

Revista **Teopraxis**

v. 38, n. 130, Jan./Jun./2021

ISSN on-line: 2763-5201

BÍBLIA CRISES E O CUIDADO DA VIDA



T314

Revista Teopraxis, vol.1, n.1(1984-) / Instituto de Teologia e Pastoral. Passo Fundo: ITEPA, 1984 -v. vol.38
- n°130, Jan.-Jun./2021. Semestral.

ISSN:1677-860X versão impressa (descontinuada)

ISSN:2763-5201 versão eletrônica

1.Teologia -Periódicos I. Instituto de Teologia e Pastoral-ITEPA

Catálogo na fonte: Bibliotecária Valderes de Rezende - CRB 10/2588

EQUIPE EDITORIAL

Diretoria do Itepa

Dr. Pe. Rogério Luiz Zanini - Diretor Executivo

Ms. Pe. Ivanir Antônio Rodighero - Vice-Diretor Executivo

Dr. Pe. Clair Favreto - Administrador – Tesoureiro

Ms. Pe. Jair Carlesso – Secretário

Editor chefe

Dr. Pe. Clair Favreto - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Comissão editorial

Ms. Pe. Ari Antônio dos Reis - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Ms. Selina Maria Dal Moro - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Dr. Pe. Rogério Luiz Zanini - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Ms. Regiano Bregalda - Universidade de Passo Fundo - UPF

Conselho Editorial

Dr. Dom Leomar Antônio Brustolin - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS

Dr. Claudio Almir Dalbosco - Universidade de Passo Fundo - UPF

Dr. Edivaldo José Bortoleto - Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Dr. Frei Luis Carlos Susin - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS

Dra. Maristela Dal Moro - Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Dr. Pe. Leo Konzen - Instituto Missioneiro de Teologia - IMT

Dr. Pe. Ivanir Antonio Rampon - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Ms. Pe. Ivanir Antônio Rodighero - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Ms. Pe. Jair Carlesso - Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Revisão de linguagem

Dr. Pe. Clair Favreto

Ms. Selina Maria Dal Moro

Editoração

Edimar Scopel

Contato

Instituto de Teologia e Pastoral - Itepa

Rua Senador Pinheiro, 350

Vila Rodrigues, Passo Fundo – RS

CEP: 99070-220

Telefone: (54) 3045 6272

Email: itepafaculdades@gmail.com

Site: <http://revista.itepa.com.br/>

SUMÁRIO

Editorial	4
<i>Rogério L. Zanini</i>	
Rumo à animação bíblica da vida e da pastoral da Igreja no Brasil	7
Towards the biblical animation of life and the pastoral of the Church in Brazil	
<i>Dom Jacinto Bergmann</i>	
Fraternidade e Diálogo: compromisso de amor	
“Cristo é a nossa paz. Do que estava dividido fez uma unidade.” (Ef 2,14)	19
Fraternity and Dialogue: commitment of love “Christ is our peace, who has made the two groups one.” (Ef 2,14)	
<i>Romi Marcia Bencke</i>	
Os cereais na Bíblia: alguns aspectos ecoteológicos	26
The cereals in the Bible: some ecotheological aspects	
<i>Matthias Grenze e Cassiano Alberto Pertile</i>	
Envia teu Espírito e haverá Criação	39
Send your Spirit and shall be Creation	
<i>Alessandro Gallazzi</i>	
“Viu-o e moveu-se de compaixão”:	
estudo hermenêutico-teológico da parábola do bom samaritano	51
“He saw him, he took pity on him”: hermeneutic-theological study of the parable of the good Samaritan	
<i>Marcos Alcântara e Anderson Costa Pereira</i>	
Rute: “Para onde fores, irei também!” (1,16)	62
Ruth: “Where you go I will go” (1,16)	
<i>Jair Carlesso</i>	
Mês da Bíblia: “Pois todos vós sois UM só em Cristo Jesus” (Gl 3,28b)	78
Month of Bible: “For you are all one in Christ Jesus” (Gal 3,28b)	
<i>Ademir Rubini</i>	
A profecia da vida e da insurreição no vale da morte:	
Uma leitura da pandemia a partir de Ezequiel 37	86
The prophecy of life and insurrection in the valley of death: A pandemic Reading from Ezekiel 37	
<i>Marcelo Barros</i>	
Ciência, prática de Jesus e formação humana	95
Science, Jesus’ practice and human formation	
<i>Rodinei Balbinot</i>	
O ministério da mulher/leiga na Igreja: Sal da terra e luz do mundo (Mt 5,13-14)	105
The ministries of laywomen in Church: Salt of the earth and light of the world (Mt 5,13-14)	
<i>Ourora Rosalina Bolzan</i>	
Mulheres que lutam: Comunidades periféricas como espaço	
de transformação pessoal e coletiva à luz do feminismo bíblico	113
Women who struggle: Peripheral communities as a space for personal and collective transformation in the light of biblical feminism	
<i>Elis Alberta Ribeiro dos Santos e Lucila Tresinha Mai</i>	

* Doutor em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS, Porto Alegre, RS, 2020). Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS, 2012). Especialização em Metodologia Pastoral (Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, URI, 2009). Graduado em Teologia (Instituto de Teologia e Pastoral, ITEPA, Passo Fundo, RS, 2004). Graduado em História (Universidade do Oeste de Santa Catarina, UNOESC, Chapecó, SC, 2000). Professor da Faculdade de Teologia (Itepa Faculdades de Passo Fundo/RS).

E-mail: zaninipastoral@hotmail.com

 <http://orcid.org/0000-0001-8771-3799>



É com satisfação e alegria que apresentamos a edição da revista *Teopraxis* na modalidade online. A Revista *Teopraxis* representa um caminho processual, tendo por origem, fundamento e enraizamento a histórica revista *Caminhando com o Itepa* de quase 40 anos de existência. Trata-se da continuidade de um audaz e desafiante movimento e representa o prosseguimento de um caminho trilhado coletivamente, planejado e organizado por muitas mãos no decurso deste tempo, e que não mediram esforços para descortinar novas veredas. Nesta perspectiva, a configuração da revista *Teopraxis*, tem por propósito e objetivo refletir teologicamente a pastoral em vista do seguimento de Jesus: *caminho, verdade e vida* (Jo 14,6). No seguimento de Jesus se encontra um modo de fazer teologia a partir do sofrimento dos pobres e da causa da libertação, inspirada e inserida nos propósitos dos movimentos proféticos impulsionados pelo Concílio Vaticano II, pelas conferências Episcopais Latino-Americanas e, mais recentemente, com o pontificado do Papa Francisco. Trata-se de um fazer teológico a partir dos caídos nas margens sociais e existenciais, que são os crucificados da história. Em síntese, uma teologia que assume os *infernos* (sofrimentos, injustiças e desigualdades) deste mundo e percebe aí no grito e no silêncio dos pobres, o grito e o silêncio do próprio Deus revelado por Jesus Cristo.

É neste espírito que apresentamos à comunidade a *Revista Teopraxis*, tendo como escopo a perspectiva bíblica: *Bíblia, crises e o cuidado da vida*. Quando nos referimos à Palavra de Deus, sabemos de sua importância na vida do Povo de Deus, sobretudo dentro do contexto pós-concílio Vaticano II (1965). Este, deixará claro que, juntamente com a liturgia eucarística, a liturgia da Palavra se constitui o centro da celebração. O documento conciliar *Dei Verbum* recorda que a Igreja sempre venerou a Sagrada Escritura da mesma forma como venera o próprio Corpo de Cristo (DV 21).

Na missa não lemos o Evangelho para saber o que aconteceu, mas ouvimos o Evangelho para tomar consciência do que fez e disse Jesus outrora; e aquela Palavra é viva, a Palavra de Jesus que está no Evangelho é viva e chega ao meu coração. Por isso, ouvir o Evangelho é muito importante, com o coração aberto, porque é Palavra viva¹.

De fato, a Palavra de Deus é viva e eficaz para saciar a sede de espiritualidade e fortalecer a missão da “Igreja em saída” proposta

1 PAPA FRANCISCO. Audiência Geral (AG). Vaticano, 2018. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2018.index.html>>. Acesso em: 9 dez. 2020.

pelo Papa Francisco (EG 24). Nenhuma ação pastoral deve estar desvinculada do amor à Palavra de Deus, porque é ela que fundamenta e configura a ação evangelizadora.

Nesta perspectiva, os doze artigos que se encontram na revista *Teopraxis* buscam descortinar um horizonte que revele o profundo sentido de refletir sobre a importância da Palavra de Deus, sempre em conexão com a realidade das pessoas de *carne e osso*. Contudo, é preciso ressaltar que se o fim não consistir em relacionar a Palavra com a Vida de nada terá adiantado o esforço e o tempo dedicado ao estudo da Palavra de Deus. Este caminho se constitui, inclusive, em um dos principais intuitos das intuições bíblica-proféticas e tidas como inovadoras na América-Latina, qual seja, Pastoral e Bíblia, Fé e Vida, dom e tarefa estão intrinsecamente conectadas.

Com primeiro artigo proposto por Dom Jacinto Bergmann, *Rumo à animação bíblica da vida e da pastoral da Igreja no Brasil*, somos desafiados a compreender o sentido do projeto da animação bíblica da pastoral. Dom Jacinto fazendo justiça ao movimento bíblico, fruto do embalo provocado pelo Concílio Vaticano II e sua caminhada na vida da Igreja no Brasil, reconhece no movimento bíblico *um novo pentecoste* na evangelização. Conclui, afirmando que a “Igreja funda-se sobre a Palavra de Deus, nasce e vive dela” (cf. VD 3).

Em seguida, a pastora luterana Romi Márcia Bencke, no escrito *Fraternidade e Diálogo: compromisso de amor: “Cristo é a nossa paz. Do que estava dividido fez uma unidade”* (Ef 2,14), propõe, à luz do tema da Campanha da Fraternidade 2021, a importância do diálogo como principal testemunho do movimento ecumênico. Finaliza, manifestando a convicção que em diferentes momentos da história, o diálogo necessitou ser assumido como a principal estratégia para a superação de conflitos e polarizações e torna-se um caminho urgente na atualidade.

Matthias Grenze e Cassiano Alberto Pertile prosseguem com o texto intitulado *Os cereais na Bíblia: alguns aspectos ecoteológicos*. A ecoteologia é entendida como teologia que abarca todos os sentidos da existência humana e a conduz para a responsabilidade como cocriadora da obra divina. Os autores concluem, dando visibilidade aos povos israelenses antigos e a forma de produzir o seu alimento e como se relacionavam com a terra. Apontam-na assim como uma das alternativas e caminho para a atualidade.

Seguindo nosso percurso, Sandro Gallazzi em seu artigo *Bíblia e ecologia: envia teu Espírito e haverá criação*, oferece uma chave bíblica/testemunhal para compreender a perspectiva do Deus dos hebreus sempre do lado dos marginalizados. Para Gallazzi, entrar na Bíblia a partir das culturas ancestrais latino-americanas, fez aparecer mais evidente quais são as “coisas” que o Pai quis revelar aos pequeninhos e fez questão de esconder aos sábios e entendidos e, quem sabe, também, aos teólogos (Mt 11,25-26).

Com o texto “*Viu-o e moveu-se de compaixão*”: estudo hermenêutico-teológico da parábola do bom samaritano, os autores Anderson Costa Pereira e Marcos Alcântara propõem um estudo hermenêutico-teológico da parábola do bom samaritano (Lc 10,25-37). Indicando uma visão geral do Evangelho segundo Lucas, contextualizam a referida perícopé com objetivo final de chegar a algumas conclusões que ajudem a refletir sobre a atualidade desta parábola.

Com maestria, o biblista Jair Carlesso se debruça sobre o livro de RUTE “*Para onde fores, irei também!*” (1,16), com o objetivo de mostrar que a solução para a situação do povo era fruto de um processo que implicava consciência histórica, resgate dos direitos sociais e a posse da terra, efetivada com o casamento de Rute com Booz. Segundo Carlesso, o autor, anônimo, quer ajudar os pobres de sua época a encontrarem uma saída diante do contexto de exploração persa, o que significa concluir: “Rute é uma proposta. Rute é um paradigma” e sempre atual.

Ademir Rubini, com o texto *Pois todos vós sois UM só em Cristo Jesus*” (Gl 3,28b), reflete sobre a temática do mês da Bíblia deste ano de 2021. Percorre a Carta aos Gálatas aprofundando alguns elementos e finaliza relacionando o tema do Mês da Bíblia à Encíclica do Papa Francisco *Fratelli Tutti*.

Com Marcelo Barros, recolhemos o texto *Da profecia da vida e da insurreição no vale da morte: (uma leitura de Ezequiel 37 a partir da pandemia da Covid 19)*. Este autor relaciona, a partir do profeta Ezequiel, profecia e pandemia e nos chama a atenção da responsabilidade de viver esta palavra e ser capaz de comunicá-la pelo testemunho na vida aos irmãos e irmãs.

O texto do Rodinei Balbinot se intitula *Ciência, prática de Jesus e formação humana* e tem por meta tratar da formação humana relacionando o que a ciência diz a respeito da inteligência com a prática formativa desenvolvida por Jesus. E, a partir daí, resulta a importância de considerarmos nos processos formativos, todas as dimensões humanas, caso desejarmos falar em formação ou educação integral.

De Ourora Bolzan recolhemos o texto *O mistério da leiga na Igreja: sal da terra e luz do mundo (Mt 5,13-14)*, proposto com o objetivo de refletir sobre o comprometimento da mulher nos ministérios da vida da Igreja, como protagonistas nas comunidades e atuando nas pastorais e serviços. E conclui: em Cristo, somos todos/as sacerdotes e sacerdotisas, profetas e profetisas, reis e rainhas.

Finaliza a edição o texto *Mulheres que lutam: comunidades periféricas como espaço de transformação pessoal e coletiva à luz do feminismo bíblico*. Com este título, Elis Alberta Ribeiro dos Santos e Lucila T. Mai propõem alternativas que proporcionem visibilidade à luta de mulheres inseridas em espaços sociais de comunidades periféricas da Região Metropolitana de Porto Alegre/RS, tendo como base a sustentação dos grupos e a leitura feminista da Bíblia. Trata-se de uma reflexão fruto de um projeto desenvolvido pelas Irmãs da Divina Providência, que tem por objetivo o empoderamento e a superação da herança patriarcal e autoritária, que recaiu e recai historicamente sobre as mulheres.

Almejamos que todos e todas que tenham acesso a estes textos encontrem substancial aprofundamentos, em especial para que juntos possamos crescer no fazer teológico pastoral encarnado na vida. Na força da Palavra de Deus sejamos alimento como sal da terra e luz do mundo. Nas palavras do Papa Francisco: “porque a Boa Notícia, a Palavra de Deus, entra pelos ouvidos, vai ao coração e chega às mãos para fazer boas obras”².

2 PAPA FRANCISCO, AG, 7 de fevereiro de 2018.

* Formado em filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Conceição e em teologia pelo Instituto de Teologia e Ciências Religiosas da Pontifícia Universidade Católica – PUCRS. É mestre em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma, Itália e pela Escola Superior de Teologia Sankt Georgen de Frankfurt, Alemanha. Possui atualização em Ciências Bíblicas, Faculdade de Teologia de Trier, Alemanha. Atuou como professor de Exegese do Antigo Testamento no Instituto de Teologia e Ciências Religiosas - PUCRS; no Centro de Estudos Teológicos João Vianney de Viamão - RS; no Instituto de Teologia Paulo VI de Pelotas - RS; no Instituto Missionário de Santo Ângelo - RS; na Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana de Porto Alegre - RS; no Instituto de Teologia de Cascavel – PR e no Centro Educacional La Salle de Canoas - RS (1986 a 1996). Atualmente é arcebispo da arquidiocese de Pelotas – RS e desde 2009 é referencial da Comissão Episcopal para a Animação Bíblico-Catequética do Regional Sul 3 de CNBB.

E-mail: domja@arquidiocesedepelotas.org.br

 <https://orcid.org/0000-0001-8142-3002>

Recebido em 11/12/20

Aprovado em 06/02/21



Este artigo está licenciado com a licença: Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RUMO À ANIMAÇÃO BÍBLICA DA VIDA E DA PASTORAL DA IGREJA NO BRASIL

TOWARDS THE BIBLICAL ANIMATION OF LIFE AND THE PASTORAL OF THE CHURCH IN BRAZIL

*Dom Jacinto Bergmann**

Resumo: O texto analisa a reviravolta Bíblica promovida pelo Concílio Vaticano II, destacando alguns encaminhamentos. 1º) Antes do desse Concílio o trabalho evangelizador com a Sagrada Escritura era entendido como um “movimento bíblico”, tendo como finalidade distribuir e dar a conhecer o livro da Bíblia. 2º) Com o Concílio, o trabalho com a Sagrada Escritura passou a ser entendido como serviço pastoral da Igreja. O texto destaca a atuação particular da CNBB, no Brasil e indica que chegou a formular os seguintes objetivos pastorais: “Valorizar a Palavra de Deus na Bíblia como fonte de vivência comunitária e da missão da Igreja” e “chamar toda a Igreja a fazer-se permanente ouvinte da Palavra de Deus, assimilando-a e confrontando-a com a vida” (Documento da CNBB 90). As Diretrizes Gerais da Ação Pastoral – 1991-1994, elaboradas então, oportunamente afirmaram: “O destaque dado à dimensão bíblica vem em boa hora responder ao dinamismo das comunidades eclesiais, dos grupos apostólicos e movimentos que se aproximam da Sagrada Escritura, com novos métodos e nova sensibilidade” (Documento da CNBB 89) A Constituição Dogmática Dei Verbum do Vaticano II, impulsionou grandes avanços no âmbito da exegese e no uso pastoral, catequético, litúrgico e transformador da Sagrada Escritura na Igreja no Brasil. O texto é concluído com a indicação dos passos dados para difusão do texto bíblico na Igreja do Brasil

Palavras-chave: Animação bíblica. Pastoral. Missão. Vaticano II.

Revista Teopraxis

v. 38, n. 130, Passo Fundo,

p. 7-18, Jul./Dez./2021,

ISSN on-line: 2763-5201

DOI: dx.doi.org/10.52451/teopraxis.v38i130.48

Abstract: The text analyzes the Biblical turnaround promoted by the Second Vatican Council, highlighting some guidelines. 1º) Before this Conclave, the evangelizing work with Sacred Scripture was understood as a “biblical movement”, with the purpose of distributing and making known the book of the Bible. 2º) With the Council, the work with Sacred Scripture came to be understood as a pastoral service of the Church. The text highlights the particular work of the CNBB in Brazil and indicates that it came to formulate the following pastoral objectives: “Valuing the Word of God in the Bible as a source of community experience and of the Church's mission” and “calling the whole Church to be a permanent listener of the Word of God, assimilating it and confronting it with life” (Document of CNBB 90). The General Guidelines for Pastoral Action - 1991-1994, elaborated then, opportunely stated: “The emphasis given to the biblical dimension comes at a good time to respond to the dynamism of ecclesial communities, apostolic groups and movements that approach Sacred Scripture, with new methods and new sensitivity” (Document of the CNBB 89) The Dogmatic Constitution Dei Verbum of Vatican II, promoted great advances in the scope of exegesis and in the pastoral, catechetical, liturgical and transformational use of Sacred Scripture in the Church in Brazil. The text concludes with an indication of the steps taken to disseminate the biblical text in the Church of Brazil.

Keywords: Biblical animation. Pastoral. Mission. Vatican II.



1 PONTO DE PARTIDA: A REVIRAVOLTA BÍBLICA DO CONCÍLIO VATICANO II

Antes do Concílio Vaticano II, realizado em 1962-1965, o trabalho evangelizador com a Sagrada Escritura era entendido mais como um “movimento bíblico” cuja principal finalidade era distribuir e dar a conhecer o livro da Bíblia aos fiéis católicos pelo escasso conhecimento que tinham dele.

Com o Concílio Vaticano II, o trabalho com a Sagrada Escritura começa a ser entendido como aquele serviço da Igreja, realizado ao estilo das outras pastorais comunitárias, paroquiais, diocesanas: uma “pastoral bíblica”. Em relação ao “movimento bíblico”, essa pastoral se encarregava, sobretudo, da formação bíblica mediante cursos e retiros e da leitura e vivência bíblicas nos círculos e grupos bíblicos.

Com alegria devemos constatar que na Igreja no Brasil a “pastoral bíblica” fez uma caminhada intensa e muito importante. De maneira explícita, a 29ª Assembleia Geral dos Bispos do Brasil, em 1991, chegou a formular os seguintes objetivos pastorais: “Valorizar a Palavra de Deus na Bíblia como fonte de vivência comunitária e da missão da Igreja” e “chamar toda a Igreja a fazer-se permanente ouvinte da Palavra de Deus, assimilando-a e confrontando-a com a vida” (Documento da CNBB 90). As Diretrizes Gerais da Ação Pastoral – 1991-1994, elaboradas então, afirmaram oportunamente: “O destaque dado à dimensão bíblica vem em boa hora responder ao dinamismo das comunidades eclesiais, dos grupos apostólicos e movimentos que se aproximam da Sagrada Escritura, com novos métodos e nova sensibilidade” (Documento da CNBB 89).

A Palavra de Deus, presente nas Sagradas Escrituras, ficou mais conhecida, rezada, vivida e anunciada nas dioceses, paróquias e comunidades. A sua leitura encarnada começou a transformar pessoas e comunidades, tornando-se inspiração de vivência cristã, de engajamento comunitário e de compromisso transformador. A Igreja no Brasil ficou mais atenta em ouvir o Senhor, profética em anunciar sua Palavra e misericordiosa em servir a todos.

O “movimento bíblico” e a “pastoral bíblica” foram passos necessários, importantes e promissores na vida e missão evangelizadora da Igreja. No entanto, ainda não era este o espírito pleno da *Dei Verbum* (*Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II*), quando pedia que “toda a pregação da Igreja, como a própria religião cristã, seja alimentada e regida pela Sagrada Escritura” (DV 21). A Bíblia, enquanto contém a Palavra de Deus que é viva e eficaz, está chamada a nutrir a vocação, a formação e a missão de todo o discípulo missionário e, por isso mesmo, de toda a sua ação evangelizadora através de suas pastorais.

Graças a esta renovada percepção do espírito do Concílio Vaticano II, intuída sempre mais em todos os continentes onde está presente a Igreja, foi possível conceber e propor uma nova compreensão do trabalho evangelizador com a Bíblia. Atualmente se compreende que a Palavra de Deus é a “alma” (“coração”, segundo Bento XVI, na Exortação Apostólica Pós-Sinodal, *Verbum Domini*) de toda a pastoral, isto é, de toda a ação evangelizadora da Igreja. Afirma-se aqui a dimensão bíblica de toda a pastoral, que já recebeu vários nomes, mais chamada de “animação bíblica da pastoral”. Para essa compreensão, muito colaborou a FEBIC – Federação Bíblica Católica, presente nos cinco continentes.

No marco de uma eclesiologia-pastoral de comunhão, a Sagrada Escritura – enquanto apresenta a Palavra de Deus viva e eficaz – não pode ser concebida como objeto específico de “uma única pastoral”. Se a Palavra de Deus é vida nova e plena com que a Cabeça nutre seu Corpo para que viva em comunhão com Ele e proclame o Reino, o acesso à Palavra de Deus não é privilégio dos que participam *da* e *na* “pastoral bíblica”, mas de todo o povo de Deus, pastores e fiéis.

Daí a necessidade de que – no contexto da eclesiologia-pastoral de comunhão – toda a ação evangelizadora da Igreja brote e se sustente na Palavra de Deus, respondendo à consciência crescente do Povo de Deus com relação à função normativa da Sagrada Escritura como canal de revelação. Ela é fundamento de significação da vida, de comunhão com Jesus e de ardor missionário: “Desconhecer a Sagrada Escritura é desconhecer a Cristo” (São Jerônimo). Aqui vale lembrar a palavra forte do Papa Bento XVI na sua Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, 124: “Recordo a todos os cristãos que o nosso relacionamento pessoal e comunitário com Deus depende do incremento da nossa familiaridade com a Palavra divina”.

Assim a Sagrada Escritura se torna fonte e cume de conhecimento e interpretação, de oração e comunhão e de evangelização e proclamação da Palavra enquanto mediação insubstituível de encontro com “o Verbo que se fez carne” - Jesus Cristo vivo, para continuar sua obra do Reino de Deus. “A Palavra de Deus que a Sagrada Escritura oferece deve ser inspiradora de todas as fases da ação evangelizadora nas comunidades, nas paróquias e nas dioceses: a reflexão e o discernimento, a tomada de decisões e o planejamento, a execução e a avaliação” (DAP 371).

Dito com uma metáfora: a Palavra de Deus não pode ser um ramo a mais do conjunto da árvore que é a Igreja, mas a seiva que corre por seu tronco e nutre todos os ramos. Os Bispos da América Latina e Caribe, reunidos em Aparecida, em 2007, por sua vez, aludem à metáfora do farol para falar da Sagrada Escritura que ilumina e guia o caminho e a atuação da Igreja de Cristo (DAP 180). Onde há evangelização aí deve estar a seiva e a luz da Palavra de Deus que, com sua multiforme presença, anima o anúncio e a realização do Reino de Deus.

A Palavra de Deus contida na Sagrada Escritura deve suscitar, formar e acompanhar a vocação e a missão do discípulo missionário de Jesus Cristo e dar conteúdo às ações organizadas da Igreja em sua missão de ir e fazer “discípulos a todos os povos” (Mt 28,19). Desta forma, além de ser “a alma da teologia” (DV 24), a Palavra de Deus está chamada a converter-se em “alma da ação evangelizadora da Igreja” (DP 372; DAP 248; DV 1).

2 CENÁRIO ORIGINÁRIO DO “MOVIMENTO BÍBLICO”, DA “PASTORAL BÍBLICA” E DA “ANIMAÇÃO BÍBLICA DA VIDA E DA PASTORAL”

Na Igreja alguns passos foram decisivos para dar origem a uma “pastoral bíblica” na sua vida e no seu trabalho evangelizador. Basta lembrar, de forma sintética, alguns passos e que também caracterizam o cenário originário da “pastoral bíblica” na Igreja no Brasil: 1º) A partir do séc. XIX, a Igreja já vinha utilizando novos instrumentos para o conhecimento e aprofundamento dos textos das Sagradas Escrituras. 2º) No início do séc. XX foram importantes as atenções dos Papas para as novas abordagens e perspectivas sobre a Bíblia: Papa Leão XII, a criação da Pontifícia Comissão Bíblica – 1902; Pio X, a criação do Pontifício Instituto Bíblico - 1909; Pio XII, a publicação da Encíclica *Divino Afflante Spiritu* – 1943; 3º) Na década de 1950-1960 (1950, a criação da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), a Igreja no Brasil é marcada por uma transformação e renovação na sua maneira de conceber a evangelização em contextos de mudanças e buscas de respostas urgentes: busca-se na Bíblia uma luz; 4º) Com a elaboração e implantação do Plano de Emergência (PE) – 1960-1964 e o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) – 1966-1970, por parte da CNBB, houve uma resposta pastoral emergente e de conjunto para os novos desafios, mediante um grande florescer bíblico, vislumbrado: a) Pela descoberta da centralidade da Palavra de Deus na vida cristã, tornando-se o grande eixo da renovação da

Igreja; b) Pela contribuição das duas vertentes bíblicas distintas mas complementares: 1ª) Vertente erudita: com o “movimento bíblico” no Brasil, influenciando enormemente a renovação litúrgico-catequética; com a fundação e atuação da Liga de Estudos Bíblicos (LEB) – 1944, congregando os biblistas formados dentro da renovação bíblica europeia; 2ª) Vertente popular: com o Movimento da Ação Católica, usando o método Ver-Iluminar-Agir; com a prática da Leitura da Bíblia, partindo da vida do povo; 3ª) Com o Concílio Vaticano II – 1962-1965, especialmente com a Constituição *Dogmática Dei Verbum* – sobre a Revelação Divina, um decisivo e definitivo impulso para a “pastoral bíblica”.

