece uma ampla maioria.

Como vimos anteriormente, essa cultura de desigualdade e desumanização já fora denunciada anteriormente pela tradição profética, da qual se faz um herdeiro, denunciando as práticas de exclusão e de exploração econômica por parte de líderes políticos e religiosos. O que queremos aqui é pensar que a vida em liberdade para ser real, a pessoas e grupos, origina-se com e pela mensagem que denuncia tudo aquilo que impede sua existência. Nesse sentido, há que se notar o papel nobre de Jesus em denunciar tudo aquilo que tirara a liberdade das pessoas. Nessa direção, Jesus foi um profeta e reconhecido como tal (cf. Mc 6,15-16; Jo 4,19).

Há que se ressaltar também que, nos textos Sagrados, as muitas ações de Jesus Cristo foram voltadas para proporcionar uma melhor condição de vida àqueles que estavam na situação de invisibilidade dentro da sociedade. Desse modo, nas suas práticas

e ações Jesus Cristo revela para os “marginalizados e desprivilegiados” a figura de um Deus Pai que cuida de todos (cf. THEISSEN, 2008, p.359). Esta realidade está na inversão dos valores preestabelecidos em que aqueles - deficientes, marginalizados, os pobres - que nunca foram vistos como importantes e desprovidos de quaisquer valores, agora, na mensagem de Jesus, são percebidos. E aqueles que sempre permaneceram em evidência ficarão de fora do Reino de Deus. Gerd Theissen (2008, p.362) trata sobre a questão com a ideia de uma defesa de “transferência descendente de valores da classe alta”, em relação aos miseráveis da sociedade. Nesta nova dinâmica das práticas e ações de Jesus, os sonhos por uma condição humana passam a ser reais para os que nunca foram favorecidos pela sociedade.

E, neste sentido, torna-se importante lembrar que “os sonhos do movimento de Jesus não são sonhos de sacerdotes, eruditos das escrituras e [dos] poderosos” (THEISSEN, 2008, p.358), mas daqueles cuja vida e o direito à dignidade e justiça lhes foram negados. Assim sendo, notamos que na mensagem de Jesus Cristo, a vida é priorizada como um dom do Deus criador. Neste processo, o desfrutar da justiça social por direito é uma característica da fé, esta é uma das dimensões do Reino de Deus, que por natureza é de justiça para todos.

O Evangelho apresentado por Jesus Cristo é uma novidade de vida para todos os tempos. Assim como as estruturas de dominação tendem a ressurgir com suas novas roupagens. O Reino de Deus apresentado nas palavras e ações libertadoras de Jesus, presentes nos Evangelhos e também seguida pela tradição cristã, sempre será uma resposta a toda e qualquer ação que visa subjugar homens e mulheres, conduzindo-os a situações desumanas e injustas como, por exemplo, acontece nos períodos da história humana, a saber, o trabalho escravo infantil, a escravidão sexual, a exploração da mão de obra sem um justo salário e a negação dos direitos do trabalhador/a, entre muitas outras situações. Portanto, o Evangelho de Cristo é uma resposta a estas e outras situações reais e concretas. Na essência do Evangelho apresentado por Jesus Cristo, que caracteriza o Reino de Deus como uma verdade, condiciona instituições, homens, mulheres, crianças e jovens a compreender e a buscar a justiça social ao se depararem com “a pobreza de milhões de homens e mulheres [como sendo] ‘a questão que, em absoluto, mais interpela [...] a consciência humana e cristã’” (COMPÊNDIO DE DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, 2011, p.253).

Desse modo, frente a tantas ações desumanas, como apontadas no primeiro momento desta pesquisa, percebe-se que o que nos falta é a prática da justiça. Pois, a não

garantia do seguro à velhice, a não preocupação com abandono familiar, rejeição aos migrantes, desemprego, falta de moradia e alimentação entre outras lástimas traduzem fruto das injustiças sociais, tão dominantes na história humana. Em vista disto, o que se precisa é de pessoas e instituições que busquem praticar a justiça social visando findar com tais situações.

No Brasil, por exemplo, o individualismo e os interesses particulares falam mais alto, impossibilitando crer na justiça social como um direito de todos. Este é o motivo de nas últimas décadas encontrarmos tantos movimentos em busca de uma democracia que não somente promova, mas também que se comprometa com a justiça social. Pois, juntamente com as mudanças necessárias, precisamos pensar em nova maneira de compreender a vida e fazer com que esta seja mais valorizada. De forma que esta ganhe mais importância e sentido, e isto, ao que parece, é uma proposta do agir libertador de Jesus Cristo, que possibilita, entre tantas coisas, a “vivência da fé cidadã” (CASTRO, 2000, p.35).

Mediante o exposto, o que se nota é que pensar a prática da justiça social, a partir da sociedade, é um desafio, pois, nos falta momentos e locais em que a justiça foi verdade permanente, exatamente pelo ressurgimento das estruturas de dominação que já elencamos em linhas anteriores. Principalmente na atualidade, em que a economia tem feito exigências impossíveis de serem cumpridas (cf. CHARBONNEAU, 1967, p.55) para com aqueles que nunca terão condições de responderem à altura as mesmas exigências. Nesta situação, em que “o mundo é hoje governado por grandes estruturas com poder econômico” (CASTRO, 2000, p.35) a situação de exclusão e marginalização parece não ter solução pelas políticas de certos governos (cf. CASTRO, 2000, p.35), pois conforme afirmou Echegaray (1984, p.141) “O pobre sempre se acha em dívida diante do sistema que o oprime”.

Por outro lado, pensar a prática da justiça social, a partir da Igreja, é possível, uma vez que ela é vocacionada para este desafio. Entretanto, ela não se distanciou da sua vocação na prática da justiça social? Faz parte do processo evangelizador da Igreja a justiça social, e como bem expressou Comblin (2007, p.65), “A igreja pretende evangelizar. Mas como pode fazê-lo se ela se curva diante do grande deus do mundo, o sistema econômico em vigor – sustentado pelos pilares do mercado e do dinheiro – em que triunfa os arrogantes vencedores?”.

Diante disso, há que se pensar que a Igreja precisa ser distinta na sua prática em busca da justiça social. Esta é a prática da justiça que supera àquelas já aparentes e

totalmente legitimadas (cf. Mt 5,20). Em sua vocação à liberdade, a Igreja pode e deve viver na prática da verdadeira justiça, assim como Jesus agiu e viveu diante do Império Romano e do sistema religioso de sua época, caracterizados pela injustiça, indiferença e desigualdade gritantes.

Considerações Finais

Jesus inaugura, sem sombra de dúvida, mediante seu agir libertador e de suas palavras, um novo tempo para o povo de Deus. Ele instaura os valores do Reino de Deus e a sua justiça, mostrado para os homens e mulheres tanto de sua época quanto em todos os tempos que a vida é prioridade para o Eterno criador e que ela [a vida] não pode ser subjugada a nenhuma forma de dominação.

Assim podemos afirmar que, por meio de Jesus, o Reino de Deus não se traduz apenas a “palavras e ideias, aforismos e parábolas, ditos e diálogos”, mas, acima de qualquer coisa, refere-se a “um modo de vida” (cf. CROSSAN, 2004, p.36). A mensagem de Jesus é permanente, e por este fato, é uma resposta para os problemas em todos os tempos. Jesus, conforme disse Echegaray (1984, p.131), “não expõe explicitamente uma doutrina elaborada exclusivamente por ele sobre Deus, mas fala sempre indiretamente sobre ele e isso, basicamente, mediante o tema do Reino em atos e palavras de anúncio”. Não podemos negar que as ações de Jesus Cristo, em meio aos sistemas políticos, econômicos e religiosos - que instauraram práticas de dominação e foram responsáveis por uma situação social de injustiça e exclusão-, expressaram os valores do Reino de Deus como verdadeiros e necessários nas práticas de vida dos seres humanos.

Nesse sentido, não podemos ignorar que Jesus, praticando a justiça de Deus no mundo marcado pela injustiça e desumanidade, “foi oficial e legalmente executado pelos representantes autorizados deste mundo e cuja presença fortalecedora continuada indica, para os crentes, que Deus não está do lado da injustiça - nem mesmo da injustiça imperial”, conforme nos expõem Crossan (2004, p.36), antes, Deus está do lado da justiça, da prática do bem, da prática do amor ao próximo, ele está do lado da vida, pois Ele é vida.

Lembramos que as muitas formas de dominação não foram exclusividade no tempo de Jesus. Como vimos no primeiro capítulo, o século XX, também foi marcado pelas estruturas de dominação que surgiram na história como, por exemplo, por meio da instauração do sistema neoliberal como modelo econômico em muitos lugares. Os séculos

XVIII e XIX, e os anteriores a eles também, têm as marcas reinantes da injustiça, da desigualdade e da opressão como aconteceu, por exemplo, com os operários franceses até o período de 1789, em que, eram tratados com toda crueldade e desdém por certos patrões (cf. PERROT, 2017, p.89-94).

Com isso, não podemos deixar de falar do início do século XXI que surge com sérios problemas de caráter social, político e religioso que precisam ser enfrentados e combatidos, assim como nos tempos de Jesus Cristo e da cristandade posterior. Pois, nesses meios, mediante muitas estratégias, têm se desenvolvido esquemas de dominação e se apresentam nas formas mais sutis. Neles, mediante uma lógica de dominação, é perceptível relações de exclusão e muitas vezes de injustiça, que devem ser combatidas à luz do agir libertador de Jesus.

Nesses meios, o que se destaca, e desejamos dar uma atenção maior, em nosso próximo capítulo, é o sistema religioso, em que, mediante a noção de poder pastoral tem sido um dos grandes problemas a ser vencido quando olhamos para a proposta de vida oferecida por Jesus aos seus discípulos e discípulas e a todos os seus ouvintes. Procuraremos apontar, portanto, em meio a uma sociedade marcada negativamente pelo sistema econômico neoliberal, uma ação pastoral pautada no exemplo de vida, ação e palavras de Jesus Cristo, a fim de combater e neutralizar as forças do neoliberalismo.

* * *

CAPÍTULO 3

AÇÃO PASTORAL EM MUDANÇA DE ÉPOCA, PROPORCIONANDO OS VALORES DO REINO DE DEUS EM RESISTÊNCIA À RAZÃO NEOLIBERAL

Seria a razão neoliberal indestrutível, de forma que a lógica de privilégios privados seja implacável, conduzindo sempre uma maioria aos seus serviços e, conseqüentemente, ao desprezo quanto às necessidades básicas da vida, não sendo ela capaz de solucionar as crises de cunho econômico e social oriundas de si própria? Dardot e Laval (2017, p.11) acertaram ao dizerem que “Vivemos esse estranho momento, desesperador e preocupante, em que nada parece possível”. Não é somente o triunfo da lógica neoliberal (capitalismo) que nos preocupa, mas a forma pela qual ele se torna real. Portanto, o que pontuamos é que os mecanismos que favorecem a glória do neoliberalismo são motivos de análise do ponto de vista da fé, uma vez que os dispositivos de sustentação desta doutrina podem ser encontrados também dentro das instituições de fé católicas e evangélicas, lugares em que tais dispositivos deveriam ser impedidos e fortemente combatidos.

Em vista disto também, as instituições de fé deixaram, com o tempo, de ser representativas, uma vez que mediante às comunidades de base e aos trabalhos sociais e comunitários já foram mais presentes. Comblin (1999, p.164) dá-nos exemplos de “grupos religiosos católicos ou evangélicos que [promoveram] a educação popular, remédios caseiros, saúde alternativa, terapias de todo o tipo”. Contudo, em muitos meios, a razão neoliberal erradicou os valores da fé, destruindo o sentido de existir de muitas instituições. De forma que “muitos lugares perderam o seu vigor de contestação social [refugiando-se] nas atividades puramente religiosas. As Igrejas evangélicas pentecostais [e neopentecostais, passaram a se interessar somente] pela política para defender as causas próprias” (COMBLIN, 1999, p.165).

A partir da crítica à ideia de poder pastoral, na perspectiva de Foucault, queremos lembrar que nesta mudança de época, em que tudo parece perdido, os valores inerentes ao Reino de Deus nos são uma alternativa para que possamos buscar novas mudanças e também cooperar na legitimação de movimentos que lutam pela vida. Nesse sentido, cremos que a ação pastoral vai muito além de uma noção de domínio e de poder, quando sua essência diz respeito à proporção de uma mentalidade de resistência e formação de

uma subjetividade livre em que estejam presentes sentimentos de solidariedade, pertença, humanidade e coletividade, que são comuns ao Reino de Deus.

Pensar os valores do Reino de Deus, como uma realidade que pode nos propor circunstâncias novas, é concebermos sem hesitação a ideia de que a Igreja tem uma causa a defender e a lutar, agindo na contramão das situações injustas, desiguais e desumanas. Portanto, é sem sombra de dúvida uma causa pela qual se deve lutar e defender, o fato de a humanidade se encontrar:

dominada por grupos econômicos, classes sociais e castas políticas que, sem [querer] abrir mão de nenhum de seus privilégios, [e o desejo de] quererem prolongar o exercício da dominação por meio da manutenção da guerra econômica, da chantagem do desemprego, do medo dos estrangeiros. (DARDOT; LAVAL, 2017, p.14)

Esta luta visa apontar o que o Senhor da vida deseja para todos os homens e mulheres, mas principalmente para aqueles “sem voz” e representatividade. A ação pastoral se apresenta para nós, no âmbito da pesquisa, como um elemento que supera a noção de domínio e de poder; pois, de fato, pastoral é, antes de qualquer coisa, a preocupação com a vida, e com todas as dimensões que a caracteriza, na obediência a Jesus, o Cristo.

3.1. As diferentes formas de resistências no ambiente pastoral à hegemonia da razão neoliberal

Queremos primeiramente, pensar a ideia de resistência no ambiente pastoral como ações que vão de encontro à presença hegemônica da razão neoliberal nos ambientes de fé. Não é novidade que os sistemas se venderam por sustentação e manutenção de poder. Vivemos uma crise de autenticidade das instituições, de forma que o desenvolvimento do papel pelo qual elas existem é cada vez menos significativo para a sociedade. E pior que isso, é saber que os ambientes onde se professa a fé em Jesus Cristo se tornaram pouco a pouco um ambiente propício para que a governamentalidade³⁷ neoliberal se tornasse cada vez mais forte.

³⁷ Governamentalidade diz respeito a um conjunto de dispositivos, na perspectiva foucaultiana, que favorece a estrutura de dominação e poder, dando à mesma, todas as condições necessárias para sua própria sustentação. Isso se dá através da introjeção de certos mecanismos de caráter político, social, econômico, religioso, etc., na subjetividade de todos e de cada um (*Omnes et Singulatim*) visando exatamente ou, exclusivamente, o governo de todos mediante o que se chama de disciplina. Para uma percepção mais completa consultar (FOUCAULT, 2016a, p.407-431).

Para podermos entender esta questão, precisamos compreender o que é o poder pastoral e em que sentido esta noção possibilita o surgimento da governamentalidade neoliberal. Primeiramente, é importante apontar que a noção de pastor é desenvolvida na possibilidade da relação entre Deus e o homem. Michel Foucault (2008, p.167), na aula de 8 de Fevereiro de 1978, afirmou que “A relação pastoral, em sua forma plena e em sua forma positiva, é, portanto, essencialmente, a relação entre Deus e os homens”. Percebemos que a noção do pastorado, a partir desta relação Deus/homem, é o que permite o desenvolvimento das “relações de poder da instituição” (FOUCAULT, 2008, p.159), ou seja, assim como Deus governa, o soberano é aquele pelo qual Deus confia também o governo de seu povo. Esta é, na verdade, uma relação de poder que se enraíza e não tem como outro fim o da destruição dos direitos fundamentais da pessoa humana, minando junto a isso o direito a uma vida digna e livre, como mostra a atualidade, nem sempre de forma tão nítida³⁸.

Sob o pressuposto que pastorear tem por “objetivo essencial... a salvação do rebanho”, segundo Foucault (2008, p. 170), este se torna um mecanismo de fácil aceitação por parte de todos aqueles/as que se veem na “incapacidade” de se achegar a Deus por si, e precisam de outro mediador. Neste caso, trata-se da figura do pastor/padre. Aqui percebemos exatamente como que se dá a manifestação do poder pastoral e em que a “tarefa de sustento... [de] seu zelo, sua dedicação, sua aplicação infinita” é essencial para sua aceitação, como especifica Foucault (2008, p.170-171). Manifestação esta que deixa explícita a técnica do governo de pessoas para chegar a determinados fins. Foi a este pastor que há milênios “o homem ocidental... aprendeu a pedir a salvação...” (FOUCAULT, 2008, p.174) e é este tipo de pastorado “que se exerceu como poder [e do qual] ainda não nos libertamos” (FOUCAULT, 2008, p.197).

Na aula de 1º de Fevereiro de 1978, Foucault, em análise aos textos de La Perrière, descreve o que este entende sobre a arte de governar. Para La Perrière, na arte de governar não se governa território, mas “governam-se coisas” (cf. FOUCAULT, 2016a, p.415). Foucault nos afirma que, segundo La Perrière, esta é exatamente a dimensão da arte de governar, ou seja, a partir da metáfora do navio, em que descreve que aquele que governa o navio, governa tudo dentro dele. Segundo ele:

³⁸ Em “Os Intelectuais e o Poder”, Michel Foucault na conversa com Gilles Deleuze, aponta para o fato de que cabe ao intelectual específico tornar visível aquilo que está à vista de todos, mas que, pelo fato de estar tão perto, não é percebido em todos os seus matizes (Cf. FOUCAULT, 2016b). Para uma melhor percepção da ideia proposta por Michel Foucault, consultar o texto na íntegra (FOUCAULT, 2016b, p.129-146).

aquilo a que o governo se refere é não um território, e sim um conjunto de homens e coisas. Essas coisas, de que o governo deve se encarregar, são os homens, mas em suas relações com coisas que são as riquezas, os recursos, os meios de subsistência, o território em suas fronteiras, com suas qualidades, clima, seca, fertilidade, etc.; os homens em suas relações com outras coisas que são os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar etc., finalmente, os homens em suas relações com outras coisas ainda que sejam os acidentes ou as desgraças como a fome, a epidemia, a morte, etc. (FOUCAULT, 2016a, p. 415)

À luz deste pensamento, percebemos uma relação estritamente conecta entre o poder pastoral e a governamentalidade, ou seja, no pastorado vemos que a salvação do rebanho (o bem comum e a salvação de todos) é, como em outras culturas, ou seja, “o objetivo” de todo e qualquer governante é conduzir as coisas a um fim conveniente (cf. FOUCAULT, 2016a, p.416); afinal, isso é o que deve almejar um bom governo. No entanto, o que diferencia o poder pastoral das outras formas de poder é a cadeia de sujeições que ele instaura para chegar a tal objetivo.