3 A DEI VERBUM E O FRUTO DA “PASTORAL BÍBLICA” RUMO À “ANIMAÇÃO BÍBLICA DA VIDA E DA PASTORAL” NA IGREJA NO BRASIL

A Constituição Dogmática *Dei Verbum* do Vaticano II, impulsionou grandes avanços no âmbito da exegese e no uso pastoral, catequético, litúrgico e transformador da Sagrada Escritura na Igreja no Brasil. Isso é bem visível: a) Na aceitação do *método histórico-crítico* e o estudo dos *gêneros literários* (cf. DV 12); b) No reconhecimento de uma *profunda unidade entre o Antigo e o Novo Testamento* (cf. DV 16); c) Na valorização da *“Palavra de Deus na Celebração Eucarística”* - as duas “mesas” (cf. DV 21); d) Na promoção da *unidade entre os cristãos separados* mediante a Sagrada Escritura (cf. DV 22); e) Na *descoberta das Sagradas Escrituras pelo povo* (cf. DV 22); f) Na *primazia dos Livros Sagrados* presentes em todas as atividades pastorais da Igreja (cf. DV 24); g) Na importância da Sagrada Escritura para a *Teologia, a Catequese e a Pregação* (cf. DV 24-25); h) Na *Leitura Orante* da Sagrada Escritura, redescobrimo e usando especialmente o método da *Lectio Divina* (cf. DV 25).

4 PASSOS DADOS E CONQUISTAS ALCANÇADAS NA IGREJA NO BRASIL RUMO À “ANIMAÇÃO BÍBLICA DA VIDA E PASTORAL”

Tendo passado um tempo razoável, desde o Concílio Vaticano II, já podemos vislumbrar uma boa “caminhada bíblica” na Igreja no Brasil. Consegue-se caracterizar alguns passos importantes que foram feitos e, conseqüentemente, algumas conquistas já alcançadas. Vamos tentar aqui, de forma um pouco didática, apresentar esses passos e conquistas.

4.1 A Difusão do texto bíblico

4.1.1 A LEB seu esforço da tradução literal da Bíblia

Logo depois da Segunda Guerra Mundial, um grupo de exegetas e professores de Sagrada Escritura, desejoso de se encontrar para abordar problemas relacionados com a Bíblia, confrontar experiências sobre os métodos de pesquisa e do ensino da Sagrada Escritura nos seminários e, principalmente, preocupado com o emprego da Sagrada Escritura na instrução dos fiéis e nas várias modalidades da pastoral, concretizou esse desejo com a realização da Primeira Semana Bíblica Nacional. Essa realização era uma resposta dos exegetas brasileiros ao desafio que o Papa Pio XII acabava de lançar com a sua Encíclica Magistral *Divino Afflante Spiritu*, promulgada no dia da festa de São Jerônimo, em 1943. A Primeira Semana Bíblica Nacional, destinada a especialistas em Ciências Bíblicas, redigiu uma circular intitulada: “Resoluções da Primeira Semana Bíblica Nacional”, que continha entre as diversas conclusões, a tradução literal da Bíblia para a língua portuguesa.

Uma grande largada para as traduções em língua portuguesa destinadas à Igreja Católica no Brasil.

4.1.2 O empenho da CNBB

Especialmente na década de 1960-1970, somando com o esforço da LEB – Liga de Estudos Bíblicos, o Secretariado da CNBB empenhou-se diretamente para a concretização de traduções a partir do texto original.

4.1.3 O surgimento de diversas traduções

Surgem então várias traduções. Entre as de maior destaque, temos: a) *A Bíblia da Ave Maria*, traduzida do francês - Bíblia dos Monges de Maredsous, Bélgica - por frei João José Pedreira de Castro e publicada pela Editora Ave Maria; b) *A Bíblia Vulgata*, traduzida do latim pelo Pe. Matos Soares e editada pelas Edições Paulinas; c) *A Bíblia de Jerusalém*, editada pela Paulus com tradução baseada na Edição de “La Sainte Bible”, edição de 1973, sob a responsabilidade da “Ecole Biblique de Jérusalem”; d) *A Bíblia da Editora Vozes*, traduzida diretamente dos textos originais hebraicos e gregos; e) *A Bíblia Pastoral*, editada pela Paulus com tradução diretamente dos originais, numa linguagem simples e acessível, com introduções e notas que ajudam na interpretação do texto a partir da opção preferencial pelos pobres, acentuada nas Conferências de Medellín e Puebla; f) *A Tradução Ecumênica da Bíblia*, traduzida e publicada pelas Edições Loyola, baseada na *Traduction ecuménique de la Bible*; g) *A Bíblia Sagrada – Edição da CNBB*, tradução com o objetivo de auxiliar os agentes de pastoral na liturgia e na catequese; h) *A Bíblia do Peregrino*, tradução da Editora Paulus com cunho missionário.

4.1.4 As semanas bíblicas nacionais

Por iniciativa dos exegetas e professores de Sagrada Escritura, fundando a LEB - Liga de Estudos Bíblicos, iniciaram-se as Semanas Bíblicas Nacionais. A Primeira Semana Bíblica Nacional realizou-se de 3 a 8 de fevereiro de 1947, no Mosteiro de São Bento, em São Paulo. Cerca de quarenta participantes, vindos de muitos Estados do Brasil, compuseram a Semana. No seu encerramento foi redigida uma circular intitulada: “Resoluções da Primeira Semana Bíblica Nacional”, que continha as seguintes conclusões: a) Fundação da Liga de Estudos Bíblicos – LEB; b) Instituição do Domingo da Bíblia; c) Incentivo de publicação de literatura bíblica nacional; d) Tradução literal da Bíblia para a língua portuguesa.

Assim, a partir de 1947 desencadeou-se um processo de Semanas Bíblicas Nacionais. Aconteceram pelo Brasil afora, tendo muitas Dioceses como anfitriãs. Foram realizadas nada mais e nada menos, mais 20 edições. Essas Semanas Bíblicas Nacionais, que sempre mais foram responsáveis de fazer chegar a Bíblia ao povo católico, provocaram também o desejo e a realização de “Semanas Bíblicas Populares”. A Primeira Semana Bíblica Popular aconteceu na Diocese de Natal, Rio Grande do Norte. Depois tiveram lugar Semanas Bíblicas Populares por inúmeras Dioceses do Brasil, revelando como a Bíblia começava a ocupar um lugar e um papel importante na vida e na ação das pessoas e das comunidades católicas.

4.1.5 Os “Círculos Bíblicos” – “Grupos Bíblicos”

Junto com o movimento das traduções bíblicas na língua portuguesa, fazendo com que o cristão católico começasse a ter a “Bíblia nas mãos”, e o movimento das “Semanas Bíblicas Nacionais e Semanas Bíblicas Populares Nacionais”, também começou um trabalho de ler, meditar, rezar e concretizar a Bíblia em forma de pequenos grupos bíblicos. Ficaram muito conhecidos os grupos chamados “Círculos bíblicos”. Esses tiveram a marca da figura Carismática do Frei Carlos Mesters, exegeta e pastoralista bíblico belga. Ele exerceu certo pioneirismo em relação a esses grupos e muitos subsídios saíram das mãos dele e de sua equipe.

Nos “Círculos Bíblicos” fazia-se (faz-se) a leitura da Bíblia a partir da vida concreta das pessoas, das comunidades, da convivência social - da “realidade”, ligando essa vida com a Palavra de Deus, descobrindo e concretizando a vontade de Deus, trazendo-O presente no dia-a-dia, celebrando-O atuante e transformando a vida e a realidade pessoal, comunitária e social.

Na atualidade existem, espalhados pelo Brasil, praticamente em todas as dioceses, inúmeros “grupos bíblicos”, espelhados nos “Círculos Bíblicos”, sob as mais diversas denominações. Neles se faz a Leitura Orante da Palavra de Deus, especialmente usando-se o método da *Lectio Divina*. Por meio dos “grupos bíblicos” a Bíblia foi ocupando espaço em todas as comunidades eclesiais. Assim a vida do povo de Deus, a Palavra de Deus e as comunidades eclesiais caminham juntos.

4.1.6 O domingo da Bíblia e o mês da Bíblia

Como resolução da Primeira Semana Bíblica Nacional, que aconteceu em 1947, começou a ser celebrado anualmente o “Domingo da Bíblia”, sempre no último domingo de setembro, devido à proximidade da Festa Litúrgica de São Jerônimo, tradutor da Vulgata. Tinha como finalidade criar uma ocasião para instruir os fiéis católicos sobre a Palavra de Deus, difundir mais amplamente a Bíblia e dar ensejo a que a homilia na Missa abordasse o assunto “Bíblia”. Esse “Domingo da Bíblia” começou a ser celebrado em todo o Brasil e logo foi inserido, em caráter oficial, no “Diretório Litúrgico” da Igreja Católica do Brasil.

A ideia de celebrar um “Mês da Bíblia”, no mês de setembro, em âmbito nacional, foi lançada na Décima Semana Bíblica Nacional, realizada em 1974, em Belo Horizonte. Foi aí que os participantes tiveram a iniciativa de propor a transformação do “Domingo da Bíblia” num verdadeiro “Mês da Bíblia”. A Arquidiocese de Belo Horizonte assumiu, já no mesmo ano, com entusiasmo, essa instituição. Em 1976, todo o Regional Leste II da CNBB também aderiu ao “Mês da Bíblia”, e, em 1976, ele foi oficializado em todas as dioceses do Brasil por decisão da CNBB Nacional.

Sempre no Mês da Bíblia são propostos um estudo e uma reflexão bíblica. Primeiramente giraram em torno de temas bíblicos e depois, e até hoje, em torno de livros bíblicos. São também elaborados e ofertados subsídios, primeiramente pelo SAB – Serviço de Animação Bíblica das Irmãs Paulinas juntamente com a Arquidiocese de Belo Horizonte, e depois, e até hoje, por várias Entidades bíblicas e Dioceses, coordenados pela Comissão Episcopal Pastoral para a Animação Bíblico-catequética da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Em termos de “pastoral bíblica “rumo à “animação bíblica da vida e da pastoral”, na Igreja Católica no Brasil, primeiramente, o “Domingo da Bíblia” e, depois, o “Mês da Bíblia” foram revolucionários. Eles ajudaram e ajudam decididamente para fazer a Palavra de Deus ser conhecida e interpretada, ser orada e promotora de comunhão, ser meio de evangelização e transformação de vidas pessoais, comunitárias e sociais.

4.1.7 A Bíblia e as Campanhas da Fraternidade

Em plena realização do Concílio Vaticano II, a partir de 1964, a Igreja no Brasil iniciou a prática das Campanhas da Fraternidade no Tempo Litúrgico da Quaresma em preparação à Páscoa. Elas sempre abordam temas eclesiais e sociais a partir de um texto bíblico inspirador e de uma fundamentação baseada na Palavra de Deus, familiarizando a conversão quaresmal com a vontade de Deus expressa na Sagrada Escritura.

4.1.8 A dimensão Bíblica no Planejamento Pastoral da CNBB

No Plano de Emergência (PE) em 1962 e no Plano de Conjunto (PPC) em 1965 da CNBB, estava contemplada a “Linha de Ação 3: Dimensão Catequética”. Em 1983, na 21ª Assembleia Geral dos Bispos do Brasil passou-se para a “Dimensão Catequética e Bíblica”. Em 1991, na 29ª Assembleia Geral dos Bispos do Brasil, constituiu-se a “Comissão da Dimensão Catequética e Bíblica”. Nessa progressão percebe-se a consciência da presença da Bíblia no planejamento da ação pastoral da Igreja no Brasil. Fica também isso claro com alguns passos desenvolvidos ao longo desse planejamento:

- a) A criação do Grupo de Reflexão Bíblica Nacional – GREBIN;
- b) A realização de Seminários Nacionais de Pastoral Bíblica e/ou Animação Bíblica: 1º Seminário em 1992 com o tema: “O uso da Bíblia na Pastoral”; 2º Seminário em 1993 com o tema: “Leitura Fundamentalista da Bíblia”; 3º Seminário em 2002 com o tema: “Olhar! Dialogar! Levantar-se e Andar!” (At 3,1-10); 4º Seminário em 2006 com o tema: “Educação Bíblica na Tradição Judaica e Cristã”;
- c) No 4º Seminário, com a orientação da FEBIC – Federação Bíblica Católica e da FEBIC-LAC – Federação Bíblica Católica Latino-americana e Caribenha, deu-se o primeiro passo da passagem de uma “Pastoral Bíblica” para a “Animação bíblica da pastoral”;
- d) Por ocasião da celebração dos 40 anos da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, em 2005, realizou-se o Encontro Bíblico Catequético Nacional com o tema: “Ouvir e proclamar a Palavra” e o lema: “Seguir Jesus no Caminho” (Mc 10,52);
- e) Produção de Materiais Bíblicos: Coleção Verde de Estudos da CNBB: *Crescer na Leitura da Bíblia*, nº 26 e *Ouvir e Proclamar a Palavra: seguir Jesus no Caminho*, no 91; Versão Popular do Documento da Pontifícia Comissão Bíblica da Santa Sé: *Como nossa Igreja lê a Bíblia*; Versão Popular da *Dei Verbum: Ler a Bíblia com a Igreja*; Versão popular do Documento “O Povo Judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã”: *Conhecer nossas raízes. Jesus Judeu*; Coleção: Catequese à luz do Diretório Nacional de Catequese: *A Palavra de Deus na História; Uma mensagem dos bispos para toda Igreja; Palavra de Deus, fonte da catequese*.

Na 39ª Assembleia Geral dos Bispos do Brasil em 2001, quando foi feita a mudança dos Estatutos da CNBB, a “Comissão da Dimensão Catequética e Bíblica” passou a ser a “Comissão Episcopal para a Animação Bíblico-catequética”. Uma mudança muito significativa na compreensão da presença da Bíblia na ação evangelizadora da Igreja Católica: ela deve ser a alma de tudo o que somos e fazemos. Sem a Palavra de Deus não há formação, espiritualidade e vivência da fé cristã. Essa grande inspiração compreensiva, que a FEBIC – Federação Bíblica Católica em todos os continentes foi fazendo emergir, começava com toda a força ser concreta na Igreja no Brasil. Graças a essa nova fase, em 2011 aconteceu a fusão do Grupo de Reflexão Bíblica Nacional - GREBIN com o Grupo de Reflexão de Catequese – GRECAT num único Grupo de Reflexão Bíblico-catequético – GREBICAT. Isso sinalizou que a Bíblia, definitivamente ocupou uma posição de prioridade para a formação, a espiritualidade e a ação evangelizadora em todos os níveis eclesiais.

4.1.9 Articulação da Comissão Episcopal Pastoral para a animação Bíblico-Catequética com as Instituições Bíblicas presentes no Brasil

Uma das principais tarefas que a Comissão Episcopal Pastoral para a Animação Bíblico-catequética da CNBB assume nesta sua fase é levar avante a concepção de tornar a Bíblia a alma de tudo o que somos e fazemos – uma verdadeira “animação bíblica da vida e da pastoral”. É a articulação necessária com as principais Instituições Bíblicas Católicas que foram sempre mais surgindo em todas as partes do Brasil. Só a título de lembrança, algumas das Entidades Bíblicas devem ser citadas pela sua importância: a) *O Serviço de Animação Bíblica* (SAB) - Paulinas; b) *O Movimento da Boa Nova* (MOBON) - Diocese de Caratinga/MG; c) *O Centro De Estudos Bíblicos* (CEBI) - Grupo Ecumênico; d) *O Movimento Bíblico Nova Jerusalém* (MBNJ) - Instituto Religioso Nova Jerusalém - Fortaleza/CE; e) *O Centro Bíblico Verbo* (CBV) - Verbitas; f) *O Projeto “Tua Palavra é Vida”* - Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB); g) *A Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica* (ABIB) - Grupo de Biblistas.

4.1.10 Bíblia no Diálogo Ecumênico

A Igreja Católica no Brasil, de maneira efetiva, foi se abrindo e se aproximando das Igrejas Irmãs Cristãs. Com satisfação muitos frutos foram colhidos com essa abertura e aproximação, tanto na linha do estudo bíblico como na linha da pastoral bíblica. Hoje temos Publicações conjuntas (Revistas Bíblicas, Comentários Bíblicos...), realizamos já três Campanhas da Fraternidade Ecumênicas, celebramos Semanas de Oração pela Unidade dos Cristãos, só para citar algumas ações comuns, onde a Bíblia é a grande inspiração de unidade.

4.1.11 Valorização da Leitura Orante da Bíblia

Cada vez mais a Igreja no Brasil foi entendendo que a Palavra de Deus devia ocupar um lugar central na vida pessoal de cristãos e na vida de Igreja. Atualmente, a Igreja, em todos os continentes, está falando que a Palavra de Deus deve ser a “alma” de tudo o que somos e de tudo o que fazemos. A Palavra de Deus nos apresenta a vontade de Deus a nosso respeito. Deus nos quer falar o que devemos ser e fazer para sermos felizes. Mas como descobrir a vontade de Deus na sua Palavra? Temos que ter “familiaridade” com as Sagradas Escrituras - a Bíblia (*o Papa Bento XVI fala dessa “familiaridade” na sua Carta Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini*). Essa “familiaridade” acontece quando fazemos a Leitura Orante das Sagradas Escrituras, que contém a Palavra de Deus.

O que é Leitura Orante? Leitura Orante é tomarmos e lermos em forma de oração as Sagradas Escrituras - a Bíblia - para encontrar nelas a Palavra de Deus, possibilitando um diálogo de Deus conosco e de nós com Ele. Oração é diálogo. Deus nos quer mostrar sua vontade para sermos felizes. Nós precisamos conhecer sua vontade para sermos felizes. Quem faz a Leitura Orante das Sagradas Escrituras, descobre a vontade de Deus e é feliz!

Para fazermos a Leitura Orante das Sagradas Escrituras - a Bíblia -, temos vários métodos à disposição. Um método muito bom é o da *Lectio Divina*. Quem começou com esse método da *Lectio Divina* foi um monge chamado Guigo, que viveu em torno do ano de 1150 d.C. Ele, refletindo sobre o sonho que o patriarca Jacó teve (cf. Gn 28), chegou à conclusão que os degraus que levavam ao céu poderiam também ser degraus para encontrar a Palavra de Deus presente nas Sagradas Escrituras. Descobriu quatro degraus, que ele chamou de quatro passos. São eles: 1º Passo: a Leitura; 2º Passo: a Meditação; 3º Passo: a Oração; 4º Passo: a Contemplação/ação.

Em palavras simples, hoje, podemos assim entender o método da *Lectio Divina* lendo as Sagradas Escrituras para encontrar nelas a Palavra de Deus: 1º Passo: a Leitura- “o que o texto bíblico diz em si?”; 2º Passo: a Meditação- “o que o texto bíblico diz para mim/para nós?”; 3º Passo: a Oração- “o que o texto bíblico me faz/nos faz dizer a Deus?”; 4º Passo: a Contemplação/ação- “o que o texto bíblico me faz/nos faz contemplar como vontade de Deus e agir conforme essa vontade de Deus?” Assim a Leitura: faz-nos entrar na Palavra de Deus; a Meditação faz a Palavra de Deus entrar em nós; a Oração faz-nos falar a Deus a partir de sua Palavra; a Contemplação/ação: faz-nos olhar a realidade e agir nela a partir da Palavra de Deus.

A Leitura Orante, especialmente usando o método da *Lectio Divina*, começou fortemente com os “círculos Bíblicos”, está presente atualmente nos “grupos bíblicos” espalhados em todas as dioceses e já sendo, aos poucos, ponto inicial de pauta das reuniões em todas as instâncias pastorais.

4.1.12 Uso da Bíblia na Catequese e na Liturgia

Nos dias de hoje é já praticamente impensável na Igreja Católica no Brasil o agir catequético e litúrgico, como também, a elaboração de subsídios catequéticos e litúrgicos que não sejam bíblicos.

4.1.13 Projetos Nacionais de Evangelização da CNBB

Um destaque especial deve ser dado ao “Projeto Rumo ao Novo Milênio” para o triênio de preparação e para a celebração do Jubileu do Ano 2000, proposto pelo Papa João Paulo II. Na Igreja Católica no Brasil, além de ser assumido o “Projeto Rumo ao Novo Milênio”, também seguiram mais dois Projetos: 1º) O Projeto “Ser Igreja no Novo Milênio” – 2001-2003 e 2º) O Projeto “Queremos Ver Jesus – Caminho, Verdade e Vida” – 2004-2007. Os três Projetos, com todos os subsídios de reflexão, as propostas de celebração e apontamentos de ações, tinham como fonte e desenvolvimento a Bíblia.

4.1.14 Acolhida da Inspiração Bíblica das Conferências Latino-Americanas

Na Igreja no Brasil foram acolhidas, sempre com muita abertura, o que as Conferências Episcopais Latino-Americanas propunham em relação à Bíblia. Assim: A Conferência do Rio de Janeiro acentuou a *Bíblia na formação*; a Conferência de Medellín indicou a *Bíblia como força renovadora*; a Conferência de Puebla apresentou a *Bíblia na ótica dos pobres*; e a Conferência de Aparecida consagrou a *Bíblia no processo formativo do discípulo missionário*.

4.1.15 Acolhida da Inspiração da “Animação bíblica da pastoral” da FEBIC E FEBIC-LAC

A FEBIC – Federação Bíblica Católica e a FEBIC-LAC – Federação Bíblica Católica – Latino-Americana e Caribenha foram responsáveis, em nível mundial e, especialmente em nível latino-americano e caribenho pela grande inspiração e concretização da “animação bíblica da pastoral”. Provoca-se a passagem da “pastoral bíblica” para a “animação bíblica da pastoral”. A Palavra de Deus é e deve tornar-se a “alma” de tudo o que somos e fazemos. Um passo decisivo em relação ao lugar e ao papel das Sagradas Escrituras em toda a vida e ação eclesial. Essa concepção, inclusive, ajudou ao Papa Bento XVI a conchamar e realizar a

13ª Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos sobre a “Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja”, em 2008, com a consequente Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, em 2010.

A Igreja Católica no Brasil acolheu este passo decisivo. Mais, assumiu plenamente a proposta da “animação bíblica da vida e da pastoral”. Isso pode ser vislumbrado especificamente nos Documentos Oficiais da CNBB. 1) As DGAE – Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015, 2015-2018 e 2019-2023, assumiram como Urgência na Ação Evangelizadora a “Igreja: lugar de animação bíblica da vida e pastoral” (Documentos da CNBB 89, 102 e 109); 2) A realização do I Congresso Brasileiro de Animação bíblica da pastoral, dias 08 a 11 de outubro de 2011, com o Documento da Comissão Episcopal Pastoral para a Animação Bíblico-catequética da CNBB: “Animação bíblica da pastoral”; 3) A realização de vários Congressos Regionais de Animação Bíblica da Vida e da Pastoral, assumindo a “animação bíblica da vida e da pastoral” como prioridade evangelizadora; 4) As Assembleias Gerais da CNBB - 48ª de 2010 e 50ª de 2012 (a 58ª de 2020 que não foi realizada por causa da pandemia da COVID-19), assumindo como Tema Central a “Animação Bíblica da Vida e da Pastoral” e oferecendo às Igrejas Particulares de todo o território brasileiro o Documento da CNBB 97: “Discípulos e Servidores da Palavra de Deus na Missão da Igreja”.

4.1.16 Acolhida do Sínodo dos Bispos sobre “a palavra de Deus na vida e na missão da Igreja” e da exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*

O Papa Bento XVI conclamou e realizou a 13ª Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos sobre a “Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja”, em 2008, com a publicação consequente de sua Exortação Apostólica Pós-sinodal *Verbum Domini*, em 2010. A Igreja no Brasil acolheu e fez eco, na sua realidade, o Sínodo e a Exortação. A CNBB assumiu como Tema Central da 48ª - 2010 e da 50ª - 2012 (e da 58ª - 2020 que não foi realizada devido a COVID-19) Assembleias Gerais da CNBB: “Animação Bíblica da Vida e da Pastoral” como pronta resposta acolhedora do Sínodo e a Exortação e ofereceu à toda a Igreja no Brasil sua palavra oficial através do Documento da CNBB 97: “Discípulos e Servidores da Palavra de Deus na Missão da Igreja”.

5 PALAVRA FINAL

Valho-me aqui de algumas ideias redigidas por mim e emprestadas para a elaboração do Documento da CNBB 97: “Discípulos e Servidores da Palavra de Deus na Missão da Igreja”: Constatamos, com gratidão e alegria, que a “caminhada bíblica” na Igreja no Brasil constituiu um novo Pentecostes. A Bíblia influiu eficazmente na sua vida e missão, particularmente na catequese, na liturgia e no testemunho da caridade, contribuindo, assim, para a vivência profunda da fé, da esperança e do amor, pois sabemos que a “Igreja funda-se sobre a Palavra de Deus, nasce e vive dela” (cf. VD 3).

Somos, na verdade, como cristãos, consagrados e enviados para anunciar a todos a Palavra que é Cristo. Tendo-a escutado, respondamos “com a obediência da fé” (cf. Rm 1,5;16,26) e “o ouvido do coração” (cf. Regra de São Bento, Prólogo 1) a fim de que as nossas palavras, opções e atitudes “sejam cada vez mais uma transparência, um anúncio e um testemunho do Evangelho” (cf. DV 26), e vivamos por Ele (cf. 1Jo 4,9).

Temos, sem dúvida, uma Boa Nova para anunciar ao mundo de hoje: a Palavra de Deus, Jesus Cristo, que está presente entre nós. Ele é mensagem de salvação e de vida. Com

São Paulo, não queremos saber nem pregar outra coisa, a não ser Jesus Cristo, para nós sabedoria e poder de Deus (cf. 1Cor 2,2).

Que a escuta da Palavra continue e ela “faça sempre mais crescer nossa fé; pela fé, esperemos, e esperando, amemos” (cf. S. Agostinho, *Decatechizandisrudibus IV*, 8 Pl, 40, 316).

* Possui graduação em Teologia pela Faculdade EST (1998) e mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2014). Atualmente é secretária geral do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil.

E-mail: romibencke@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-8389-6230>

Recebido em 11/11/20

Aprovado em 09/02/21

FRATERNIDADE E DIÁLOGO: COMPROMISSO DE AMOR

“Cristo é a nossa paz. Do que estava dividido fez uma unidade.” (Ef 2,14)¹

FRATERNITY AND DIALOGUE: COMMITMENT OF LOVE

“Christ is our peace, who has made the two groups one.” (Ef 2,14)

*Romi Marcia Bencke**

Resumo: O principal testemunho do movimento ecumênico é o diálogo. Em diferentes momentos da história o diálogo é assumido como a principal estratégia para a superação de conflitos e polarizações. Sem diálogo não é possível a convivência ente igrejas e nem entre religiões. No entanto, o diálogo não pode ser compreendido como isento de contradições. A partir de Martin Buber, o texto problematiza aponta os limites do diálogo e pergunta pelas disposições dos diferentes sujeitos envolvidos na Campanha da Fraternidade Ecumênica/2021 para a promoção de espaços seguros de diálogo.

Palavras-chave: Diálogo. Jesus. Política. Ecumênico.

Abstract: The main testimony of the ecumenical movement is dialogue. At different times in history, dialogue is assumed as the main strategy for overcoming conflicts and polarizations. Without dialogue, coexistence between churches and between religions is not possible. However, the dialogue cannot be understood as free from contradictions. Based on Martin Buber, the problematized text points out the limits of dialogue and asks about the dispositions of the different subjects involved in the Ecumenical Fraternity Campaign/2021 for the promotion of safe spaces for dialogue.

Keywords: Dialogue. Jesus. Politics. Ecumenical.



¹ Ele é parte do artigo com o mesmo título publicado no Livro do Curso de Verão 2021 – CESEEP.

1 DIÁLOGO PARA DERRUBAR MUROS DE INTOLERÂNCIAS

Não são poucos os textos, as palestras, conversas em *lives* que apontam o diálogo como caminho para a superação das intolerâncias. O diálogo é lembrado sempre que os conflitos se aprofundam a ponto de inviabilizar o convívio entre diferentes culturas e o respeito à diversidade de pensamentos.

Assim como tudo o que envolve a existência humana, o diálogo também tem suas dissonâncias, descompassos e desafinações. Neste sentido, o diálogo sozinho não é capaz de resolver desentendimentos, disputas por poder e exclusivismos culturais e religiosos. É necessário tomar cuidado para que não se veja no diálogo algo ingênuo em que desejos de perpetuação de poder estejam ausentes. Ter em mente as disputas, as polaridades e as dualidades inerentes à prática do diálogo é importante para não sucumbir à lógica romântica de que o exercício do diálogo é isento do desejo de dominar o outro e de convencê-lo da “minha verdade”. O diálogo pode servir de armadilha para alcançar uma “paz de cemitério”, que é a paz que uniformiza e elimina todos os contrastes ou diferenças geradoras de conflito.

O filósofo Martin Buber², conhecido por desenvolver uma filosofia da Relação, do Encontro e do Dialógico, chama a atenção para três tipos de diálogo. O primeiro é o diálogo autêntico, que pode ser falado ou silencioso. Neste diálogo, cada uma das pessoas envolvidas tem em mente a outra pessoa, tanto na sua presença quanto no seu jeito de ser. Os interlocutores se voltam um ao outro com a intenção de estabelecer entre eles uma reciprocidade viva. Buber diz que este tipo de diálogo é raro e pressupõe a abertura para “sair-de-si-em-direção-ao-outro”. O segundo tipo de diálogo é o que o filósofo chama de diálogo técnico, que se estabelece unicamente pela necessidade de um entendimento objetivo. O diálogo técnico faz parte dos bens essenciais e inalienáveis da existência moderna. Por fim, o terceiro tipo é o monólogo disfarçado de diálogo. Ele acontece quando duas ou mais pessoas, reunidas em um local, falam cada uma consigo mesma por caminhos tortuosos estranhamente entrelaçados. Neste tipo de diálogo não há o desprendimento de si. A presença da outra pessoa é admitida como uma “parte do meu eu”. É o que Buber caracteriza como “um dobrar-se-em-si-mesmo”. Neste caso, o diálogo torna-se uma ilusão e um jogo, que rejeita o real, confronta e desintegra a essência da realidade³.

Tendo em conta as ambiguidades presentes no diálogo e os tipos de diálogos possíveis cabem algumas perguntas essenciais, uma delas, é pelo horizonte do diálogo, ou seja, o que desejamos alcançar com ele? Outra pergunta é até onde estamos dispostos a ir para alcançar o objetivo? Estamos abertos a rever os pressupostos para a superação das crises geradoras de intolerâncias? Reconhecemos o outro como um interlocutor legítimo e autêntico? Estamos dispostos a “sair-em-direção-ao-outro” ou estamos mais “dobrados-em-nós-mesmos?” Estamos dispostos a reconhecer a autonomia do outro e a pluralidade como um valor?

Estas perguntas precisam ser refletidas quando optamos pela realização do diálogo. A tentativa de respondê-las nos oportunizará saber se estamos mais para um diálogo autêntico, técnico ou para um monólogo.

Neste texto sugerimos o diálogo como um instrumento válido em contextos de intolerâncias. O contexto do qual falamos é o brasileiro, cuja característica é de pluralidade religiosa e cultural e de profundas desigualdades. Como país, o Brasil nunca lidou bem com

2 Martin BUBER, *Do diálogo e do dialógico*, p.53.

3 Martin BUBER, *Do diálogo e do dialógico*, p.58.

a pluralidade, compreendida, desde sempre, como algo a ser suprimido. As estratégias para a eliminação da pluralidade foram a violência e a imposição do cristianismo como a religião “civilizadora de selvagens”, como os colonialistas se referiam aos povos indígenas e das “não pessoas”, como eram identificadas as pessoas africanas escravizadas. Apenas com o batismo, indígenas e africanos seriam reconhecidos como seres humanos. O Brasil, portanto, não construiu sua história a partir de experiências de diálogo e inclusão. Nossa história é mais caracterizada por autoritarismos, violências e submissão. Isso resultou no extermínio e apagamento de diferentes culturas.

No entanto, ao mesmo tempo, que temos este passado violento e intolerante, historicamente, ocorreu um movimento de “negação da violência e da intolerância”.

Lilia Moritz Schwarcz chama a atenção de que se passou uma espécie de “verniz” sobre a história brasileira que justifica a dominação e até a elogia, ao mesmo tempo que, a encobre e minimiza.

Talvez por isso, durante tanto tempo existiu quem definisse a escravidão no Brasil como a “melhor”, quando não é possível conceber um sistema como esse de maneira positiva ou “mais” positiva; o racismo por aqui vigente como “menos perverso”, mesmo diante de índices que revelam o oposto; a convivência de gêneros como “idílica”, a despeito da violência que a acompanha; a relação com os indígenas enquanto “amistosa”, apesar de nossa história mostrar o contrário...”⁴.

Para a autora, esta tendência à negação da característica violenta de nossa história é uma forma de intolerância, porque não permite que a crítica e o atrito sejam percebidos. A ausência da crítica e do atrito forja uma falsa sensação de paz – “a paz de cemitério” – se não existem contradições e problemas não há razão para debate e confrontos. As ambivalências e as dissonâncias são silenciadas sob o argumento de que o Brasil é o país da democracia racial, da cordialidade e da coexistência entre diferentes culturas e religiões. Sob esta “paz de cemitério” invisibilizam-se os conflitos que estão diariamente latentes e presentes. O mito das horizontalidades oculta nossa cultura autoritária e verticalizada. É negando as hierarquias que elas são afirmadas e sutilmente impostas nas relações sociais, perpetuando a cultura da escravização nas relações domésticas desiguais. Exemplo disso identifica-se na forma como são estabelecidas as relações com as trabalhadoras domésticas. Há uma elite que se nega reconhecê-las como trabalhadoras e profissionais com direitos trabalhistas, com direito ao descanso e ao lazer. Durante a pandemia da COVID-19, esta relação hierarquizada e com traços fortes da cultura escravocrata ficou bastante visível quando muitos não concederam às trabalhadoras domésticas o direito ao isolamento social, garantindo o pagamento. Estes distanciamentos sociais hierárquicos são disfarçados com comportamentos de uma afetuosidade falsa, que jamais permite que se ultrapasse a fronteira entre “casa grande e senzala”.

Não é possível conversar sobre as intolerâncias no Brasil sem olhar para a história brasileira, com abertura para retirar as muitas camadas de tradições inventadas e história distorcida com o objetivo de negar os conflitos, os autoritarismos, o racismo e a violência sistêmica e estrutural que caracterizam nossa trajetória como país.

Se hoje vivemos em contextos polarizados, se a cultura do ódio se sobressai, é importante assumir que isso é a ebulição de questões que o Brasil não resolveu, entre estas questões estão o racismo, a misoginia, a imposição de uma única religião e a negação de outras, o patrimonialismo casado com o patriarcalismo. Todas estas questões, geradoras de desigualdades e violências, historicamente foram abafadas com a criação de mitos como o da democracia racial, da festividade e do espírito acolhedor do brasileiro.

4 Lilia Moritz SCHWARCZ, *Sobre o autoritarismo brasileiro*, posição e-book 2859.

Importante enfatizar que as intolerâncias não são identificadas apenas nos conflitos ou na negação da humanidade da outra pessoa. A intolerância pode ser praticada de forma muito mais sutil, que é impedindo que se converse sobre nossas contradições e que se silencie a voz das pessoas que historicamente tiveram sua dignidade negada, a fim de manter uma imagem distorcida de um país que abraça todos os seus filhos e filhas. Esta imagem às avessas precisa de fissuras para que os conflitos silenciados possam emergir e o diálogo necessário se realize de forma autêntica.

2 CRISTO É A NOSSA PAZ: DO QUE ERA DIVIDIDO, FEZ UMA UNIDADE - DESAFIOS PARA O DIÁLOGO

Não é novidade que parte destas culturas do ódio e da violência são legitimadas ou justificadas com o argumento da fé em Jesus Cristo. Ainda são vistas com bons olhos as pessoas que optam por não ter religião, ou, optam por uma tradição religiosa não monoteísta. Perseguem-se pessoas LGBTQI+ sob o argumento de que vivem em pecado e, por isso, precisam ser curadas, em nome de Jesus. Orientam-se mulheres a aguentar a situação de violência física ou simbólica a partir de textos-bíblicos como de Cl 3,18-4,1 e Ef 5,22-6,9 e nega-se, em algumas situações, a liderança, a palavra e o protagonismo das mulheres nas igrejas, utilizando-se de textos como 1Tm 2,8-15, 1Tm 1,1-2.15, 1Tm 3,1-4.16 e 1Tm 5,1-6.21.

A pergunta a ser feita é, se a partir de Jesus Cristo, a cultura do ódio, das discriminações, das desigualdades é possível. As narrativas dos Evangelhos contam a história de um Jesus que sofreu as consequências das alianças entre os poderes religiosos, econômicos e políticos do seu tempo. Neste sentido, nada mais incoerente com Jesus Cristo do que instrumentalizar o seu nome para propagar o ódio, para legitimar e justificar estruturas sociais e projetos excludentes e violentos.

Precisamos ir à raiz para compreender como, historicamente, foram elaboradas teologias que possibilitaram tanto a instrumentalização do nome de Jesus para argumentar em favor de projetos autoritários e de exclusão, quanto para criar a imagem de que o movimento de Jesus não confrontava as estruturas violentas de seu tempo.

Richard A. Horsley, em seu livro *Jesus e o Império*, chama a atenção que, ao se categorizar Jesus como figura religiosa, foram deixadas de lado as implicações políticas e econômicas de seu discurso e de sua prática. Quando se projeta na sociedade antiga um pressuposto ocidental moderno, Jesus é visto como uma figura individual que interage com o meio social em que estava inserido. A tendência é ver Jesus interagindo com pessoas e não com grupos sociais e instituições políticas.

Historicamente Jesus foi despolitizado. A tendência é a de ignorar o fato de que no tempo em que Jesus viveu, a região que hoje conhecemos como Oriente Médio, incluindo a Galileia e a Judéia, era controlada de forma violenta pelo Império Romano, que saqueava o povo pela cobrança de tributos. O povo que vivia nesta região provavelmente não era passivo frente a esta dominação. Imagina-se que existissem muitas reações e protestos contra este domínio imperial. De forma que, é arriscado afirmar que Jesus tenha sido indiferente diante da submissão imposta pelo Império Romano⁵.

Horsley apresenta alguns fatores que estão inter-relacionados e que são importantes para compreender a construção despolitizada de Jesus.

5 Richard A. HORSLEY, *Jesus e o império*, p.9.

O primeiro fator é o pressuposto ocidental moderno, que nas reconstituições do contexto em que Jesus viveu, separou a religião da política e da economia. Nas sociedades ocidentais esta separação foi institucionalizada não apenas na separação entre religião e estado, mas também da economia capitalista. No entanto, sabemos que esta separação não é real nem no contexto em que Jesus viveu e nem no tempo em que nós vivemos. Pensemos no papel do Templo na Palestina antiga. O Templo não tinha apenas função religiosa. Seu papel era político, econômico e religioso. Não é por nada que o Evangelho de João 2,13-22 nos apresenta um Jesus que critica e reage à função econômica desempenhada pelo Templo. Não podemos ler este texto como um fato episódico. Ao expressar sua contrariedade é de se suspeitar que Jesus não estava criticando exclusivamente a venda de animais que seriam utilizados para os rituais sacrificiais. Sua crítica se dirige à cooperação do Templo com o império romano.

O segundo fator é o individualismo, que é um desenvolvimento social relativamente recente e característico das sociedades ocidentais modernas. No entanto, mesmo assim, o individualismo tem servido de pressuposto para interpretar o Jesus histórico. A consequência disso é que imaginamos um Jesus alheio às disputas e aos conflitos de seu tempo.

Ao descontextualizarmos e despolitizarmos Jesus podemos transformar a sua figura em justificativa para qualquer situação, inclusive para a injustiça, para nacionalismos, para exclusivismos culturais, para a xenofobia, para o neoliberalismo. Quando afirmamos “Cristo é paz” precisamos ver Jesus mais do que um instrutor individual despolitizado que pronunciou aforismos isolados que podem ser aplicados a um estilo de vida contracultural e individual e política e economicamente descontextualizados. Diferente disso, a paz da qual Jesus falava tem implicações políticas. Isso porque não é possível separar a dimensão religiosa da vida político-econômica nas sociedades tradicionais.

Desde a perspectiva da fé em Jesus Cristo, nem a paz e nem o diálogo podem ser descontextualizados e despolitizados. A Campanha da Fraternidade Ecuemênica/2021, ao abordar o diálogo como compromisso de amor, e ao afirmar que Cristo é a paz que derruba os muros das divisões e faz unidade, pretende problematizar e incidir nas estruturas geradoras da violência e da cultura do ódio. Esta incidência não pode ser única e exclusivamente na sociedade, mas também nas igrejas, considerando que a cumplicidade entre igrejas e o poder mantenedor das estruturas opressoras continua sendo realidade.

O autor da carta aos Efésios, que inspira o lema bíblico da CFE/2021, incide em uma comunidade polarizada. Nesta comunidade, judeus, que reconheciam Jesus como o Filho de Deus, entendiam que os gentios (pessoas de outras tradições e culturas) que também reconheciam Jesus como o Filho de Deus, não poderiam participar da comunidade por não serem circuncidados. Havia, portanto, uma compreensão de que existia um grupo mais legítimo do que outro. Diante do conflito, o autor da carta aos Efésios, afirma categoricamente que em Cristo não há divisões. Todas as divisões provocadas por diferenças já foram superadas, portanto, não há vivência do Evangelho, fora da comunidade de iguais. A única possibilidade de ser coerente com a Boa Nova é transformando tudo o que gera desigualdade. Isso significa que a fé é política na medida em que problematiza as alianças de poder e as transforma.

3 DESAFIOS PARA QUE O DIÁLOGO SE REALIZE COMO COMPROMISSO DE AMOR

Qual diálogo desejamos promover, o autêntico que implicará também em autocrítica e em reconhecer o Outro como interlocutor legítimo? O diálogo técnico que é estabelecido unicamente pela necessidade de um entendimento objetivo sobre determinado assunto e não promove mudanças. Ou o monólogo disfarçado de diálogo, em que as pessoas participantes “dobram-se-em-si-mesmas”.

A maturidade para o diálogo que desejamos realizar tem implicações na identificação dos muros que precisam ser derrubados para que a unidade e a paz se tornem realidades políticas, econômicas e religiosas. Esta maturidade tem relação sobre como entendemos e vivemos o cristianismo como religião. Nossa experiência religiosa com o cristianismo resulta em possessão e acriticidade? Se for esta a experiência, é importante saber que ela mascara a face de Deus, pois projeta Deus em convicções humanas engessadas. Toda a convicção que não se abre para a dúvida termina por, mais cedo ou mais tarde, impedir que se veja o rosto de Deus que está na Outra pessoa, seja ela quem for. Se nossa experiência com o cristianismo está orientada única e exclusivamente na obediência e cumprimento de dogmas elaborados, em algumas situações para a subjugação de algumas pessoas, então estamos imunes à revelação de Cristo. A revelação, conforme Martin Buber⁶, não vive a “perfeição” de um passado.

Os dogmas podem expressar a tendência humana em querer segurança. Esta tendência faz com que tornemos a revelação em algo rígido, não encarnado na realidade e isento de liberdade para se manifestar e nos provocar. Neste sentido, temos o desafio de não ter medo em questionar tudo o que aprendemos e afirmamos com veemência sobre Deus. Esta abertura viabilizará que se viva, de forma autêntica, experiências de revelação que ocorrem quando deixamos nos transformar pelo encontro com aquela pessoa que é diferente de nós. Esta abertura poderia ser um antídoto contra os fundamentalismos.

Cristo é a nossa paz? Qual paz? A paz de “cemitério” que uniformiza tudo, não abre espaço para a diversidade e para o diálogo autêntico ou a “paz vital”⁷ que exige o reconhecimento das contradições humanas, a abertura para o diálogo autêntico e a acolhida da diversidade que nos constitui como seres vivos. Esta paz vital exige que a vida se manifeste como um equilíbrio dinâmico entre nações, culturas e expressões de fé, reconhecendo o valor e a legitimidade de cada uma delas.

Para tanto, precisamos recuperar o universalismo dos profetas, que não tinham como horizonte a dissolução das sociedades e de suas formas diferentes de organização, mas a transformação e a cura como base para a unidade. Os profetas e as profetizas nos apresentam uma paz fruto da justiça, que supera o individualismo e compreende que a vida em sociedade só é possível se nos reconhecermos como “nós”. Isso incide na forma como vivemos nossa espiritualidade, que precisa estar intimamente entrelaçada com o mundo, com a vida, com a ação. A espiritualidade se nutre da unidade da vida e da comunhão com a Criação.

Os desafios apresentados pela CFE/2021 são grandes quando consideramos nosso contexto polarizado e fundamentalista, em que o poder econômico e seus interesses são colocados no lugar do Deus da vida e da diversidade. Esta Campanha desafia a olhar em profundidade e com abertura para a nossa experiência de fé. Ela provoca que nos reconheçamos uns nos outros e umas nas outras de forma empática e solidária. Talvez assim consigamos transformar a intolerância em respeito e amor ao próximo e à Criação.

6 Martin BUBER, *Do diálogo e do dialógico*, p.51.

7 Martin BUBER, *Do diálogo e do dialógico*, p.22.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA DE ESTUDO DA REFORMA. Almeida Revista e Atualizada. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império* (Bíblia e Sociologia). São Paulo: Paulus, 2014.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

CONIC. *Cristo é a nossa paz: do que era dividido fez uma unidade*. Texto-Base V Campanha da Fraternidade Ecumênica – “Fraternidade e Diálogo: compromisso de amor”. Brasília: Ed. CNBB, 2020.

* Possui Bacharelado em Teologia (Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen Frankfurt am Main: 1989), Mestrado em História (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: 2013), Doutorado em Teologia (Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen Frankfurt am Main: 1995) e Pós-Doutorado em Teologia (PUC-Rio: 2016). É professor da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Leciona na área de Literatura Bíblica, atuando nas disciplinas Exegese do Antigo Testamento (Pentateuco, Profetas e Livros Sapienciais), História de Israel, Hebraico e Grego. Desde 2011, lidera o Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento). Membro da Society of Biblical Literature (SBL).

E-mail: mgrenzer@pucsp.br

 <https://orcid.org/0000-0003-3490-3112>

** Possui licenciatura plena em Letras, habilitação em Língua Portuguesa, Inglesa e respectivas literaturas, pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Bacharel em Teologia, pela Itepa Faculdades. Especialização em Espiritualidade pela Itepa Faculdades. Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-SP.

E-mail: cassianopertile@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-6092-8455>

Recebido em 14/11/20

Aprovado em 25/02/21



Este artigo está licenciado com a licença: Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

OS CEREAIS NA BÍBLIA

alguns aspectos ecoteológicos

THE CEREALS IN THE BIBLE

some ecotheological aspects

Matthias Grenze*
Cassiano Alberto Pertile**

Resumo: A ecoteologia envolve todos os sentidos, especialmente a audição. Aprender a escutar o “eco” da criação, a voz que ora sussurra como o vento refrescante (1Rs 19,12). Ora canta como a água que brota dos montes (Is 41,18). Ora geme como a mulher parturiente (Rm 8,22) e ora se revolta e mostra a sua face agressiva como uma terrível tempestade (Jo 6,16-21). Para fazer ecoteologia é preciso que o ser humano assuma o seu papel de cocriador da obra divina. Como disse o Papa Francisco na *Laudato Si*: “[...] a interpretação correta de ser humano como senhor do universo é entendê-lo no sentido de administrador responsável” (LS, 116). Atualmente, a humanidade vem sofrendo com os efeitos de uma crise que escorre por várias dimensões: social, econômica, ambiental, política, ética, sanitária, etc. Não pensemos, pois, que esta profunda crise multidimensional foi provocada unicamente pela pandemia de Coronavírus. Na verdade, a catástrofe sanitária apenas tirou a casca da ferida e expôs a podridão de um sistema econômico que é matricida, pois explora e mata a mãe terra. O mundo pós-pandemia, como muito se fala, não pode voltar às práticas doentias que desembocaram no patamar atual que a humanidade se encontra. Neste sentido, a Teologia tem um papel fundamental na contemplação e no apontamento de novos caminhos sustentáveis para a humanidade. Cada área epistêmica do universo teológico tem o seu lugar próprio de fala. A Teologia Bíblica, por exemplo, pode olhar para a Sagrada Escritura e a partir dela construir uma reflexão ecoteológica significativa. Procurando responder às demandas atuais, o presente texto quer investigar e abrir caminho para futuras sistematizações bíblico-ecoteológicas sobre como os povos israelenses antigos produziam o seu alimento e como se relacionavam com a terra.

Palavras-chave: Ecoteologia. Cereais. Terra. Cultivo. Agricultura.

Revista Teopraxis

v. 38, n. 130, Passo Fundo,

p. 26-38, Jan./Jun./2021,

ISSN on-line: 2763-5201

DOI: dx.doi.org/10.52451/teopraxis.v38i130.39

Abstract: Ecotheology involves all the senses, especially hearing. Learning to listen to the “echo” of creation, the voice that now whispers like the cooling wind (1Ki 19,12). Now it sings like the water that flows from the mountains (Is 41,18). It sometimes moans like the parturient woman (Rm 8,22) and now it revolts and shows its aggressive face like a terrible storm (Jn 6,16-21). To do ecotheology, human beings must assume their role as co-creators of divine work. As Pope Francis said in *Laudato Si*: “[...] the correct interpretation of a human being as lord of the universe is to understand him in the sense of responsible administrator” (LS, 116). Currently, humanity has been suffering from the effects of a crisis that runs through several dimensions: social, economic, environmental, political, ethical, health, etc. Let us not think, therefore, that this profound multidimensional crisis was caused by the Corona-virus pandemic. In fact, the health catastrophe only took the skin off the wound and exposed the decay of an economic system that is matricidal, as it exploits and kills mother earth. The post-pandemic world, as much is said, cannot return to the unhealthy practices that led to the current level that humanity is at. In this sense, Theology has a fundamental role in contemplating and pointing out new sustainable paths for humanity. Each epistemic area of the theological universe has its own place of speech. Biblical theology, for example, can look at Sacred Scripture and build on it a meaningful ecotheological reflection. Seeking to respond to current demands, the present text wants to investigate and pave the way for future biblical-ecotheological systematizations about how the ancient Israeli people produced their food and how they related to the land.

Keywords: Ecotheology. Cereals. Earth. Cultivation. Agriculture.



INTRODUÇÃO

Nas primeiras páginas da Bíblia, o legislador deuteronomista enfatiza o cuidado com as árvores frutíferas em caso de sítio a uma cidade (Dt 20,19-20), recomendando que elas não devem ser abatidas a golpes de machado. Um pouco antes desta passagem, o texto bíblico determina que o soldado que plantou uma vinha e ainda não colheu seus primeiros frutos deve se retirar do campo de batalha e voltar imediatamente para casa, a fim de vindimá-la, para que não ocorra que ele morra na batalha e outro colha seus frutos (Dt 20,6). Pois quem plantou tem o direito de usufruir do resultado do seu trabalho.

A legislação deuteronomista coloca o direito à vida e à sobrevivência acima da questão da propriedade privada: “Quando entrares na vinha do teu próximo poderás comer à vontade, até ficar saciado, mas nada carregues em teu cesto. Quando entrares na plantação do teu próximo poderás colher as espigas com a mão, mas sem meter a foice na plantação do teu próximo” (Dt 23,25-26).

Tanto a ordem de não derrubar ou ferir as árvores frutíferas em caso de sítio a uma cidade, como a regra que autoriza a pessoa faminta a se alimentar na vinha ou no campo de outrem, estabelece um princípio ético que normatiza as relações e, de certa forma, põe em pé de igualdade o respeito dos seres humanos entre si e com a natureza. Tal recomendação de preservação e cuidado fazia sentido na antiguidade, pois a sobrevivência da aldeia dependia da vida da fauna e da flora do entorno de determinado grupo social.

Neste sentido, propomo-nos escutar o “eco” da criação e, a partir disso, construir uma reflexão bíblico-ecoteológica sobre a presença dos cereais na Bíblia (trigo, cevada, espelta e painço). Aqui serão apresentadas algumas evidências sobre o processo de domesticação destas espécies, cultivo, colheita e utilização. O ponto de partida é a relação estreita entre o homem bíblico e a terra.

1 O CULTIVO DO SOLO E A CONSOLIDAÇÃO DOS GRUPOS SEDENTÁRIOS

Olhando para a Palestina da época de Jesus, observa-se uma grande dependência dos cereais, legumes, óleo e frutas para a sobrevivência humana¹. J. Jeremias ressalta que: “Entre as regiões produtoras de trigo, Eupolemo cita, ao lado da Transjordânia, a Samaria e a Galileia [...]. O trigo da Galileia passava em Jerusalém por ser de primeira qualidade”². Contudo, a região da Judeia sempre sofreu com a falta de chuva e pela composição calcárea e pedregosa do solo. Além disso, “dois grandes cercos contribuíram para o desflorestamento das cercanias da cidade: Pompeu em 63 a.C.; Herodes em 37 a.C.; é provável que somente em parte”³.

Na Antiguidade, de toda a região circunvizinha do Oriente Médio, a Palestina possuía um considerável conjunto de técnicas agrícolas bem desenvolvidas para o seu tempo. Isto pode ser comprovado a partir da escavação de sítios arqueológicos, que revelaram indícios do uso de objetos como a enxada para revirar o solo em aproximadamente 7.000 a.C., em Jericó. Nesta mesma época e local foram encontrados artefatos de cerâmica e/ou de pedra para a debulha (מִטְרָן) de cereais⁴.

Com o desenvolvimento das primeiras técnicas agrícolas, a condição sedentária passou a ser favorecida. Foram encontrados registros de cultivo agrícola na Palestina e na

1 O nome da cidade Betfagé, na Judeia, significa casa dos figos verdes (Cf. Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário, p.65).

2 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário, p.60.

3 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário, p.62.