Não é nova a ideia de que a igreja, ou mais propriamente, a religião – o cristianismo em nosso caso - é quem desenvolve o mecanismo de governar pessoas. Michel Foucault, à luz do historiador Paul Veyne, aponta para a “história do pastorado, como matriz de procedimentos de governo dos homens”. A relação entre pastorado e a governamentalidade está no fato de a “história do pastorado no mundo ocidental [ter começado] com o cristianismo” (cf. FOUCAULT, 2008, p.196). É bom que se frise, no mundo ocidental, dado que esta forma de governo tem raízes semíticas (médio-orientes). Percebe-se que a noção de poder pastoral se estruturou historicamente com finalidades específicas e únicas, ou nas palavras de Foucault (2008, p.197), se instaurou “um dispositivo de poder que não cessou de se desenvolver e de se aperfeiçoar durante quinze séculos”. Quanto a isso, ele acrescenta:

Sem dúvida seria necessário dizer, senão com maior precisão, pelo menos com um pouco mais de exatidão, que o pastorado começa com certo processo que, este sim, é absolutamente único na história e de que sem dúvida não encontramos nenhum exemplo em nenhuma outra civilização: processo pelo qual uma religião, uma comunidade religiosa se constitui como Igreja, isto é, como uma instituição que aspira ao governo dos homens em sua vida cotidiana a pretexto de leva-los à vida eterna no outro mundo, e isso na escala não apenas de um grupo definido, não apenas de uma cidade ou de um Estado, mas de toda a humanidade. (FOUCAULT, 2008, p.196)

Vale lembrar que a eternidade, como elemento discursivo, e em certo ponto estratégico, é de caracterização do poder pastoral em seu caráter institucional e religioso. O que se observa é que, até determinado momento, ao apontar para a eternidade, corre-se o risco de negar o caráter histórico do sujeito, o que José Comblin chama de negação do provisório. A eternidade é a única coisa que a pessoa deve aspirar, negando todas as demais realidades de sua existência. Nesse sentido, dá-se o fato de que “o homem tem medo do tempo”, como afirmara Rougemont (apud COMBLIN, 1968a, p.89), ou melhor, medo do provisório e então, refugia-se no absoluto e no definitivo, (cf. COMBLIN, 1968a, p.89), nas palavras de Foucault, na expectativa da vida eterna.

É a partir disso, que podemos também pensar a ideia de resistência, frente ao poder pastoral, o qual deixou muitas marcas negativas na história humana. Enquanto matriz de um poder “sobre todos e cada um (*Omnes et Singulatim*), é o poder pastoral, analogicamente, o espelho por meio do qual pode-se notar o surgimento, o fortalecimento e a sustentação da governamentalidade neoliberal e de seus dispositivos de poder, que condicionam as pessoas a um determinado estilo de vida, fruto de uma condução e controle permanentes.

Na aula de 1º de Março de 1978, Foucault aponta para a “crise do pastorado”, que resulta em ações coletivas que desejam se desprender desse domínio permanente sobre as condutas das pessoas. Segundo ele, os movimentos espirituais da Idade Média, culminando na Reforma Protestante, foram tentativas de escape do domínio pastoral, do poder do pastor sobre as consciências. Nas palavras de Michel Foucault (2008, p.257) “são movimentos que também procuram, eventualmente em todo caso, escapar da conduta dos outros, que procuram definir para cada um a maneira de se conduzir”.

Michel Foucault é cauteloso nos usos dos termos, pois evita desmerecer tanto seus argumentos, quanto os próprios eventos que se tornaram determinantes para as ações de resistência ao poder pastoral. Assim, termos como rebeldia, desobediência e dissidência não são apropriados nos argumentos de Foucault para percepção de tais eventos. Segundo ele, esses são movimentos de revolta de condutas, ou melhor, são movimentos de contraconduta, “... no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros” (FOUCAULT, 2008, p.266). Voltaremos a este assunto abaixo, quando tratarmos das ações contra os mecanismos do poder pastoral, tendo Jesus Cristo como referência.

3.1.1. Resistência a toda forma de dominação

A história mostra que, por séculos, as pessoas foram subjugadas a um estilo de vida de dominação e controle nas diversas sociedades, sem que encontrassem meios e ferramentas para poder se livrar dele. É verdade que na história humana, as pessoas são condicionadas a abrir mão de sua ação política, em que construiria sua própria história, permitindo com que o governo aja por elas, como observado por Riesmann (apud VEYNE, 2015, p.83). Nesse sentido, Paul Veyne (2015, p.58), em análise às ações de agentes e condutas dos povos antigos, é feliz em descrever que “os homens fazem sua história, mas não exatamente a história que querem”.

Portanto, vale lembrar que essa falta de ação política não é somente de responsabilidade das pessoas, antes, “é culpa de uma maquinação governamental” (VEYNE, 2015, p.83), em que por meio dos dispositivos apropriados neutralizam a capacidade de ação dos sujeitos. Foucault vai falar de “táticas gerais da governamentalidade” desenvolvidas entre os séculos XV ao XVIII que visavam proteger o Estado de tudo que poderia destruí-lo, para Foucault (2008, p.145), “a governamentalização do Estado... [é] o fenômeno que permitiu o Estado sobreviver”.

Desse modo, poderíamos analisar os muitos movimentos sociais, políticos e culturais ocorridos entre os séculos XVIII e XX, que redirecionaram o homem a repensar sua forma de vida no âmbito social, político, comunitário, etc., refletindo na estrutura de relacionamento em todos os âmbitos. Vejamos alguns desses movimentos que se fizeram mais evidentes no início do século XXI em certos âmbitos.

3.1.1.1. No âmbito familiar³⁹

Hoje é cada vez mais frequente encontrarmos pessoas que querem viver uma estrutura familiar diferente, como uma forma de resistência ao padrão tradicional patriarcal de organizar a família. Nessa estrutura patriarcal não há nenhuma dúvida da

³⁹ Não visamos aqui analisar as muitas configurações familiares que com o tempo foram surgindo. Nosso propósito é apontar as mudanças no âmbito familiar como uma forma de resistência aos meios de domínios que se desenvolve a partir do conceito família, especificamente a indiferença para com a figura feminina e também na responsabilidade econômica do governo para com a família. Para uma compreensão mais precisa da configuração familiar por grupos de Lésbicas e Gays, por exemplo, consultar a obra de Manuel Castells, por título: O poder da identidade, especificamente o capítulo 4, em que o autor trabalhará tais movimentos em perspectiva histórica e social, frente ao patriarcalismo como poder historicamente dominante.

presença de manobra pública “que governam a conduta sexual, a parceria e a procriação” como apontou Hobsbawm (1995, p.316), em análise às transformações ocorridas no ambiente familiar. Esta manobra se dá pelo fato de a família ser “responsável pelo gerenciamento dos ‘interesses privados’, cujo bom andamento é fundamental para o vigor dos Estados e o progresso da humanidade” como prescrito por Michelle Perrot (2009, p.91).

Nesse processo, é também importante para esta pesquisa salientar que essas manifestações no âmbito familiar são contra uma estrutura econômica que não favorece em nada as famílias, provocando uma desintegração cada vez mais frequente destas. Assim, como sabiamente observou José Comblin, nesse processo o que vemos é “cada vez mais homens e mulheres [morarem] sozinhos” por não terem “condições de estabilidade” fugindo de toda e qualquer responsabilidade (cf. COMBLIN, 2011a, p.42). Este condicionamento de homens e mulheres optarem em viverem sozinhos, em algum momento, refletirá nos interesses privados, observado por Michelle Perrot. Mas, a questão é mais delicada do que se imagina, o problema aqui é o reflexo que uma economia injusta pode deixar para a sociedade, uma vez que esta mesma economia não favorece as pessoas em sua individualidade e não oferece ao grupo (família) condições dignas de vida ou mesmo de sobrevivência.

Toda esta modificação na estrutura familiar não é um indicativo de destruição do projeto da família, mas antes e acima disso, um recado de que os mecanismos de força e dominação, que favorecem sim a figura masculina em comparação à capacidade e potencialidade da mulher como ocorreu na década de 1830 e 1840 (cf. HALL, 2009, p.70-71), não podem mais continuar ditando as regras.

Dito isso, é válido ressaltar também o papel de uma prática pastoral que auxilia, por exemplo, os próprios homens, dentro das instituições religiosas a refletirem, com base no Evangelho de Jesus Cristo, quanto ao seu papel dentro da família, de tal forma, que o patriarcado seja vencido. Consequentemente, a figura da mulher deve ser mais valorizada, respeitada e honrada, superando, assim, a concepção dominante de que ela é empreendedora de segunda categoria e encarregada de todos os trabalhos do lar. Aqui cabe também aconselhamentos baseados no Evangelho, por parte das Igrejas cristãs, quanto à divisão dos serviços no lar, pois o homem, não deixará de ser homem por lavar louça, fazer comida, cuidar dos filhos e limpar a casa, uma vez que família reflete tarefas

compartilhadas entre os seus membros⁴⁰. Isso refletirá em uma característica fundamental e necessária para solidificação da família, ou seja, haverá uma “complementariedade entre homem e mulher” (COMBLIN, 2011a, p.43).

Percebemos de fato, como resultado desta estrutura patriarcal e da irresponsabilidade do Estado na questão financeira, “a desintegração da família” (COMBLIN, 2011a, p.42). Em nossa análise, a partir das leituras de Comblin, isso indica também um grito de basta quanto ao uso da instituição familiar na promoção dos interesses privados e do Estado exclusivamente. Muito embora as próprias pessoas dentro do âmbito familiar não possuam qualquer garantia de segurança, educação, lazer, saúde e em não poucos casos, de alimentação como elementos básicos para a sobrevivência. Como apontou José Comblin (2011a, p.41) “O regime de insegurança e instabilidade é fator que dissolve a família”. E é contra esses elementos que tanto homens, quanto mulheres não querem mais continuar subjugados.

3.1.1.2. No âmbito comunitário

Outra forma de resistência aos meios de dominação se situa no âmbito da vida comunitária, na qual se desenvolvem ações que buscam a salvaguarda da dignidade para todos, de tal forma que todos vivam com menos desigualdade possível e os pobres não sejam ainda mais vítimas da injustiça social (negros, índios, moradores das periferias). Essas ações já têm caráter histórico, uma vez que:

Desde os anos 1990, apareceram em quase todo mundo novos grupos militantes e correntes de pensamento que retomaram o fio da contestação da ordem dominante. Eles destacam os efeitos invasivos e destruidores do neoliberalismo e afirmam a necessidade de uma nova ordem mundial, alicerçada em princípios diferentes daqueles da concorrência, do lucro e da exploração abusiva dos recursos naturais. (DARDOT; LAVAL, 2017, p.101)

⁴⁰ Esse é um trabalho que temos desenvolvido na comunidade presente na cidade de Ribeirão Pires, no Bairro da Quarta Divisão, pelo exercício do sacerdócio, através da Igreja Evangélica Avivamento Bíblico, situada na Estrada do Sapopemba, número 4289. A percepção, por exemplo, do que a mulher representa em muitos lares denominados cristãos, nos motivou a desenvolver esses momentos em nossa comunidade de fé. A forma de trabalharmos esses assuntos descritos, foi proporcionar eventos como: Encontro de casais, chá de mulheres (com a finalidade de as mulheres terem momentos para pensarem e discutirem sobre as questões da vida), encontro de homens (visando trabalhar a mentalidade do que é e, o que representa a figura do homem). Sobretudo nos momentos de Estudos e Pregações, que fazem parte da liturgia, das tradicionais reuniões.

A Doutrina Social da Igreja Católica reconhece a necessidade das ações em busca do bem comum. Contudo, sabe que para isso ser possível é somente de “forma comunitária por parte de toda a humanidade” (cf. Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, 2011, nº145). Trata-se de uma decisão que mexe com a estrutura tanto do Estado quanto de todos os detentores de riquezas e dos meios de produção. Assim, Comblin (1996, p.159) compreende esta realidade de tal forma que irá dizer que “A prática comunitária complexifica-se, burocratiza-se inevitavelmente”.

As ações que buscam o bem comum são baseadas na convicção de um novo modo de vida para todos os homens e, como expressaram Dardot e Laval (2017, p.394), a partir do pensamento de Pierre-Joseph Proudhon: “Se um mundo novo é possível, ele só pode ser criado a partir de instituições estabelecidas sobre bases de um direito social, isto é, de um direito criado pela sociedade e para a sociedade”, em que a própria sociedade estabelecesse as regras independente do legislador, nesse caso o Estado. O que Dardot e Laval propõem é a manifestação de uma força coletiva em busca de seus direitos de igualdade, força esta que encontre alternativas que superem as “leis” que há décadas favorecem a razão neoliberal.

Pensar esta questão do comunitário é mais que necessário e de caráter emergente em uma sociedade, tal qual a do Brasil, em que tudo que diz respeito às necessidades básicas das pessoas são privatizadas, tais como transporte e saúde, por exemplo. Para que esta ação comunitária seja uma verdade, é necessário que a humanidade se engaje como vimos acima, pelo viés das “lutas democráticas e dos movimentos sociais” como observam Dardot e Laval (2017, p.59). E como afirmara José Comblin (1999, p.163-168), a ação não é pela tomada de poder, pois isso indica substituir uma forma de poder por outra, mas uma “sociedade civil organizada” cuja força é suficiente para fazer com que o poder atuante adote “objetivos” de toda a comunidade.

3.1.1.3. No âmbito social e político

As muitas manifestações de caráter social e político, em praticamente toda parte do mundo, é uma verdadeira demonstração de resistência às formas de poder regente nas respectivas sociedades. Não há dúvida de que as motivações a estas manifestações são também a falta de humanidade sofrida pela população mais empobrecida, provocada por um sistema econômico cujos princípios regulam a forma de acumular riquezas, mas dissolvem os laços de solidariedade para que a riqueza produzida possa ser distribuída.

Sabemos que, e a história não nos deixa enganados, com a instituição das normas e dispositivos do neoliberalismo, a desigualdade e injustiça cresceram drasticamente via a concentração desigual da renda (cf. BRIGHENTI, 2004, p.18), nos diversos países do mundo, tais como: Brasil, Venezuela, Haiti, Índia, Angola, Moçambique, etc.

Pesquisas mais recentes voltadas para a redistribuição da riqueza no mundo nos mostram a seriedade do que representa a lógica neoliberal. Encontramos no economista Thomas Piketty (2014, p.239), que:

a participação dos 10% dos indivíduos que recebem as rendas do trabalho mais elevadas costumam ser de 25-30% do total das rendas do trabalho, enquanto a participação dos 10% dos indivíduos que detêm o patrimônio mais alto é sempre superior a 50% do total da riqueza, chegando às vezes a 90% em algumas sociedades. Talvez ainda mais marcante, [diz o autor, são] os 50% mais mal pagos [que] recebem uma parte considerável do total das rendas do trabalho (geralmente entre um quarto e um terço, mais ou menos tanto quanto os 10% mais bem pagos), enquanto os 50% mais pobres em patrimônio não possuem nada – ou quase nada (sempre menos de 10% do patrimônio total e em geral menos de 5% ou dez vezes menos do que os 10% mais ricos).

Para compreendermos a realidade de como a desigualdade é e tende a ser dominante nas sociedades, levamos em consideração o que esclarece Thomas Piketty sobre o acúmulo desigual da riqueza, mostrando-nos como que no decorrer dos anos a corrida pelo primeiro lugar na lista dos bilionários se tornou o alvo dos poderosos. Piketty (2014, p.423) relata que para que a disputa, pelo primeiro lugar no pódio dos mais poderosos ganhe sentido, é necessário, em suas palavras:

examinar a evolução da riqueza detida por uma porcentagem fixa da população mundial, como, por exemplo, o vigésimo milionésimo mais rico da população adulta mundial – ou seja, cerca de 150 pessoas em três bilhões de adultos no fim dos anos 1980 e 225 pessoas em 4,5 bilhões de adultos no início dos anos 2010. Constata-se, assim, que o patrimônio médio desse grupo passou de pouco mais de 1,5 bilhões de dólares em 1987 para algo próximo de 15 bilhões em 2013, uma progressão média de 6,4% ao ano acima da inflação. Se considerarmos agora [propõem Piketty] o centésimo milionésimo mais rico da população mundial – isto é, trinta pessoas em três bilhões ao fim dos anos de 1980 e 45 pessoas em 4,5 bilhões no início dos anos de 2010 -, observamos que seus patrimônios médios passaram de pouco mais de 3 bilhões para perto de 35 bilhões de dólares, o que significa um aumento anual ainda mais elevado: cerca de 6,8% por ano acima da inflação.

Tais dados nos mostram como que o crescimento da desigualdade foi progressivamente se tornando cada vez mais comum em vista da riqueza global. A relevância destes dados é para compreendermos a natureza das ações sociais e políticas como meios de lutas contra a desigualdade social, que têm “buscado canalizar as aspirações dos excluídos a esferas mais amplas” mediante as ONGs, por exemplo, como Brighenti (2004, p.20) nos apresenta. A resistência nas comunidades eclesiais deve se dar no âmbito da visibilidade dessas informações para que se possa elucidar o sentido das ONGs, visando a melhores condições de vida e seguridade social às pessoas. Faz-se necessário mostrar para os membros dessas mesmas comunidades que não é mais aceitável a adoção desse sistema e que desde que haja uma supervisão da população no combate à corrupção e clareza quanto a sistemas econômicos alternativos, é totalmente possível políticas justas de distribuição de riqueza (e dos bens produzidos) e também na criação de postos de trabalhos.

3.2. Resistência à Antimodernidade

Em vista das ações acima descritas, como formas de resistências a um sistema excludente e dominador, evidenciamos que a luta pela vida desprendida e não subjugada aos vieses de um sistema indiferente não deve parar. A opção preferencial pelos menos favorecidos é uma luta que deve ser constante tanto nas Igrejas quanto nas outras instituições da sociedade civil. Mas, aqui queremos fazer uma crítica direta às Igrejas neopentecostais que, como já observamos no I Capítulo desta pesquisa, têm favorecido a razão neoliberal de diversas formas.

Com as mudanças no decorrer do tempo, houve um impacto na forma de se expressar a fé e de viver a religiosidade tanto no meio católico quanto no meio evangélico. As pessoas acabaram se desencantando com a força atrativa dos discursos religiosos, embora eles ainda sejam fortes. Mas, o que levou o homem e a mulher a esta atitude? Será que eles perceberam que de fato o discurso da Igreja não condiz com sua fé, não se importando com os “problemas sociais” (cf. COMBLIN, 1999, p.168), com os sofrimentos dos outros?

Seria o fato de tais mudanças mostrarem que as pessoas se tornaram historicamente presas dos dogmas e das muitas teologias desenvolvidas como dispositivo

das instituições de fé?⁴¹ Não é nosso intuito, neste momento, responder a essas questões obviamente, mas questionamos o que levou tanto o catolicismo como o protestantismo a perderem força e representatividade no meio social. Será que eles se tornaram estranhos à modernidade, por conta das “relações de autoridade [que] são baseadas nos privilégios e, ao mesmo tempo, nas tarefas do pastor[/padre] em relação ao seu rebanho” (FOUCAULT, 2008, p.201)?

Atualmente, há um desejo de se voltar aos valores da cristandade, que com o tempo foram se esvaindo, com o pressuposto de reestabelecer a dignidade humana (cf, BRIGHENTI, 2004, p.47). A verdade é que a Igreja cristã tem por missão uma mensagem de realidade nova, em que a dominação e a opressão não deveriam prevalecer. Mas, a história tem nos mostrado o lado oposto da ação das Igrejas cristãs. Elas não somente subjagam, dominam e oprimem (note-se o caso dos missionários católicos no passado e dos evangélicos no presente junto às missões indígenas), mas fazem isso “em nome de Deus”, à base do poder. Aqui voltemos a noção do poder pastoral proporcionando ações que legitimam a noção de contraconduta.