4 Cf. DEMIREL, *Domestication of Wheat in Anatolia from the Neolithic Period to the Iron Age*, p.10.

Ásia Menor que datam de aproximadamente 7.000 a.C., sendo estes os primeiros lugares do mundo a cultivar a terra:

Foram descobertos indícios de agricultura primitiva em Qalat Jarmo (c. - 6000), Muallafat (c. - 6000 a - 5000), Chatal Huyuk (c. - 7000), Hacilar (c. - 7000), Tepe Sarab (c. - 7000), Uadi Tahunet (c.- 7000) e Jericó (c. - 7000 ou mais), estações arqueológicas situadas no Curdistão, nos planaltos da Anatólia, do Irã e da Palestina onde se encontraram os mais remotos testemunhos do cultivo das terras, em níveis acerâmicos (anteriores ao aparecimento da olaria); muito mais antigas do que as do Egito, Creta, Chipre, Síria e Turcomênia que não vão além de 5000 a.C., não havia mais contradição para as aquisições de ordem fitogeográfica e ecológica que correspondiam afinal à própria evidência dos fatos⁵.

O início do período Neolítico⁶ foi marcado pela consolidação do processo de sedentarismo das tribos, viabilizado pelos avanços das técnicas agrícolas: “O trigo foi uma das primeiras cultivares domesticadas, junto com a cevada, a lentilha, o linho e algumas variedades de ervilhas. Estas espécies foram as principais cultivadas nas aldeias do período Neolítico, no Oriente”⁷.

2 DESENVOLVIMENTO E APRIMORAMENTO DE TÉCNICAS AGRÍCOLAS NO ORIENTE MÉDIO

Os relatos bíblicos do AT mostram que os israelitas cultivavam vários cereais (כֶּרֶס) como: a cevada, o trigo, o painço e a espelta. Além de vegetais como a fava e o feijão. Embora a região de Israel sofresse com as condições adversas de clima e de relevo, o que impedia o cultivo de vegetais em vários pontos do Estado, conforme veremos a seguir, os estudos arqueológicos indicam que as técnicas agrícolas praticadas eram relativamente desenvolvidas se comparadas a outros povos contemporâneos.

Os mais antigos restos de cereais descobertos foram na região do Irã e remontam acerca de 7.000 a.C. Ao que tudo indica, são espécies de trigo, lentilha e ervilha, usados para preparar uma espécie de papa⁸.

O aprimoramento das técnicas de cultivo das lavouras possibilitou a expansão das espécies domesticadas e a maior disponibilidade de alimento. Inicialmente, o plantio acontecia com o uso de uma estaca pontiaguda que perfurava o solo, abrindo pequenas covas onde as sementes (עֲרִיזָה) eram lançadas e, posteriormente, cobertas com uma pequena camada de terra.

Mais tarde, a descoberta da enxada e da foice veio associada a uma expansão da qualidade de vida daqueles agrupamentos humanos. Com a enxada, os agricultores podiam revirar a terra com mais facilidade, o que garantia a maciez do solo para o desenvolvimento das plantas. A foice servia para cortar a capoeira que crescia no entrono das lavouras e ameaçava sufocar as plantações.

5 José H. LOBO, As origens da agricultura. In: *Revista de História*, v.38, p.2.

6 A Pré-História divide-se em Idade da Pedra (Paleolítico que vai desde o surgimento da humanidade até 8.000 a.C. e Neolítico de 8.000 a 5.000 a.C.) e Idade dos Metais (Idade do Cobre 5.000 a.C. a 3.000 a.C., Idade do Bronze 3.000 a 1.200 a.C. e Idade do Ferro, incluindo a Antiguidade Clássica e Tardia 1.200 a.C. a 476 d.C.)

7 DEMIREL, *Domestication of Wheat in Anatolia from the Neolithic Period to the Iron Age*, p.11.

8 José H. LOBO, As origens da agricultura. In: *Revista de História*, v.38, p.9.

Encontraram-se nas estações arqueológicas de Jericó, na sua fase mais antiga corresponde a um aspecto tardio do natufense (chamado tahunense ± 7.500 a.C.), almofarizes e pilões de pedra para a moenda, e foices com cabo de osso ou de esgalho de veado e pequenos dentes de sílex engastados⁹.

Estudos apontam que o trabalho com a enxada, na região de Jericó, era destinado às mulheres, sugerindo uma possível organização matriarcal, enquanto os homens ficavam responsáveis pelo trabalho de caça de animais silvestres: “As mulheres trabalham a terra, e se for com a enxada podem já revolvê-la [...]”¹⁰.

Outras duas invenções de utensílios agrícolas datados de aproximadamente 7.000 a.C. foram encontradas em Hassuna, na Síria e na Mesopotâmia:

Da Síria vieram enxadas de pedra e uns tabuleiros ou celhas de barro, em forma de barco, que se crê terem servido para a debulha do cereal. Na Mesopotâmia apareceu pela primeira vez a foice metálica. Assim iniciou-se o corte baixo e rente a terra das espigas, aproveitando a palha¹¹.

3 DISTINÇÕES IMPORTANTES

Os agrupamentos sociais que compuseram o cenário redacional bíblico tinham em seu cardápio cereais (1Rs 5,25; Lv 27,16; Jo 6,9), leguminosas e legumes (2Sm 17,28) e especiarias (Mt 23,23), pepinos, melões, verduras e alho (Nm 11,15). Destes vegetais, certamente os mais citados na literatura bíblica são os cereais e os legumes.

3.1 Cereais

Segundo a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa):

Cereal é qualquer fruto ou semente da família das gramíneas que pode ser utilizado como alimento. As gramíneas são plantas herbáceas que apresentam flores muito pequenas e frutos secos chamados grãos ou ‘cariopses’, compreendendo cerca de 8000 espécies. Estas cariopses podem ser ‘nuas’, apresentando somente o gérmen, o endosperma e a membrana da semente, ex.: trigo, milho e centeio ou apresentar a cariopse ‘revestida’, com a mesma estrutura revestida de uma casca, ex.: arroz, aveia, cevada e sorgo¹².

Desde a Antiguidade, os cereais eram destinados à alimentação humana e animal. Inicialmente, eram consumidos torrados *in natura* ou moídos, o que possibilitou o maior aproveitamento de sua composição essencial, como o glúten e a fibra vegetal. Com a descoberta da foice metálica pelos babilônios, a palha (שֵׂקֶה) dos cereais passou a ser oferecida como alimento para os animais.

3.2 Leguminosas e legumes

A distinção entre leguminosas, legumes e alguns produtos oriundos da olericultura não é precisa nem mesmo no universo da Botânica e da Engenharia de Alimentos. Mas em linhas gerais, as leguminosas:

9 José H. LOBO, As origens da agricultura. In: *Revista de História*, v.38, p.12.

10 DEMIREL, *Domestication of Wheat in Anatolia from the Neolithic Period to the Iron Age*, p.8.

11 José H. LOBO, As origens da agricultura. In: *Revista de História*, v.38, p.13.

12 EMBRAPA, 2019.

[...] constituem uma família da classe das dicotiledôneas, muito rica em espécies úteis ao homem. Abrigam plantas de pequeno porte, arbustos e árvores com folhas compostas. Entre as plantas de pequeno porte estão alfafa (*Medicago sativa* L.), cornichão (*Latus carnicuatus* L.), ervilha (*Pisum sativum* L.), ervilhaca (*Vicia sativa* L.), soja (*Gycine max* (L.) Merrill) e trevos (*Trifalium spp.*), além de outras espécies¹³.

Leguminosas são plantas arbustivas, sendo que suas sementes crescem em bagas ou vagens. Além das citadas acima, incluímos ainda os feijões, ervilhas, lentilhas, favas, grão-de-bico e amendoim. Já o legume pode se referir tanto ao fruto das leguminosas como aos produtos da olericultura. Por exemplo: para a Botânica, a cenoura é uma raiz, para a Agronomia é uma hortaliça e para a Culinária é um legume:

Cientificamente na Botânica, os legumes são os frutos resultantes da família *Leguminosae*, também chamada de *Fabaceae*. É uma das maiores famílias botânicas, possui cerca de 650 gêneros e 18.000 espécies [...]. Seus frutos são os legumes, que tem a característica de serem secos na maturidade, duros e terem suas sementes protegidas por uma vagem que se abre em duas metades ao longo da sutura e da nervura¹⁴.

O sistema radicular dos legumes e leguminosas é extremamente complexo, contanto com retículos que absorvem o nitrogênio do solo, resultando em maior massa produtiva dos seus frutos. Ainda por conta da eficiência das suas raízes, essas plantas costumam ser um pouco mais resistentes que os cereais em terrenos pedregosos, onde a umidade rapidamente é drenada após alguns dias de sol.

Legumes e leguminosas, portanto, são mais resistentes em regiões com grande stress hídrico como a Palestina, sendo cultivadas em canteiros (Ct 6,2). “A horta era o jardim do pobre. Valendo-se de adubação e irrigação – e isso podia consistir em molhar as plantas com uma jarra d’água (Is 58,11)”¹⁵. Não obstante, as crises de falta de alimento eram frequentes em Israel, podendo ser agravadas por um ano de condições climáticas adversas (Gn 12,10; 2Sm 21,1; 1Mc 9,24).

O pesquisador J. Jeremias mencionou a existência de um grande mercado de frutas e legumes em Jerusalém, com produtos diversificados, em sua grande maioria comprados de fora e revendidos na cidade. O esforço em abastecer este mercado era enorme, sobretudo na época da Páscoa, quando a população quase dobrava. Nos períodos de estiagem, a região sofria pela escassez de alimentos.

A alface, por exemplo, era obrigatória; permitiam, porém, a chicória, o agrião, o bredo, ervas amargas. Na Páscoa, o mercado de Jerusalém devia expor condimentos, vinho e vinagre; misturados às frutas esmagadas, formavam a massa ritual ‘haroset’¹⁶.

3.3 Abóboras e especiais

As abóboras formam uma diversificada família de plantas, sendo que, muitas vezes, eram cultivadas no mesmo canteiro das especiarias. Da família das abóboras as mais conhecidas são o melão, a melancia, o pepino, a abóbora cabotiá. “O melão é da família das

¹³ EMBRAPA, 2019.

¹⁴ EMBRAPA, 2019.

¹⁵ DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA.

¹⁶ Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário, p.67-68.

Cucurbitaceae, sendo que no continente africano foram catalogadas cerca de 30 espécies. Indícios arqueológicos apontaram a sua ocorrência também no atual Oriente Médio, desde 5.000 a.C.¹⁷.

Um fato interessante é que enquanto o melão era cultivado no Oriente Médio desde a Pré-História, no continente americano a espécie passou a ser plantada somente em 1509 d.C., trazida pelos colonizadores espanhóis. Porém, as abóboras (*Cucurbita* sp.) eram cultivadas neste continente desde 8.000 a.C. pelos povos do Norte do México, Chile e lado Oriental da América do Norte (cf. CPRA, 2020). Os israelitas conheciam muitas plantas descendentes das *Cucurbitaceae* (Is 1,8; Jr 10,5). O seu cultivo acontecia em pequenas hortas ou jardins (2Rs 21,18.26; Is 61,11).

O termo especiaria deriva do latim (*species*) e se refere a vários produtos de origem vegetal, sejam eles flores, frutos, sementes, cascas, raízes e caules. A principal utilidade das especiarias é culinária e terapêutica, no caso dos chás obtidos por meio da infusão de alguns caules, sementes e cascas. O uso medicinal das especiarias está associado ao tratamento de doenças digestivas, gripes e resfriados, infecções em geral... As especiarias se distinguem das ervas aromáticas, cujas folhas são o principal ingrediente.

O Oriente Médio conhecia várias plantas deste gênero, como a hortelã, (*Mentha* spp.), o endro (erva-doce ou funcho) (*Anethum graveolens*) e o cominho, (*Cuminum cyminum*), Mt 23,23¹⁸:

Hortelã (*Mentha* spp.) planta perene de folhas opostas dentadas e pequenas flores que variam do branco ao violeta e que se desenvolvem em espigas terminais. Endro (erva-doce) e cominho: pertencem à família das *Apiaceae*. É uma família de plantas [...] aromáticas e de caule oco. Possui cerca de 300 gêneros, com mais de 3.000 espécies. As flores são pequenas e possuem simetria radial com cinco sépalas, cinco pétalas e cinco estames. Estão dispostas numa inflorescência em forma de umbela [...]. Várias espécies possuem inflorescências apresentando dimorfismo nas flores, com pétalas externas mais vistosas destinadas à atração dos insetos, enquanto as mais internas são mais discretas, destinando-se à reprodução¹⁹.

Outras especiarias diversificadas também faziam da culinária israelita, como o cominho negro, a pimenta e a nigela (Is 28,25-27; Ex 16,31).

3.4 Trigo²⁰

Com o avanço do período Pré-histórico Neolítico a humanidade sofreu um lento processo de consolidação do sedentarismo, passando da forma de vida caçadora-coletora para o modelo agrário e suas variantes. “A domesticação do trigo e demais cereais teve um contributo inimaginável para a nutrição animal e humana. Tempos depois, isto possibilitou a organização dos primeiros sistemas econômicos e comerciais”²¹.

Estudos arqueológicos e botânicos encontraram evidências de uma espécie de trigo cultivada no Norte da Síria, chamada *eikorn*, por volta de 7.500 a.C. Conforme a literatura

17 Centro Paranaense de Referência em Agroecologia (CPRA). Autarquia do governo do estado do Paraná: www.idrparana.pr.gov.br. Acesso em 17/09/2020.

18 Também são originárias do Oriente Médio as seguintes especiarias: o aipo (*Apium graveolens*), o coentro (*Coriandrum sativum*) e a salsa (*Petroselinum crispum*). O sabor dessas plantas é acentuado tanto nas folhas quanto nas sementes.

19 Rita de Cassia Alves PEREIRA e Odécia Gomes dos SANTOS, *Plantas condimentares: cultivo e utilização*, p.10.

20 *Triticum aestivum*; *Triticum durum*; *Triticale* sp. é uma gramínea originária do Crescente Fértil, uma zona geográfica que compreende desde a porção africana (Norte do rio Nilo) até a porção asiática (atuais Iraque e Kwait), no Médio Oriente. Este cereal é o terceiro mais produzido no mundo, depois do arroz e do milho, segundo dados da FAO (2008).

21 DEMIREL, Domestication of Wheat in Anatolia from the Neolithic Period to the Iron Age, p.11.

botânica, esta gramínea também era usada como forragem para os animais²², coincidindo com o advento da foice, na Mesopotâmia, na mesma época. Outra espécie de trigo rústico, *emmer wheat*, era cultivada na Ásia Menor por volta de 5.000 a.C. “Já a primeira utilização do trigo para pães que se tem registro no Oriente Médio foi por volta de 2.000 a.C.”²³.

Na língua hebraica, a palavra trigo (תֵּיטֵן) tem a mesma raiz de *hanat*, que significa embalsamamento ou conservação. À palavra trigo, associa-se um campo semântico grande na Bíblia, que pode ser analisado levando em consideração todas as suas especificidades como: farinha, sementeira, lavoura, cultivo, forragem, entre outras.

O ciclo de cultivo dos cereais, especialmente da cevada e do trigo estava associado à vida religiosa e cultural de Israel. O calendário agrícola mais antigo daquela localidade que se tem notícias é o Calendário de Gezer, localizado no início do século XX, na Palestina. Sua escrita remonta ao período pré-hebraico ou hebraico paleolítico, com forte influência da cultura Persa. Este calendário foi elaborado pelos sacerdotes e incluía como parte do processo de cultivo do trigo e demais cereais as festas cultuais.

O ritmo de vida do povo sedentário era determinado pelos trabalhos na lavoura, sendo que depois das colheitas, vinham as festas (Is 9,2; Sl 126,5), que proporcionavam um pequeno período de descanso, sem atividades no campo.

O sentido das festas judaicas não era somente cultural-prescritivo, mas estava relacionado ao universo semita, que compreende o ser humano e a criação como elementos indivisíveis. Portanto, constitui-se um binômio antropológico inseparável entre “cultivo da terra” e “festejos”, sendo que o ato de festejar era parte intrínseca do ciclo produtivo, assim como arar (שָׂרַח) o solo antes do plantio, semear (עָרַז), capinar o inço, ceifar (רָצַק), enfeixar (רָמַע) e debulhar (אָמַן).

Nesta mesma linha, os primeiros frutos ou primícias (Lv 23,9ss) tinham um valor sagrado e, portanto, pertenciam a Deus, devendo ser entregues em forma de oferendas nas festas respectivamente prescritas. Oferecer as primícias da lavoura ou do rebanho era o mesmo que reconhecer que a terra e tudo o que ela encerra é propriedade de Javé. Mais tarde, o apóstolo Paulo traduziu o ato escatológico e salvador de Cristo como imagem das primícias da ressurreição (1Cor 15,20).

3.5 Cevada²⁴

Na literatura bíblica, juntamente com a trigo, a cevada (תֵּיטֵן) figura entre os cereais mais populares. A gramínea é mencionada 34 vezes nos textos sagrados. Na língua hebraica, cevada é um substantivo feminino do qual se originam as palavras “bode” e “cabeludo”. Estes dois termos ligam-se por associação, pois o bode possui uma “barbicha” embaixo do queixo, parecendo uma pequena cabeleira. A cevada, por sua vez, possui umas farpas de palha de 8 a 10cm de comprimento, que saem juntamente com o grão e se expandem para além do cacho, recordando uma cabeleira.

Na antiguidade, a cotação da cevada era menor que o valor do trigo (2Rs 7,11; Ap 6,6) e considerada alimento dos pobres. De acordo com Léon-Dufor: “Os pães de cevada são, sem dúvida, o alimento dos pobres”²⁵. No livro de Rute, a personagem luta pelos seus

22 Cf. DEMIREL, *Domestication of Wheat in Anatolia from the Neolithic Period to the Iron Age*, p.12.

23 Cf. CONAB, *A cultura do trigo*.

24 *Hordeum* sp. pertence à família das gramíneas e sua utilização remonta desde o Egito Antigo ou Oriente Médio (6000 – 5000 a.C.), mas foram os gregos e romanos que a utilizaram na produção de pão. Este cereal é o quinto mais produzido no mundo e é utilizado tanto na alimentação humana como na ração de animais (EMBRAPA, 2019).

25 Xavier Léon DUFOR, *Leitura do evangelho segundo João II*, p.81.

direitos, especialmente pelo direito de catar os restolhos de cevada nas lavouras de Booz (Rt 1,22; 2,17; 2,23; 3,15; 3,17).

O texto bíblico de 2Rs 4,42 narra o prodígio do profeta Eliseu, que alimentou cem homens adultos com vinte pães de cevada levados por um homem de Baal-Salisa. Surpreendentemente, após todos comerem à vontade, ainda sobrou pão.

Ao que tudo indica, o relato da multiplicação dos pães de Jo 6,1-15 seguiu a tradição veterotestamentária do segundo livro de Reis, pois o texto joanino traz a exclusiva informação de que os cinco pães eram de “farinha de cevada” (κρίθινος). No NT, a locução adjetiva “pães de cevada” só aparece duas vezes em Jo 6,9.13.

O texto do evangelho de João surpreende pela precariedade da qualidade dos pães e pela disposição do alimento em geral, pois era um menino, considerado insignificante para a sociedade judaica, quem tinha os cinco pães e os dois peixinhos. Além disso, os famintos formavam uma multidão de cinco mil homens. Mas foi desta condição pobre e precária que veio a solução para saciar a fome daquelas pessoas.

O processo de cultivo das lavouras era pesado e exigia grande esforço, o que contribuía para a diminuição da expectativa de vida das pessoas. Nesta empreitada, era de grande valia o uso da força animal para virar a terra antes do plantio e transportar o produto das colheitas. Em alguns casos, os animais serviam também para fazer a debulha de cereais como a cevada e de leguminosas como a lentilha ou ervilha, pois os cachos ou vagens secas, quando pisados pelos cascos, se abriam e soltavam os grãos. Contudo, ainda restava o trabalho pesado de capina (Mt 13,29; Mc 13,16), que tinha duas finalidades básicas: extirpar as ervas-daninhas e afogar a terra, permitindo que os retículos presentes nas raízes dos cereais se aprofundassem no solo e extraíssem mais nutrientes para a planta, aumentando a produtividade.

Quando os campos estavam maduros era hora de meter a foice (Dt 16,9; Mc 4,29), depois se deixava o cereal cortado secar ao sol uns dois ou três dias. Durante este tempo, os cachos não podiam encostar no solo, pois umedeciam e as sementes apodreciam; eles deviam ficar suspensos do chão na própria palha do cereal. Passado este tempo, o produto era recolhido e amarrado em feixes (Sl 126,6; Mt 13,30) e levado para a eira, onde era debulhado pelo pisoteio de um animal ou por um bastão de madeira.

Em termos de composição do grão, a cevada é mais pobre que o trigo, porque contém menos glúten, elemento responsável pela liga da massa e pela coloração esbranquiçada da farinha. Isto explica o valor comercial da cevada ser inferior ao do trigo. Além do pão, os grãos da cevada eram consumidos *in natura* torrados e serviam de alimento para os animais, assim como a palha (פֶּשֶׁת).

Contudo, é importante que se diga que os grãos da cevada e do trigo só podem ser ingeridos por animais ruminantes, isto é, por bois, cabras, búfalos, camelos, ovelhas, veados, etc. Os animais não-ruminantes ou monogástricos como cavalos, coelhos, jumentos, zebras, etc. não podem ingerir cereais *in natura*, pois eles contêm grande quantidade de fibra, que não é processada pelo organismo, podendo intoxicar e levar à morte em poucas horas. A cevada também era usada para a produção de cerveja (Jz 13,7; Is 29,9).

Estima-se que a produção média da cevada nos solos israelenses chegava a 1:5²⁶. Traduzindo este valor para os pesos agrícolas atuais, significa que a cada saca de 60kg de semente plantada colhiam-se 5 sacas de grãos de 60kg. Para se ter uma ideia, atualmente, segundo o relatório de acompanhamento da safra 2019/2020, produzido pela Companhia Nacional de Abastecimento (Conab), o estado do Paraná é o maior produtor brasileiro do

26 DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA.

cereal, atingindo a marca de 1:66,66. Ou seja, cada saca de semente de 60kg plantada rende em média 67 sacas de 60kg por hectare (ha)²⁷.

Evidente que os números de produtividade mencionados acima precisam ser lidos dentro do contexto de cada época. Contudo, desde a Antiguidade, já era empregada no campo a tecnologia que estava ao alcance de cada grupo social. Citam-se as descobertas da enxada e da foice metálica e a construção da eira para debulhar os grãos, como avanços agrícolas significativos.

Depois de debulhados, os grãos eram peneirados para separar a palha e as impurezas (Am 9,9; Lc 22,31). Os cereais secos como o trigo e a cevada podiam ser armazenados de três formas básicas. Em silos subterrâneos, onde os grãos eram envolvidos e cobertos com palha e terra, impedindo a entrada de ar e o conseqüente aparecimento de carunchos. Nas casas de armazenamento de grãos (1Rs 9,19; Lc 12,18) ou em vasos de cerâmica tampados. Em todos os casos, podia-se misturar um pouco de cinza para conservar os grãos.

Os artefatos de cerâmica eram variados e tinham grande utilidade no universo agrícola, servindo como recipientes para armazenagem de grãos, como pratos para as refeições e para preparar os alimentos. “O pão era assado na forma de um prato de cerâmica e outros alimentos eram servidos nele. De modo que não era necessária uma mesa; se um hóspede chagasse, uma esteira servia ao propósito”²⁸.

3.6 Espelta²⁹ e Painço³⁰

A variedade de cereais que os povos do Oriente Médio tinham ao seu alcance a partir do período Neolítico Tardio propiciou-lhes uma dieta rica em carboidratos e proteínas. Os cereais em geral, particularmente a variedade de trigo *eikorn* e a espelta poderiam suprir por um tempo relativamente curto a carência de ingestão de proteína animal, cuja única fonte era a caça de animais silvestres. Pesquisas apontam que o consumo de cereais colaborou para o aumento da expectativa de vida da humanidade. Muito embora, hoje, não seja possível traçar com exatidão o mapa genético das variedades dos grãos cultivados, pois as mudanças genéticas que estas gramíneas sofreram ao longo dos milhares de anos alteraram os valores de sua constituição nutricional.

Evidências científicas apontam que:

A espelta produzia bem, comparada ao trigo, em regiões cuja precipitação pluviométrica ficava entre 250-300mm de chuva por ano. Mas, em consequência disso, os valores nutricionais da planta eram pobres. [...] estima-se que na Idade do Ferro a produção da espelta era de 140kg por hectare³¹.

27 Um hectare (ha) equivale a 10.000m². O hectare é a medida oficial para comercialização de terras agrícolas no Brasil e o preço varia de acordo com a característica do solo, com o tipo de planta que é cultivada na região e outros fatores como o clima. Atualmente, órgãos competentes como a Embrapa, orientam que a densidade de plantio de cereais como o trigo, a cevada e o milho seja de 1:1, ou seja, 1 saca de 60kg deve ser semeada em 1ha (Cf. CONAB, *A cultura do trigo*).

28 NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO, p.1227.

29 *Triticum spelta* é uma cultivar da família das gramíneas, próxima ao trigo, inclusive, é considerada por muitos como uma subcultura do trigo. Popularmente é chamada de trigo vermelho. É cultivada desde a Idade do Bronze em regiões como a Europa, Ásia Menor e Oriente Médio (Idem, op. Cit.)

30 *Panicum miliaceum* L. é uma gramínea de ciclo anual, cultivada para produção de grãos e para utilização na alimentação animal (EMBRAPA).

31 Este valor (140kg/ha) significa que a cada saca de 60kg de semente plantada em 1 hectare eram produzidos em média 2,33 sacos de 60kg de cereal. Como já foi dito anteriormente, este resultado é baixíssimo, pois a média de colheita da cevada no Brasil na safra 2019/2020 foi de quase 67 sacas por hectare (Tim DENHAM e Peter WHITE, *The emergence of agriculture: a global view*, p.219; 222, tradução nossa).

Segundo a Embrapa (2019) a espelta é um subproduto do trigo, resultado de mutações genéticas ocasionadas por uma combinação de fatores como: deficiência hídrica, mudanças climáticas, variedade de solos de uma região para outra onde o cereal era produzido e o refinamento da semente. Conforme Denham e White:

Em 1988, pesquisas encontraram evidências de que o habitat primeiro da espelta foi a Síria e o Norte da Turquia. Nesta mesma região foi detectada a existência de uma espécie de trigo mais antiga que o 'eikorn' e não muito cultivada nas lavouras. Esta espécie primitiva de trigo pode ter mutado e originado a espelta (ver Ex 9,32)³².

O profeta Isaías dá a entender que a espelta era cultivada como um cereal de refúgio: “[...] não semeia ele a nigela? Não espalha ele o cominho? Não lança na terra o trigo, o painço e a cevada e a **espelta numa faixa marginal?** (Is 28,25, grifo nosso).

A técnica de plantio de refúgio ou barreiras naturais é usada ainda hoje na agricultura. Consiste em plantar entorno da cultura principal uma planta de menor valor ou com um potencial genético inferior. Desta forma, a plantação de refúgio funciona como barreira natural para os insetos, pois eles atacam primeiro as plantas de refúgio, que têm normalmente ciclo breve, enquanto a cultura principal se desenvolve e “foge” do ataque dos predadores. Hoje, para cultivar o milho transgênico é preciso que se faça uma barreira natural não muito extensa, com sementes convencionais, a fim de que predadores como a broca do milho, que devoram a espiga verde atinjam primeiro a plantação de refúgio, que naturalmente é menos produtiva.