O que buscamos indicar aqui, por exemplo, é que, os fiéis devem continuar resistindo à postura dos líderes das Igrejas, não distanciando-se do interior das instituições tornando-se um desigrejado, mas denunciando tais práticas como opostas aos valores apresentados por Jesus Cristo. Nesse sentido, é interessante pensar também que as Instituições religiosas (católicas e evangélicas), em especial as de caráter pentecostal e neopentecostal, devem refletir e reformular, de tempos em tempos, a sua maneira de ação no meio em que está inserida, visando combater, exatamente em seu interior, a noção de poder e controle, substituindo-a, por uma prática responsável com a vida e a sociedade. É esse o sentido de uma Igreja “*Reformata et Semper Roformanda Secundum Verbum Dei*”, na tradição protestante.

⁴¹ Não é nosso objetivo aqui anular a importância e a necessidade dos Dogmas e da Teologia como ciências que fundamentam e concretizam a fé cristã. Antes, criticamos aqui o uso dessas ciências, por parte de muitas instituições, sem que haja, ao menos, um esclarecimento do que venha ser cada um deles, na dimensão histórica da tradição da Igreja e também na importância de cada uma dessas noções para o momento e para cultura presentes, à medida que as usam. Queremos dizer, por exemplo, que a Dogmática como ciência “pelo qual a Igreja justifica para si mesma o conteúdo de sua pregação, no nível de conhecimento que ela possui” (BARTH, 2006, p.9), é deveras importante. A questão é o fato de muitas instituições se utilizarem dela no nível de controle e da manobra dos fiéis, descaracterizando, em muitos momentos, a natureza da Dogmática propriamente dita, tornando o que os líderes acreditam e afirmam – doutrinas – em dogmas a serem seguidos e obedecidos sem quaisquer contestações, pois passam a ser mais importante do que a fonte da revelação contida nos atos e ditos de Jesus (Cf. *Dei Verbum*, n. 2).

3.2.1. Volta ao Poder Pastoral no catolicismo

Com todas as mudanças ocorridas nos diversos setores da sociedade, a cristandade sofreu grandes perdas por permanecer com uma mensagem que não respondia aos desafios modernos e pós-modernos, pois “as mudanças – científicas, técnicas, políticas, sociais, culturais – do século XX vão acarretar uma modificação nas relações entre o topo da hierarquia e a massa dos católicos obrigada a improvisar respostas a desafios constantes e imprevistos” (VINCENT, 2009a, p.384). A resistência à modernidade era também voltada aos interesses internos da hierarquia eclesiástica acostumada a minar a autonomia moral dos indivíduos. Fatos que nos ajudam a compreender melhor o advento do Concílio Vaticano II. Conforme nos afirma Gerard Vincent (2009a, p.386), “no concílio, a Igreja suspendeu o enorme interesse que tem por si mesma, por seus problemas internos, por seus estados de espírito”, voltando-se para aqueles/as que foram por séculos excluídos e explorados.

Juntamente ao sistema econômico, que “domina de modo absoluto o mundo todo”, (cf. COMBLIN, 2011a, p.7), ao subjugar as pessoas ao seu senhoril, há uma luta contra o poder eclesiástico que também ainda é dominante na sociedade. Poder que se manifesta de diversas formas, mas principalmente pelo viés do discurso e que demonstra não querer que as pessoas vivam independentes do poder eclesiástico, fazendo com que, como dissera precisamente Foucault, “o cristão se [ponha] nas mãos do seu pastor para as coisas espirituais, mas também para as coisas materiais e para a vida cotidiana” (FOUCAULT, 2008, p.232). O poder eclesiástico demonstra medo de perder este controle da vida das pessoas.

Desse modo, pode-se questionar o que há de perigoso em optar por defender a causa dos pobres e convidar todas as Igrejas cristãs à reflexão sobre a maneira como elas se relacionam com o povo. A decisão da Igreja católica de assumir a “opção pelos pobres” no contexto latino-americano, por meio das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (CELAM), tornou-se preocupante, e não poderia ser diferente, principalmente para os conservadores. Isso nos permite entender o fato de o monsenhor Lopez Trujillo atacar os pensadores da teologia da libertação, ao se tornar presidente do conselho do CELAM em 1972 (cf. VINCENT, 2009a, p.388).

Em vista disso, não somente as conquistas da Conferência de Medellín (1968) que foi um “acontecimento” que visava a uma “Igreja mais popular”, frente ao que

Ottaviani observa e chama de “capitalismo selvagem” e de “regimes militares autoritários”, e de “uma cultura burguesa dita católica” (cf. OTTAVIANI, 2017, p.40), mas também as conquistas da Conferência de Puebla (1979), optando, em contrapartida, por uma “Igreja dos direitos humanos fiel à sua opção preferencial pelos pobres” (cf. VINCENT, 2009a, p.388) foram ameaças para a ala conservadora.

Diante disso, também questionamos: O que o mundo católico pode oferecer para uma sociedade mais justa? As muitas conquistas, desde o Concílio Vaticano II em Outubro de 1962, estão em perigo por parte do clero que não quer perder seus privilégios. Nesse sentido, por exemplo, devem ser intensificados os trabalhos já desenvolvidos pelos leigos, via as comunidades eclesiais de base (CEBs), a fim de apontar uma Igreja importante no mundo e presente com aqueles que sofrem. Nessa direção, não podemos fazer vista grossa da necessidade e urgência de resgate do valor das CEBs para as comunidades (cf. COMBLIN, 2011a, p.13-17).

3.2.2. Volta ao Poder Pastoral no protestantismo

É evidente que as Igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais têm se apresentado como verdadeiros sustentáculos de um sistema que favorece a injustiça e a desigualdade, quando, por exemplo, muitos pastores criam seu reinado garantindo o futuro de sua prole à custa da miséria e sofrimento dos fiéis. No protestantismo pentecostal há uma tendência à descaracterização do Evangelho pelas muitas teologias infundadas que vêm se multiplicando nas últimas décadas. Levando em conta que “o pastorado é um poder que tem de fato por objetivo a conduta dos homens” (FOUCAULT, 2008, p.256), percebe-se dentro do protestantismo atual, pelas suas diversas ramificações, a capacidade de sustentação da desigualdade e desumanidade em nome da fé.

A caracterização da desigualdade e desumanidade neste processo é de cunho moral e ético quanto à finalidade de relação entre pastor e pasto/ovelha. Ou seja, “O mau pastor é aquele que só pensa no pasto para seu próprio lucro, que só pensa no pasto para engordar o rebanho que poderá vender e dispensar...” (FOUCAULT, 2008, p.171). Nisso consiste o motivo de tantas instituições protestantes e de pessoas intituladas pastores/as. Essas pessoas vão subjugando os fiéis a uma obediência cega, fazendo com que a religião cristã vá se descaracterizando e sendo vista como “uma religião das vontades de Deus para cada um [pastor/a] em particular” (cf. FOUCAULT, 2008, p.230).

A ideia de submissão/obediência ao seu líder como sendo, este, o próprio Deus, também é uma questão a ser criticada. Nesse discurso, quem é obediente se torna perfeito e aprovado por Deus e, é nisto que se dá a afirmação do poder pastoral nos meios pentecostais e neopentecostais. É esta a atitude que torna a pessoa digna das bênçãos de Deus. Percebe-se que nesses meios há uma aproximação daquilo que Michel Foucault caracterizou de “poder pastoral”, por meio de uma prática religiosa que aspira “ao governo cotidiano dos homens em sua vida real a pretexto da sua salvação e na escala da humanidade” (cf. 2008, p.196). A situação é tão séria e necessária para se continuar pensando, que nesse processo o pastor se torna alguém a quem não se deve questionar independentemente da sua moral e de sua conduta, e neste sentido, a pergunta de Foucault (2008, p.275), é pertinente: “É o poder do pastor independente do que ele é moralmente, do que ele é interiormente, da sua maneira de viver, da sua conduta?”

Sendo isso uma verdade, impele-nos saber qual a verdadeira natureza do ministério pastoral nos meios religiosos da atualidade. Será que as misérias humanas que compreendem tanto aspectos materiais como espirituais são de fato as preocupações dos líderes da atualidade? Ou será que o uso das forças e do poder, maquiado pela fé, não têm sido o verdadeiro objetivo para muitos? Posto isso, vale destacar o fato de existir, no contexto brasileiro, uma onda tamanha de pessoas que têm rompido cada vez mais com os templos, optando por uma prática alternativa de expressão da fé. Em vista de todas as aberrações dentro dessas instituições, que fortalecem cada vez mais a crise religiosa, as pessoas têm percebido que a expressão de Jesus (Jo 4,23-24), de que a adoração genuína independe de templos, em seu discurso com a Samaritana, faz todo sentido para a atualidade.

3.3. Formação permanente e dimensão missionária: consciência de pertença ao Reino de Deus

O que é missão da Igreja e o processo de formação dos leigos em um mundo que desfruta de todos os resultados da tecnologia, da ciência e da globalização? Estas mudanças mexeram com as estruturas das organizações, ou no mínimo as atingiram, exigindo mudanças e adaptações, principalmente da Igreja. De todo modo, isso ainda não foi percebido por muitos, mas todos sabem que a missão e a prática de formação é uma emergência, uma vez que, mesmo frente a todos os resultados dos avanços modernos e pós-modernos, ainda encontrarmo-nos:

em um tempo no qual a violência está diante dos nossos olhos. A palavra é aplicada em extremas variedades de contextos, mas cada um é marcado por uma violência explícita – por atos violentos, fúria, ódio, massacres, crueldade, atrocidades coletivas –, mas também pela violência camuflada da dominação econômica, da relações capital-trabalho, da grande divisão Norte-Sul, para não dizer de toda violência diária praticada contra os fracos: mulheres, crianças e todos aqueles que são excluídos pelo sistema social. (HÉRITIER apud FARMER, 2018, p.30)

Tendo em vista aspectos tão negativos dentro das instituições de fé, como acima descrito, e também na sociedade como um todo, cabe-nos perguntar: em que consiste e como deve ser desenvolvida a missão da Igreja? Sabendo que o sistema econômico neoliberal, com suas ramificações nos campos político e religioso, tem tornado a vida das populações cada vez mais injusta e desigual, diríamos que a missão da igreja consiste em formar (educar) para tornar as pessoas livres e capazes de, por meio da fé, resistirem a quaisquer tipos de dominação. Talvez isso seja tão sério a ponto de pensarmos que é um convite à “reforma estrutural” (cf. COMBLIN, 2007, p.30) nos ambientes de fé.

No mundo, intensificam-se as consequências drásticas do projeto neoliberal. E tudo que diz sobre uma melhor condição de vida para aqueles que são invisíveis na história é considerado como algo insignificante, apontando a necessidade de novas estruturas. Juntamente a isto, aflora o fato de que a Igreja precisa assumir verdadeiramente um lado da história. No sistema neoliberal, as condições sociais determinam quem irá sofrer (cf. FARMER, 2018, p.30), e sem sombra de dúvida são os sem história, cuja dignidade e direitos são destruídos frequentemente, a não ser que as Igrejas cristãs façam alguma coisa para mudar a situação.

Mas, o que as Igrejas podem fazer? Queremos aqui, a partir da ideia de Formação Permanente, resgatar a noção de Reino de Deus e pensar como as Igrejas cristãs podem contribuir para que os fiéis e todos os homens de boa fé tenham uma consciência de pertença a esse Reino relacionando intensamente com o meio social em que pertence, uma vez que o Reino de Deus é também uma realidade que se manifesta nesta dimensão. Isso pode ser feito, por exemplo, pela intensificação da formação, em especial dos leigos e leigas, com implantação de cursos bíblicos em nível médio e avançado, proporcionando um preparo e um saber teológico digno da fé cristã. Neles é necessário que sejam abordados assuntos de fé, mas também das realidades do cotidiano nas questões políticas, sociais, econômicas, entre outras, que fazem parte da realidade existencial e subjetiva dos

indivíduos. Para tais cursos exige-se, no entanto, o conhecimento de sua situação real para que seja exercido, aos moldes do Evangelho de Jesus Cristo, seu papel de cidadão.

3.3.1. A noção de Reino de Deus em Mudança de Época

Sabe-se que, na época de Jesus, havia uma espera e compreensão do Reino de Deus, acompanhado pela certeza da libertação de pessoas dos sistemas político e religioso. A ideia de que “o Reino dos Céus está próximo”, presente no Evangelho de Mateus 3,2 e 4,17 são expressões que aumentavam a esperança e a certeza de que este Reino chegaria em breve. Como vimos, no capítulo II desta pesquisa, o Império Romano, a cúpula religiosa e os latifundiários escravizavam, desumanizavam e destruíam as pessoas, tornando o poder maligno mais evidente (cf. PAGOLA, 2014, p.124-125). Nesse contexto, a noção de Reino de Deus manifestava a iniciativa divina em libertar o povo escolhido do jugo imposto pelas elites políticas e religiosas:

Certamente eu mesmo cuidarei do meu rebanho e dele me ocuparei. Como o pastor cuida do seu rebanho, quando está no meio das suas ovelhas dispersas, assim eu cuidarei das minhas ovelhas e as recolherei de todos os lugares por onde se dispersaram em dia de nuvem e escuridão.

(...). Suscitarei para eles [ovelhas, carneiros e bodes] um pastor que os apascentará, ele lhes servirá de pastor. E eu, Iahweh, serei o seu Deus e meu servo Davi será príncipe entre eles. Eu, Iahweh, o disse. Concluirei com eles uma aliança de paz e extirparei da terra as feras, de modo que habitem no deserto em segurança e durmam nos seus bosques (Ez 34, 11-12; 23-25).

Theissen e Merz (2004, p.274) nos afirmam que “quando Jesus fala sem mais explicações sobre o Reino de Deus presente, isto já é do conhecimento de seus ouvintes”, embora para alguns, a expectativa era de um Reino apocalíptico que manifestaria para destruir os inimigos de Deus e de seu povo⁴². Todavia, sabe-se que o Reino de Deus apresentado por Jesus “tem como objetivo a salvação do ser humano” (MÜLLER, 2015, p.211).

⁴² José Antonio Pagola nos relata sobre características que foram atribuídas a Deus, tipo: vingativo, irado, indignado, colérico, como expectativa presente no povo pela esperança da manifestação de Deus. Na nota 33 do capítulo 4, por título: Profeta do Reino de Deus, em sua obra “Jesus aproximação histórica”, Pagola diz que estes termos eram presentes em “escritos como o Primeiro livro de Henoc, a Ascensão de Moisés, ou os Salmos de Salomão” (2014, p.126). Em Theissen e Merz (2004, p.273), a lista aumenta quando estes acrescentam, além dos descritos por Pagola, o Testamento de Dã, 1QM VI,6, Oráculos Sibilinos 3,767.

Contudo, a visão de caráter apocalíptico permanece na história tanto na mentalidade de grupos como fortalecidos por instituições de fé. Sendo superado – não destruído – somente com as mudanças provindas da modernidade, exclusivamente por um sistema econômico neoliberal que se enraizou com uma falsa proposta de sanar todas as necessidades das pessoas na terra, mas que na verdade não tem “[qualquer] projeto para a sociedade [...] [pois] funciona por [...] e para si mesmo” (COMBLIN, 1999, p.143), fortalecendo uma cultura de competição constante (COMBLIN, 2007, p.52; cf. DARDOT; LAVAL, 2016, p.16) em que, só sobrevivem os mais fortes.

Nesse cenário, o que encontramos com maior frequência são pessoas sem consciência de si e de sua história, uma sociedade individualista em que a vivência comunitária e a solidariedade coletiva não fazem parte da prática de vida das pessoas obviamente. Trata-se de uma realidade também dentro dos meios religiosos, começando com a figura dos pastores/padres cuja preocupação individual o conduz a esquecer do sofrimento daqueles que necessitam do mínimo para viver bem. É nesse mesmo contexto social que os valores do Reino de Deus precisam ser resgatados pela tradição cristã. Ela, influenciada também pela lógica do sistema econômico atual, deve lutar para ser uma referência para a sociedade, em especial para os excluídos que há séculos vêm sendo vítimas deste sistema destruidor e excludente.

O Reino de Deus visa instituir um sistema, não de dominação política, religiosa e/ou ideológica, mas um sistema de caráter justo e humano. Contudo, e para que isto seja uma verdade é necessária uma compreensão do que é o Reino de Deus para os tempos atuais.

Entretanto, e acima disso, a Igreja precisa de pessoas conscientes de que a salvaguarda da dignidade humana é um direito absoluto, inegociável e inviolável para todos numa sociedade marcada pelo consumo exacerbado e pelo descarte, como expresso pelos Bispos em Aparecida (cf. DAp, nº104) e proposto pelo Papa Francisco (LS, nº43). Não resta dúvida de que as Igrejas cristãs têm falhado na missão de formar fiéis conscientes e solidários com o sofrimento das pessoas que sempre foram vítimas desse sistema econômico injusto, haja vista a privatização das religiões onde se enfatiza a ida do fiel ao encontro do pastor (taumaturgo) para se ver livre de seu sofrimento pessoal.

Percebemos com isso, a importância do papel formativo da Igreja para que tenhamos uma sociedade mais justa, em que os fiéis ajam de forma em que sua própria liberdade e a do seu semelhante sejam o motivo de sua luta e não simplesmente esperando que Deus aja milagrosamente para alterar as situações de opressão. Não é possível atribuir

a Deus uma tarefa que cabe a todos nós. O que Ele pode fazer é completar com sua força aquilo que o nosso esforço não conseguiu ou não pode realizar. Nisso consiste o que temos como importante nas Igrejas cristãs, ou seja, formar pessoas capazes de perceber que o Reino de Deus também é uma realidade de caráter social, em que todos devem ser participantes e ativos para concretização plena desse Reino, ao invés de esperar sua realização de maneira neutra e sem comprometimento com as realidades que lhes dizem respeito.

A formação/educação dos leigos se tornou um assunto imprescindível e de grande importância nos discursos e documentos da Igreja católica, por exemplo. Vemo-la presente na Declaração *Gravissimum educationis* (nº819; 822; 824 etc.) (cf. VATICANO II, 2007, p.329-331); no documento *Christifideles Laici* (nº58; 59; 60 e 63) e no Compêndio da Doutrina Social da Igreja (nº531) (cf. Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, 2011, p.297-298). Esta é uma questão também presente nos Documentos da CELAM, por exemplo, na Conferência de Medellin (Educação – nº7, 8), como na Conferência de Puebla (nº1012-1062), na Conferência de Santo Domingo (nº60, 99, 107, etc.) e em Aparecida (nº279, 280, 284). Isso mostra que a Igreja católica na América latina, sobretudo nas décadas de 1970 e 1990, preocupou-se ardentemente em formar as pessoas para práticas que refletem a liberdade em Jesus. E não somente isso, tal assunto passou a ser discutido periodicamente nas Conferências Episcopais, para que se tenha pessoas participativas na sociedade em mudança de época.

3.3.2. O projeto de Comunidades missionárias, nos ambientes rurais e urbanos, segundo José Comblin

Ao falarmos de formação por parte da Igreja, não podemos deixar de mencionar o trabalho desenvolvido pelo missionário belga Pe José Comblin, que por meio de uma atividade acadêmica e pastoral, deixou nítida a importância do papel missionário da Igreja na formação de pessoas, atribuindo-lhes a consciência de pertença ao Reino de Deus. Alzirinha Souza (2018, p.72) relata que “com a ajuda de organismos internacionais, recursos próprios, de Comblin e principalmente o trabalho dos leigos, as EFM [Escolas de Formação Missionárias] foram se constituindo”, deixando claras a assessoria e criatividade do teólogo. No vasto material deixado por Comblin, percebemos o quanto ele valorizava o processo formativo do clero, mas principalmente o processo formativo dos leigos da Igreja, sabendo que, somente por esta via, é possível pensar uma sociedade

mais justa e uma Igreja com melhores resultados. Para Comblin (2011a, p.41), “A educação para ação é a verdadeira maneira de chegar a uma autêntica consciência da dignidade humana”.

Esta preocupação com a formação dos leigos em Comblin, de certa forma, foi ao encontro da tradição da Igreja católica, ao se esforçar, sobretudo após a Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, na promoção de cidadãos mais participativos em sociedade, preocupação essa contida, como vimos acima, em seus principais documentos. No Concílio Vaticano II na Constituição, *Gaudium et Spes*, está descrita a necessidade dos leigos terem um exercício do poder político consciente (GS, nº75), como forma de transformação da realidade. O Papa Paulo VI, por sua vez, na Encíclica *Populorum Progressio*, descreve a importância dos leigos serem participativos na vida cotidiana em seus diversos aspectos (PP, nº81). No caso de Comblin, ele sabe que a formação é o caminho para a mesma transformação que começa no próprio indivíduo, sendo esse um dos motivos de seu empenho nas EFMs.

Com isso, percebemos o precioso esforço com as comunidades nas zonas rurais e urbanas do Nordeste brasileiro, que resultou nas “Escolas de Formação” visando exclusivamente ao preparo dos leigos. Quanto à origem, estruturação e finalidade, as EFMs se constituíram num projeto desenvolvido a partir do contato de José Comblin com a realidade do povo nordestino. Nas suas pesquisas, Alzirinha de Souza relata que:

Foi em 1989, a partir da reflexão sobre a realidade nordestina, que Comblin, juntamente com D. Mathias Schmidt, bispo de Rui Barbosa, e os bispos das Dioceses de Juazeiro, Senhor do Bonfim, Paulo Afonso, Barra, Vitória da Conquista, Guarabira e Picos, inicia o desenvolvimento de uma formação de leigos. (MUGGLER apud SOUZA, 2018, p.71)

Estas escolas são importantes por se tratar de espaços de resistência e de formação crítica frente não só aos abusos políticos e sociais, mas também à postura da própria Igreja católica no desenvolvimento de seu papel, relativa à situação dos leigos na estrutura eclesial. Comblin parece estar plenamente comprometido com a conscientização da hierarquia eclesial, em relação à figura da mulher nessa hierarquia, bem como do envolvimento da própria Igreja para com a condição social das pessoas.

Com isso, vemos que a exemplo de Comblin, nossas comunidades de fé passam a ser mais missionárias quando priorizam uma educação capaz de conduzir as pessoas a se verem livres e, como tal, optarem em promover situações de dignidade e justiça comum

ao povo de Deus. Essas comunidades devem estar, por exemplo, dispostas ao diálogo em que os diversos assuntos, que rodeiam a realidade existencial humana, sejam pensados à luz do Evangelho e os fiéis (homens e mulheres) sejam motivados/as a agirem em relação a cada uma das situações pelo princípio da fé. Isso também reflete o caráter inclusivo da instituição, em que não há superioridade entre clero (visto como o principal agente da ação de fé) e leigos (aqueles que só obedecem às ordens). Ou seja, combater os discursos e ações que negam os valores do Reino e se colocarem a serviço de tudo aquilo que, verdadeiramente, diz respeito à vida é um papel de todos na dinâmica cidadã e da fé cristã.

Desse modo, voltemos à análise das EFMs do Padre Comblin. Para ele, no processo de formação, o Evangelho e o Espírito definem uma ação dinâmica que pode transformar toda a realidade humana. Neste sentido, Alzirinha Souza relata que:

Para Comblin, é a partir do encontro com o Evangelho, em processo de conversão e impulsionado pelo Espírito, que a humanidade é capaz de agir de nova forma. Esses elementos (Evangelho e Espírito) capacitam cada pessoa a redirecionar sua prática e a transformar-se a partir dessa nova referência, transformando os contextos por onde vive. (SOUZA, 2018, p. 68)

Nesse sentido, nota-se que as EFMs não se reduzem a uma questão de doutrinação, em que se objetiva o domínio pleno, como observamos acima com noção do poder pastoral, mas a uma ação que conduz o indivíduo a se ver livre e capaz para atuar enquanto sujeito moral e social. Nisso também se destaca a empatia de Comblin pela realidade em que as pessoas se encontravam, o que, em suas palavras, a Igreja não se atentara (cf. COMBLIN, 1968b, p.76). Concomitantemente, Muggler ainda nos diz que:

no seu incansável trabalho de formação humana e cristã, [o] padre José Comblin promoveu, cultivou, estimulou centenas de pessoas a se tornarem cidadãos com a marca do evangelho de Jesus Cristo. Investiu na pessoa humana, de modo particular acreditou na mulher e no homem nordestino! (MUGGLER, 2012, p.20-21).

Em Comblin, percebe-se que no processo formativo, por parte da Igreja, deve estar evidentemente claro que a motivação das suas ações é a humanização das pessoas - que por séculos foi desconsiderada - e a transformação dos espaços em que vivem. A Igreja forma para conduzir as pessoas à ação. Nesse sentido, Comblin (2011a, p.41) afirma que “a educação para a liberdade é a educação para [o] agir”. Ottaviani (2015, p.198) também nos lembra precisamente que “a contextualização do percurso de Comblin

como missionário em terras latino-americanas mostrou como sua vocação à liberdade estava intrinsecamente comprometida com sua busca da verdade”. Assim sendo, entendemos a afirmação de Muggler sobre o incansável papel de Comblin no serviço ao próximo como uma forma de amor, em que caracterizou a sua “infindável jornada de libertação” (MUGGLER, 2012, p.21).

3.3.2.1. A função do agente da formação permanente: formar para a prática da liberdade e ações solidárias

Sentimos de certa forma, sem querermos ser categóricos, que as Escolas de Formação Missionárias (EFMs) retratam uma iniciativa de Comblin de tentar resgatar o espírito da noção Povo de Deus, que foi sendo esquecida nos discursos da Igreja (cf. COMBLIN, 2011b, p.40-51). Para Comblin, os leigos são tão aptos a exercerem funções eclesiais, pelo seu conhecimento e contato da verdadeira realidade do povo, quanto os sacerdotes com o seu mundo teórico, não poucas vezes distante das misérias das pessoas. Os leigos, para Comblin, não são meros “objetos passivos” dos cuidados hierárquicos eclesiológicos (cf. COMBLIN, 2011b, p.20), mas são homens e mulheres repletos de dignidade e capacidade para o serviço do Reino.

Se a formação é o que propõe a transformação tanto do sujeito quanto do meio em que o mesmo vive, então para Comblin, a figura do agente da formação é de validade importantíssima nesse processo. O agente da formação deve ser alguém que compreenda os fundamentos e as características de uma sociedade desigual e individualista como a que se estruturou na história recente e, principalmente, as que são movidas pelas lógicas drásticas do neoliberalismo do século XXI.

Mas também há uma característica hierárquica, considerado o elemento ativo e fundamental da existência da igreja (cf. COMBLIN, 2011b, p.25), a ser ainda vencida. Trata-se da liberdade de ação nos meios eclesiais e o reconhecimento da capacidade dos leigos e leigas em tratar de diferentes assuntos. Essas questões ficam implícitas no discurso de Comblin antes mesmo da iniciativa das EFMs, no Seminário do Nordeste no Recife em 1967, ao tratar sobre a preparação dos leigos nos assuntos teológicos para a realidade da vida (cf. COMBLIN, 1968b, p.30-33), enquanto participantes ativos e de direito do Povo de Deus. Com isso, a função do agente da formação é, também, insistir na promoção do Povo de Deus como agente histórico, movido pelo Espírito de Deus para

a transformação das realidades históricas, políticas e sociais (cf. COMBLIN, 1968b, p.31).

Isso posto, vemos que o agente de formação é alguém capaz de trazer à luz os princípios fundamentais que regem uma sociedade justa e igualitária, mediante uma conscientização dos papéis sociais e políticos que o leigo ou a leiga pode assumir na sociedade, pois como vimos esta é expectativa da tradição da Igreja cristã no processo formativo e tão bem apresentado pela Doutrina Social da Igreja Católica. Mas também, é um desafio do agente de formação na luta por uma conscientização de uma Igreja sem diferenças marcantes entre clero e leigos, sendo que todos fazem parte do Povo de Deus, como está descrito na Constituição Dogmática conciliar *Lumen Gentium* (LG, nº13).

3.3.3. O projeto Igreja em Saída do Papa Francisco: serviço e não servidão

O mundo está em transformação e juntamente com ele toda forma de viver. Nesse processo se instaura um sistema de violência que se manifesta de todos os tipos e formas, colocando a vida e tudo o que lhe diz respeito em risco. Mas, qual a resposta a esses tipos de violências e como superá-las? O que a Igreja tem a oferecer em meio a uma sociedade, em que a violência se tornou discurso comum e aceitável em quase todas as estruturas sociais? Aqui queremos pensar o projeto Igreja em Saída proposto por Jorge Mario Bergoglio, o Papa Francisco.

Primeiramente, é importante sabermos que o projeto Igreja em Saída vem ao encontro da necessidade de mudanças estruturais dentro da própria igreja (cf. EG, nº17a) para com a realidade do mundo. Estas aspirações estiveram presentes no Concílio Vaticano II, sobretudo na Constituição *Gaudium et Spes*, recorrente às transformações ocorridas a partir do século XVIII, estendendo-se até o século XX, em que a Igreja é desafiada a rever sua forma de atuar no mundo frente as mesmas transformações.

Diríamos que o Projeto Igreja em saída é uma proposta de continuidade ao projeto de evangelização atribuído à Igreja de Jesus Cristo. O termo como elemento discursivo é encontrado no Documento *Evangelii Gaudium*, especificamente nos nº 20 e 24, trabalhado em uma perspectiva teológica cheia de esperança de que a Igreja (Povo de Deus) da atualidade possa desenvolver sua missão (cf. EG, nº111) neste mundo de incertezas.

O projeto Igreja em Saída, como uma necessidade de mudança estrutural no interior da Igreja, é, antes de qualquer coisa, pensar uma Igreja que serve por amor a

todos, como forma de superação “de um cristianismo reduzido a formulações, ritos e tradições religiosas”, como observou Miranda (2019, p.86). Ela está a serviço e nisto consiste a sua magnífica missão. Isto quer dizer que a mudança deve atingir aqueles que acham que sempre devem ser obedecidos, que se priorizam e se acham os mais importantes (cf. *EG*, nº27); aqueles que numa “cultura [de] dominantes”, não querem abrir mão das “garantias” que lhes foram atribuídas (cf. COMBLIN, 2011a, p.16). A proposta da Igreja em Saída é também a quebra das estratificações no interior do Povo de Deus, uma vez que todos são um em Jesus Cristo (cf. Gl 3,28).

Pensar o projeto Igreja em Saída é conceber a pureza e integridade da Igreja (não somente católica, mas o que a Igreja de Jesus Cristo deve ser para o mundo) no desenvolvimento de sua missão, que ao realizar sua tarefa não escraviza e também nega todo e qualquer discurso de violência, principalmente aquele proferido em nome de Deus. Para José Comblin (2011a, p.16), muitos da hierarquia eclesial (pastor, bispo, padre) podem achar um tanto que ofensivas tais palavras, mas a verdade é que as Igrejas cristãs da atualidade se tornaram tão violentas em seus discursos como em suas práticas, estando mais a serviço de um reino de violência do que propriamente do Reino de Deus.

Não podemos deixar de lado o fato de que uma Igreja em Saída, para a conjuntura atual, é aquela que, ao olhar para além de si mesma, percebe a situação sofrida das pessoas em seus diversificados contextos de vida. Por exemplo, os indígenas que vêm sofrendo os resultados de uma economia que destrói o seu habitat natural, em nome de um progresso que só favorece os madeireiros e mineradores ilegais. Além disso, a Igreja em saída é aquela que pensa um processo de evangelização não violento, no qual a cultura dos povos indígenas não é desvalorizada e está desvinculada de um projeto missionário colonialista. Nessa direção, o processo de evangelização missionário deve primar pela forma fraterna e solidária, com cada povo, a partir, do que cada um possui de mais nobre que é seu valor cultural. É necessário que a Igreja em Saída esteja presente junto àqueles que sofrem, denunciando tais sofrimentos, a fim de combatê-los e não legitimá-los.

E não somente isso, mas há também o histórico de uma Igreja que se calou por séculos com a violação dos direitos das pessoas (cf. COMBLIN, 2007, p.65). Como exemplo disso, temos o silêncio da Igreja (católica e protestante) frente à coroa portuguesa que fechou os olhos à escravidão dos índios, até serem mortos em nome de Deus e do progresso de um mundo novo; o silêncio frente ao Nazismo de Hitler, tirando o direito de vida de milhões de judeus e também o silêncio frente à segregação racial nos EUA, roubando o direito de ir e vir de pessoas negras. Na atualidade, a Igreja tem se

calado (cf. COMBLIN, 2011a, p.14-15) e agido como espectadora diante de um sistema econômico confiante de si mesmo, que tem destruído os direitos dos sem voz em uma intensidade cada vez maior.

3.3.3.1. Uma Igreja em Saída é uma Igreja convidada a se tornar Samaritana sob a direção do Espírito Santo

O que percebemos no projeto Igreja em Saída do Papa Francisco é um convite à Igreja católica, e por consequência a todas as Igrejas, a se tornarem Samaritanas, em que possam ser vistas como um lugar de socorro e não meramente comunidades de pessoas religiosas indiferentes com a desgraça do outro, como exposto no Evangelho de Lucas no capítulo 10 e versículos 25-37. Uma Igreja que supere os obstáculos das tradições e vença os limites impostos pela hierarquia fazendo do mandamento – do amor a Deus e ao próximo – não um “dogma”, mas uma “expressão viva” da vontade de Deus (cf. GOPPELT, 2002, p.127). Tal postura é de grande importância, uma vez que a lógica neoliberal tem reduzido o valor da humanidade pela acumulação incansável de riqueza, em que as grandes empresas estão destruindo a natureza e colocando em risco a qualidade de vida das pessoas, como descrito no documento *Laudato Si’* (LS, nº43).

A emergência de uma Igreja Samaritana visa uma sociedade em que a lógica econômica tem feito com que as pessoas sejam cada vez mais tratadas como meio para obtenção de lucros, por meio da mão de obra barata e sem garantias de qualquer segurança, como também por uma prática de consumo e descarte precoce de produtos, e juntamente a isso a constante destruição dos direitos fundamentais do homem e da mulher.

Nisso consiste uma Igreja que age em favor das causas dos excluídos: enquanto caminha, percebe às margens aqueles que são feridos e abandonados à morte por um sistema violento e injusto. A atualidade nos tem mostrado o quanto esses marginalizados foram esquecidos pelo sistema tanto no quesito político quanto econômico. Vemos isso claramente com o surgimento da pandemia do COVID-19, em que os pobres, aqueles que nunca foram mencionados no discurso político, passaram a ser lembrados com o auxílio emergencial. O sistema percebeu que eles têm um corpo e que, por isso, há necessidades que precisam ser sanadas. Mas, por que não se lembrar deles todos os dias? Até as próprias Igrejas cristãs falham nesse processo, quando não mostram sua face samaritana, tornando-se insensíveis ao sofrimento de muitos.

Além disso, este é um tempo que tem desafiado todo homem e mulher movidos pelo Espírito de Deus, a promover essa realidade tanto *intra* como *extra ecclesiam*, cujo espírito é fiel, solidário, caridoso, humano, de igualdade e com todas as características que deveriam identificar o rosto samaritano das Igrejas que professam a fé em Jesus Cristo, conforme aponta a V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (cf. DAp, nº26). Nesse sentido, percebemos que a Igreja em Saída não é “dominada pela administração ou pela sacramentalização” como disse Miranda (2019, p.85), ao analisar as palavras de Francisco na *Evangelii Gaudium* (nº63). Mas sim, é dominada e guiada pelo Espírito de Deus (cf. EG, nº259), que governa todas as coisas na verdade e cuja capacidade é estabelecer a “história e a fisionomia tanto da igreja quanto do crente individual, aplicando a vida de Jesus” (BALTHASAR, 2003, p.53) necessariamente em cada momento da história e dentro de cada realidade particular.

O Espírito Santo conduzindo as Igrejas, tornando-as cada vez mais samaritanas, implica em uma estrutura eclesial que está sempre atenta ao serviço aos mais necessitados e não alimenta, em hipótese alguma, relações de servidão. Segundo o Documento de Puebla, a atuação do Espírito Santo sobre a Igreja consiste no ato de serviço tanto do clero, especificado no Documento de Puebla (nº249), como de todos os leigos (EG, nº130), trazendo sentido para a vida da própria Igreja como para a comunidade em que ela está presente. E nesta dinâmica “O Espírito Santo constrói a comunhão e a harmonia do povo de Deus” (EG, nº117).

Portanto, não é o sentimento de autoritarismo e poderio que conduz à servidão que deve reinar nessa Igreja, contrariamente e como afirmara Comblin, em sua obra “O Espírito Santo e a Libertação”, ao analisar a ideia de autoridade presente na Igreja. Segundo ele, por ser divinamente instituída, a Igreja que tem seu fundamento em Jesus Cristo tem por princípio “o poder de aumentar a fé da comunidade, o poder de dirigir a oração, de fazer da liturgia uma vivência do reino de Deus, de despertar as obras de caridade, estimular as responsabilidades de todos” (COMBLIN, 1988, p.149), e isso conduz ao serviço espontâneo e alegre de servir e participar do Reino de Deus.

3.4. Aconselhamento pessoal: fortalecimento da subjetividade livre em meio às estruturas de dominação

Até então, destacamos muitos aspectos de caráter negativo das presentes práticas religiosas em muitas instituições e por muitos líderes. Contudo, sabemos que muitas

coisas positivas são feitas e podem ainda mais ser realizadas nas Igrejas cristãs, como marca da mensagem salvífica de Jesus Cristo. Dentre as quais, queremos apontar o aconselhamento, utilizado como ferramenta de fé e da prática religiosa, favorecendo a resistência contra as estruturas de dominação que se instauram nos meios tanto eclesiais como sociais.