O painço que foi mencionado neste texto é o que mais se assemelha aquele cultivado no Oriente Médio Antigo (Is 28,25), cuja característica da planta lembra muito o arroz (existem outras variedades de painço muito parecidas com o sorgo, que produzem espigas ao invés de cachos). A gramínea cresce aproximadamente 80cm a 1m e diferente dos outros cereais, é plantada exclusivamente na primavera, desenvolve-se no verão e é colhida na entrada do outono. Na ponta da planta, surge um cacho com pequenas flores que se desenvolvem em dezenas de grãos (pouco menores que um grão-de-bico - Ez 4,9;). Quando o painço está pronto para a colheita, os cachos amarelados se dobram e as folhas do pé secam e caem, produzindo um espetacular campo dourado.

O cereal se adapta muito bem às regiões semiáridas, assim como a espelta. Ainda hoje, tanto o painço de cacho como o painço de espiga são usados na alimentação humana, seus grãos podem ser torrados e consumidos *in natura*, como sopa, papa ou moído e misturado com outros alimentos. Para a alimentação animal, o grão pode ser dado para os bovinos moído e seco ou triturado junto com toda a planta. No entanto, no Brasil, o painço não tem expressão comercial significativa e é encontrado para compra em casas de cereais e produtos naturais.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Em geral, a relação da sociedade israelense antiga com a terra não se pautava unicamente pelo vínculo extrativista. A criação era compreendida num estado de sinergia ou interdependência. Atualmente, impulsionado pelos estudos da ecoteologia e pelos escritos do Papa Francisco, aprofunda-se o sentido de ecologia integral e se busca no descobrimento das práticas agrícolas do universo semita pistas para um agir sustentável e para o avanço da reflexão bíblica ecoteológica.

32 Tim DENHAM e Peter WHITE, *The emergence of agriculture: a global view*, p.220 (tradução nossa).

Tanto assim que causa surpresa para alguns leitores a menção a muitos vegetais como leguminosas, legumes, abóboras e especiarias nos textos bíblicos. Muitas vezes se pensa que a agricultura israelense antiga se restringia ao cultivo do trigo. No entanto, de todo o Oriente Médio, a região da Palestina foi pioneira no desenvolvimento de técnicas agrícolas que possibilitaram o aumento na oferta de alimentos e a expansão da expectativa de vida.

Outro fator importante que a ecoteologia bíblica vem considerando nas últimas pesquisas relaciona-se às festas. Os festejos e os espaços celebrativos não eram um apêndice na vida israelense, mas faziam parte do calendário anual e eram tão importantes como o processo de plantio, cultivo e colheita.

Deste modo, o cultivo do solo era trabalho sagrado, assim como o oferecimento das primícias das plantações e dos animais a Javé (Dt 26,1ss; Ex 34,26). Aliás, a espera pelos primeiros frutos das lavouras gerava uma expectativa enorme nos aldeões. Afinal de contas, aguardava-se dez ou onze meses para comer o primeiro cacho de uva do ano, por exemplo. Hoje em dia, falar em primícias dos frutos não faz muito sentido, pois os produtos estão dispostos nas gôndolas dos supermercados o ano inteiro, produzidos de forma artificial.

A maior parte do tempo de vida das pessoas no Israel Antigo era ocupada com a produção de alimentos. A relação com a terra e com os animais era de respeito e de cuidado. Toda a criação, ou seja, seres humanos (escravos ou livres), animais domesticados para o trabalho, a terra e as plantações tinham o direito de descansar e refazerem as suas forças (Ex 23,12; Lv 25,8-17). É mandamento divino evitar os maus tratos aos animais e socorrê-los em caso de perigo de vida, sobrecarga ou se estiverem perdidos, mesmo que seja o boi ou o jumento do inimigo (Ex 23,4-5). Ao homem moderno, cabe o imperioso dever de se perceber como responsável pela guarda da criação e dependente de toda a forma de vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM: nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2016.

BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Ronald. (Orgs.) *Novo Comentário Bíblico de São Jerônimo*. Trad. Celso E. Fernandes; Adriana Fernandes; Elizeu dos Santos. Lucia Zanetti; Jonas Machado; Paulo Arantes. São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2011.

CONAB. Companhia Nacional de Abastecimento. *A cultura do trigo*. DE OLIVEIRA NETO, Aroldo Antonio; SANTOS, Candice Mello Romero (Orgs.) 2020. Disponível em: <https://www.conab.gov.br/>. Acesso em 17/09/2020.

CPRA. *Centro Paranaense de Referência em Agroecologia*. Autarquia do governo do estado do Paraná: www.idrparana.pr.gov.br. Acesso em 17/09/2020.

DEMIREL, Serkan. *Domestication of Wheat in Anatolia from the Neolithic Period to the Iron Age*. In: EFE, Recep. CÜREBAL, Isa. et al. *Recent researches in interdisciplinary sciences*. ST. Kliment Ohridski University: Press Sofia, 2016: 130-139.

DENHAM, Tim; WHITE, Peter. *The emergence of agriculture: a global view*. New York: London, 2006. *DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA*. Autoria da Paulus Editora. Coedição: Academia Cristã, Loyola e Paulinas. São Paulo: Paulus, 2014.

DUFOR, Xavier Léon-. *Leitura do evangelho segundo João II*. Capítulos 5-12. Trad. Joahn Konings e Isabel Leal Fontes Ferreira. São Paulo: Loyola, 1996. 2v.

EMBRAPA. *ÁRVORE DO CONHECIMENTO*: Tecnologia de alimentos. Disponível em: http://www.agencia.cnptia.embrapa.br/gestor/tecnologia_de_alimentos/Abertura.html. Acesso em 17/09/20.

EMBRAPA. *Os legumes existem?* Disponível em: <https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/-/publicacao/1085312/os-legumes-existem>. Acesso em 18/09/2020.

FONTANELI, Renato Serena; SANTOS, Henrique Pereira. *Morfologia de leguminosas*. In: FONTANELI, Renato Serena; SANTOS, Henrique Pereira dos; FONTANELI, Roberto Serena (Eds.). *FORAGEIRAS PARA INTEGRAÇÃO LAVOURA-PECUÁRIA-FLORESTA NA REGIÃO SUL-BRASILEIRA*. Passo Fundo, RS: Embrapa Trigo, 2009. Disponível em: http://www.cnpt.embrapa.br/biblio/li/li01-forageiras/pre_texto.pdf. Acesso em 16/09/2020.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário*. Trad. Maria Cecília de M. Duprat; revisão de Honório Dalbosco. Col. Nova Coleção Bíblica. São Paulo: Paulinas, 1983.

LOBO, José H. As origens da agricultura. In: *Revista de História*. v.38. Jun/1966: 285-311.

Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/322607260_As_origens_da_Agricultura/citation/download. Acesso em 25/09/2020.

PAPA FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Brasília: Edições CNBB, 2015.

PEREIRA, Rita de Cassia Alves. SANTOS, Odécia Gomes dos. *Plantas condimentares: cultivo e utilização*. Fortaleza, CE: Embrapa Agroindústria Tropical, 2013. Disponível em: <http://www.cnpat.embrapa.br>. Acesso em 18/09/2020.

* Possui graduação em Teologia pelo Pontifício Instituto das Missões (1972) e doutorado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1996). Atualmente é agente educacional da Comissão Pastoral da Terra.

E-mail: gallazzi46@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-9050-3098>

Recebido em 20/11/20

Aprovado em 13/01/21

ENVIA TEU ESPÍRITO E HAVERÁ CRIAÇÃO¹

SEND YOUR SPIRIT AND SHALL BE CREATION

*Alessandro Gallazzi**

Resumo: Este estudo quer contribuir para alimentar uma espiritualidade ecocentrada, a partir de uma releitura crítica dos textos bíblicos que nos propõem uma visão holística da vida e da natureza, na qual a verdadeira imagem de Deus é Jesus fonte da única vida que circula em tudo que existe. Será necessário superar um perigoso antropocentrismo e colocar no centro todas as vidas da “nossa casa comum”. Uma pastoral ecocentrada é a concretização desta espiritualidade, uma vez que a ecologia, isto é, o projeto de “casa” que queremos construir, deve ser a base de toda economia, ou seja, as regras para que nossa “casa” funcione em função da vida plena.

Palavras chaves: Ecocentrismo. Ecologia. Holística. Casa comum.

Abstract: This study wants to contribute to nurture an ecocentric spirituality, based on a critical re-reading of the biblical texts that offer us a holistic view of life and nature, in which the true image of God is Jesus, the source of the only life that circulates in everything that exists. It will be necessary to overcome a dangerous anthropocentrism and put all the lives of “our common home” at the center. An ecocentric pastoral is the realization of this spirituality, since ecology, that is, the “house” project that we want to build, must be the basis of all economies, that is, the rules for our “house” to function in function of full life.

Keywords: Ecocentrism. Ecology. Holistic. Common home.



¹ Este ensaio é fruto da sistematização de vários outros escritos meus, ao longo destes últimos anos. Foi publicado no Theological Journal Voices, n. XXXVII, abril-setembro 2014; «*Deep Ecology, Spirituality and Liberation*». 434 pp. Site internet: eatwot.net/VOICES/VOICES-2014-2&3.pdf.

Quero colaborar com esta revista a partir de meus estudos teológicos e bíblicos, mas, sobretudo, a partir da minha convivência com as populações tradicionais da foz do rio Amazonas: quilombolas, ribeirinhos, índios, com os quais celebro a Palavra. Entrar na Bíblia a partir das culturas ancestrais latino-americanas fez aparecer mais evidente quais são as “coisas” que o Pai quis revelar aos pequenininhos e fez questão de esconder aos sábios e entendidos e, quem sabe, também, aos teólogos (Mt 11,25-26).

1 UMA ESPIRITUALIDADE ECOCENTRADA

Espiritualidade é a obra, o sopro, a vida do Espírito de Deus em nós e em tudo que o existe, desde que tudo começou, quando “o sopro de Elohim² estava tranquilo diante das águas” (Gn 1,2). Para experimentar e viver esta força do Espírito precisamos desconstruir leituras, reinterpretar palavras, tirar véus e paredes que os entendidos levantaram para esconder as “coisas do Pai”. Conheceremos e experimentaremos, assim, como o Espírito de Deus fecunda e gera a nossa “espiritualidade”.

Vamos começar pelas primeiras páginas da Bíblia, as páginas que todos conhecem e que se tornaram os pilares de uma civilização que, muitas vezes, foi de morte.

1.1 Re-lendo a primeira parábola da criação

A chamada cultura ocidental, de matriz grega, caiu na armadilha de pensar que a tarefa que Deus dá ao ser humano de “*submeter a terra e dominar sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus e sobre todo animal que se move sobre a terra*” (Gn 1,28) significa que o homem³, imagem de Deus, é, como Deus, o dono de tudo, o elemento mais importante da natureza, o centro da criação. Movidos por esta “teo-ideologia”, acabamos por teorizar que tudo que existe tem sentido quando orientado para nós e que nós podemos fazer com a natureza tudo o que quisermos.

Em nome deste domínio, o homem “*submeteu a terra*”, devastou o ambiente, poluiu as águas, matou os animais, sem alguma razão e causou a morte.

“*Submeter a terra*” legitimou a propriedade privada, a concentração das riquezas e a violência exploradora e assassina de todas as vidas.

Em todos os mitos ancestrais dos povos originários da Amazônia, pelo contrário, a ação criadora do/s deus/es é sempre uma ação que quebra e vence situações de morte e de sofrimento. É a presença da vida que supera e derrota a presença da morte.

É, exatamente, o mesmo que nos diz a primeira página da Bíblia.

Nada tem a ver com a visão filosófica europeia, na qual os cristãos foram quase sempre catequizados e que define criação como “fazer do nada todas as coisas”, afirmando, assim, a total separação entre Deus e todas as coisas e o seu domínio sobre tudo que existe.

Uma tradução incomum, mas literalmente possível, do primeiro versículo da Bíblia, pode abrir horizontes e significados: *No princípio criou Elohim com os céus e com a terra* (Gn 1,1): Céus e terra participam como co-criadores desta ação de vida.

A palavra de *Elohim* é geradora de vida. Do outro lado está a morte, estão o deserto, as trevas e as águas do abismo: as forças caóticas simbólicas da morte (Gn 1,2).

2 No lugar de usar a costumeira tradução “Deus”, prefiro manter a palavra hebraica *Elohim* com seu sentido singular e plural ao mesmo tempo. Seria algo como “Toda a divindade” e que se aplica a todas as maneiras com que nos é dado experimentar e conhecer a divindade mantenedora da vida.

3 Uso de propósito a palavra homem, no masculino, porque esta ideologia greco-ocidental não considera a mulher como sujeito filosófico.

Viva a luz e viveu luz... Viva uma expansão entre as águas e viveu ... E assim viveu... (Gn 1,3.6.7.9).

Viver: *hyh / hayah*⁴ como ser, acontecer. Um verbo que se repete 27 vezes em Gn 1. O verbo que é o radical do nome de *Yahweh*: o vivente que faz viver.

A mesma “*alma vivente*” que faz viver Adam (Gn 2,7) faz viver os filhos das águas (Gn 1,20s), os filhos da terra (Gn 1,24) e todos, igualmente, recebem a bênção de *Elohim* de gerar vida: “*Frutificai e multiplicai-vos*” (Gn 1,22.28).

A parábola da criação de Gn1, então, longe de ser uma fábula nostálgica de um passado definitivamente perdido, é memória da luta criadora e re-criadora permanente em defesa do “bom”, que é tudo o que vive, contra todas as forças caóticas de morte que teimam em transformar a vida em trevas e deserto.

Desde o princípio - assim proclama esta página - *Elohim* se manifesta com seu poder vencedor. Nos três primeiros “dias” canta-se a vitória de *Elohim* contra todos os “males”, simbolizados pelas trevas, pelas águas do abismo e pelo deserto.

A ação criadora de *Elohim*, que “*separa*” as trevas da luz, as águas de cima das águas de baixo, a terra dos mares, transformando o deserto em prados e florestas, revela aos pobres e aos oprimidos que vale a pena confiar neste *Elohim* capaz de derrotar todas as forças caóticas que produzem o medo e a morte.

A vitória de *Elohim* completa-se nos outros três “dias”, quando, após fazer viver a luz, o firmamento e a terra fértil, ele garante sua continuidade, criando os “*exércitos*” da luz, das águas, dos ares e da terra. Apesar da conotação negativa e violenta que esta palavra tem para nós, latino-americanos, usamos a palavra bíblica “*exércitos*” (Gn 2,1) porque indica que as criaturas que povoam a natureza terão a incumbência de cuidar, de zelar e de defendê-la, combatendo, até o fim dos tempos, contra todas as formas de morte.

Caberá ao sol, à lua e às estrelas cuidar e zelar pela vida da luz; aos seres marinhos caberá zelar pela vida das águas; da vida dos ares cuidarão os pássaros do céu e os animais deverão tomar conta da vida do solo fértil.

A criação do ser humano – homem e mulher – feito à imagem e semelhança de *Elohim*, tornará toda a obra de *Elohim* boa, muito boa, pronta para continuar sendo, para todo o sempre, boa, muito boa. Os exércitos de *Elohim*, assim completos, farão com que a vitória de *Elohim* sobre as trevas, os abismos e os desertos possam continuar ao longo da história. Os “*exércitos*” de *Elohim*, guiados pelo ser humano, cuidarão para que trevas, abismos e desertos nunca mais voltem a vencer.

“*Submeter a terra*” nos obriga, então, a cuidar e zelar por esta nossa casa comum e por tudo que nela habita com a mesma paixão criadora e amorosa de *Elohim*, em vista da felicidade de todas as pessoas e de todos os seres vivos.

Como *Elohim*, com a presença de seu espírito, nós, homens e mulheres, devemos continuar sua obra criadora, lutando contra todos os males que ameaçam a vida de todos e do planeta, contra a violência presente em todas as páginas da história humana. É um permanente processo de criação e re-criação que só terminará quando poderemos viver sem mais dor e luto nos novos céus e na nova terra, na “terra sem males” que todos queremos.

4 A leitura hieroglífica destas letras nos diz que **h** é o símbolo da vida, do ser, do que anima e **y** é o símbolo da potencialidade, da duração, do se manifestar. O verbo **hyh** então simboliza a vida que se manifesta e se potencializa na vida.

1.2 Re-lendo a segunda parábola da criação

A segunda parábola da criação (Gn 2,4b-25) nos fala da relação de Adam com *Yahweh Elohim* e com o jardim das delícias / *Éden*.

Novamente encontramos uma situação inicial de não vida, de deserto.

Na primeira parábola o elemento vital era o “*sopro de Deus*” sobre as águas. Agora é o “*vapor*”, que, hieroglificamente, indica uma “força em movimento” que encharca a *adamah*⁵, a terra enquanto geradora de vida (Gn 2,6).

Da *adamah Yahweh Elohim* forma *Adam* que “*vive como alma vivente*” pelo alento de vida (Gn 2,7); da *adamah Yahweh Elohim* faz brotar toda árvore (Gn 2,9); da *adamah Yahweh Elohim* forma tudo o que vive no campo e nos céus (Gn 2,19).

Tudo que vive tem um único pai e uma única mãe: uma única vida em todas as suas diferentes formas.

Dois verbos definem esta relação com o jardim: *Adam* é colocado no jardim para ‘*abad* = servir, prestar culto e para *shamar* = observar, obedecer, guardar (Gn 2,15)⁶. Estes mesmos verbos que, em muitos outros textos, definem a nossa relação com Deus, aqui, definem, também a nossa relação com o jardim, com a *adamah*, com a terra. *Adam* não é o dono do jardim: é o servo obediente.

Quando tudo começou, ainda não havia vida porque nem *Yahweh Elohim* tinha feito chover, nem havia *Adam* para “*servir a terra*” (Gn 2,5). É desta relação de serviço e de obediência que pode nascer e se sustentar a vida.

Na primeira parábola é *Elohim* quem dá o nome a todas as realidades de vida quando são criadas: dia e noite, firmamento, terra e mar (Gn 1,5.8.10). Nesta segunda parábola é *Adam* quem dá o nome a todas as almas viventes (Gn 2,19-20). É o compromisso de quem conhece, cuida e se responsabiliza, como um pai que dá o nome ao filho recém-nascido.

E, contra toda arrogância antropocêntrica de nossa filosofia greco-ocidental, esta página nos propõe uma relação eco-cêntrica, ao proclamar que o *Adam* sozinho não é bom. A imagem de Deus precisa se relacionar com o jardim, com as árvores e com todos os seres vivos. E reconhece na mulher a sua mesma identidade, seu mesmo nome: ele a reconhece exatamente igual a si, diante de si: *substância de minha substância, carne de minha carne* (Gn 2,23).

A proximidade desta cosmovisão bíblica com a cosmovisão dos mitos dos indígenas e dos afro-descendentes é evidente. Ler a Bíblia com os povos da Amazônia é a possibilidade que o biblista tem de se aproximar com maior facilidade do sentido originário das palavras do Gênesis.

Como é difícil alcançar esta proximidade quando a Bíblia é lida nas academias e até nas nossas liturgias!

1.3 Re-lendo a parábola da árvore das vidas e do conhecimento do bem e do mal

A interpretação que nossas comunidades costumam fazer desta página nos leva a aplicar o paradigma do crime-castigo. Um crime tão grande que marcou um castigo para todas as gerações: o pecado original. Um pecado do qual só foi isenta a virgem Maria e, evidentemente, seu filho Jesus, cujo sangue derramado aplacou a ira do Pai e nos lavou de nossas culpas, mas não de nosso corpo de morte. A morte é o castigo definitivo, a inevitável consequência do pecado de Adam e de sua mulher.

5 A palavra *adamah* contém a palavra *dam* = sangue. Sangue da terra, terra fértil, geradora de vida.

6 Nossas Bíblias, quase sempre, preferem usar a tradução da Bíblia Grega (LXX): “cultivar e guardar”.

Uma leitura a partir dos povos da Amazônia, porém, nos conduz por um caminho mais amplo e menos moralista e condenatório. A terra onde estão sepultados os ancestrais é terra sagrada, é terra santa, fonte de vida: essencial para recuperar as forças vitais.

A parábola nos fala do homem e da mulher que quebram as relações de serviço e de obediência porque querem se afastar da terra para ser como *Yahweh Elohim*⁷. A “tentação” é ser como Deus: justamente o que sugeria a leitura equivocada do “submeter a terra” da primeira parábola. Querer ser como Deus é querer ser o dono de tudo. Esta é a causa de todos os males.

O “castigo” é voltar a servir à vida, é voltar a servir a terra. Será com dor e será com fadiga, mas o encontro com a terra será sempre vivificador.

Até que voltes à terra, porque dela foste tomado; porque tu és pó e em pó voltarás (Gn 3,19).

Voltar, retornar: *shub*⁸. Converter-se: é o mesmo verbo. Converter-se a Deus e converter-se à terra. Voltar a servir e a obedecer; voltar à vida no sentido mais pleno. Não existe a palavra morte nas palavras de *Yahweh Elohim*.

O versículo seguinte é decisivo: é a chave de leitura do “castigo”:

E chamou Adam o nome de sua mulher havah / vida/ Eva; porque vive a mãe de todos os viventes (Gn 3,20).

Só agora, neste momento que podia parecer de morte, Adam consegue dar um nome à sua mulher: Vida! Adam vai levar consigo a vida para fora do jardim. No conhecimento da mulher e no servir terra, a vida poderá continuar até que tenhamos novos céus e nova terra e nunca mais haverá lágrimas e dor.

E Yahweh Elohim o enviou fora do jardim do Éden para servir a terra da qual foi tirado (Gn 3,23).

E conheceu Adam a Vida, sua mulher e ela concebeu (Gn 4,1).

1.4 Bendizei ao Senhor, todas as obras do Senhor

Os céus narram a glória de Deus, o firmamento anuncia a obra de suas mãos (Sl 19,1).

Todos nós que celebramos com hinos e salmos ao nosso Deus, fazemos quotidianamente a experiência de convocar a criação toda para aclamar e proclamar as maravilhas do nosso Deus, celebrar sua glória, manifestar seu poder e seu reinado. Tudo que existe proclama: “*Teu reino é reino de todos os séculos, teu domínio se estende a todas as gerações*” (Sl 145,13). “*De Yahweh é a terra com o que ela contém, o universo e os que nele habitam*” (Sl 24,1-2).

A criação toda é viva: os montes pulam, os rios batem palmas, as tempestades revelam o nosso Deus.

Impressiona o cântico dos três rapazes jogados pelo imperador na fornalha ardente (Dn 3,57-90 LXX). Escrito em grego, este texto confronta o modelo grego de ecologia e economia que pretendia se impor a toda a *oikoumene* mediterrânea: uma natureza inanimada, pura matéria, cujos recursos inesgotáveis deviam ser explorados para gerar riquezas em prol dos mais fortes.

⁷ Este movimento de se afastar da terra para chegar a Deus está presente também nas parábolas do dilúvio e da torre de Babel. Também nestas parábolas a volta para a terra é elemento vivificador.

⁸ A simbologia hieroglífica destas letras é conhecimento para dentro que faz a unidade = reconstrução da tua identidade.

A criação, pelo contrário, é viva, é animada e participa da grande louvação: *Bendize o Senhor, celebrai-o e exaltai-o para sempre!*

É o que acontece no *turé*, uma dança típica dos nossos índios: tudo o que existe e vive é chamado a entrar na roda, a participar da única festa do povo, a se fazer uma coisa só conosco, penetrando na vida dos que dançam e festejam. É assim nos terreiros do candomblé e da umbanda: tudo é vida, tudo é interação: céus e terra se encontram, se fecundam, produzem e se reproduzem num processo permanente de criação. Assim é na Bíblia.

Terra santa, tempos santos, comunidade santa: uma trindade indivisível que experimenta a circulação de uma única vida, a do Espírito!

Os tempos da natureza são tempos santos: novilúnios, semeaduras, colheitas, vindimas, cios das ovelhas, primícias, vinho novo, azeite perfumado, tudo vira festa, marcando os tempos, os ritmos deste útero fecundo e gerador, os gestos sagrados de um povo que celebra seu *Elohim/deus(es)*, singular e plural ao mesmo tempo.

Precisamos nos libertar da visão economicista que – seja ela capitalista ou socialista – considera a natureza “matéria prima” que só adquire valor quando transformada em mercadoria, em riqueza.

Se Deus colocou tudo aos nossos pés é para que seja manifesto quão grande é o nome de Deus em toda a terra e quanto Ele nos ama (Sl 8,3-9).

Esta é a raiz de uma espiritualidade profunda. Esta espiritualidade significa entrar em sintonia, em comunhão holística, com a ação do Espírito de Deus que, desde que tudo começou, continua criando e renovando a face da terra: *“Envia teu espírito e haverá criação e renova a face da terra”* (Sl 104,30).

2 ESPIRITUALIDADE ECO-CENTRADA É ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

Na arrogância de nossa cultura ocidental, a nossa lógica racionalista nos levou a usar palavras de conotação negativa, para falar desta cosmovisão comum às populações tradicionais: sincretismo, politeísmo, panteísmo, animismo, pois elas acreditam que todas as coisas e todos os seres têm “alma/vida”, a mesma vida de Deus.

Na melhor das hipóteses, chegamos a dizer que estas páginas bíblicas são narrativas “míticas”, próprias do “antigo” testamento e que devem ser superadas pela perspectiva racional, revelada no “novo” testamento.

Precisamos aprofundar: esta espiritualidade é compatível com a espiritualidade cristã? Qual seria o lugar de Jesus na espiritualidade ecocentrada?

Vamos voltar à afirmação de Gn 1,27: *“E criou Deus o homem à sua imagem: à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou”*. Ou, como recorda Gn 5,1-2 questionando nosso machismo congênito: *“Quando Deus criou o ser humano, ele o criou à semelhança de Deus. Criou-os homem e mulher, e os abençoou. E no dia em que os criou, Deus os chamou Adão”*.

A plena compreensão destas palavras e, por isso, da nossa missão de “imagens de Deus”, só é possível a partir de Jesus, a mais autêntica e completa “imagem de Deus”. Como nos disse a carta aos Colossenses:

Ele é imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criação; pois é nele que foram criadas todas as coisas nos céus e na terra. Tudo foi criado por ele e para ele. Ele existe antes de todas as coisas e nele todas as coisas têm consistência (Cl 1,15-17).

A “única” vida que perpassa tudo que existe é a vida de Cristo. É o que repete, também, o evangelho de João que se abre com a afirmação do novo gênesis, num claro paralelismo com a primeira página da Bíblia:

Todas as coisas foram feitas por ele e sem ele nada do que foi feito se fez (Jo 1,3).

Dominar a terra, então, significa fazer com que toda a criação participe do plano amoroso que Deus tinha quando criou tudo que existe:

Colocar Cristo como cabeça de tudo o que existe no céu e na terra (Ef 1,10).

Submeter a terra significa, assim, conduzir tudo e todos a Jesus, ao seu Reino de vida e de luz, no qual todas e todos tenhamos a vida, a paz, a abundância, sem distinção de raça, de credos, de classes sociais e nem das nomenclaturas científicas.

É o que a criação toda espera de nós que, com Cristo, em Cristo e por Cristo, somos a imagem de Deus na terra.

A criação espera ansiosamente a revelação dos filhos de Deus (Rm 8,19).