De todo modo, é verdade que uma boa parte da humanidade foi condicionada, no decorrer dos tempos, a situações de miséria, de dominação, de terrorismo, atingindo a estrutura física, psicológica, emocional e espiritual colocando potencialmente em risco a vida de centenas de milhões de pessoas. Como diz Jürgen Moltmann (2012, p.59), a vida humana “está em perigo extremo porque deixou de ser amada”. Ainda quanto a isso, queremos descrever a precisa denúncia feita pela IV Conferência do Episcopado Latino-Americano, realizada em 12 de outubro de 1992, em Santo Domingo. Os bispos ali reunidos, ao refletirem sobre todas as formas de opressão e exclusão sofridas pelas pessoas em seus direitos básicos e fundamentais, afirmam:

Os direitos humanos são violados não só pelo terrorismo, repressão, assassinatos, mas também pela existência de condições de extrema pobreza e de estruturas econômicas injustas que originam grandes desigualdades. A intolerância política e o indiferentismo diante da situação de empobrecimento generalizado mostram desprezo pela vida humana concreta que não podemos calar. (DSD, nº167)

Isso também nos faz questionar as ações devastadoras da lógica neoliberal em contexto mundial para os tempos atuais, em que os ideais das lutas pela dignidade humana, em cada parte do mundo, são desconsiderados, tais como os direitos conquistados e reafirmados no Preâmbulo da Constituição francesa de 27 de outubro de 1946, na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 10 de Dezembro de 1948, quanto na Convenção Europeia dos Direitos Humanos de 4 de novembro de 1950 (cf. RIVERO; MOUTOUH, 2006, p.87).

Posto isto, apontamos aqui o fato de o aconselhamento, tanto na figura do clérigo (padre ou pastor), como na pessoa do (a) leigo/a, visar à condução das pessoas dentro ou fora de uma igreja particular à compreensão de sua “própria necessidade de libertação”, usando o termo de Clinebell (2016, p.37), de tal forma que a vida se expresse de uma maneira cada vez mais resistente a todas as formas de exclusão e das violações de seus inerentes direitos, frutos do atual sistema econômico, que precisa ser vencido pelo amor à vida e a Deus.

3.4.1. Jesus de Nazaré, modelo de uma subjetividade livre contra os mecanismos do poder pastoral

Não nos é estranho o fato de no sistema neoliberal haver um mecanismo de “acumulação” que abarca toda realidade do homem, como nos expressaram Dardot e Laval (2017, p.144)? É preciso notar que há um mecanismo que se realiza pelo viés da subordinação, em que todos os elementos da vida, por exemplo, “consumo, transporte, lazer, e, por fim, a subjetividade” são meios para condução do homem e da mulher, resultando na forma de governar as pessoas.

Em vista disso, sabemos que não é somente os sistemas econômico e político que destroem o sentido e roubam a vida das pessoas. Como vimos em outros momentos desta pesquisa, a religião que há séculos dominou e destruiu vidas é também um problema a ser vencido. Posto isso, a proposta nessas linhas não é de forma alguma resgatar romanticamente a figura do bom pastor/padre, antes e acima disso, urge pensar uma prática pastoral tendo como modelo Jesus de Nazaré, cuja capacidade de relacionamento não visava outra coisa além de conduzir as pessoas, inferiores da sociedade, à condição subjetivamente livre dos mecanismos de dominação (cf. ECHEGARAY, 1984, p.116).

Olhando para a atualidade, vemos que o mecanismo do poder pastoral é dominante em praticamente todas as instituições religiosas, repletas de um “conjunto de técnicas e de procedimentos que caracterizam o pastorado”, como descreveu Foucault (2008, p.254). Com Jesus, percebe-se que pastorear é uma possibilidade de criar relacionamentos, em que o privilégio de participar da vida é uma realidade mútua entre pastor e ovelhas, clero e leigos, em uma direção de liberdade constante. Em Jesus, pastorear nunca foi domínio e nem opressão. E quando este sentimento está presente em seu grupo (cf. Mt 20, 20-23. 24-28) ele condena e reprova. Pastorear para Jesus não é uma questão de exercer o poder sobre a vida de pessoas (deixar viver e fazer morrer, como dirá Foucault a respeito do poder soberano). Isto não é um direito concedido a nenhum ser humano pelo criador. Quando isso acontece é por causa da hostilidade aos princípios ordenados por Deus. Esse mecanismo do poder pastoral, como vimos acima, historicamente se estruturou em nossas sociedades de diferentes maneiras. Mas, como vencer esses mecanismos?

O que propomos é que as Igrejas cristãs, a partir, de uma iniciativa de fé na perspectiva judaico-cristã, por meio de seus líderes (padre e pastor) e por meio de todos

os fiéis, possam atuar para que as estruturas da corrupção sejam combatidas, mediante a palavra profética pertencente à Igreja de Jesus Cristo, como também por meio da denúncia de tais situações. Atualmente, predomina um mecanismo maléfico que visa a tirar o foco das pessoas quanto aos verdadeiros acontecimentos, uma vez que, o uso das *fake news*, por parte da mídia e dos meios tecnológicos, serve para impedir que as pessoas tenham as ações necessárias contra a corrupção e a outros tipos de ações antidemocráticas.

Além disso, e diante do fato de encontrarmos pastores que induzem pelo falso discurso os fiéis a se calarem frente à maldade, ao crime, à corrupção, é necessário elucidá-los quanto ao caráter profético da vocação batismal. Pois, foi esse o agir dos profetas na tradição judaica anterior e contemporânea a Jesus Cristo (cf. Hab 1, 1-4; Am 4,1-3; Is 9, 7-20; 10, 1-4; Jr 5, 20-31; Mt 23, 13-29).

Para um maior esclarecimento, voltemo-nos aos discursos de Michel Foucault quanto ao poder pastoral, como elemento de suas investigações para compreensão da noção de governamentalidade. É nítido que a noção de poder, como forma de dominação, encarnou-se na compreensão do que é ser pastor para muitos líderes. Este sentimento levou, na perspectiva de Foucault, ao surgimento de muitas ações descritas como “revoltas de conduta”, ou melhor, como contracondutas, materializando-se numa luta resistente ao poder pastoral, que “desde os séculos X-XI até o século XVI-XVII” (cf. FOUCAULT, 2008, p.260)” fazem parte da história do cristianismo.

Nesse contexto histórico, destacam-se grupos que são claramente uma demonstração de ruptura com o mecanismo do poder pastoral, que visa “incidir sobre a comunidade de todos os cristãos e sobre cada cristão em particular” (FOUCAULT, 2008, p.254). Esse é o caso: “dos valdenses, dos hussitas, dos anabatistas, dos bégards e das beguinhas”, descritos por Foucault (2008, p.269) como “movimentos que também procuram, eventualmente em todo caso, escapar da conduta dos outros, que procuram definir para cada um a maneira de se conduzir” (FOUCAULT, 2008, p.257).

Juntamente a esses movimentos e acontecimentos, estão os fatos que levaram à interceptação do poder pastoral dentro do cristianismo. Assim, faz-se importante apontar que tais movimentos, como ações de resistências, não visavam destruir a história do cristianismo, mas combater insistentemente as estruturas de dominação contra as quais Jesus, em seu tempo e de diferentes formas, também combateu. Ou seja, o uso da religião para controlar as pessoas roubando-lhes a liberdade divinamente atribuída. Como diz Foucault, é sabido que houve na história do cristianismo “todo um desenvolvimento, [apontando] a uma extrema complicação das técnicas, dos procedimentos pastorais, [e] a

uma institucionalização muito rigorosa e muito densa do pastorado” (FOUCAULT, 2008, p.267). Isso resultou no que Foucault chama de “dimorfismo”, que é basicamente a categorização entre clero e leigos. Foucault nos lembra que:

Esse dimorfismo, o problema colocado por esse dimorfismo, o mal-estar introduzido na comunidade cristã pela existência de clérigos que têm não apenas privilégios econômicos e civis, mas também privilégios espirituais, que estão via de regra mais próximos do paraíso, do céu e da salvação que os outros, tudo isso vai ser um dos grandes problemas, um dos pontos de sustentação da contraconduta pastoral.(2008, p. 267)

Nota-se que daí surgem, ao que tudo indica, os tipos de ações que negam tais comportamentos, por entenderem que esse não foi o legado de Jesus Cristo à história. São ações de contracondutas pastorais que querem, conforme Foucault (2008, p. 269) se manifestar “em toda uma nova atitude, em todo um novo comportamento religioso, em toda uma nova maneira de fazer e de ser, em toda uma nova maneira de se relacionar com Deus, com as obrigações, com a moral, com a vida civil também”, como sendo um recado a esta nociva relação pastoral.

Essa expectativa está relacionada à forma como Jesus viveu e agiu frente às situações de mesmo caráter, como a que descrevemos aqui. Tais práticas de contracondutas são expressões que revelam o que Jesus fez em sua época, em outras palavras elas fazem “denúncia da corrupção da hipocrisia, [e permite uma] elaboração positiva das aspirações profundas a viver de maneira diferente em um mundo mais justo e mais humano” (ECHEGARAY, 1984, p.63).

3.5. Comunidade de Fé: espaço para uma prática pastoral libertadora

Queremos aqui pensar a comunidade de fé sendo um espaço para uma prática pastoral, orientando e direcionando pessoas a caminhos de resistência às formas de dominação e ao desenvolvimento de uma espiritualidade mais responsável diante de um mundo negativamente marcado por ações de uma “fé cega” (BRIGHENTI, 2011, p.13) e descompromissada. Essa negatividade, juntamente com a mudança de época recorrente, exigem da Igreja “novos estilos de ação pastoral” (SZENTMÁRTONI, 2013, p.24), os quais se abrem “ao plano de Deus, que se vai efetivando na história”, como descreve Brighenti (2004, p.67). Nesse sentido, percebemos que a comunidade de fé - Povo de Deus - deve também ela orientar e permitir ser orientada pela fé, “que opera pelas obras,

[e] precisa ser eficaz e [, cuja] ação precisa causar um impacto sobre a totalidade das realidades históricas” (BRIGHENTI, 2004, p.12).

A comunidade de fé se torna um espaço libertador quando a presença da pregação/homilia, por exemplo, passa a ser vista como fundamental para tal processo. Nesse sentido, o padre/pastor faz com que tal espaço verdadeiramente seja libertador, pois nesses espaços está presente a força libertadora da palavra de Deus e não meramente a força que sustenta o “sentimento religioso” (ROSE, 2005, p.154). Assim sendo, o espaço para a pregação/homilia é uma dimensão que vai além da doutrinação de pessoas para fazer o que o pastor/padre ou a instituição querem e pensam, mas um lugar em que a palavra de vida, o convite à liberdade, os valores do Reino de Deus são expostos como possibilidade de mudança para cada ouvinte em seu específico contexto de vida.

Assim, poderíamos recorrer à compreensão ortodoxa quanto ao que implica o ato da pregação, o que Michael Rose (2005, p.154) nos apresenta é que a “*preadicatio verbi Dei* [deve ser a expressão viva da] *verbum Dei*” que liberta e traz vida para toda a comunidade, tornando as pessoas conscientes de suas ações na história e na sociedade, fazendo-as pessoas solidárias para com toda a comunidade de fé e também para com a sociedade como ato do testemunho dos efeitos do Evangelho.

Conduzir a comunidade de fé à compreensão da vontade de Deus, revelada na história pelo “caráter de pregação” (DV, nº19), é também um elemento presente no Concílio Vaticano II, que pode ser percebido na Constituição *Dei Verbum*. Ainda que o documento não seja um tratado sobre a Bíblia, ele exprime o fato de a “pregação apostólica” (DV, nº8) contribuir sobremaneira “para a vida santa do Povo de Deus e para o aumento da sua fé” (DV, nº8).

Na *Dei Verbum* está presente a descrição da pregação como meio de transmissão desta vontade, já revelada em Jesus Cristo. Assim sendo, nela contemplamos o fato de que Jesus:

mandou aos Apóstolos que pregassem a todos, como fonte de toda a verdade salutar e de toda a disciplina de costumes, o Evangelho prometido antes pelos profetas e por Ele [Jesus] cumprido e promulgado pessoalmente. [...] E ainda acrescenta] Porém, para que o Evangelho fosse perenemente conservado íntegro e vivo na Igreja, os Apóstolos deixaram os Bispos como seus sucessores, ‘entregando-lhes o seu próprio ofício de magistério’. (DV, nº7)

Recorremos à *Dei Verbum*, pois o espírito do Concílio Vaticano II visa a uma eclesiologia transformadora das comunidades de fé, pelo poder da palavra, que responde às perguntas de um mundo em constantes transformações como já mencionamos em outros momentos.

Sendo assim, a comunidade de fé é um espaço privilegiado no qual cada indivíduo pode perceber sua responsabilidade na história, por meio do uso de sua razão e liberdade. Fazendo com que a acolhida do Evangelho se traduza em práticas cristãs humanas e solidárias para com todos os homens, sabendo que as suas decisões têm consequências diretas à comunidade cristã e à sociedade. Com isso, percebemos que na comunidade de fé, cada indivíduo se conscientiza, pela palavra de Deus exposta a toda comunidade, que ninguém tem o direito de querer se sobrepor de forma dominadora sobre os demais, uma vez que, isso coloca inquestionavelmente em risco a humanidade do próximo destituindo-o de sua dignidade (cf. BALTHASAR, 2003, p.12) e de seus direitos fundamentais. Além do mais, nestas comunidades, movidas por tais aspirações, desenvolve-se em cada homem e mulher um sentimento democrático que conduz à responsabilidade social.

3.6. Aconselhamento espiritual e vivência da liberdade

A reflexão sobre o tema da constituição de uma subjetividade livre, aos moldes da ação de Jesus Cristo, é pertinente por diversos fatores. Primeiro, enquanto sujeitos de palavra e ação somos continuamente desafiados por mecanismos de dominação, tanto no âmbito da comunidade de fé quanto na realidade sócio-política em que vivemos. Segundo, a vivência cristã e a prática pastoral, pautadas na ação libertadora de Jesus, podem contribuir fortemente para que se constituam, no interior das igrejas cristãs, a constituição de subjetividades livres, vocacionadas à liberdade, em busca de uma autonomia existencial cada vez maior. Terceiro, em meio a estruturas sociais e políticas cada vez mais influenciadas e transformadas pelo modelo econômico neoliberal, deve ser despertado na consciência das pessoas que elas são as principais responsáveis por transformar tal realidade e encontrar saídas às práticas individualistas e não solidárias promovidas por tal sistema.

Em que consiste uma vida em liberdade? Esta é uma pergunta que nos exige resposta imediata. Não uma resposta definida para todos os tempos e épocas, mas uma resposta que se constrói na e com a própria vida no tempo presente, nesta mudança de

época. Uma resposta crítica e libertadora, frente a um mundo marcado pelas transformações de práticas solidárias em práticas solitárias (subjetivação da ideia do capital humano/do empresário de si mesmo).

Em vista disso, apontamos o aconselhamento espiritual como elemento necessário para constituição de uma subjetividade livre, pois, além do fato de encontrarmos uma sociedade marcada pelo medo ou terror, conduzindo o Povo de Deus a certo “desencanto”, fazendo uso do termo de Brighenti (2011, p.13-15). Os sistemas de dominação se renovam e reconfiguram constantemente, a fim de subjugar as pessoas a pior condição de vida possível. Nesse sentido, o aconselhamento espiritual se torna necessária, a partir de tais situações que permitem encontrar uma gama expressiva de pessoas sem esperança para com as instituições, com a religião e com o próximo, atingindo consequentemente toda a estrutura humana.

É em vista disso que o aconselhamento espiritual é mais do que uma necessidade, é uma emergência. Pois, auxilia as pessoas a não descreditarem na vida e na possibilidade de tempos melhores. Assim sendo, o aconselhamento deve ter por objetivo “a libertação mais plena possível das pessoas na totalidade de seus contextos relacionais e sociais” (CLINEBELL, 2016, p.28). Ainda na perspectiva de Clinebell (2016, p.28), é a partir deste processo libertador que o Evangelho se concretiza, pois este só “é experimentado como boa-nova sempre que liberta e capacita as pessoas a realizar o sonho e a intenção de Deus [ou seja,] de que tenham vida em abundância”.

Posto isto, lembramos que o processo do aconselhamento espiritual visa superar aqueles modelos de ajuda espiritual que, dentre os quais, o ato de confissão se restringe à condução da conduta das pessoas, operando simplesmente como um dos dispositivos do poder pastoral, conforme exposto por Michel Foucault (2008, p.256).

Em vista disso, apontamos para o agir libertador de Jesus como base ao aconselhamento espiritual, não como um “instrumento de dependência”, que procura determinar o modo como o sujeito deve agir frente aos problemas da vida e nem dirigi-lo em todos os aspectos da vida (cf. FOUCAULT, 2008, p.240). Mas, situá-lo como alguém apto a resolver seus problemas e dilemas de vida, oferecendo-lhe um campo de visão, indicando uma solução possível. Com isso, percebe-se que as práticas norteadoras de um aconselhamento espiritual, deveriam levar as pessoas a se perceberem capazes do exercício da liberdade e a perceberem a necessidade da participação mais ativa como sujeito histórico, civil e político que atua em prol de sua liberdade, mas também da liberdade de seu próximo.

Buscamos esclarecer, portanto, que o aconselhamento espiritual precisa estar voltado ao fato de devolver ou despertar a autonomia do sujeito, de forma que “nos desprendamos de nós mesmos, com a coragem de nos servir de nosso próprio entendimento” como observa Eward (1984, p.99). Diríamos com isso, usando as palavras de Ottaviani (2017, p.23), que seria um aconselhamento espiritual capaz de fortalecer os modos de resistência aos tipos de poder estruturalmente reinantes, visando, por fim, “um modo de ser criador de novas formas de vida”.

Com isso, afirmamos que as práticas desenvolvidas dentro das instituições de fé devem ter um caráter de cunho mais efetivo, ou seja, devem visar ao desenvolvimento da potencialidade de cada indivíduo, tornando-o responsável pela sua própria história. Como também, tornar as pessoas aptas a se relacionarem sem se renderem às forças que emergem neutralizando esse direito à autonomia na constituição de uma subjetividade efetivamente livre.

3.7. Prática pastoral: caminho para a liberdade

A prática pastoral libertadora, aos moldes do agir de Jesus Cristo, como resistência à governamentalidade neoliberal precisa ser efetivada na atual conjuntura. No entanto, é preciso ressaltar que Michel Foucault, no curso *Segurança, Território, População* (1977-1978) faz toda uma crítica à pastoral cristã, como uma espécie de matriz de um sistema que empreende uma gestão da vida das pessoas em seus mínimos detalhes (*Omnes et Singulatim*), ou seja, algo próprio da razão neoliberal, como apontamos acima. Tomar a Prática pastoral, à luz do modo de agir de Jesus Cristo, é também lutar contra essa tendência demasiado humana, de empreender um gerenciamento global da vida das pessoas, e que se faz presente no interior de muitas Igrejas.

Além disso, ou juntamente a esta situação, a prática pastoral deve se tornar então o exercício refletido de resistência às práticas de dominação e um meio de superação dos equívocos quanto aos assuntos da fé, principalmente no que se refere, por exemplo, à compreensão da história da salvação em uma relação estritamente ligada à história humana, ou seja, ser capaz de conduzir os fiéis ao equilíbrio quanto aos assuntos relacionados à fé e tudo que lhe diz respeito através de um conhecimento mais acurado da história de uma forma geral e da tradição judaico-cristã. Isso deve ser um elemento distinto da prática pastoral e, ao mesmo tempo, é uma excelente forma de resgate da credibilidade do Evangelho na atual conjuntura. Nesse sentido, as palavras de Balthasar

(2003, p.41) quando afirma que: “o fato de que em geral haja um Paraíso, um pecado original, um dilúvio, uma aliança com Abraão, uma Lei e uma história profética, tudo isto tem seu centro, que lhe dá sentido, na aparição do Filho. [...] A história se submete ao Filho, e o Filho à história”, nos serve para afirmar que os assuntos da fé não devem ser ignorados por nenhum fiel e, muito menos, no processo da prática pastoral.

Mediante isso, queremos apontar alguns problemas que precisam ser superados na dinâmica do exercício da prática pastoral, problemas esses que envolvem questões teológicas que não podem, de certa forma, continuarem sem debate. Desse modo, no contexto de fé há um grande desafio para que se compreenda que:

a existência de uma única história e a realização da salvação no coração da mesma – que é ao mesmo tempo, profana e de salvação, realidades como justiça, liberdade, dignidade humana, etc. – não são estranhas à salvação, pois tudo está perpassado pela graça; a escatologia do ‘já’ e do ‘ainda não’, adquire grande relevância na prática da fé. (BRIGHENTI, 2004, p.106)

Isso posto, percebemos que desenvolver um mecanismo de resistência aos mecanismos e dispositivos de dominação do sistema neoliberal e dos mecanismos do poder pastoral é abrir caminho para a constituição de subjetividades que se querem livres, aos moldes da práxis de Jesus. Com isso, vale ressaltar que a prática pastoral em nosso discurso não é um problema, como é o desenvolvimento do poder pastoral. Mas, precisamos olhar a prática pastoral como uma dimensão que resgata os elementos do Evangelho, que outrora, foram minados das instituições de fé, substituídos por certo tipo de espiritualismo que aliena e impede o desenvolvimento e crescimento tanto social quanto espiritual das pessoas.

3.7.1. Prática pastoral e dimensão escatológica

O que implica a afirmação de que “Deus não destrói o provisório. Mais uma vez, Ele o confirma em seu valor próprio” (COMBLIN, 1968a, p.119) em uma sociedade forçada a não pensar por que e no que crer? A colocação de José Comblin é inteiramente conexa com a fé, e nos deixa claro o desdobramento progressivo (cf. COMBLIN, 1968a, p.120) da história humana e de seu mundo, apontando sim para uma obra acabada e aperfeiçoada, sem a necessidade de sua negação.

Observamos que é um desafio da prática pastoral a superação da mentalidade de um fim do mundo puramente apocalíptico, que conduz, em certo sentido, as pessoas a se

isentarem das responsabilidades humanas, sociais, civis e políticas, sobre o pressuposto da ação de Deus na história, que deve pôr fim a este mundo corrupto e governar eternamente sobre o seu povo em outra dimensão. Na verdade, essa é uma “fuga para o eterno e o absoluto” como sendo “um truque da consciência para esconder uma fraqueza”, refletindo esta tentativa de isenção das responsabilidades humanas com sua própria história, o que caracteriza toda sua condição de “fragilidade” (cf. COMBLIN, 1968a, p.74).

Para esses, o fim do mundo é baseado na noção apocalítica que se desenvolveu na tradição judaico-cristã e se estruturou nos meios religiosos. Em Goppelt (2002, p.299-300) baseado nas análises interpretativas de Albert Schweitzer, Hans Joaquim Schoeps, Enerst Käsemann e Ulrich Wilckers, esta noção aponta para os “acontecimentos universais finais [que] levam a um fim cósmico próximo, seguido de um novo mundo”, aqui está o motivo daqueles que buscam na religião o meio de fuga, como apontou José Comblin.

Ainda que para os pesquisadores, apontados por Goppelt, esta noção apocalíptica seja a origem da teologia paulina, podemos perceber em Leonhard Goppelt, que a noção escatológica paulina é distinta, mesmo que desenvolvida pela interpretação do apocalipse clássico encontrado nos livros de Daniel, Henoque, o Etíope, IV Esdras, Baruque Siríaco, por exemplo, (cf. GOPPELT, 2002, p.299). É necessário lembrar, portanto, que a interpretação paulina dá um avanço na maneira de perceber e interpretar a história e o seu fim e também na maneira de tratar sobre a relação do Eterno Criador com sua criação dentro desta mesma história.

Segundo Goppelt (2002, p.300), a apocalíptica judaica-veterotestamentária “oferece a Paulo um molde histórico e cósmico e ainda uma terminologia para expressar a situação escatológica” ainda que não seja suficiente para apontar a escatologia como um evento iniciado com a morte e ressurreição de Jesus, que passou a ser realidade vivida e esperada “dentro da história” e não puramente uma realidade que visa o fim da história para algo novo (cf. GOPPELT, 2002, p.300). Sendo assim, não podemos deixar de apontar mais uma vez o que Comblin entende por isso. Para ele, essa expectativa pelo fim da história, ou a espera distorcida pelo “Reino de Deus” é na verdade, diz ele, “um certo ativismo [...] que, na realidade, destrói o senso do desígnio de Deus” (COMBLIN, 1968a, p.122).

3.8. O fim de um mundo: continuidade para uma nova história

É verdade que há séculos, a mentalidade de que o mundo acabaria a qualquer custo persistiu. A tal ponto de esquecermos, que “O fim deste mundo não será uma interrupção do tempo, como um corte efetuado no meio de um processo” (COMBLIN, 1968a, p.128). O fim do mundo consiste também em outras dimensões e fatos da história em seu desenrolar, fazendo com que se torne impossível a abrupta interrupção histórica, para se viver no paraíso. Como afirmara José Comblin (1968a, p.128), “entre o momento presente e o fim do mundo, não existe nenhuma passagem direta que seja pensável”. Não existe possibilidade de fuga. As pessoas precisam e devem participar da construção da história e se responsabilizarem por ela.

Podemos dizer que esta fuga é resultado também das frustrações provocadas pelos avanços da tecnologia e também da globalização, que não colocaram fim aos muitos sofrimentos humanos, antes permitiram e contribuíram com o surgimento de outras formas de opressão e dominação mais sofisticadas. Ewald vai descrever este fato como “sistemas de pensamentos particulares aos quais são indexados tipos de verdade que constroem os sujeitos e seus comportamentos” (EWALD, 1984, p.96), exigindo posturas e atitudes reais e concretas baseadas em uma fé não alienante.

Em vista disso, François Ewald (cf. 1984, p.92-94), diante da análise dos textos de Foucault, vai relatar sobre todo o cenário de transformação, como sendo o berço dos muitos conflitos em busca da autonomia e da autenticação dos valores fundadores da ordem internacional em âmbito de igualdade e direitos. Isto reflete, no enfrentamento dos problemas e dos impasses históricos em que todo homem e toda mulher se encontram e precisam agir como sujeitos responsáveis.

Isso nos permite perceber que tal fuga não é uma prática de todos, mostrando que há pessoas que lutam por sua liberdade e pelos seus direitos fundamentais, e que entendem que “o fim de um mundo não é [propriamente] o fim do mundo” (EWALD, 1984, p.96), e por este fato se veem como principais responsáveis por sua vida e história. Tal situação mostra também que, frente aos sistemas de pensamento, acima descrito, que visam dominar e controlar as pessoas e seus comportamentos, ainda assim “não estamos condenados à particularidade dos regimes de verdade que nos oprimem”, como expressara Ewald (1984, p.96). Nesse texto, ele mostra a necessidade de recusa de todos esses mecanismos como uma forma “sábia e salutar” de se posicionar, consistindo na

superação daquilo que foi visto como “incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a direção do outro” (EWALD, 1984, p.98).

Percebe-se, em meio a tudo isso, que o uso do discurso religioso, consistindo na manifestação do Reino de Deus de forma definitiva, não coopera em nada para a espiritualidade transformadora de realidade. A verdade é que sem negar tal evento, na dinâmica da prática pastoral deve haver um convite à participação da transformação social enquanto se espera a manifestação definitiva do Reino de Deus. Nesse sentido, e fazendo uso do termo de Thomas Groome, (apud CASTRO, 2000, p.109), a fé se manifesta como uma crença, uma confiança e como uma ação.

A importância, portanto, de compreender a noção escatológica do Reino de Deus e dos seus elementos como algo já vivido, e também ainda a ser vivido, consiste no fato de saber que o mundo não vai acabar por nossas fragilidades e fraquezas, exigindo de todos e todas comprometimento e responsabilidade com o mundo e com a vida. Isso quer dizer que é também um desafio da prática pastoral fazer com que a comunidade compreenda qual é o tempo para a manifestação do Reino de Deus, superando aquilo que Comblin (1968a, p.154) chama de “ilusão escatológica”, tomando ela o papel de protagonizar a sua própria história aos padrões do Evangelho de Jesus Cristo.

3.8.1. Prática pastoral e a dimensão teológica do “ainda não”

Theissen e Marz (cf. 2004, p.283) afirmaram de antemão que são vagas e enigmáticas as palavras sobre a irrupção do reino de Deus, e são fruto de toda uma tradição presente na comunidade cristã primitiva. A noção Reino de Deus é um elemento muito presente “nos escritos apocalípticos judaicos extracanonicos” (THEISSEN; MERZ, 2004, p.273). Ela se encontra presente também na tradição profética, por exemplo: em Deutero-Isaías (Is 52,7), Abdias (Ab 21), Sofonias (Sf 3,15), Isaías (Is 24-27), Trito-Zacarias (Zc 14,9) e Daniel (Dn 2 e 7) (cf. THEISSEN; MERZ, 2004, p.271).

Os mesmos autores apontam também as palavras no dito de Jesus Cristo no que se refere à vinda, à percepção e à vivência do Reino de Deus, presente no Evangelho de Lucas no Capítulo 17 e os Versículos 20 e 21 (cf. THEISSEN; MERZ, 2004, p.283). Dentro de um contexto específico, a resposta de Jesus em seu diálogo com os fariseus, reflete uma afirmação “simultaneamente de certeza, incerteza e presença” (SCHNELLE, 2017, p.674) e surge em resposta à pergunta de quando chegaria o Reino de Deus. O texto

nos apresenta duas situações distintas que são desafiadoras para a prática pastoral da atualidade e que queremos aqui dar uma atenção.

Primeiramente, temos a condição que implica na inquietação humana pela espera. O que tentaremos apontar é a ideia do Reino de Deus e sua vinda por meio da relação do homem com o tempo. Sendo que o tempo é “uma função eminentemente positiva que é indispensável para criar as condições para a realização da atuação salvífica universal de Deus na história” conforme nos explicita Udo Schnelle (2017, p.675).

A segunda é que na perspectiva lucana, quanto às palavras de Jesus, sobre a chegada do Reino de Deus, isto se dá pelo viés de este Reino realizar-se de forma gradativa “no interior do homem como fé em Jesus” (THEISSEN; MERZ, 2004, p.284), enquanto se vive. Contudo, não podemos negar o fato de o Reino de Deus também ser uma verdade ainda não consumada na tradição cristã, presente nas incertezas dos ditos de Jesus.

Para elucidarmos melhor essa questão, sem intenção de aprofundarmos, recorremos à observação feita por Theissen e Merz quanto à oração do Pai Nosso. Segundo eles, parece que a tensão entre o “já” e o “ainda não” era uma tentativa de superação na cristandade primitiva (cf. THEISSEN; MERZ, 2004, p.285). Eles veem a oração do Pai Nosso - elemento de ensinamento do Sermão da Montanha (cf. Mt 6,7-14) - como uma ação de Jesus, o Cristo, que “une o presente e o futuro de forma especial” (THEISSEN; MERZ, 2004, p.285).

3.8.2. O desafio da espera pelo cumprimento do Reino de Deus

Não temos o intuito de fazer aqui uma análise etimológica ou fenomenológica ou até mesmo uma hermenêutica conceitual do tempo. Mas, pretendemos apontar essa dimensão, composta de “passado, presente e futuro”, como algo necessário para a compreensão do advento do Reino de Deus em sua dimensão escatológica e não puramente apocalíptica, frente às preocupações humanas advindas da “memória, visão e expectativa” (RICOEUR, 2007, p.364) pelo cumprimento desse momento.

Como descreve Paul Ricoeur (2007, p.365), essas “instâncias da temporalidade” são para o homem um desafio de superação, principalmente quando o assunto é a vida eterna. Esse desafio se dá pela falta de compreensão das mesmas “instâncias da temporalidade”, que impedem uma dinâmica natural da vida, conduzindo o sujeito à tentativa de antecipação de certos fatos na história. É nesse sentido que Comblin afirma que “O homem foi criado, precisamente, para viver o eterno, para amar a Deus, na

dimensão do tempo, passado e deixando-se passar, e forçando a passagem. O homem foi feito para viver o eterno na sucessão e no instante que passa” (COMBLIN, 1968a, p.72) e como disse o próprio Comblin não é a negação desta realidade que reunirá o homem a Deus. É, em vista disso, que o pensamento de José Comblin nos é importante.

A partir da noção de tempo, Comblin nos expõe a maneira pela qual compreende a presença do Reino de Deus na história. Para ele, “o reino de Deus passa por cada geração e não é apenas uma realidade ‘futura’ de puro porvir” (COMBLIN, 1968a, p.54). Essa perspectiva combliniana nos permite perceber a realidade de espera do futuro pelo indivíduo. Vimos acima que Comblin fala de certa “ilusão escatológica” que perdurou e favoreceu a Igreja como a representante do Reino de Deus na história.

Essa “ilusão escatológica” é um elemento que dominou indivíduos na história, a ponto de este querer “sacrificar” os dias pelo futuro imediato, deixando de viver por não “assumir plenamente [a responsabilidade pelo] o dia de hoje” (cf. COMBLIN, 1968a, p.56). Aqui é importante ainda apontarmos alguns elementos heideggerianos trabalhados por Paul Ricoeur quanto ao tempo. A vida é uma realidade criativa, que se concretiza no tempo, pois “é ‘no’ tempo que os acontecimentos ocorrem” (RICOEUR, 2007, p.394), no tempo o ser humano se torna real. No tempo, o homem passa a ser histórico. O tempo é, portanto, palco das manifestações criativas do homem, mas também é o espaço para as realidades de frustrações, angústias, medos e desesperos naturais do homem que se tornou real no tempo.

Este, pelo que parece, é um dilema presente nas comunidades do tempo de Jesus (cf. At 1,6-7). A preocupação com o futuro, em relação ao Reino de Deus, ou melhor, o desejo pela vinda imediata deste Reino é uma demonstração do medo de se viver a “condição [humana] passageira e provisória” (COMBLIN, 1968a, p.56). Mas, é somente pela aceitação deste fato, que o Reino de Deus começa ganhar sentido e passa a ser uma realidade, pois, “os mistérios de Deus em Jesus Cristo não têm outro sentido senão o de elevar ao máximo a intensidade da vida do momento presente” (COMBLIN, 1968a, p.67). Nisso consiste a mensagem cristã.

3.8.3. A expectativa da parusia de Cristo e a dimensão do “ainda não”

A outra questão a observamos, a partir da desafiadora resposta de Jesus no Evangelho de Lucas (17, 20-21) descrito acima, é a ideia do Reino de Deus como algo já presente na história. Mas também como uma realidade ainda não consumada, uma vez

que ele apresenta ainda “uma indicação a respeito de um desenrolar histórico-salvífico prolongado”, segundo apresentado por Goppelt (2002, p.93). Em Agamben, esta última perspectiva é derivada da mensagem paulina sobre a *parusia*, que segundo o próprio Agamben, é uma das dimensões de tempo para o advento messiânico (cf. AGAMBEN, 2016, p.87). Esta é a expectativa escatológica “na tensão do ‘já’ e do ‘ainda não’, [que] adquire grande relevância na prática da fé”, segundo nos expõe também Brighenti (2004, p.106).

Muitas implicações se têm quanto ao advento da *parusia*, no que diz respeito a sua realização concreta e definitiva na história. Assim sendo, temos a “expectativa da *parusia* iminente” segundo J. Weiss (apud THEISSEN; MERZ, 2004, p.425), com ela surgem outras complexidades que necessitam de análise. Theissen e Merz (2004, p.233) nos diz que “devemos refletir se Jesus criou uma espécie de primeiro retardamento da *parusia*”. Em Schillebeeckx (1994, p.178) temos a mesma problemática: a de que “muitos cristãos falaram de um adiamento divino da *parusia* e do juízo final escatológico”. Neste sentido nos vale ressaltar uma outra problemática, em que pesquisadores afirmam que Shwanzier trata em suas pesquisas da tentativa de Jesus antecipar o advento da *parusia*, resultando no sofrimento de morte. Tendência que continuou muito presente na eucaristia da tradição cristã (cf. THEISSEN; MERZ, 2004, p.437).

Contudo, vale atentarmos quando Goppelt nos lembra que “o pedido pela vinda escatológica de Jesus surgiu do fato de que ele próprio havia anunciado uma dupla vinda, a vinda do reino de Deus e a vinda do filho do homem” (GOPPELT, 2002, p.277), contradizendo, em partes, a ideia de antecipação da *parusia* por parte de Jesus. A partir da exposição de Goppelt, percebemos também que Jesus está bem ciente da manifestação futura do Reino de Deus (cf. Mt 6,10 e Lc 12,8).

Posto isso, é importante apontar que a espera deste advento pela Igreja não é algo sem sentido, sendo que, sua esperança é de fato que o Reino de Deus esteja presente nessa história, pondo fim às vicissitudes presentes, pois como nos apresenta Moltmann (2009, p.472), “a *parusia* de Cristo leva a miserável natureza ‘do tempo deste mundo’: a seu fim na glória de seu reino eterno”.

Nesse mesmo sentido, resta-nos atentar para o que Jürgen Moltmann nos diz quanto à ideia da *parusia* e sua relação com tempo. Para Moltmann (2009, p.466) se “a *parusia* de Cristo acontece no tempo, então ela é tão passageira como qualquer outro futuro temporal e não pode ser associada ao ‘fim dos tempos’”. Moltmann apresenta a ideia para dizer, de certa forma, qual o sentido do termo *parusia*. E para ele, “significa

literalmente vinda ou presença” (MOLTMANN, 2009, p.466). Na obra “O tempo que nos resta” Agamben (2016, p.88) nos diz que *parusia* significa, em grego, simplesmente: presença, assim sendo, Moltmann tem razão ao afirmar que “não é ‘o fim do mundo’ que traz a *parusia* de Cristo. [Contudo Moltmann também nos lembra que] a *parusia* de Cristo e o fim dos tempos do mundo são inseparáveis” (MOLTMANN, 2009, p.472).