Assim saberemos que o gemido de dor da criação é, na realidade, um gemido de parto (Rm 8,22), sinal supremo de vida e de invencível esperança (Jo 16,2-22).

Na contramão do pensamento greco-romano que afirmava ser a natureza algo totalmente inanimado e, por isso, subordinada aos interesses dos humanos racionais, a carta aos Romanos afirma que a criação está indissolúvelmente ligada aos seres humanos: conosco ela geme, conosco ela espera, conosco ela anseia, conosco ela sofre. No horizonte da humanidade e da criação está a mesma esperança de serem libertados da “*escravidão da corrupção*”, em vista da liberdade que é a glória dos filhos de Deus” (Rm 8,21).

O Espírito que, desde o princípio, está na origem da vida, une seus gemidos aos nossos gemidos e aos gemidos da criação e vem em socorro da nossa fraqueza, diante de um desafio tão grande (Rm 8,26-27).

As comunidades eclesiais, alimentadas pela certeza que tudo “*concorre para o bem dos que amam a Deus*” (Rm 8,28), deverão sempre ser as testemunhas do ressuscitado, viver segundo a “*nova criatura*”, buscando sempre, em primeiro lugar o reino de Deus e a sua justiça, contra os falsos reinos geradores de injustiça e de morte.

É o que o Espírito nos impele a fazer. Lutar, como Jesus, em favor da vida, contra todas as forças caóticas da morte e da exclusão, buscando fazer com que a criação toda possa alcançar a plenitude da vida que nela é contida.

Neste texto (Rm 8,19-26), a criação, os filhos de Deus e o Espírito, também, formam uma espécie de trindade, na qual os três elementos formam uma única realidade, na construção da liberdade dos filhos de Deus que significa a liberdade de toda a criação. Hoje a ciência, também, vem confirmando esta visão holística que Paulo e João, fiéis à cosmovisão semita, proclamavam, na contramão do pensamento lógico grego.

3 DEUS CRIADOR, DEUS DE TODOS OS POBRES

A outra questão que provoca esta reflexão é decisiva, sobretudo, na América Latina: O que têm a se dizer mutuamente a ecologia profunda e a espiritualidade da libertação?

Na memória dos povos da Amazônia a divindade é sempre o Pai da bênção e da promessa, da vida. Herdeiros de uma longa história de brutal exploração, eles recorrem à divindade, a santos, orixás, benzedores, pajés, mães de santo, pois, guardam a certeza, celebrada, também, em inúmeros salmos, que Deus cuida deles, faz justiça, não abandona os que nele confiam.

9 O termo grego *ftorá* significa, sobretudo, destruição, ruína, aniquilamento, devastação.

A memória do *Elohim* criador da natureza, de tudo que existe, não deve ser, em hipótese alguma, separada da memória do *Yahweh* salvador dos pobres e dos oprimidos.

Bem-aventurado aquele cuja esperança está em Yahweh, seu Elohim, que fez os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e mantém para sempre a sua fidelidade. Que faz justiça aos oprimidos e dá pão aos que têm fome. Yahweh liberta os encarcerados. Yahweh abre os olhos aos cegos, Yahweh levanta os abatidos, Yahweh ama os justos. Yahweh guarda o peregrino, ampara o órfão e a viúva, porém transtorna o caminho dos ímpios. Yahweh reina para sempre; o teu Elohim, ó Sião, reina de geração em geração. Aleluia! (Sl 145,5-10 e inúmeros outros Salmos; ver, também, Jt 9,11-12).

Usar a narrativa da criação para justificar a dominação sobre a natureza e sobre os outros seres humanos será, sempre, uma blasfêmia.

Não podemos esquecer que a primeira página do Gênesis encontra, possivelmente, sua origem literária nos capítulos 40-55 do livro de Isaías, conhecido como Segundo Isaías¹⁰. Estas páginas nasceram nos momentos difíceis em que escravos e escravas viviam oprimidos no cativeiro em Babilônia.

Foi deste grupo de excluídos e excluídas que surgiu a boa notícia. Lá, do fundo do poço, surgiu uma teologia com dimensões completamente novas, inauditas, mas que vinha acontecendo desde o princípio, desde sempre (Is 41,26; 43,19).

É o anúncio do Deus Criador, da grande mãe, a única mãe geradora da vida de todos e de tudo: “*Eu te formei,... eu te fiz,... eu te criei,... eu te modelei,... eu te tomo pela mão,... eu te ajudo,... eu estou contigo,... eu te dou forças,...*”.

Nestas páginas, Deus deixa de ser somente o Deus de Israel. Deus é Deus de todos, até dos filhos sem família, dos sem genealogia, dos sem povo, das culturas oprimidas, excluídas, marginalizadas (Is 45,9-12). Todos são filhos dele, também os não judeus, filhos da violência, da guerra e da deportação (Is 45,23-24).

Nunca uma mensagem foi tão universal, tão abrangente, tão inclusiva!

Esta gente sofrida nos fala de um só Deus, mas com uma incrível quantidade de facetas. Tudo que é fonte de vida para o pobre cansado e desanimado é parte deste Deus que é único, mas que para cada um dos pobres assume um rosto diferente, capaz de gerar vida. Deus é único, não porque exclui, mas porque reúne em si mesmo todos os elementos de vida das religiões populares. Encontramos nele o Deus cananeu da chuva e do orvalho fecundante (Is 45,8; 55,10-11); o oleiro modelador da mitologia mesopotâmica (Is 45,9); o dominador dos mares agitados (Is 51,15) e, de maneira especial, a deusa-mãe, comum a todas as culturas semitas (Is 46,3-4; 49,15; 66,9-13). Pela primeira vez Deus é chamado de Pai:

Repara desde os céus e olha desde a tua santa e gloriosa morada: Onde estão o teu ciúme e as tuas forças? O frêmito das tuas entranhas e das tuas misericórdias¹¹ para comigo acabou? Porque tu és nosso Pai, quando Abraão não nos conhece, e Israel não nos reconhece; tu, Yahweh, és nosso Pai; nosso Redentor desde a antiguidade é o teu nome (Is 63,15-16).

10 A vitória de Deus contra trevas, águas, abismos e desertos, as forças caóticas da morte, estão presentes de maneira significativa, no Segundo Isaías (Is 42,7; 43,2; 43,16; 44,3; 44,4; 45,7; 48,21; 49,9; 50,2; 51,3; 51,10) Diga-se o mesmo da palavra *tohu* / caos. O mítico adversário das origens, também, está muito presente nos textos do Segundo Isaías (Is 34,11; 40,17. 23; 41,29; 44,9; 45,18; 49,4). “Porque assim diz o Senhor, que criou os céus, o Deus que formou a terra, que a fez e a estabeleceu; que não a criou para ser um caos/*tohu*, mas para ser habitada: Eu sou o Senhor, e não há outro” (Is 45,18). Ver, também, GALLAZZI, Sandro. Por meio dele o designio de Deus há de triunfar. In: *Ribla*, v.21. Petrópolis: Vozes, 1995, p.11-31.

11 Literalmente “úteros”. É um Deus Mãe e, agora, Pai.

É um Deus único, mas “completo”: tudo que for elemento de vida, de segurança, de esperança para os pobres, ele reúne, ele soma, ele engloba numa só divindade, boa, materna, protetora, consoladora para toda esta gente sofrida: um *Elohim* único e completo. Os outros deuses não existem: se forem dos pobres, já estão contidos nele; se forem dos opressores, são ídolos, imagens, não são nada/*tohu!*

Única imagem de Deus é *Adam*, a humanidade, no mesmo tempo imagem de Deus e produto da terra fértil/'*adamah*. *Adam*: homem e mulher (Gn 5,2), criado/os para serem os herdeiros do domínio de Deus sobre a terra. Representantes de Deus não serão os reis, os sacerdotes, os grandes, mas o homem e a mulher. Ídolos nunca mais!

Os valores presentes nestas páginas bíblicas têm muito a ver com os valores presentes na vida quotidiana dos povos da Amazônia. Trata-se de estabelecer um diálogo atento e humilde, na atitude evangelizadora de Paulo que poderíamos assim parafrasear: Fazer-nos índios com os índios, caboclos com os caboclos, negros com os negros, ribeirinhos com os ribeirinhos, seringueiros com os seringueiros, fazer-nos tudo a todos e a todas.

Este imaginário de vida e de salvação inspirou os profetas que proclamaram as promessas de Deus ao seu povo sofrido:

Vou criar novos céus e nova terra... Já não haverá ali criancinhas que vivam apenas alguns dias, nem velhos que não completem a sua idade... Construirão casas para nelas habitarem, plantarão videiras e comerão de seus frutos... Os meus eleitos comerão eles mesmos o fruto do trabalho de suas mãos... (Is 65,17-25).

É assim que o jardim vai entrar em nossas casas e no nosso quotidiano e o sinal da paz e da vida será descansar, esposos, filhos e filhas, debaixo das vinhas e das figueiras (Mq 4,4; Zc 3,10; 1Mc 14,12).

É a “terra sem males” do mundo indígena.

4 ECUMENISMO, ECONOMIA, ECOLOGIA

A interação entre espiritualidade ecocentrada e espiritualidade da libertação nos leva a ampliar nossa reflexão sobre o que devemos entender por ecologia.

As palavras economia, ecologia e ecumenismo vêm todas da língua grega e se originam do verbo “*oikeo*”: habitar. O particípio presente passivo feminino deste verbo é “*oikoumenen*”: a realidade que está sendo habitada. O substantivo derivado é “*oikoumene*”.

Esta palavra foi, logo, entendida como “todo o universo habitado”, “toda a sociedade humana”, “toda a terra”. A esta palavra costuma-se dar uma dimensão universal.

Quase todas as vezes que a palavra *oikoumene* aparece nos textos bíblicos¹² tem a conotação que lhe é dada no texto clássico:

De Yahweh é a terra e a sua plenitude, o mundo (oikoumene) e aqueles que nele habitam (Sl 24,1).

É, porém, interessante notar que a palavra *oikoumene* nunca aparece nos textos paulinos¹³ e é muito pouco usada no Segundo Testamento. Apesar do seu esforço em dialogar com o mundo grego, Paulo não usa esta palavra, preferindo usar, como em geral no Segundo Testamento, a palavra “*kosmos*”¹⁴.

12 A palavra *oikoumene* aparece na LXX e no NT: 2Sm 22,16; 1Esd 2,2; Est 3,13; 2Mc 2,22; Sl 9,9; 17,16; 18,5; 23,1; 32,8; 48,2; 49,12; 71,8; 76,19; 88,12; 89,2; 92,1; 95,10, 13; 96,4; 97,7, 9; Odes 7,45; Pr 8,31; Sb 1,7; Is 10,14, 23; 13,5, 9, 11; 14,17, 26; 23,17; 24m1, 4; 27,6; 34,1; 37,16, 18; 62,4; Jr 10,12; 28,15; Lm 4,12; Ep. Jr 1,61; Dn 2,38; 3,2, 45; Dat 3,45; Mt 24,14; Lc 2,1; 4,5; 21,26; At 11,28; 17,6, 31; 19,27; 24,5; Rm 10,18; Hb 1,6; 2:5; Ap 3,10; 12,9; 16,14.

13 Rm 10,18 é uma citação dos LXX.

14 A palavra *oikoumene* aparece 15 vezes no Segundo Testamento, enquanto a palavra *kosmos* aparece 150 vezes.

Para os gregos a palavra *oikoumene* indicava, quase sempre, as populações que eram conectadas com o projeto político e comercial grego. Os bárbaros e os escravos não faziam parte da *oikoumene*.

Diga-se o mesmo para o império romano: *oikoumene* eram as nações que formavam o império, os povos tributados e comercialmente explorados pelo império¹⁵. *Oikoumene*, que parecia ser uma palavra inclusiva, era, na verdade, um forte elemento de exclusão. Uns eram *oikoumene* e muitos outros não.

Esta *ambiguidade* justifica a ausência desta palavra nos textos paulinos. Suas afirmações são claras:

Eu sou devedor tanto a gregos como a bárbaros, tanto a sábios como a ignorantes (Rm 1,14).

Não há grego, nem judeu, circuncisão, nem incircuncisão, bárbaro, cita, escravo ou livre; mas Cristo é tudo em todos (Cl 3,11).

O Reino de Deus é uma coisa, a *oikoumene* é bem outra (ver também, Mt 24,14; Lc 4,5; 21,26): a ela deve ser anunciado o evangelho do Reino¹⁶.

Por que fiz estas considerações? Porque do verbo *oikeo* derivam, também, as palavras *oikia*, *oikos*: habitação, casa, residência, lugar habitado, família.

A *oikoumene* é o conjunto das “casas”, de todos os espaços que são habitados. Não há como separar o universal do local.

Aqui, porém, precisamos levar em consideração que casa, também, nunca foi sinônimo de igualdade entre os que habitam nela. Tem o homem e tem a mulher, tem o pai e tem o filho, tem o amo e tem o escravo.

As relações internas da casa são determinantes, podem ser igualitárias:

Não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus (Gl 3,28).

Ou as relações dentro da casa podem ser de domínio, de governo:

Todos os escravos que estão debaixo do jugo estimem os seus senhores dignos de toda a honra, para que o nome de Deus e a doutrina não sejam blasfemados (1Tm 6,1).

As mulheres idosas (...) ensinem as mulheres novas a serem prudentes, a amarem seus maridos, a amarem seus filhos, a serem moderadas, castas, boas obreiras de casa, submetidas a seus maridos, a fim de que a palavra de Deus não seja blasfemada (Tt 2,3-5).

Quanta diferença entre o homem: dono/patrão da casa (*oikodespotes*) e a mulher trabalhadora da casa (*oikourgous*)!

É por isso que precisamos definir qual é a nossa “ecologia”¹⁷. Qual é o nosso discurso sobre a casa? De que casa nós estamos falando quando usamos a palavra ecologia?

Ecologia é dizer o que pensamos da nossa casa, como um todo. Quase sempre – e, nisso, empresários e ambientalistas costumam ser iguais – se entende ecologia como a

15 Com este sentido a palavra *oikoumene* aparece, por exemplo, em Lucas 2,1 e em Atos 17,6 e 19,27.

16 Temos que dizer que também a palavra *kosmos*, sobretudo em João, não tem o significado global de mundo, de universo, mas identifica as forças negativas que se contrapõem ao Reino. É bom lembrar que esta ambiguidade se mantém, também, nos tempos atuais: a palavra ecumenismo – que deveria significar a atitude de encontro e de respeito entre todos os que vivem no mesmo mundo habitado – é quase sempre usada para falar da unidade das igrejas cristãs, excluindo do ecumenismo as demais expressões religiosas. Para estas foi preciso criar a palavra macro-ecumenismo: uma evidente redundância.

17 Ecologia vem do grego: *oikos* = casa e *logos* = discurso. Diga-se o mesmo da economia que vem de *oikos* = casa e *nomos* = lei, norma.

nossa relação com a natureza, com o meio ambiente, podemos dizer com o nosso quintal. Discute-se o ambiente, discute-se como deve funcionar o quintal, mas não se discute que tipo de casa nós queremos.

Tem muita gente que, quando pensa em casa, não pensa numa casa comum, onde todos sentam ao redor da mesma mesa e repartem o mesmo pão, sem distinção; continuam pensando em “casa grande” e em “senzala”.

Muitos falam em ecologia, mas se preocupam só com o quintal, com a natureza, com o ambiente que está fora da casa e, assim, falam em desenvolvimento sustentável, em defesa da terra e da água, mas continuam sem pôr em discussão a “casa grande” dos países mais ricos, das classes dominantes, das corporações industriais e financeiras, das elites privilegiadas e corruptas que engordam às custas de uma imensa, incalculável “senzala” que é explorada, oprimida, excluída.

Progresso, crescimento, desenvolvimento, para eles significa entrar a fazer parte da casa grande, nem que seja como uma remediada classe média. A senzala ainda não saiu da cabeça de muitos de nós.

Precisamos nos converter, pois a economia (a lei, a organização, a administração da casa) vai depender da ecologia (de que casa estamos falando, em que tipo de casa queremos viver).

Se continuarmos a acreditar na casa grande¹⁸, teremos uma economia centrada na especulação financeira, nos monopólios industriais, na privatização dos serviços públicos - realidades estas que nada teriam a ver com a ecologia. Uma economia baseada no agronegócio, na monocultura, na mineração, nas exportações de matéria prima, no trabalho escravo, na concentração fundiária, nas sementes transgênicas, nos agrotóxicos.

Na melhor das hipóteses, faremos os estudos de impacto ambiental e as audiências públicas para tentar minimizar e corrigir a inevitável destruição que será compensada com poucas esmolas sociais, com uma oferta temporária de empregos, com a promessa de impostos que, depois, serão sempre descontados e com algumas medidas compensatórias regularmente abatidas do imposto de renda devido.

A casa grande ficará com os produtos e os lucros; a senzala ficará com o trabalho e as migalhas da assistência social e o quintal será devastado. Os pobres perderão a terra! A terra perderá a vida!

A verdadeira e mais importante diferença está na maneira de olhar a terra, a água, a natureza: socialistas e capitalistas enxergam tudo isso como matéria prima que adquire seu valor ao virar mercadorias que deve ser comercializada e privatizada, deixando de ser direito e bem coletivo. Nós queremos olhar a terra, a água, a natureza como a nossa casa, a nossa mãe e fonte de vida para todas as criaturas.

Nós entendemos que a luta pela terra é, hoje de maneira especial, luta pela TERRA, com a T maiúscula. É a luta pela vida do planeta que é violentamente ameaçada por um falso conceito de crescimento, desenvolvimento, progresso e por uma ainda mais falsa ideia de que os recursos naturais são infundáveis.

Aprender com as comunidades tradicionais o que significa uma casa feita tenda comum, aberta a todos, não significa atraso. Significa vida abundante para todos e todas.

Lutar pela terra e pela vida da Terra é um imperativo ético que testemunha nossa fidelidade à memória, à tradição, à ancestralidade, às nossas raízes. **É a fidelidade aos pobres de Deus.**

18 Não vamos esquecer que a palavra *faraó* significa, literalmente, “casa grande”.

Lutar pela terra e pela vida da Terra é uma exigência que testemunha nossa relação sagrada com a terra, nossa mãe, nossa amiga, nossa amante, à qual devemos “servir” e “obedecer”, pois dela todas as gerações terão vida em abundância. **É a fidelidade à terra que é de Deus e de todos e todas nós.**

Lutar pela terra e pela vida da Terra é uma obrigação que testemunha a fé no nosso Deus. Da ecologia, depende não só a economia, mas, também, a teologia. A casa que pensamos e queremos determina qual é o Deus ao qual nossa casa deve ser fiel. **É a fidelidade ao Deus dos pobres.**

Este testemunho de fidelidade ao Deus dos pobres, aos pobres de Deus e a terra que é de Deus e de todos, levou inúmeras companheiras e companheiros a amar até o fim, até derramar seu sangue. São os mártires/testemunhas que as Igrejas nunca devem esquecer.

5 ECOLOGIA E ECLESIOLOGIA

Nossas Igrejas, muitas vezes, seguiram e seguem a lógica da casa grande e da senzala que deturpou nossas relações: templos, altares, sacrifícios, hierarquias, governos são coisa da casa grande, de um sacro-negócio blasfemo e diabólico, o mesmo que, aliado ao império opressor, condenou à morte Jesus de Nazaré.

O evangelho do Reino de Deus nos convida a fazer a diferença dentro e fora da Igreja: casa, mesa, pão repartido e serviço devem substituir templos, altares, sacrifícios e dominações. Foi isso que Jesus celebrou na ceia pascal. É isso que devemos continuar testemunhando em memória dele e de seu martírio.

Pão repartido quer dizer terra repartida, bens partilhados, luta contra toda concentração, contra o latifúndio excludente, devastador e violento. É a defesa da vida contra todas as formas de escravidão, mesmo as que são mascaradas de crescimento e são chamadas de mercado.

Pão repartido é crer que nossa casa é uma oca comum ou, usando a linguagem bíblica, uma “tenda”. Nem palácios, nem templos, nem quartéis, nem armazéns, nem bancos, nem especulações financeiras.

Vamos repetir uma vez mais: a palavra faraó significa “casa grande”.

O nosso Deus, o Deus dos nossos pais e das nossas mães, o/s deus/es dos nossos povos ancestrais nunca estará na casa grande, apesar dos templos gigantescos que eles construíram e continuarão construindo.

Iahweh será sempre o Deus dos hebreus¹⁹, dos marginalizados que só querem viver em paz, podendo desfrutar do fruto da terra e do seu trabalho, do pão e do vinho que ofertamos ao Senhor para que seja sempre de todos e de todas.

¹⁹ Segundo muitos estudiosos, o termo hebreu vem de *hapiru* que, na literatura egípcia, indicava alguém que estava às margens da sociedade, muitas vezes, com a conotação negativa de bandido, assaltante, mercenário etc.

* Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana – Roma. Missionário presbítero da Diocese de Ilhéus/BA.

E-mail: macalcantara@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-5998-9277>

** Especialista em Sagradas Escrituras pela Faculdade Claretiana e em Ciências da Religião pela Faculdade Unyleya. Presbítero da Diocese de Pinheiro/ MA.

E-mail: pereira-anderson1@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-9557-6026>

Recebido em 27/11/20

Aprovado em 16/02/21

“VIU-O E MOVEU-SE DE COMPAIXÃO”

estudo hermenêutico-teológico da
parábola do bom samaritano

“HE SAW HIM, HE TOOK PITY ON HIM”

hermeneutic-theological study of the
parable of the good Samaritan

*Marcos Alcântara**
*Anderson Costa Pereira***

Resumo: O artigo apresenta um breve estudo hermenêutico-teológico da parábola do bom samaritano, narrada somente pelo evangelista Lucas (cf. Lc 10,25-37). Apresenta, de maneira sucinta, uma visão geral do Evangelho segundo Lucas, seguindo alguns passos metodológicos que ajudam na compreensão do texto bíblico. Em seguida, contextualiza a referida perícopa dentro do Evangelho, apresentando um comentário que ajuda na compreensão do texto. Por fim, elabora-se algumas conclusões que ajudam o leitor a refletir sobre a atualidade da parábola.

Palavras-chave: Jesus. Bom samaritano. Próximo. Evangelho segundo Lucas.

Abstract: The article presents a brief hermeneutic-theological study of the parable of the good Samaritan, narrated only by the evangelist Luke (cf. Lk 10,25-37). It presents, in a succinct way, an overview of the Gospel according to Luke, following some methodological steps that help in the understanding of the biblical text. Then, contextualizes that pericope within the Gospel, presenting a comment that helps in understanding the text. Finally, some conclusions are drawn up that help the reader to reflect on the actuality of the parable.

Keywords: Jesus. Good Samaritan. Neighbor. Gospel according to Luke.



INTRODUÇÃO

Este artigo nos coloca em contato com uma das parábolas mais belas e conhecidas de todo o Novo Testamento, a saber, a **parábola do bom samaritano** (cf. Lc 10,25-37). Trata-se de uma das parábolas exclusivas de Lucas¹, inserida na dinâmica do longo caminho empreendido por Jesus rumo a Jerusalém. Sem dúvidas, é um daqueles episódios em que Jesus esbanja misericórdia, o que é muito recorrente no Evangelho lucano, o chamado “Evangelho da misericórdia”².

Sem dúvidas, esta parábola está entre as mais populares “histórias” contadas por Jesus³. Entretanto, o fato de ser muito popular pode nos passar a impressão de que já a entendemos bem, ou pior, não nos impactar à força de sua mensagem. Não nos deixemos enganar, achando que já conhecemos o suficiente o texto, mas permitamos ser interpelados pela sua mensagem, que nunca perdeu sua atualidade e, tampouco, a sua força comunicativa.

Assim sendo, este artigo deseja auxiliar-nos, de tal modo, que compreendendo a estratégia literária lucana, possamos aprofundar um pouco mais sobre esta parábola. Primeiramente, procura-se elucidar alguns tópicos fundamentais para a compreensão do Evangelho segundo Lucas. Em seguida, situa-se a parábola em questão dentro de seu contexto mais amplo a partir da estratégia narrativa do autor. Por fim, elabora-se a conclusão, a partir da atualidade do tema, iluminado pelo texto bíblico parabólico.

1 O EVANGELHO DE LUCAS

Ler o Evangelho segundo Lucas é tornar-se testemunha e deixar-se invadir pelo poder de Jesus ressuscitado que, através da sua Igreja, ao longo dos séculos, proclama a Boa Nova do Reino de Deus (cf. Lc 9,2.27). A vida e a mensagem de Jesus se descobrem através do testemunho das comunidades concretas e diversas. Lucas não usa muito o termo **Evangelho** (só duas vezes em Atos) mas utiliza 25 vezes o verbo **evangelizar**⁴. O Evangelho, neste sentido, é mais do que uma ação, um conteúdo, é uma pessoa: Jesus Cristo vivo e atuante através das suas testemunhas, na força do Espírito Santo (cf. At 1,8).

1.1 Autor e destinatário

Desde o século II a obra foi considerada de Lucas. Muitos estudiosos atribuem-no a profissão de médico (cf. Cl 4,14) e o identificam com o discípulo e colaborador de Paulo (cf. Fm 23ss, 2Tm 4,11). Porém, essa relação entre Paulo e Lucas vem sendo questionada, visto que há muitas diferenças entre a teologia paulina e lucana⁵. Dados extra bíblicos informam que Lucas era um sírio de Antioquia que morreu na Boécia (Grécia)⁶.

1 Os Evangelhos sinóticos apresentam um total de quarenta parábolas, das quais vinte e nove estão no Evangelho de Lucas e dezesseis só aparecem nesse evangelho, a saber: Lc 7,41-43; 10,25-37; 11,5-8; 12,13-21; 13,6-9; 13,22-30; 14,7-11; 14,25-33; 15,8-10; 15,11-32; 16,1-8; 16,19-31; 17,7-10; 18,1-8; 18,9-14. cf. Michel GOURGUES. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005; Luise SCHOTTROFF. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

2 Um estudo detalhado sobre o Evangelho da misericórdia podemos encontrar em Johan KONINGS; MAZZAROLO Isidoro. *Lucas: o evangelho da graça e da misericórdia (comentário-paráfrase)*. São Paulo: Loyola, 2016; Augustin GEORGE. *Leitura do evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1982; Carroll STUHLMUELLER. *Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1975.

3 O sentido literal da palavra *parábolas* é “lançar ao lado”. É uma história que conta outra história. As parábolas são metáforas que nascem da realidade cotidiana, de situações corriqueiras, mas sempre trazem um elemento que foge dos padrões normais. A mensagem é indireta e tem como objetivo causar impacto e quem a ouve é convidado a tomar uma posição. É um texto aberto e dinâmico.

4 Cf. Gerhard KITTEL e Gerhard FRIEDRICH, *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, p.212.

5 Cf. Eduard LOHSE, *Introducción al Nuevo Testamento*, p.166.

6 Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p.378.

Apesar da falta de consenso dos estudiosos em determinar quem é o autor do terceiro Evangelho, estes “estão divididos quase meio a meio quanto à aceitação da historicidade dessa atribuição a Lucas, no caso de ele ser o autor de Lucas-Atos⁷”.