Posto essas questões, percebemos que compete à prática pastoral, fazer com que a Igreja viva na realidade desta dualidade do “já e do ainda não” de forma que à medida que o tempo passe, esteja a Igreja consciente de sua função neste mundo tão desafiador e propício para tornar reais as grandezas do Reino de Deus que ‘já’ pode estar presente, pois “em Jesus Cristo, temos a revelação definitiva de Deus”. Como também o dever da maturidade de mente para enfrentar o fato de este Reino “ainda não” ter se concretizado, uma vez que “não temos [a] verdade [sobre Deus] em sua plenitude” (cf. MIRANDA, 2019, p.39).

A questão do “ainda não” quanto à *parusia*, que implica na manifestação futura do Reino de Deus, precisam ser alimentados no coração da Igreja, Povo de Deus, transmitindo a ideia de que “trata-se do futuro temporal de um dia que ainda não é hoje” (GOPPELT, 2002, p.95), mas que vai acontecer, desafiando todos à responsabilidade com a vida, enquanto se espera. Esta foi a expectativa paulina da *parusia*, que segundo Moltmann (2009, p.470), implica no fato em que “Cristo reconcilia e Cristo reina ‘até’ que [possa⁴³] entregar ao Pai o reino consumado, ‘para que Deus seja tudo em tudo’ (I Cor 15,25-28)”, e caracterizando, com isso, também, pelo ‘já’ e o ‘ainda não’ a verdade da fé cristã para todos os tempos (cf. MIRANDA, 2019, p.39).

3.8.4. Prática Pastoral com vistas à pertença definitiva no Reino de Deus

Em vista do que apontamos até aqui, nesta terceira parte da pesquisa, o que objetivamos foi transmitir a importância da prática pastoral para uma ação eclesiológica libertadora, que resulta na formação de mentalidades responsáveis com a sociedade e de resistência aos mecanismos de poder, pela certeza de pertença ao reino de Deus.

Neste mundo em que os privilégios proporcionados pela nova “aristocracia econômica e financeira” (COMBLIN, 2011a, 32) são para poucos, vemos que a Igreja precisa se tornar mais enfática ao dizer que o Reino de Deus é um direito de todos nesta

⁴³ Grifo nosso. Adaptação do termo para o imperativo para melhor apropriação no texto. O autor usa o verbo no tempo presente do indicativo (pode).

sociedade em que só vive quem pode. Isso é necessário para que se tenha pessoas com uma mentalidade mais disposta a fazer com que este Reino seja realmente vivido por todos.

Pressupomos, com isso, obviamente, uma luta contra um sistema político, econômico e até religioso que não quer reconhecer que dignidade é direito para todos os seres humanos, desenvolvendo as muitas formas ilegais do setor financeiro, em que a Igreja não deve se calar (cf. COMBLIN, 2011a, p.24). Eis mais um grande desafio da prática pastoral como uma dimensão de vida da Igreja.

Desde o Concílio Vaticano II, o apontamento dos membros do Concílio, quanto à “ameaça dos progressos técnicos” (VATICANO II, 2007, p.38) no mundo, como também de uma “economia da exclusão e da desigualdade social”, denunciada na exortação *Evangelii Gaudium* (EG, nº53) do Papa Francisco, apontam para uma sociedade em que os menos favorecidos são vistos como “resíduos e ‘sobras’”. São situações que provocam, não só a Igreja católica, mas todas as Igrejas cristãs, a pensarem nos meios de sua superação.

A prática pastoral como um elemento da religião e, conseqüentemente, uma ação eclesiológica, em meio a tantos entraves que tentam impedir o desenvolvimento integral humano como algo natural torna-se libertadora por “estimular a consciência da dignidade pessoal” em cada indivíduo como participantes no Reino de Deus, enquanto filhas e filhos de Deus (cf. COMBLIN, 2011a, p.39). Nesse processo, tem-se o agir do Espírito, com seu “efeito da liberdade e [...] da palavra libertadora” (COMBLIN, 1988, p.97), na formação desta comunidade pertencente ao Reino de Deus.

Com isso, não podemos deixar de especificar aqui que, a prática pastoral deve ser conduzida pelo Espírito Santo. Uma vez que tanto a dimensão da vida eclesiológica em seu aspecto diretivo quanto a dinâmica natural de vida da própria Igreja - posto que a organização composta pelo clero e pelos leigos não tem por aspecto capacidades puramente humanas -, são desenvolvidas e sustentadas com base na ação do Espírito de Deus. Desse modo, esta ação deve permear toda dinâmica da autoridade eclesial e também a vida da comunidade de fé (cf. SCHILLEBEECKX, 1994, p.280-281).

3.9. Aspectos Pneumatológicos da Teologia da Graça e sua vivência na ação pastoral

Acreditamos em um mundo melhor, marcado pela justiça, pela igualdade, pela fraternidade, um mundo em que o preconceito, de todos os tipos, seja vencido pelo amor

que liberta, um mundo em que a violência estrutural seja vencida pela cumplicidade com a vida, em que o “valor supremo de cada homem e de cada mulher” (DAP, nº387) seja priorizado por políticos, pelos detentores da riqueza e por aqueles que dizem ser movidos pela fé. Para isso, sabemos que é necessário muito trabalho. Tornar vivas essas características do Reino de Deus nos corações humanos é um desafio, que somente o Espírito de Deus, que foi enviado ao universo inteiro e que o transforma desde a criação (cf. COMBLIN, 1988, p.101), pode fazer, em meio à Igreja Povo de Deus e a todos os homens e mulheres de boa-fé no mundo. De qualquer modo, é mister que a humanidade inteira desfrute da graça de Deus.

A vida da Igreja Povo de Deus depende da atuação do Espírito Santo, pois ele é o “Espírito da vida”, isto está evidentemente exposto na *Lumen Gentium* (LG, nº4). Não se trata de um sentimento meramente religioso quando afirmamos que a vida do mundo também depende da ação do Espírito Santo, pois o mesmo Espírito sempre atuou neste mundo, conforme a *Ad Gentes* (cf. AG, nº4). Nesse sentido, pensar a vida do mundo e da Igreja independente da ação do Espírito de Deus, é inegavelmente conceber todo e qualquer tipo de poder e dominação que evidencia a ideia de governamentalidade na estrutura social e a noção de poder pastoral nos meios religiosos, apresentados desde o início desta pesquisa. Isso implica dizer que, ao pensarmos a ação do Espírito de Deus na Igreja e no mundo, faz-se possível uma melhor compreensão da revelação da graça como uma preocupação do mesmo Deus pela sua Igreja e pelo mundo.

Em princípio, vale atentarmos à descrição de Gerhard Lwdwuig Müller, quanto ao aspecto pneumatológico presente na noção da graça. Para Müller (2015, p.570), a graça consiste na:

essência de todo o movimento divino-humano na autorrevelação do Pai, da encarnação do Filho e da efusão do Espírito Santo em nossos corações. [... em que] a relação do ser humano com Deus, levada adiante pelo próprio Deus, contém, como um momento em si, também um efeito transformador e libertador no ser humano. [...] A graça do Espírito Santo é o autocompromisso escatológico de Deus para conosco, no qual Deus, em fidelidade irreversível, torna-se o princípio mais íntimo mediante o qual o ser humano existe, encontra em Deus seu apoio (fé) e, ao mesmo tempo, move-se na esperança rumo à consumação definitiva de sua vida.

Nesse processo, o Espírito de Deus, não só desenvolve o que achamos ser-lhe pessoal, mas nos ajuda a compreender o sentido da graça revelada a toda humanidade, na dinâmica da vida em seus aspectos temporal e escatológico. A vida passa a ser uma

realidade pela ação constante do Espírito de Deus. Nisso consiste a graça de Deus que implica na “comunhão de vida do ser humano libertado do pecado e da morte, e chamado à vida eterna com o Deus unitrino” (MÜLLER, 2015, p.541). Graça esta que, diante de um sistema economicamente injusto e desumano, resgata os direitos fundamentais de homens e mulheres, revelando o que a vida representa para o Eterno criador, em detrimento da antívida proposta pela idolatria do capital.

A partir da perspectiva católica, de que a graça é ação de Deus em direção ao homem para lhe dar a vida, nesse processo vemos o Espírito de Deus agindo e apresentando a toda a humanidade a graça como meio para a “vida e comunhão com Deus”, e por meio da qual se compreende Jesus Cristo como salvador do mundo, fortalecendo o novo relacionamento entre Deus e a humanidade. Além disso, vemos ser revelada a verdade da “justiça”, presente no Reino de Deus, que implica na justificação do homem pecador por meio da fé. E também, a graça sendo a “participação na vida de Deus” compreendida em seus “aspectos escatológicos e universais” (cf. MÜLLER, p.545-548).

Juntamente a essa percepção católica da teologia da graça, temos também a perspectiva evangélica Moltmanniana quanto à ação do Espírito Santo. Nessa tradição, faz-se necessária uma correlação à revelação da graça de Deus ao homem, apontando a relação do Espírito no processo da criação das coisas novas, participando diretamente na “renovação do povo de Deus”, em que todo princípio de desigualdade seja destruído e juntamente com a superioridade provocada pelas diferenças sociais que são abolidas pelo Espírito Santo, fazendo de todos e todas o único povo de Deus (cf. MOLTSMANN, 2002, p.30).

Nessa mesma perspectiva, o Espírito Santo também age na “renovação de tudo que vive”, pois sendo ele o Espírito de vida de Deus, atua para que a criação de Deus viva, pois “todos [toda carne] foram chamados à existência pelo sopro de vida divino”. E por fim, o Espírito com a sua ação também tende a “renovar a face da terra”, desafiando todos os homens e mulheres a atuarem pelo cuidado com a terra e tudo que lhe diz respeito, sendo esta “o nosso ambiente comum”, pois nisso implica também, a noção da criação de novos céus e nova terra (cf. MOLTSMANN, 2002, p.31-32).

É em vista disso que o Povo de Deus deve ser desafiado, pela ação pastoral, a não resistir à ação do Espírito de Deus que, de múltiplas formas atua para transformação do mundo, Conforme afirmou Schillebeeckx (1994, p.280), aquele que “negligenciar as múltiplas mediações da ação do Espírito Santo [...], fechar-se-á à ação do Espírito do Pai,

que, em Jesus, o Filho glorificado, age por meio de e em sua Igreja na terra”. Isso nas palavras de Karl Rahner (2018, p.21), implica em “matar a vida de Deus no mundo”.

Assim sendo, faz-se importante as palavras de José Comblin (1988, p.99), relatando que “Tudo o que o Espírito produz neste mundo, converge para o mesmo fim que é a vida”. A ação pastoral, cujo foco não é sustentar ou legitimar o poder pastoral acima descrito, e nem ser veículo de sustentação de quaisquer meios opressores, reflete a direção do Espírito Santo, que atua para libertar o seu povo e lhe dar a vida em plenitude. O Espírito Santo age na história, mediante seus diferentes atores, para tornar o Reino de Deus uma verdade em meio aos seres humanos e a toda a criação. Dessa compreensão depende todas as Igrejas Cristãs e todos os agentes da prática pastoral, que visam evidenciar a grandeza do Reino de Deus em um mundo marcado por tantos percalços.

Considerações Finais

O que buscamos neste terceiro momento de nossa pesquisa foi apontar ações da Igreja que recuperem o sentido da fé cristã. Percebemos no decorrer deste texto que para esta superação ser verdade as ações da Igreja precisam combater práticas que exercem algum tipo de dominação e poder que subjagam as pessoas, principalmente as mais pobres e sem representatividade social. Combater ao invés de legitimar tais situações.

Para isso, recorreremos à crítica feita por Michel Foucault, quanto aos mecanismos do poder pastoral, visando refletir sobre práticas eclesiológicas mais condizentes com os valores do Reino de Deus. Desse modo, buscamos esclarecer que as práticas que se originam no interior das instituições religiosas, no nosso caso de fé cristã, não devem ter por motivação uma relação de governo sobre todos e cada um, como já explicitamos. Nem mesmo sobre o pressuposto “do bem comum e [da] salvação de todos” (FOUCAULT, 2016a, p.416), pois isso não favorece em nada a fé cristã e não engrandece os valores do Reino de Deus, contrariamente, desmerece-os, uma vez que, nesse processo se tem o que Foucault chama, em sua aula sobre a governamentalidade, de “relações de força” (2016a, p.410), características também relacionadas ao poder pastoral.

Tentamos mostrar, nos processos específicos desta pesquisa, sobretudo em sua primeira parte, os resultados drásticos do neoliberalismo em nível mundial. Desejamos nesta terceira parte mostrar os meios possivelmente válidos, pelo viés da ação eclesiológica, para combater as forças reinantes do sistema neoliberal que atingiram, até mesmo, as comunidades religiosas. Nesse processo, o que visamos foi pensar uma

sociedade mais forte e resistente às ações neoliberais, isso por meio da atuação responsável das Igrejas católicas e evangélicas. Visamos mostrar que, “a ideia do sujeito histórico, não desapareceu” como disse José Comblin (1999, p.196), antes deve reaparecer na atual conjuntura, marcada pela desigualdade social e econômica, como também pela discriminação racial, de gênero e cultural e pela destruição dos direitos fundamentais dos indivíduos.

Posto isso, o que nos resta é perguntar mais uma vez: em que consiste a missão da Igreja instituída por Jesus Cristo na Terra? Diríamos que, frente a todos os problemas expostos até então, a Igreja cristã deve persistir na promoção da dignidade das pessoas e cooperar diretamente na constituição da subjetividade livre de cada uma delas, a fim de termos uma sociedade mais justa e humana. Acima disso, é preciso que tanto o clero quanto o conjunto de leigos e leigas movidos pela fé em Jesus não aceitem ser subjugados à dominação e nem conduzir o próximo às estruturas de poder e dominação que suprime todo o sentido da vida. Fazendo isso, que tais pessoas, consigam tornar evidentes os valores do reino de Deus, por meio de sua “vida e resistência” (cf. COMBLIN, 2011a, p.23). Assim, acreditamos que há esperança para todos neste mundo. Como vimos no segundo momento desta pesquisa, Jesus nos ensinou como agir, resistir e viver, com vistas à participação de todos das alegrias do Reino de Deus, que tem início neste mundo, por meio de uma sociedade cada vez mais justa e fraterna.

* * *

CONCLUSÃO

Tivemos por objetivo, nesta pesquisa, apontar as mudanças ocorridas na atualidade, vendo-as como oportunidades de se desenvolver uma consciência mais humanitária e resistente aos sistemas opressores, excludentes e violadores da dignidade humana. É notório que a vida humana tem sido depreciada e subjugada às diversas situações causadas por crises econômicas e sociais, advindas de um sistema econômico injusto, que se instaurou historicamente na segunda metade do século XX perdurando até hoje, e que são situações que vão muito além dos problemas individuais.

Como vimos, a realização do Colóquio Walter Lipmann, em agosto de 1938, foi o ponto pé inicial para o estabelecimento do neoliberalismo como sistema econômico mundial que se desencadeou de forma globalizada a partir de sua primeira implantação, em 1975, no Chile, dando início à “base de um projeto de sociedade e de programas de governo” (cf. COMBLIN, 1999, p.15). Em vista disto, nosso principal foco foi pensar um modelo eclesial que esteja constantemente em resistência a um sistema neoliberal que visa subjugar criaturas, feitas à imagem e semelhança do Criador Eterno, à lógica de um aumento exponencial dos lucros. Sob os valores reinantes do neoliberalismo, encontramos uma sociedade marcada pela desigualdade e pela injustiça social, em que grande número de pessoas são sujeitas a viverem sob o constante desprezo de seus direitos necessários para a vida. Pessoas que são abandonadas pelo Estado, pois este tem sido dominado pela lógica neoliberal, a ponto de esquecer o seu papel de zelador pelo bem-estar das pessoas que estão sob sua responsabilidade.

É inegável que a sociedade contemporânea vem sofrendo grandes transformações em consequência do processo de globalização e do avanço tecnológico. Foi o que tentamos evidenciar nesta pesquisa. Seriam, portanto, a globalização e a revolução tecnológica o verdadeiro progresso de um “novo tempo”? Essa época de mudanças tem sido marcada por muitos acontecimentos que nos chamam a atenção e que pedem a cada um de nós um posicionamento. Abre-se, assim, um caminho para além da consciência humanitária, uma ação que pode possibilitar uma sociedade mais justa e fraterna mediada pela fé no Deus criador, modificando os rumos da história. Isso implica dizer que, em meio a todo esse cenário em transformação, há uma grande probabilidade de se viver algo novo.

Pensar a possibilidade de realidades novas não é aqui uma questão de mero capricho ou de desocupação, tendo em vista os resultados provocados pelo sistema neoliberal. Isso exige críticas e ações que combatam as forças de um sistema que descarta os mais desafortunados. Desse modo, tentamos, nesta pesquisa, evidenciar as bases desse sistema econômico que parece reinar de forma hegemônica na atualidade e que considera esses desafortunados como uma parte da humanidade que, deveria ser menor ou simplesmente não existir, como diz Bauman (cf. 2005, p.47).

Mediante a isso, pode-se dizer que, pensar a ação eclesiológica com a finalidade de combater as forças atuantes da razão neoliberal é mais que uma emergência. Em meio a isso, cabe às Igrejas cristãs, não somente a elas, mas, sobretudo a elas por causa do seguimento professado a Jesus, conduzir as pessoas a enfrentarem as situações adversas da vida de maneira que, ao se depararem com todas as mudanças decorrentes, não as vejam como uma realidade intransponível, mas que percebam ou encontrem e proponham uma perspectiva diferente do bem viver, mais que do que o bem-estar. Que as pessoas, tocadas pelo exemplo de Jesus, vejam e façam desse momento uma oportunidade para encontrar um novo rumo, em que o sentido da vida, apresentado pela mensagem do Reino anunciado por Jesus, seja perceptível e vivido segundo os padrões revelados por ele.

No caso do Cristianismo, a noção do Reino de Deus precisa ganhar mais sentido para os homens e as mulheres de hoje e isso cabe, sobretudo, aos teólogos e animadores pastorais. Observamos que o processo da ação evangelizadora das Igrejas cristãs passa necessariamente a ser importante quando as pessoas entendem e assumem livremente os valores do Reino de Deus, considerando as ações e práticas de Jesus Cristo. Também, como vimos, o mestre de Nazaré, num contexto marcado por uma sociedade em que os mais desmunidos e doentes eram levados a uma condição de servidão ou mesmo de exclusão, introduziu um estilo de vida capaz de revolucionar as bases dos sistemas religioso e político vigentes. Isso implicou, inevitavelmente, na crítica à noção de poder pastoral que apresentamos nesta pesquisa como um problema a ser superado na ação evangelizadora das Igrejas.

O que nos levou a trabalhar este tema é a percepção das críticas feitas às mudanças recorrentes no meio social e, principalmente, a análise da condição de sofrimento e miséria em que os pobres se veem mergulhados. Nesse sentido, a análise de conjuntura referente à situação mundial atual se fez necessária, para entender a lógica da nova razão liberal, passível de ser pensada e criticada a partir das referências apresentadas pela mensagem evangélica de Jesus. Juntamente a essa crítica, apontamos a necessidade

de respostas quanto ao engajamento eclesiológico transformador por parte da Igreja cristã diante das injustiças sociais e da supressão dos direitos fundamentais das pessoas, provindos do neoliberalismo. Conjuntamente a isso, pensamos, a partir da ação libertadora de Jesus Cristo, como desenvolver propostas teológicas alternativas à teologia da prosperidade - legitimadora do neoliberalismo no meio evangélico - e também à noção de poder pastoral que se instaurou tanto no meio católico como evangélico.