Apesar das obras lucanas (Lucas-Atos) serem dedicadas à certo Teófilo, é evidente que destinam-se a leitores cristãos de cultura grega, possivelmente de Antioquia da Síria ou da Ásia Menor⁸, como se percebe pela língua, pelo cuidado em explicar a geografia e usos da Palestina, pela omissão de discussões judaicas, pela consideração que tem pelos gentios. Lucas dá a impressão que conhece a comunidade de Jerusalém, pois ele cita o nome de várias mulheres (cf. Lc 8,1-3). Portanto, a estratégia narrativa de Lucas capacita o seu leitor, sobretudo de cultura grega, à compreensão das suas obras, pois muitos não estavam familiarizados com os escritos judaicos aos quais os pregadores se referiam com frequência ao explicar a história de Jesus⁹.

1.2 A REDAÇÃO DO EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

1.2.1 Composição e data

De acordo com Brown, na composição do seu Evangelho, Lucas utilizou como fontes principais o Evangelho de Marcos, a *Fonte Q* e as próprias fontes admitidas pelo evangelista: “as testemunhas oculares e os ministros da palavra” que transmitiram a narração do que aconteceu, e muitos já haviam empreendido compilar relatos¹⁰ (cf. Lc 1,1-2). Estas demais tradições estão marcadas pelo trabalho do autor, que se reflete, quer na sua ordenação, quer no vocabulário, quer no estilo.

A arte e a sensibilidade de Lucas ao escrever manifestam-se na sobriedade das suas observações, na delicadeza de atitudes, no dramatismo de certas narrações, na atmosfera de misericórdia das cenas com pecadores, mulheres e estrangeiros, como se nota claramente na parábola do bom samaritano. Ademais, o autor é influenciado pelo estilo dos historiadores (cf. Lc 2,1-2) e dos poetas gregos; utiliza a tradução grega dos LXX e conhece bem o Império Romano.

O terceiro Evangelho é datado por vários autores, entre eles Kummel, por volta dos anos 70 a 90¹¹, porque Lucas deve ter conhecido o cerco e a destruição da cidade de Jerusalém por Tito, no ano 70. Brown também defende esta teoria e indica uma data não posterior ao ano 100¹².

1.2.2 O tempo de Jesus e o tempo da Igreja

Uma das ideias-mestras de Lucas é distinguir o tempo de Jesus (Lc) e o tempo da Igreja (At)¹³. Sem esquecer a singularidade do acontecimento salvífico de Jesus Cristo, põe em relevo as etapas da obra de Deus a partir de uma teologia da História. Mais do que Mateus e Marcos, ao falar de Jesus e dos discípulos, Lucas pensa já na Igreja, cujos membros se sentem interpelados a acolher a mensagem salvífica na alegria e na conversão do coração. É isso que faz deste livro o Evangelho da misericórdia, da alegria, da

7 Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p.378.

8 Cf. Jerome KODELL, Lucas. In: Diane BERGANT; Robert J. KARRIS, *Comentário bíblico*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

9 Cf. Jerome KODELL, Lucas. In: Diane BERGANT; Robert J. KARRIS, *Comentário bíblico*, p.73.

10 Cf. Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p.371.

11 Cf. Werner Georg KUMMEL, *Introdução ao Novo Testamento*, p.188.

12 Cf. Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p.371.

13 Cf. Rafael Aguirre MONASTÉRIO; Antônio Rodríguez CARMONA, *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*, p.284-285.

solidariedade e da oração. No respeito pelo ser humano, a salvação evangélica transforma a vida das pessoas, com reflexos no seu interior, nos seus comportamentos sociais e no uso que fazem dos bens terrenos.

1.2.3 Estrutura do Evangelho

Existem várias possibilidades de estruturar o terceiro Evangelho. A estrutura que aqui se apresenta pode ser dividida de forma esquemática em três grandes partes, precedidas por uma parte introdutória, conforme estrutura oferecida por Monasterio e Carmona¹⁴:

PARTE INTRODUTÓRIA:

- Prólogo Literário (1,1-4)
- Relatos sobre nascimento de João Batista e sobre o nascimento e infância de Jesus (1,5-2,52)
- Díptico introdutório apresentando a atividade de João Batista e a unção e provação de Jesus (3,1-4,13)

PRIMEIRA PARTE: Atividade de Jesus na Galileia (4,14-9,50)

SEGUNDA PARTE: Caminho de Jesus para Jerusalém (9,51-19,28)

TERCEIRA PARTE: Atividade de Jesus em Jerusalém (19,29-24,53)

Há outros modelos possíveis de estruturação do Evangelho, de acordo com outros comentadores, porém situaremos o texto do bom samaritano neste esquema que se encontra dentro da segunda parte do Evangelho. Essa parte apresenta a subida de Jesus para Jerusalém, sendo a parte mais longa de toda a obra. Nela temos o eixo central da mensagem de Lucas: a comunidade cristã é uma comunidade que está a caminho. Durante essa subida para Jerusalém, o evangelista apresenta Jesus ensinando, curando, discutindo com seus discípulos e adversários, tudo isso como uma forma pedagógica de ajudar sua comunidade a entender o que significa seguir Jesus e as exigências do discipulado¹⁵.

1.2.4 Um itinerário a seguir

Lucas é um dos evangelistas que apresentam de forma mais contundente o caminho de salvação numa perspectiva universal. O tema do “caminho” (ἡ ὁδός = hē hodos: caminho, estrada), na obra lucana, qualifica a vida e a identidade da comunidade cristã. O uso do verbo caminhar, que aparece 51 vezes no Evangelho e 37 vezes em Atos, confirma essa tese¹⁶. Esse verbo aparece tanto nos relatos da infância, para indicar que os pais de Jesus estão a caminho de Jerusalém (cf. 1,39; 2,3.41), como no final do episódio da sinagoga de Nazaré (cf. 4,30), quando ungido pelo Espírito Santo, inaugura seu ministério na Galiléia (cf. 4,14-9,50).

Ao longo de todo o Evangelho Jesus percorre um longo e árduo caminho. Nos caminhos da Galileia, Jesus pregava e anunciava a Boa-Nova do Reino de Deus (cf. 8,1). Em Lc 9,51, Jesus toma decididamente o caminho de Jerusalém (cf. 9,51-19,27), seguido por seus discípulos e grande multidão. Seu destino é Jerusalém, centro do poder religioso e o coração de todas as expectativas e esperanças de Israel, onde será rejeitado e executado numa cruz em total obediência ao Pai e, ressuscitado, cumprirá todas as profecias a seu respeito (cf. 24,27).

14 Cf. Rafael Aguirre MONASTÉRIO; Antônio Rodriguez CARMONA, *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*, p.284-285.

15 Rinaldo FABRIS, *O Evangelho segundo Lucas*. In: Rinaldo FABRIS e Bruno MAGGIONI, *Os Evangelhos II*, p.12-13.

16 Cf. Gerhard KITTEL e Gerhard FRIEDRICH, *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, p.514-518.

Deste modo, o caminho de Jesus não termina com a chegada em Jerusalém, nem com sua paixão e morte. Esse caminho continua nas cenas seguintes após sua morte e ressurreição, com os discípulos de Emaús (cf. 24,28). Neste sentido, o caminho será revestido de uma nova perspectiva em Jerusalém, quando, reunido com os seus apóstolos e discípulos, Jesus sobe aos céus (cf. At 1,10-11) e, derramando o seu Espírito sobre todos (cf. At 2,33), faz da sua Igreja, missionária peregrina do mesmo “caminho”, enquanto projeto de vida.

1.3 O tema da Misericórdia do Pai no terceiro Evangelho¹⁷

Com razão, Dante Alighieri definiu Lucas como “*scriba mansuetudinis Christi*” (escritor da docilidade de Cristo), justamente pela ênfase que ele dá à misericórdia do Pai revelada por Jesus em relação aos pecadores e excluídos¹⁸. De fato, para muitos estudiosos, o terceiro Evangelho é o Evangelho da misericórdia, pois Lucas é o evangelista que mais vezes emprega o termo. Além disso, em Lucas temos uma Cristologia bem caracterizada que apresenta um Jesus misericordioso e compassivo diante das pessoas mais necessitadas e excluídas. Ele é o “embaixador da misericórdia e da justiça”¹⁹.

Desde o início do Evangelho, a misericórdia de Deus é cantada ao recordar o que Deus já realizou pelo seu povo. Maria no *Magnificat* profetiza: “a sua misericórdia perdura de geração em geração” (1,50); “Ele socorreu Israel, seu servo, lembrando de sua misericórdia” (1,54). Também Zacarias no *Benedictus* recorda a libertação do povo realizada por Deus “para fazer misericórdia com nossos pais” (1,72) e vê a vinda do Messias como uma ação misericordiosa: “Graças ao misericordioso coração do nosso Deus, pelo qual nos visita o Astro das alturas” (1,78).

O termo compaixão também é usado no Evangelho para referir-se à misericórdia de Deus. A compaixão vem do verbo grego *σπλαγχίζομαι* (*splangxizomai*) e se refere aos órgãos vitais (coração, rins, pulmões e fígado)²⁰. Portanto, agir com compaixão é sentir com as entranhas. No Novo Testamento é pouco usado. Lucas usa apenas três vezes esse verbo para três passagens que só estão em seu Evangelho: a reanimação do filho da viúva de Naim (7,11-17); a parábola do bom samaritano (10,29-37); a parábola do filho pródigo (15,11-32)²¹.

2 A PARÁBOLA DO BOM SAMARITANO (Lc 10,25-37)

Na primeira parte desse artigo, apresentou-se, de forma sintética e dinâmica, o processo literário narrativo no qual Lucas desejava conduzir o seu leitor a uma profunda compreensão da mensagem sempre atual presente na parábola do bom samaritano. Sendo assim, inicia-se esta segunda e última parte situando a parábola num contexto mais amplo do Evangelho de Lucas. Depois analisa-se o contexto específico e imediato da parábola e, finalmente, apresenta-se hermenêuticamente a eficácia da mensagem contida no texto com toda a sua força comunicativa e sempre atual.

17 Sobre algumas passagens acerca da misericórdia (6,36-38; 7,13-14; 7,44-48; 10,29-37; 15,4-7; 15,8-10; 15,11-31).

18 Cf. Jerome KODELL, Lucas. In: Diane BERGANT e Robert J. KARRIS, *Comentário bíblico*, p.73.

19 Isidoro MAZZAROLO, *Lucas: a antropologia da salvação*, p.14.

20 Cf. Gerhard KITTEL e Gerhard FRIEDRICH, *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, p.831.

21 Para esta análise recorreremos basicamente ao texto clássico de Helmut KÖSTER, *splangnon*. In: Gerhard KITTEL, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, p.903-934.

2.1 O contexto da parábola (Lc 10,25-28)

O texto da parábola do bom samaritano situa-se na segunda parte do Evangelho, conforme a divisão apresentada anteriormente. Atento ao contexto desta segunda parte do Evangelho, conforme o modelo estrutural apresentado, o narrador informa ao leitor que Jesus está subindo para Jerusalém de forma resoluta, ou seja, “Jesus toma a firme decisão de partir para Jerusalém” (Lc 9,51). Este versículo introduz a grande viagem de Jesus em direção a Jerusalém, a qual ocupa uma extensão de dez capítulos (cf. 9,51-19,28) de um total de vinte e quatro.

Como aponta Gourgues²²,

A narrativa do bom samaritano figura na seção central do evangelho de Lucas (9,51-19,27), que tem por quadro a subida de Jesus a Jerusalém (...) vemos que em Lucas a maioria delas (25 das 29) está situada nesse quadro muito amplo, que constitui uma das características de seu evangelho. Para este autor, o episódio parece estar deslocado já que a narrativa em Lucas está ligada à discussão de Jesus com um legista sobre o maior mandamento da Lei. Ora em Mc 12,28-31 e Mt 22,24-34 essa discussão não tem lugar por ocasião da subida a Jerusalém, mas na própria Jerusalém, na série de controvérsias que marcam a última etapa da missão de Jesus.

Portanto, é uma parte muito relevante para o conjunto da obra do terceiro Evangelho. Este percurso, mais do que geográfico, é um caminho teológico revelador do modo como o Pai atua na história a partir do jeito de ser de Jesus e de construção da identidade do discipulado maduro e convicto que descobre e assume o processo formativo que se dá no seguimento incondicional à Jesus²³.

É fundamental perceber que a parábola do bom samaritano foi elaborada em um contexto coloquial, em resposta à pergunta de um mestre da lei feita diretamente a Jesus, que assumiu a centralidade de todo o diálogo, constituindo, deste modo, uma das páginas mais belas e conhecidas do terceiro Evangelho. Também é importante considerar que nenhuma parábola de Jesus, sobretudo em Lucas, surgiu do nada, mas das situações concretas, a partir das interpelações dos seus interlocutores. Nesse caso específico, a parábola ilustra a resposta de Jesus a um mestre da lei que, embora fosse um grande conhecedor das Escrituras, lhe faltava a vivência do essencial, ou seja, a prática do amor fraterno.

Antes de compreender a parábola em si, é necessário conhecer o contexto que deu origem a parábola. O v. 25 introduz o texto dizendo que **“E eis que um legista se levantou e disse para experimentá-lo”** (Lc 10,25a). Lucas apresenta aqui o mesmo verbo usado no episódio das tentações (cf. Lc 4,1-13): *εκπειραζω* (*ekpeirazô*), cujo significado é tentar, pôr alguém à prova. Esse indicativo é importante porque já confere um caráter satânico às intenções do mestre da lei, pois, tentar Jesus, pondo-o à prova é a atitude de satanás, conforme a linguagem bíblica.

Conhecida as motivações maliciosas do legista, concentremo-nos agora no conteúdo da pergunta: **“Mestre, que farei para herdar a vida eterna?”** (v.25b). Se trata de uma pergunta profundamente espiritual e inteligente, digna de um verdadeiro mestre da lei. Como era próprio da cultura rabínica responder a uma pergunta com outra pergunta, Jesus assim o faz, e responde perguntando exatamente o que a lei do Senhor diz a este respeito: **“Que está escrito na Lei? Como lês?”** (v.26).

22 Cf. Michel GOURGUES, *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*, p.15-16.

23 Cf. Rinaldo FABRIS, *O Evangelho segundo Lucas*. In: Rinaldo FABRIS e Bruno MAGGIONI, *Os Evangelhos II*, p.12-13.

Como bom conhecedor, o mestre da lei responde prontamente combinando duas citações da Sagrada Escritura, a saber, Deuteronômio: **“Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento”** (cf. Dt 6,5); e Levítico: **“e a teu próximo como a ti mesmo”** (cf. Lv 19,18). Resposta própria de quem examinava a Lei dia e noite, como era próprio do seu ofício.

A dupla referência veterotestamentária (Dt 6,5; Lv 19,18) será usada, de maneira diferente, nos outros sinóticos (Mc 12,28-33; Mt 22,34-40). Em Mateus e Marcos, as duas citações estão separadas, Lucas uniu-as. Enquanto Mateus enquadra o ‘mandamento do amor’ numa intenção polêmica doutrinal, Marcos refere-o no domínio apologético²⁴.

Nas palavras de Schottroff²⁵,

Entre Jesus e o intérprete da Torah ocorre um diálogo rico em conteúdo (...) O intérprete da Torah faz de Jesus Mestre (...) O intérprete da Torah havia recebido certa formação. Jesus é descendente de pessoas simples da Galileia (Lv 2,1-20). Ele é descrito como uma criança superdotada (Lc 2,40-52). Ele pode ler a Torah na Sinagoga (Lc 4,16-21). Ele não tem uma formação como a do intérprete da Torah. Em toda cena, o intérprete permanece aquele que pergunta e aquele que aprende.

Teoricamente a resposta do mestre da lei foi perfeita, tanto que o próprio Jesus reconheceu: **“Respondeste corretamente; faze isso e viverás”** (v.28). Jesus assim ensinava aquele mestre da lei a como agir para receber a herança da vida eterna, colocando como prioridade o amor a Deus ao próximo e a nós mesmos. Mas, sua tentativa de justificar-se demonstrava o quanto sua vida religiosa estava distante desses mandamentos. Diante da insistência do mestre da Lei em querer justificar-se, Jesus conta a parábola do bom samaritano para esclarecer quem é o nosso próximo e coloca a situação do próximo ao inverso do que sempre pensamos.

Como sustenta Gourgues²⁶, “sem dúvida o verbo justificar-se (*dikaioo*) não deve ser entendido aqui no sentido teológico – que, aliás, Lucas conhece – mas simplesmente no sentido de que o legista quer justificar-se de ter posto uma questão, quando acaba de mostrar que já conhecia a resposta”.

2.2 Jesus narra a parábola

Pelo contexto percebe-se que Jesus narra a parábola do samaritano como resposta ao legista após sua tentativa de justificar-se. Então, Jesus aproveita a oportunidade para apresentar um dos seus mais célebres ensinamentos sobre a misericórdia, tema esse tão caro ao Evangelho de Lucas.

A parábola inicia-se do seguinte modo: **“Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu no meio de assaltantes que, após havê-lo despojado e espancado, foram-se, deixando-o semimorto”** (v.30). Portanto, um homem, não identificado por Jesus, percorria o caminho que ia de Jerusalém para Jericó. Apesar da distância entre as duas cidades não ser tão grande (apenas 27 km), o texto sugere que aquele caminho era perigoso e cheio de grandes obstáculos a começar pelo desnível entre as duas cidades. Enquanto Jerusalém estava há 750 metros acima do nível do mar, Jericó estava a aproximadamente 300 metros sob o nível do mar. De fato, uma grande descida. Além

24 Ramiro Délio B. de MENESES, *O Desvalido no Caminho (Lc 10,25-37)*: da audição à recitação pela decisão, p. 25.

25 Luise SCHOTTROFF, *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*, p.159.

26 Michel GOURGUES, *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*, p.18.

disso, tinha de atravessar o deserto de Judá. Era uma estrada tão perigosa, que somente se andava em grupo, considerando tanto os obstáculos da natureza quanto o perigo dos assaltantes.

Impressiona-nos a atitude do sacerdote e do levita diante do homem que havia sido assaltado. Diz o texto que **“casualmente, descia por esse caminho um sacerdote”** (v.31a), ou seja, estava voltando de Jerusalém, sem dúvidas do Templo após realizar seu serviço litúrgico, portanto completamente “puro”, conforme as leis de pureza da época. Porém, **“viu-o e passou adiante”** (v.30b). A mesma cena de desprezo e indiferença do sacerdote é repetida por um levita, auxiliar dos sacerdotes no serviço litúrgico do Templo: **“Igualmente um levita, atravessando esse lugar, viu-o e prosseguiu”** (v.32).

Tanto o sacerdote como o levita passaram adiante, por quê? Por causa da Lei, pois não podiam se sujar com sangue, ficariam impuros e não poderiam servir ao Templo enquanto não passasse a “quarentena”. E, certamente, aquele homem estava ensanguentado devido ao espancamento. O sacerdote e o levita estavam seguindo as rubricas das leis mosaicas. A lei estava acima da vida para a religião judaica do tempo de Jesus e, na pior das consequências, impedia o povo até mesmo na prática do amor fraterno em tais situações. Lucas está quebrando esta visão legalista, pois o que vale e agrada a Deus é a misericórdia.

Após a indiferença do sacerdote e levita, Jesus introduz um terceiro personagem na história, desta vez um samaritano: **“certo samaritano em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o e moveu-se de compaixão”** (v.33). Vale destacar que os samaritanos eram considerados pelos judeus como uma raça sincrética, impura, sem valor algum e, conseqüentemente, inimigos dos judeus. Os samaritanos não eram considerados apenas estrangeiros, eles também se caracterizam como não crentes e idólatras porque, de acordo com 2Rs 17,6-41, resultam de uma mistura entre judeus e assírios, daí por que cultuavam deuses pagãos.

Em 722 a.C. o Império Assírio conquistou Samaria, então capital do Reino do Norte, e deportou a população local e trouxe povos estrangeiros para habitar na cidade (cf. 2Rs 17,6-41). Os novos habitantes levaram seus costumes e crenças religiosas para a Samaria. Desde então, ela ficou conhecida pelo seu sincretismo, decorrente, sobretudo, das celebrações de matrimônios mistos entre todos os povos que habitavam aquela cidade/capital. Outro fato histórico é que quando os judeus retornaram do Exílio da Babilônia e começaram a reconstruir o Templo e a cidade de Jerusalém, mesmo em meio às dificuldades, rejeitaram a ajuda oferecida pelos samaritanos, por causa da lei da pureza, como atesta o livro histórico de Esdras (cf. Esd 4,3-16).

Também vale ressaltar que no início de sua longa viagem para Jerusalém, os discípulos de Jesus tinham sido rejeitados pelos samaritanos (cf. Lc 9,53) e, logo em seguida, Jesus apresenta um samaritano com atitudes e comportamentos fraternos e cheio de empatia revelados nos verbos fortes: ver, acolher, sentir compaixão, ajudar.

Na parábola temos duas atitudes completamente opostas. De um lado, o sacerdote e o levita que, ao verem a situação em que aquele homem se encontrava, preferiram ir por outro caminho. De outro lado, somente o samaritano que viu, sentiu compaixão e aproximou-se. A parábola remete a uma série de ações realizadas pelo samaritano que confirmam o seu amor pelo próximo: **“Aproximou-se, cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho, depois colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados”** (v.34). Nota-se que vários verbos são usados e todos eles são verbos de ação.

O agir do samaritano não se resume somente naquele momento: **“No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: ‘Cuida dele, e o que gastares a**

mais, em meu regresso te pagarei’ (v.35). Joachim Jeremias observa que “o fato de Jesus surpreendentemente remetê-lo ao agir como sendo a via para a vida, deve-se entender a partir igualmente desta situação concreta: todo conhecimento teológico de nada serve, se o amor para com Deus e para com o próximo não determinar a direção da vida²⁷”.

2.3 A conclusão da parábola

Interessante o fato que a parábola foi contada por Jesus como resposta à pergunta “**E quem é o meu próximo?**” (v.29), agora, ao final do diálogo, Jesus devolve novamente uma pergunta ao mestre: “**Qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?**” (v.36) formando uma estrutura quiástica do texto:

- A. Pergunta do mestre da Lei: *Quem é o meu próximo?* (v.29)
- B. Pergunta de Jesus: *Quem se mostrou próximo?* (v.36)
- B'. Resposta do mestre da Lei: *Quem agiu com misericórdia* (v.37a)
- A'. Resposta de Jesus: *“vai e faze tu o mesmo”* (v.37b)

Na mentalidade judaica, o próximo era o parente, o companheiro de religião e, no máximo, o estrangeiro radicado entre eles. Jesus vai inverter esta concepção mostrando não “quem é o meu próximo”, mas de quem eu me faço próximo.

À pergunta de Jesus o legista responde: “**Aquele que usou de misericórdia para com ele**” (v.37a). Para ele, este é o verdadeiro próximo. Apesar da resposta ser indiretamente preconceituosa, pois o mestre da lei evita mencionar a pessoa “do samaritano”, dizendo apenas “aquele”, está correta, pois revela algo jamais visto até então da parte de um mestre da lei: atribuir a uma pessoa humana o uso da misericórdia que é atribuído somente a Deus em todo o Antigo Testamento. Esta é a única vez em que se atribui a um homem o uso da misericórdia tão cara a Deus²⁸.

Na parábola do bom samaritano, Jesus revela o rosto do Pai. Através de um pecador, pagão, “herege”, Jesus revela a face do Pai das misericórdias. Quem escuta atentamente esta Parábola faz uma profunda experiência da misericórdia do Pai, revelado plenamente em Jesus. Esta parábola quer, de fato, conduzir o leitor, segundo a estratégia narrativa de Lucas, às três parábolas da misericórdia do capítulo 15 com a mesma força comunicativa.

A parábola lança luzes a toda experiência humana com o conselho de Jesus ao mestre da lei: “**Vai, e também tu, faze o mesmo**” (v.37b), ou seja, o samaritano torna-se um modelo a ser imitado pelo leitor de todos os tempos. Portanto, a força do imperativo ético serviu de proposta ao mestre da lei na tentativa de abandonar todos os preceitos impostos pela religião que impedem de se fazer o bem sem olhar a quem, isto porque é preciso ver no outro um ser humano como condição real de possibilidade de fazer experimentar do amor de Deus.

CONCLUSÃO

À guisa de conclusão, propomos um redimensionamento da pergunta feita por Jesus ao mestre da lei. A pergunta que se deve fazer não é “quem é o meu próximo?” Mas, “**eu sou capaz de me tornar o próximo de qualquer pessoa?**”. A parábola nos provoca e estimula a sermos presença amorosa na vida de tantas pessoas que sofrem abandonadas à

²⁷ Joachim JEREMIAS, *Parábolas de Jesus*, p.202.

²⁸ Joachim JEREMIAS, *Parábolas de Jesus*, p.202.

beira do caminho. “Ver, compadecer-se e cuidar” são compromissos indispensáveis à vida cristã e devem ser reassumidos com entusiasmo por todos os cristãos, de ontem e de hoje.

É preciso perguntar-se quem é este bom samaritano da parábola. Numa primeira leitura podemos identificar cada leitor, pois Jesus deseja realçar a importância da proximidade amorosa que devemos manifestar uns pelos outros, ainda que não seja tão fácil assim sentir empatia pelos que se declaram nossos inimigos.

Porém, mais do que um ensinamento moral, Jesus revela-nos a capacidade intrínseca que cada ser humano tem dentro de si para realizar-se, participando, de forma consciente e ousada, da história da salvação. Em uma leitura cristã da parábola, o judeu que caminha de Jerusalém para Jericó é figura da humanidade que desce da “Cidade Santa” para “o lugar da perdição”. Neste itinerário, o homem (a humanidade) é atacado por assaltantes (o pecado de Adão e Eva), que quase lhe rouba a vida. O sacerdote e o levita - ou seja, os profetas do Antigo Testamento - nada podem fazer de verdadeiramente eficaz para salvá-lo. Então, é do samaritano - imagem de Jesus - que vem o auxílio redentor. Depois de socorrê-lo, esse samaritano o encaminha para uma hospedagem - a Igreja -, onde poderá receber o devido tratamento (os Sacramentos).

A leitura atenta e profunda que realizamos nos levou a perceber e a descobrir que é o próprio Jesus que se faz o próximo (bom samaritano) da humanidade. Ele veio libertar toda a humanidade sofredora, vítima do próprio sistema totalmente descontrolado que está assaltando e espancando com crueldade e sem misericórdia. Por ter entranhas de compaixão, Ele se aproxima, cuida, carrega, ou seja, Jesus repete tais atitudes com toda humanidade e revela que o Pai deseja dar o Reino ao seu pequenino rebanho (cf. Lc 12,32).

Portanto, Lucas revela através da sua estratégia narrativa parabólica, que Jesus revoluciona o pensamento religioso, político e social do seu tempo e de todos os tempos, quando relativiza a lei mosaica da pureza, da teologia da retribuição, quando questiona o sistema que exclui e marginaliza, quando revela a hipocrisia religiosa e pessoal. Permitamos que a força comunicativa da parábola do Bom Samaritano cure nossos corações de todo preconceito e indiferença; abra nossa mente à compreensão de que “ninguém se salva sozinho” e nos faça realmente sentir a alegria potencializada em todos os gestos de solidariedade e serviço incondicional a quem mais precisa, a exemplo do homem anônimo da parábola que encontrou no bom samaritano a presença amiga e solidária do próprio Cristo Jesus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÍBLIA de Jerusalém. Revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- FABRIS, Rinaldo. O Evangelho segundo Lucas. In: FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. Os *Evangelhos II*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- GOURGUES, Michel. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005.
- JEREMIAS, Joachim. *Parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2007
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*. Grand Rapids, Michigan: Libros desafio, 2002.
- KODELL, Jerome. Lucas. In: BERGANT, Diane; KARRIS, Robert J. *Comentário bíblico*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- KUMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas 1982
- LOHSE, Eduard. *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1975.
- MARCONI, Benito. *Os evangelhos sinóticos: formação, redação, teologia*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

MAZZAROLO, Isidoro. *Lucas: a antropologia da salvação*. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2004.