Vimos que a ação libertadora de Jesus nos proporciona subsídios que visam a nos conduzir à ação resistente “*intra et extra Ecclesiam*”, contra os mecanismos de dominação que conduzem sob a lógica empresarial a conduta das pessoas. Por fim, tentamos apontar as ações eclesiológicas em suas muitas funções, tais como formação e prática pastoral, como meios em que propõem um *modus operandi* que torna os fiéis aptos a compreenderem o dinamismo do Reino de Deus, apresentado por Jesus, e a se engajar nele.

Especificar o fato de que o mundo vem passando por um processo nítido de transformação, no qual muitos indivíduos se veem condicionados a viver em um estado de crise por não saberem ou não terem um preparo adequado para lidar com ela, foi intencional nesta pesquisa. O objetivo está em apontar o valor e a necessidade de um engajamento eclesiológico transformador, frente aos pressupostos da razão neoliberal e seus mecanismos de dominação. Reconhecemos que o diagnóstico já elaborado por cientistas políticos e teólogos nos permitiu afirmar que, mais que uma época de mudanças, vivemos uma “mudança de época”, cujas condutas, pautadas em um sistema econômico neoliberal globalizado, justificam uma crescente injustiça social, em meio a qual pouco mais de uma dezena de pessoas possuem mais dinheiro do que dois terços da população mundial⁴⁴.

É característico da fé cristã viver a expectativa de uma realidade histórica, totalmente nova, libertada das estruturas opressivas e das práticas de dominação, conforme pode-se compreender nos textos sagrados como, por exemplo, o que se segue:

Vi então *um novo céu e uma nova terra* – pois o primeiro céu e a primeira terra se foram, e o mar já não existe. Vi também descer do céu, de junto de Deus, a Cidade santa, uma Jerusalém nova, pronta como uma esposa que se enfeitou para seu marido. Nisto ouvi uma voz forte

⁴⁴ O Documento da OXFAM de Janeiro de 2019, que tem por título: “Riqueza Pública ou Bem Privado?” relata a tamanha desigualdade entre rico e pobre recorrente de um sistema econômico e político opressor, desigual e propenso aos poderosos. É uma descrição da riqueza possuída em 2018 e aos anos que antecederam e ao mesmo tempo uma crítica de que esta desigualdade econômica/social continuará crescendo em 2019 e aos anos posteriores se providências não forem tomadas.

que, do trono, dizia: “Eis a tenda de Deus com os homens. Ele habitará com eles; eles será seu povo, e ele, *Deus-com-eles*, será o seu Deus. *Ele enxugará toda a lágrima dos seus olhos*, pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram! O que está sentado no trono declarou: “Eis que faço novas todas as coisas.” (Ap 21,1-5).

A teologia latino-americana, sobretudo após o acontecimento Medellín (cf. OTTAVIANI, 2017, p.38-41), compreendeu que este novo, ainda que tenha início na própria história encontrará sua forma ideal e definitiva na *parusia*. Por este fato, cabe às Igrejas cristãs se comprometerem verdadeiramente, enquanto se espera esta promessa, com integridade e fé no desenvolvimento da missão. Nela se está implícito o fato de que ser fiel à missão cristã no mundo consiste numa “ação salvadora e libertadora” (cf. BRIGHENTI, 2004, p.11) e não no binômio destruição/dominação. O que dizemos aqui como palavras finais desta pesquisa é que, na sociedade em que estamos inseridos, cuja elite econômica cheia de privilégios se torna indisposta a repensar este novo, as Igrejas cristãs têm pela frente um grande desafio: o de estar presente junto àqueles que não encontram seu espaço nesse sistema e são continuamente colocados à margem das benesses sociais e, como vítimas de dispositivos de dominação, são subjugados a um mecanismo de controle e de conduta constantes.

Mas, quais são os sinais para que creiamos que viveremos algo novo? Tentamos, neste processo, mostrar os sinais que apontam para a necessidade de realidades novas, que superem as práticas de injustiça, de dominação e de morte que se tornaram tão reais nos meios sociais destes últimos tempos. A causa disso, procuramos apontar nesta pesquisa, é a razão neoliberal, e o antídoto a isso é um esclarecimento constante tanto de suas consequências nefastas quanto de uma formação sempre aprofundada do estilo de vida e da mensagem de Jesus. Percebemos, enfim, a necessidade de, em nossas comunidades, viver a dimensão profética do batismo, criticando as estruturas políticas, econômicas e religiosas que não se colocam alinhadas ao *modus vivendi* anunciado e testemunhado por Jesus Cristo. Nesse sentido, percebe-se a perspectiva escatológica que diz respeito à transformação pela qual deve passar toda a Igreja de Jesus Cristo e, por meio dela, toda a estrutura social, a fim de que seja criado um novo tempo e uma nova história principalmente para os pobres e marginalizados, tão tratados como se não tivessem história. Eis o desafio da Igreja constituída por Jesus Cristo na terra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros

AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que nos resta: Um comentário à Carta aos Romanos*. Tradução Davi Pessoa; Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 1. ed., 2016.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Teologia da História*. Tradução Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Fonte Editorial, 2003.

BARTH, Karl. *Esboço de uma Dogmática*. Tradução Paulo Zacarias. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Vida Líquida*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2. ed., 2009.

_____. *Vidas desperdiçadas*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BERGER, Peter Ludwig. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulus, 1. ed., 2002.

BIELSCHOWSKY, Ricardo (Org.). *Cinquenta anos de pensamento na Cepal*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2000.

BOFF, Clodovis. *Sinais dos Tempos: princípios de leitura*. São Paulo: Loyola, 1979.

BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. Tradução Geraldo Korndörfer; Luís Marcos Sander. São Leopoldo: EST/Sinodal, 3. ed., 2002.

BRIGHENTI, Agenor. *A Igreja perplexa: A novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *Reconstruindo a Esperança: como planejar a ação da Igreja em tempos de mudança*. São Paulo: Paulus, 4. ed., 2011.

BRIGHT, John. *História de Israel*. Tradução Luiz Alexandre Solano Rossi; Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2. ed., 2018.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2. ed., 2012.

BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: Testemunho, Disputa e Defesa*. Tradução Jonathan Luis Hack. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 1. ed., 2014.

CARSON, D.A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CASTRO, Clovis Pinto de. *Por uma fé cidadã: A Dimensão Pública da Igreja - Fundamentos para uma Pastoral da Cidadania*. São Paulo: UMESP/Loyola, 2000.

CERFAUX, Lucien. *Cristo na teologia de Paulo*. Tradução Monjas Beneditinas da Abadia de Santa Maria. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

CHARBONNEAU, Paul-Eugène. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. São Paulo: Editora Herder, 2. ed., 1967.

CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento Pastoral: Modelo centrado em libertação e crescimento*. Tradução Walter O. Schlupp; Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 6. ed., 2016.

COMBLIN, José. *A Liberdade Cristã*. São Paulo: Paulus, 2. ed., 2010.

_____. *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. *Cristãos Rumo ao Século XXI: Nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 4. ed., 1996.

_____. *Desafios aos cristãos do século XXI*. São Paulo: Paulus, 4. ed., 2011a.

_____. *O Espírito Santo e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 2. ed., 1988.

_____. *O neoliberalismo: Ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 3. ed., 2011b.

_____. *O Provisório e o Definitivo*. São Paulo: Editora Herder, 1968a.

_____. *Os Sinais dos Tempos e a Evangelização*. São Paulo: Duas Cidades, 1968b.

_____. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 4. ed., 2005.

CROSSAN, John Dominic. *O nascimento do Cristianismo: O que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. Tradução Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____.; REED, Jonathan L. *Em busca de Jesus: Debaixo das pedras, atrás dos textos*. Tradução Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A Nova Razão do Mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 1. ed., 2016.

_____. *Comum: Ensaio sobre a revolução no século XXI*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 1. ed., 2017.

ECHEGARAY, Hugo. *A prática de Jesus*. Tradução Ephrain Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2. ed., 1984.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização, Vol.2*. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

EWALD, F. O fim de um mundo. In: ESCOBAR, C. H. (Org.). Michel Foucault: *O Dossier, últimas entrevistas*. Tradução Ana Maria de A. Lima; Maria da Glória R. da Silva. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

FARMER, Paul. *Patologias do poder: saúde, direitos humanos e nova guerra contra os pobres*. Tradução Alexandre Andrade Martins. São Paulo: Paulus, 1. ed., 2018.

FOUCAULT, Michel. A governamentalidade (1978). In: *Microfísica do Poder*. Organização, Introdução e revisão técnica de Roberto Machado; Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 4. ed., 2016a. P. 407-431.

_____. Os intelectuais e o poder (1972). In: *Microfísica do Poder*. Organização, Introdução e revisão técnica de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 4. ed., 2016b. P. 129-142.

_____. *Segurança, Território, População: Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1. ed., 2008.

GARAUDY, Roger. *Rumo a uma Guerra Santa? O debate do século*. Tradução Angela Melim. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Martin Dreher; Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 3. ed., 2002.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da Vida*. Tradução Gabriel C. Galache, SJ; Marcos J. Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

GUYAU, Jean-Marie. *A irreligião do futuro: estudo sociológico*. Tradução Regina Schöpke; Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HALL, Catharine. Sweet Home. In: Perrot, Michelle (Org.). *História da vida privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra, Vol.4*. Tradução de Denise Bottmann; Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HARVEY, David. *O neoliberalismo: história e implicações*. Tradução Adail Sobral; Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 5. ed., 2014.

HOBBSBAWN, Eric J. *A Era do Capital (1848-1875)*. Tradução Luciano Costa Neto. São Paulo: Paz e Terra, 1912.

_____. *A Era dos Impérios (1875-1914)*. Tradução Sieni Maria Campos; Yolanda Steidel de Toledo. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 25. ed., 2018.

_____. *Era dos Extremos: O breve século XX (1914-1991)*. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2. ed., 1995.

_____. *Globalização, Democracia e Terrorismo*. Tradução José Viegas. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no tempo de Jesus*. Tradução Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 1. ed., 1995.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no Tempo de Jesus: Pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*. Tradução M. Cecília de M. Duprat. Santo André/São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2010.

_____. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Hagnos, 2008.

KLEIN, Naomi. *A doutrina do choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Tradução Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

LA RANCIÈRE, Charles de. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da renascença. In: DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença, Vol.2*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LYOTARD, Jean- François. *A condição Pós-Moderna*. Tradução Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 17. ed., 2018.

MIRANDA, Mario de França. *A Igreja em Transformação: Razões atuais e perspectivas futuras*. São Paulo: Paulinas, 1. ed., 2019.

MOLTMANN, Jürgen. *A fonte da vida: O Espírito Santo e a teologia da vida*. Tradução Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Ética da Esperança*. Tradução Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *O caminho de Jesus Cristo: Cristologia em dimensões messiânicas*. Tradução Ilson Kayser. São Paulo: Academia Cristã, 2009.

MUGGLER, Monica Maria. *Padre José Comblin: Uma vida guiada pelo Espírito*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática Católica: Teoria e prática da Teologia*. Tradução Volney Berkenbrock, Paulo Ferreira Valério; Vilmar Scheider. Petrópolis: Vozes, 2015.

OTTAVIANI, Edelcio. Construção histórica de Medellín. In: *Liturgia e Profecia: 50 anos de Medellín*. Brasília: CNBB, 1. ed., 2017. P. 19-41.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus: Aproximação Histórica*. Tradução Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 7. ed., 2014.

PERROT, Michelle. Funções da Família In: Perrot, Michelle (Org). *História da vida privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra, Vol.4*. Tradução de Denise Bottmann; Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Os excluídos da história: Operários, mulheres e prisioneiros*. Tradução Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 8. ed., 2017.

PIKETTY, Thomas. *O Capital no século XXI*. Tradução de Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 1. ed., 2014.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. Tradução Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Paulinas, 7 ed., 2011.

RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento, Vols, 1 e 2*. Tradução Francisco Catão. São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2.ed., 2006.

RAHNER, Karl. *Não extingais o Espírito!* Tradução Alfred Josef Keller. São Paulo: Loyola, 2018.

RATZINGER, Joseph (PAPA BENTO XVI). *Liberar a liberdade: fé e política no terceiro milênio*. Tradução Rudy Albino de Assunção. São Paulo: Paulus, 2019.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alan François [et al.]. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

RIVERO, Jean; MOUTOUH, Hugues. *Liberdades públicas*. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ROSE, Michael. Homilética. In: Schneider-Harpprecht, Cristoph (Org). *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; ASTE, 2. ed., 2005.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Espiritualidade Bíblica e Transformação Social*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

RUSSELL, David S. *Entre o Antigo e o Novo Testamento: O Período Interbíblico*. Tradução Eliseu Pereira. São Paulo: Abbas Press, 3. ed., 2008.

SALDARINI, Anthony. *Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese*. Tradução Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulinas, 2005.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História Humana: Revelação de Deus*. Tradução João Resende Costa. São Paulo, Paulus, 1994.

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Monika Ottermann. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017.

SCHUMPETER, Joseph A. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Tradução Luiz Antônio Oliveira de Araújo. São Paulo: Unesp, 2017.

SOBRINO, Jon. Fazer teologia em nosso tempo e em nosso lugar. In Brighenti, Agenor; Hermano, Rosário (Orgs). *A Teologia da Libertação em Perspectiva*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 1. ed., 2013.

STAMBAUGH, John E; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. Tradução João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. Tradução Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STEGEMANN, Wolfgang. *Jesus e o seu tempo*. Tradução Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.

SUNG, Jung Mo. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos: Uma crítica teológica do novo mito do capitalismo*. São Paulo: Paulus, 2018.

SZENTMÁRTONI, Mihály. *Introdução à Teologia Pastoral*. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 3. ed., 2013.

THEISSEN, Gerd. *O movimento de Jesus: História social de uma revolução de valores*. Tradução Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2008.

_____. *Sociologia da Cristandade Primitiva*. Tradução Ivoni Richer Reimer; Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

_____.; MERZ, Annette. *O Jesus histórico um manual*. Tradução Milton Camargo Mota; Paulo Nogueira. São Paulo: Loyola, 2. ed., 2004.

VATICANO II. *Mensagens, Discursos e Documentos*. Tradução Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2 ed., 2007.

VEYNE, Paul. O Império Romano. In: VEYNE, Paul (Org.). *História da vida privada: do Império Romano ao ano mil, vol.1*. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Pão e Circo: Sociologia histórica de um pluralismo político*. Tradução Lineimar Pereira Martins. São Paulo: Editora Unesp, 1. ed., 2015.

VINCENT, Gérard. Os católicos: o imaginário e o pecado. In: PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (Orgs.). *História da vida privada: Da Primeira Guerra aos nossos dias, Vol.5*. Tradução de Denise Bottmann; Dorothée de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2009a. P. 366-396.

_____. Uma história do segredo? In: PROST, Antoine; VINCENT, Gérard (Orgs.). *História da vida privada: Da Primeira Guerra aos nossos dias. Vol.5*. Tradução de Denise Bottmann e Dorothée de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2009b. P. 137-364.

WOODS JR, Thomas E. *A Igreja e o mercado: uma defesa católica da economia de livre mercado*. Tradução Giovanna Louise Libralon. Campinas, SP: Vide Editorial, 2019.

Documentos do Concílio Vaticano II

CONCÍLIO VATICANO II. Mensagens, discursos e documentos. Ad Gentes. Decreto sobre a atividade missionária da Igreja. Tradução Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2. ed., 2007.

CONCÍLIO VATICANO II. Mensagens, discursos e documentos. Dei Verbum. Constituição dogmática sobre a revelação divina. Tradução Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2. ed., 2007.

CONCÍLIO VATICANO II. Mensagens, discursos e documentos. Gaudium et Spes. Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. Tradução Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2. ed., 2007.

CONCÍLIO VATICANO II. Mensagens, discursos e documentos. Gravissimum educationis. Declaração sobre a educação cristã. Tradução Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2. ed., 2007.

CONCÍLIO VATICANO II. Mensagens, discursos e documentos. Lumen Gentium. Constituição dogmática sobre a Igreja. Tradução Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2. ed., 2007.

Documentos do Papa e do Magistério

CELAM. Documento de Aparecida, 2007: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus/Paulinas; Brasília: CNBB, 1. ed., 2008.

_____. Documento de Medellin. Conclusões da Conferência de Medellin, 1968. Trinta anos depois, Medellin ainda é atual? São Paulo: Paulinas, 3. ed., 2010.

_____. Documento de Puebla, 1979. Conclusões da Conferência de Puebla: Evangelização no presente e no futuro da América-Latina. São Paulo: Paulinas, 14. ed., 2009.

_____. Documento de Santo Domingo, 1992. Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. São Paulo: Paulinas, 5. ed., 2006.

PAPA Francisco. Evangelii Gaudium. Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 1. ed., 2013. (Doc. n. 198).

_____. Laudato Si. Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 1. ed., 2015. (Doc. n. 201).

PAPA João Paulo II. Christifideles Laici. Exortação Apostólica sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. São Paulo: Paulinas, 16. ed., 2011. (Doc. n. 119).

PAPA Paulo VI. Populorum Progressio. Carta Encíclica sobre o desenvolvimento dos povos. São Paulo: Paulinas, 14. ed., 2009. (Doc. n. 49).

Periódicos

OTTAVIANI, Edelcio. José Comblin: um teólogo contemporâneo e parresista. Estudos de Religião, v. 29, n. 1 • 179-203 • jan.-jun. 2015 • ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078 DOI: <http://dx.doi.org/10.15603/2176-1078/er.v29n1p179-203>.

SOUZA, Alzirinha. Formação de “missionários profetas”: a centralidade das narrativas no método de formação das EFM do Nordeste do Brasil. *Teoliterária – Revista de Literaturas e Teologias*, v.8, n.15 – 2018 • 65-91 • ISSN 2236-9937 DOI – 10.19143/2236-9937.2018v8n15p.65-91.

Sites

http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papafrancesco_20170815_world-migrants-day-2018.html. Acesso em 20, Julho/2019, às 23H20min.

<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/521786-qadao-onde-estas-caim-onde-esta-o-teu-irmao-o-discurso-de-francisco-em-lampedusa>. Acesso em 01, Agosto/2020, às 13H45min.

<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/521786-qadao-onde-estas-caim-onde-esta-o-teu-irmao-o-discurso-de-francisco-em-lampedusa>. Acesso em 01, Agosto/2020, às 13H45min.

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2020-04/sp-violencia-contramulher-aumenta-449-durante-pandemia>. Acesso em 23, Julho/2020, às 10H20min.

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2020-04/sp-violencia-contramulher-aumenta-449-durante-pandemia>. Acesso em 23, Julho/2020, às 10H20min.

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acessado em 14, Agosto/2020, às 18H15min.

OXFAM BRASIL, de Janeiro de 2019 - “Riqueza Pública ou Bem Privado?” https://www.oxfam.org.br/publicacao/bem-publico-ou-riqueza-privada/?_ga=2.229746972.1669812987.1597509671-331187408.1564097267. Acesso em 20, Agosto/2019, às 23H20min.