MENESES, Ramiro Délio Borges de. *O Desvalido no Caminho (Lc 10,25-37): da audição à recitação pela decisão*. *Theologia Xaveriana*. Bogotá, Colômbia, v.58, n.165, p.19-50. Enero-Junio de 2008.

MONASTÉRIO, Rafael Aguirre; CARMONA, Antonio Rodríguez. *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave Maia, 2006.

MOSCONI, Luís. *Leitura Segundo Lucas*. Edição do Cebi: São Leopoldo, 1991 (Coleção: A Palavra na Vida).

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã: Paulus, 2010.

SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

* Possui Graduação em Teologia pelo Instituto de Teologia e Pastoral (1987). Graduação em Filosofia - Faculdade de Ciências Humanas Arnaldo Busato (1988). Pós-Graduação em Teologia Bíblica, habilitação em Metodologia do Ensino Bíblico pela Universidade Católica de Pelotas e Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo - ITEPA (1992). Mestrado em Teologia Dogmática com Concentração em Estudos Bíblicos pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (2000). Pós-Graduação em Metodologia Pastoral pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI (2009).

E-mail: pjcarlesso@yahoo.com.br

 <https://orcid.org/0000-0002-1378-9288>

Recebido em 07/10/20

Aprovado em 06/01/21

RUTE

“Para onde fores, irei também!” (1,16)

RUTH

“Where you go I will go” (1,16)

*Jair Carlesso**

Resumo: O presente artigo aborda o livro de Rute, provavelmente memória feminina, contextualizando-o literariamente, historicamente e na liturgia judaica. Trata-se de um livro proveniente da vertente sapiencial, embora não situado entre os Sapienciais. O significado dos nomes dos personagens bem como a relação entre eles no percurso narrativo constitui-se numa leitura da realidade do povo no contexto pós-exílico do domínio persa. O autor, anônimo, quer ajudar os pobres de sua época a encontrarem uma saída diante do contexto de exploração persa, que não se encontrava na Lei de Esdras, mas no resgate de algumas leis clânico-tribais, como a da respiga e do direito de resgate, trazidas para dentro de um novo momento histórico. O livro faz ver que a solução para a situação do povo era fruto de um processo, que implicava consciência histórica, resgate dos direitos sociais e a posse da terra, efetivada com o casamento de Rute com Booz.

Palavras-chave: Fome. Migração. Respiga. Direito de resgate. Casamento.

Abstract: This article discourses about the book of Ruth, probably a female memory, contextualizing it literarily, historically and in the Jewish liturgy. It is a book from the sapiencial aspect, although not located among the Sapientials. The meaning of the names of the characters as well as the relationship between them in the narrative path constitutes a reading of the reality of the people in the post-exilic context of the Persian domain. The author, anonymous, wants to help the poor of his time to find a way out in the context of Persian exploitation, which was not found in the Law of Ezra, but in the recover of some clan-tribal laws, such as that of gleaning and the right to redeem, brought into a new historical moment. The book shows that the solution to the situation of the people was the result of a process, which implied historical awareness, redemption of social rights and the possession of land, effected with the marriage of Ruth and Booz.

Keywords: Hunger. Migration. Gleaning. Redemption right. Marriage.



INTRODUÇÃO

“Os textos bíblicos foram escritos para serem lidos e, por conseguinte, interpretados”. Por isso, “cada leitura faz brotar um manancial inesgotável de sentidos. Sem leitores e leitoras intérpretes - pessoas e comunidades -, os textos bíblicos permaneceriam letra morta. Lidos e interpretados, têm a força de se tornarem Palavra de Deus”¹. Assim é que deve ser entendido o pequeno livro de Rute, portador da Palavra Viva de Deus, tanto no ontem quanto no hoje da história.

O livro de Rute relata, de forma sintética, uma história familiar. Trata-se da “trajetória de uma família que precisou migrar para fora da Terra Prometida a fim de sobreviver”². O cenário onde a história acontece é o campo. A maior parte desta história se dá no tempo das colheitas. Pela importante atuação das mulheres no percurso narrativo, provavelmente o livro seja memória feminina. “É uma história muito fina, inteligente, cheia de surpresas, do começo ao fim, contada por uma pessoa que sabia dar o seu recado”³.

Três personagens dominam as cenas do livro. Noemi e Rute formam um primeiro par, central nos capítulos 1 e 2. Rute e Booz formam um segundo par, que tem destaque nos capítulos 3 e 4. Entre todos os personagens há uma relação de amizade, comprometimento, cooperação, partilha e busca de solução.

Sua estrutura, em quatro capítulos, sugere que possa ter sido primeiro um conto, transmitido oralmente. Os três primeiros capítulos começam e terminam com referências ao tempo das colheitas. O quarto relata um casamento, ao qual se acrescenta uma genealogia.

Proveniente da vertente sapiencial, o livro de Rute resgata alguns princípios fundamentais da vida clânico-tribal da época dos juízes (1200 a 1030 a.C.) para fortalecer a luta e a resistência do povo pobre na época persa (538 a 333 a.C.). Ao mesmo tempo, conforme Patrícia Z. R. Martins,

estamos diante de uma história atual, que nos coloca em contato com o drama da migração de tantas pessoas que fogem de seus países não só devido as guerras que matam e destroem, mas também por causa da pobreza e da impossibilidade de prover e assegurar o futuro das suas famílias. Hoje, assim como no tempo de Rute e Noemi, há tantas pessoas famintas, marginalizadas e excluídas por sistemas políticos, econômicos e religiosos que massacram os mais pobres em vista dos interesses dominantes. A história dessas mulheres permanece atual, seu heroísmo convida o leitor de hoje a não se conformar com as injustiças sociais que lhe são impostas por qualquer sistema que se mostre opressor⁴.

Se “fome na terra sempre foi um problema sério, fome em casa de viúvas é uma situação gravíssima. Elas [Noemi, Orfa e Rute] enfrentaram crises como as nossas que ameaçam diariamente a sobrevivência [...]. Um esgotamento de forças, de emoções, mas não de esperanças. Essas viúvas nos mostram que enquanto há vida há esperança”⁵.

1 O CONTEXTO DO LIVRO DE RUTE

Para a compreensão do livro, há de se levar em conta o contexto literário, sua localização na Bíblia, seu contexto histórico e também trazemos alguns aspectos de sua leitura na tradição judaica.

1 Jaldemir VITÓRIO, A narratividade do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, n.98, p.85.

2 Patrícia Z. R. MARTINS, Deus visitou o seu povo dando-lhe pão: a luta pela sobrevivência no livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.35, n.137, p.58.

3 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.4.

4 Patrícia Z. R. MARTINS, Deus visitou o seu povo dando-lhe pão: a luta pela sobrevivência no livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.35, n.137, p.58-59.

5 Lília Dias MARIANNO, Sogra e nora: parceiras? Viúvas e estrategistas sobrevivendo à fome (Rut), In: *Ribla*, v.66, p.117.

1.1 O contexto literário de Rute

Na Bíblia Hebraica, o livro de Rute está situado entre os Escritos, em hebraico, os *Ketubim*. Encontra-se entre o livro dos Provérbios e o livro de Cântico dos Cânticos. “Sua colocação dentro do cânon hebraico, depois do livro dos Provérbios e antes do Cântico dos Cânticos, parece ter sido proposital”. Há uma “relação de continuidade” entre a “mulher forte” (*eshet hail*) de Pr 31,10 e a de Rt 3,11. Nos dois relatos, há “uma mulher decidida e forte, capaz de administrar e defender a ‘casa dela’ e garantir o futuro do seu povo”. Além disto, a mulher “que aparece na primeira coleção do livro dos Provérbios (Pr 1-9), a mulher sábia que aconselha seu filho (Pr 31,1-9) e a mulher forte que administra a sua casa com competência (Pr 31,10-31) estão concretizadas, embora com formas literárias diferentes, na história contada pelo livro de Rute”⁶.

Há também elementos que ligam Rute com Cântico dos Cânticos, como a “casa da mãe” (Rt 1,8 e Ct 3,4; 8,2). Há, portanto, entre estes livros uma linguagem comum. “Nos dois livros (Rute e Cântico dos Cânticos) a mulher tem a palavra, age com autonomia e busca conduzir sua vida de maneira sábia”, além de, nos dois livros, haver cânticos de mulheres (Rt 4,14-15)⁷.

Na Bíblia Grega - a Septuaginta, na Bíblia Latina - a Vulgata, e nas traduções modernas da Sagrada Escritura, o livro de Rute encontra-se entre os livros Históricos de Juízes e 1Samuel. O objetivo da Septuaginta é dar uma ordem cronológica aos conteúdos. Isso se deve ao fato de Rute, em 1,1, iniciar mencionando o “tempo em que os juízes governavam” e, em 4,17, relatar que o filho de Rute, Obed, “foi pai de Jessé, pai de Davi”, e o v. 22 encerra o livro dizendo: “E Obed gerou Jessé e Jessé gerou Davi”. Por isso a Bíblia Grega o situa entre Juízes e 1Samuel.

1.2 O contexto histórico de Rute

Pela narrativa inicial do texto (1,1) e por suas palavras finais (4,17.22), o livro de Rute, por muito tempo, foi considerado um livro que tratava do período pré-monárquico, época dos juízes.

Por sua vez, “a data em que o livro foi escrito não é uma questão totalmente resolvida, mas há muitos argumentos em favor da época pós-exílica, quando Judá estava sob domínio persa”. Ao mesmo tempo, “além de ter sido escrito na época persa, o livro estaria tratando de problemas típicos da comunidade judaíta na época persa”. Por isso, vários especialistas situam “o livro por volta de 450 a.C.”⁸. Para Mesters, ele foi escrito “em torno do ano 450 antes de Cristo, isto é, mais ou menos 100 anos depois do fim do cativeiro”⁹. Neste contexto ocorreu a profecia de Malaquias (460 a.C.), a reforma de Esdras (458 a.C.) e de Neemias (445 a.C.).

Esdras, Neemias e Malaquias centraram suas preocupações na observância da Lei e nela, o culto e a proibição dos casamentos mistos: “Rendei graças a Javé, o Deus dos vossos pais, e executai a sua vontade separando-vos dos povos da terra e das mulheres estrangeiras” (Esd 10,11). Parece não se preocuparem com o contexto de escravização do povo pela política persa. Além de defenderem uma postura de fechamento de Israel aos povos estrangeiros, tidos como impuros, com os quais não deveria haver nenhum tipo de relação. A estes comportamentos contrários aos estrangeiros, “o livro de Rute

6 Mercedes LOPES, O livro de Rute, In: *Ribla*, v.52, p.89.

7 Mercedes LOPES, O livro de Rute, In: *Ribla*, v.52, p.90.

8 Airton José da SILVA, Leitura socioantropológica do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.111.

9 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.18.

rompe com o conto de uma moabita que se torna uma exemplar fiel a Iahweh e antepassada de Davi”¹⁰.

O relato de Ne 5,1-5 descreve a situação do povo nesta época. O texto apresenta-se como o grito dos pobres, pois eles precisavam “penhorar” os filhos/as, os campos, as vinhas, as casas e tomar dinheiro emprestado para poder comprar trigo, comer, sobreviver e pagar os tributos ao rei. Era um povo reduzido à escravidão - “temos que entregar à escravidão nossos filhos/as” (v.5); tornado impotente - “não podemos fazer nada” (v.5) e jogado na pobreza - “nossos campos e nossas vinhas pertencem a outros” (v.5). O contexto histórico-social percebido em Rute faz ver “um tempo de fome, migração, pobreza e falta de esperança [...]. Os problemas básicos eram: terra, pão e família”¹¹.

Diante deste complexo contexto, havia diversas propostas de reconstrução do povo, com a finalidade de garantir a identidade israelita, desfeita com o exílio babilônico e o desencadeamento da diáspora judaica. Segundo Airton José da Silva e Carlos Mesters¹², destacavam-se três:

- a de Zorobabel e Josué, com o apoio de Ageu e de Zacarias: ligada à reconstrução do Altar e do Templo de Jerusalém, como centro da vida religiosa e também social (Ag 1,1-15a; Zc 4,1-6.10-14; Esd 3,1-13); trata-se da reconstrução do povo em torno do culto;

- a de Esdras: ligada à organização da comunidade judaica em torno da observância Lei mosaica (Esd 9-10; Ne 8,1-18), que, dentre outras prescrições, rompia qualquer relação com o estrangeiro, por isso a dissolução dos casamentos mistos;

- a de Neemias: ligada à reconstrução da cidade de Jerusalém e de suas muralhas, além de pedir aos ricos devolverem terras alienadas e perdoar dívidas de agricultores empobrecidos (Ne 5,1-19); tratava-se da reconstrução do povo a partir da observância da lei do ano jubilar.

Estas propostas não foram aceitas pelos autores do livro de Rute, pois não propunham mudanças estruturais, antes, estavam em sintonia com a política imperial persa. A teologia da retribuição, defendida por Esdras e Neemias, era a ideologia que favorecia a política persa, pois isentava o império das reais responsabilidades pela situação de empobrecimento e escravidão do povo. Por isso, diante deste contexto, o livro de Rute “aparece como uma grave denúncia da ‘grande disciplina’. Ele é um convite a buscar outros caminhos, um exemplo vivo de criatividade”¹³.

O livro de Rute não faz nenhuma referência ao templo, a Jerusalém, ao culto, aos sacerdotes. Diante do contexto em que foi escrito, resgata as leis clânico-tribais, sufocadas pela ideologia persa, mas que garantiam os direitos dos pobres e abriam uma perspectiva para a inclusão das mulheres estrangeiras.

Rute era uma “mulher estrangeira” que, conforme a reforma de Esdras, não teria espaço em Israel. No livro, ela é uma “mulher forte”, que colabora com a construção do povo explorado, investindo sua vida nisto. Este livro é uma resposta ao contexto de destruição do povo de Israel pelo império persa através de lideranças israelitas cooptadas para atuarem em favor da política persa.

Com a deportação babilônica, “o povo perdeu tudo e teve que se organizar em outras bases”. No pós-exílio, a identidade do povo foi sendo construída “em torno da memória”. E

10 Mercedes LOPES, O livro de Rute, In: *Ribla*, v.52, p.91.

11 Lília Dias MARIANNO, Sogra e nora: parceiras? Viúvas e estrategistas sobrevivendo à fome (Rut), In: *Ribla*, v.66, p.118.

12 Airton José da SILVA, Leitura socioantropológica do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.117-118; Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.23-25.

13 Carlos MESTERS, Casos de imaginação criativa, In: *Estudos bíblicos*, v.42, p.23.

a narrativa de Rute “foi uma das histórias perpetuadas na memória do povo israelita que foi guardada e transmitida, oralmente, por vários séculos, até ser escrita”¹⁴.

1.3 O livro de Rute na liturgia judaica

Segundo o rabino Leonardo Alanati, da Congregação Israelita Mineira, “toda vez que lemos a *Torá* em público rezamos para que Deus a entregue no presente, e não no passado, porque quando alguém aceita seus ensinamentos e mandamentos, Deus a transmite como no Monte Sinai”. Entende-se, portanto, que “a revelação divina é contínua e não um evento acabado, que ocorreu nos primórdios da formação de Israel”¹⁵.

Para o rabino, “a importância e a popularidade” dos textos bíblicos são demonstradas “na escolha das partes a serem usadas na liturgia”. “Lemos a *Torá* na íntegra durante o período de um ano (algumas sinagogas durante três anos). Lemos seleções dos Neviim [Profetas] após a leitura da *Torá* nos sábados e nas festas judaicas”. Por sua vez, “apenas cinco livros da terceira parte da Bíblia Hebraica e diversos salmos são incluídos na liturgia. O livro de Rute foi selecionado para ser lido na festa de *Shavuot*”, ou das Semanas, ou do Pentecostes, cinquenta dias após a Páscoa¹⁶ (Dt 16,9-12), lembrando a entrega da Lei no monte Sinai¹⁷.

2 ORGANIZAÇÃO LITERÁRIA DE RUTE

O livro, no seu todo, menos o acréscimo final (4,18-22), é uma unidade inteiramente coerente. Com análises e enfoques próprios, tanto Carlos Mesters quanto Airton José da Silva trabalham com a mesma estruturação do texto. A estruturação concêntrica de diversas subunidades do relato ajuda a perceber os aspectos centrais das referidas partes. Para auxiliar em nossa análise, apresentamos essa proposta:

- Quadro inicial: 1,1-5 > crise: falta pão, terra, filho

- a) 1,1-2a: Elimelec e a família migram para Moab
- b) 1,2a-3: chegada em Moab e morte de Elimelec
- c) 1,4-5a: casamento e morte dos filhos: 10 anos
- d) 1,5b: Noemi ficou só com as noras

- 1º passo: 1,6-22 > voltar a Belém em busca de pão

- a) 1,6-7: introdução: começo e motivo da volta
- b) 1,8-14: lamento de Noemi com as noras
- c) 1,15-18: Rute opta ficar com Noemi e voltar a Belém
- b') 1,19-21: lamento de Noemi com mulheres de Belém
- a') 1,22: conclusão: termina a volta, tempo da colheita

- 2º passo: 2,1-23 > recuperar o direito da respiga

- a) 2,1-2: introdução: Rute e Noemi planejam a ação
- b) 2,3: Rute respiga no campo de Booz
- c) 2,4-7: diálogo de Booz e empregados sobre Rute
- d) 2,8-14: conversa entre Booz e Rute

14 Maria Aparecida de CASTRO, Rute, símbolo da força feminina, In: *Estudos bíblicos*, v.29, n.114, p.113.

15 Leonardo ALANATI, Releituras rabínicas do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.75.

16 Os demais livros são: *Cântico dos Cânticos*, na festa da Páscoa; *Eclesiastes*, na festa dos Tabernáculos; *Lamentações*, no aniversário da destruição do Templo; e *Ester*, na festa dos Purim.

17 Leonardo ALANATI, Releituras rabínicas do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.72.

- c’) 2,15-16: diálogo de Booz e empregados sobre Rute
- b’) 2,17: Rute respiga no campo de Booz
- a’) 2,18-23: conclusão: Rute e Noemi revisam a ação
- **3º passo: 3,1-18 > a noite na eira: recuperar o direito de resgate das pessoas - levirato**
 - a) 3,1-6: Noemi e Rute planejam a ação
 - b) 3,7-8: Booz e Rute na eira
 - c) 3,9-13: diálogo entre Booz e Rute sobre o resgate
 - b’) 3,14-15: Booz e Rute na eira
 - a’) 3,16-18: Noemi e Rute revisam a ação
- **4º passo: 4,1-12 > o tribunal à porta da cidade: recuperar o direito de resgate da terra - goelato**
 - a) 4,1-2: constituição do tribunal
 - b) 4,3-4: Booz informa o Fulano e ele aceita resgatar a terra de Noemi
 - c) 4,5-8: o resgate da terra implica no resgate da pessoa, casar com Rute: e ele se recusa
 - b’) 4,9-10: Booz informa o tribunal e aceita resgatar a terra de Noemi
 - a’) 4,11-12: o tribunal ratifica a decisão de Booz
- **Quadro final: 4,13-22 > casamento: há pão, terra, filho**
 - a) 4,13: casamento de Booz e Rute e nascimento de Obed
 - b) 4,14-15: aclamação das mulheres
 - c) 4,16: Noemi assume Obed como seu filho
 - d) 4,17: proclamação das mulheres
 - e) 4,18-22: apêndice

3 O TEXTO E A PROPOSTA DE RUTE

O que é importante levar em conta na leitura do livro de Rute? Um texto transmite sua proposta a partir de seu conteúdo e estruturação interna, a partir de seu contexto de origem e também a partir de sua linguagem. “Rute é uma ficção, e melhor dizendo, é uma novela. Como novela, independentemente da época em que foi ambientada, tenta retratar aspectos da vida cotidiana”. Diante disto, pode-se dizer que “Rute é uma novela, ambientada na época dos juízes, que retrata a situação de vida das mulheres no período pós-exílico. Está recheada de muitas tradições antigas das tribos de Israel e que foram sendo preservadas através dos séculos”. Certamente que muitas destas tradições “estavam sendo esquecidas e é em defesa da vida que os protagonistas resgatam estas antigas leis”. Rute “é a verdadeira heroína desta história resgatando para Noemi a alegria da vida e dando a esta uma descendência”¹⁸.

Rt 1,1-5: a realidade do povo sob os persas

O livro de Rute inicia apontando um contraste: em Belém, a casa do pão, havia fome, pois faltava pão. “Ao afirmar que não havia pão na casa do pão, já se está indicando que há algo errado. Para escapar da fome, a saída da pequena família é partir para Moab, que na época dos juízes chegou a ser um inimigo de Israel (Jz 3,12-30)”¹⁹. Nem a reforma de Esdras e nem o profeta Malaquias estavam preocupados com isto. Para eles o problema maior parecia ser a questão dos “casamentos mistos” e propunham sua ruptura como saída. Rute inicia, portanto, mostrando haver um grave problema na sociedade.

18 José Josélio da SILVA, Rute e Noemi, o resgate das leis na defesa das relações afetivas e a união civil entre pessoas do mesmo sexo, In: *Estudos bíblicos*, v.87, p.48-49.

19 Mercedes LOPES, O livro de Rute, In: *Ribla*, v.52, p.97.

Os problemas vividos por essa família apontam para a situação do povo de Judá na época persa e ao longo da história. O significado dos nomes ajuda a identificar essa questão²⁰. Era um povo sem pão e sem terra, enfermo (Maalon) e frágil (Quelion), que vivia errante. Elimelec e Noemi, com os filhos, migraram por causa da fome. Migraram em busca de pão, de sobrevivência. Essa história lembra a de Abraão e Sara, que também migraram por causa da fome (Gn 12,10), e a de Jacó e seus filhos: “Viemos habitar nesta terra porque não há mais pastagem para os rebanhos [...] e a fome, com efeito, assola a terra de Canaã” (Gn 47,4). Além disto, relata o Gênesis: “Não havia pão em toda a terra, pois a fome tornara-se muito dura e a terra do Egito e a terra de Canaã desfaleciam de fome” (Gn 47,13). A morte de Elimelec, Maalon e Quelion, os três homens e maridos, indica que eles representam um povo que perdeu todas as forças e seguranças.

Para o povo explorado da época persa, o livro de Rute apresentou-se como um convite à esperança. Como no passado, no tempo de Abraão, de Jacó, de Moisés, Deus continua libertando hoje e, como no passado, o povo não pode se acomodar na miséria, achando que não pode ou que não adianta fazer nada. Rute aponta para a continuidade da história.

O relato de 1,1-5 indica que “Noemi ficou sozinha, sem filhos e sem marido”. Sem filhos significa sem futuro e sem marido indica sem segurança. Ela é figura do povo que havia ficado órfão. Seu presente era sofrimento e dor. Naquele contexto, assim se expressou Jó: “Por que não fechou as portas do ventre para esconder à minha vista tanta miséria!” (Jó 3,10); “Por que foi dada a luz a quem o trabalho oprime e a vida a quem a amargura aflige!” (Jó 3,20). Sem o marido e sem os filhos, Noemi ficou somente com a companhia das noras. Isto indica que os pobres, em todos os tempos, têm apenas a companhia dos pobres, sem nenhuma garantia de futuro, sem nenhuma segurança.

O relato retrata um povo sem pão (fome), sem terra (migrante), sem saúde (doença), sem forças (fraco), sem companhia (ficou só), sem vida (morto). Trata-se de uma realidade de total desamparo. Para o livro de Rute, a saída não se encontrava no projeto de Esdras, Neemias e de Malaquias e, por outro lado, não podia ficar acomodado, achando que a solução viesse por si! Muitos diziam: “Não podemos fazer nada!” (Ne 5,5). O que fazer, então? Na sequência, o livro de Rute aponta quatro passos importantes.

1º) Rt 1,6-22: “voltar” para Belém

“A viuvez das três mulheres exige uma tomada de decisão. O que fazer? A judaíta Noemi, informada de ter passado o tempo de penúria no país natal, opta por voltar”²¹. É o que descrevem os v.6-7. Eles apontam para uma abertura de horizontes, pois há uma nova consciência: “Deus visitou seu povo dando-lhe pão” (v.6b). Diante desta possibilidade, Noemi tomou a decisão de “voltar” para Judá, de “sair” dos Campos de Moab, de “pôr-se a caminho”, “voltar” para Belém. O livro de Rute mostra, assim, a itinerância da vida. Ao mesmo tempo, encontramos aqui a temática do “êxodo”. Trata-se de um novo êxodo: Deus visitou o seu povo e o fez caminhar, impulsionando-o a fazer algo em vista de um futuro melhor.

Nos v.8-14, Noemi sentiu-se abatida, velha, sem esperança, amargurada. Ela teve um carinho muito grande para com as noras. Chamou-as três vezes de “minhas filhas” (v.11.12.13). Pela bondade com que elas trataram seus maridos, Noemi desejou-lhes o melhor: “voltai cada qual para a casa de sua mãe” (v.8) e cada uma possa “encontrar descanso na casa de um marido” (v.9). Noemi queria que elas “voltassem” para o seu povo e lá se casassem novamente. Significa que ela “não pensa em si mesma, mas se preocupa pelo futuro das duas jovens [...]. À ternura com que Noemi sente pelas jovens mistura-se a

20 Carlos MESTERS, Casos de imaginação criativa, In: *Estudos bíblicos*, v.42, p.23.

21 Jaldemir VITÓRIO, A narratividade do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.86.

amargura por não poder ajudá-las a sair daquela situação de viuvez e de desamparo na qual ela mesma se encontrava (1,13)²². Orfa acolheu seu recado: “voltou” (v.14).

Os v. 15-18 formam o centro dessa subunidade. Ao decidir ficar com Noemi e com ela ir/voltar a Belém, Rute fez a maior opção de sua vida. Essas palavras são centrais: “Não insistas comigo para que te deixe, pois para onde fores, irei também; onde for tua moradia, será também a minha; teu povo será o meu povo; e teu Deus será o meu Deus. Onde morreres, quero morrer e ser sepultada. Que Javé me mande este castigo e acrescente mais esse, se outra coisa, a não ser a morte, me separar de ti” (v.16-17). Ao ouvir essas palavras, Noemi teve a certeza de que não estaria mais desamparada. Rute assumiu, não somente a sogra, mas o povo de Noemi, com sua história e cultura, com sua tradição e situação, com sua fé e seu Deus. Ela fez esta opção antes de ir para lá e antes de conhecê-lo. Rute entregou sua vida em vista da reconstrução de um povo estrangeiro - para ela -, que ela assumiu como próprio, deixando a possibilidade de ter um esposo e viver tranquila em seu país.

Rute assumiu um povo que se encontrava numa situação crítica, de fome, fraqueza, morte. O povo de Noemi não tinha futuro. Rute abandonou tudo para seguir Noemi, fazendo com ela uma aliança pela vida de seu povo, assumindo sua história, suas tradições e seu Deus. Rute fez a opção por um povo entregue à morte.

Para Mesters, “o motivo da opção de Rute por Noemi é o amor”. Segundo ele, “não há nenhum lucro nem ganho em vista, pois optar por um povo entregue à morte não traz vantagem alguma. Pelo contrário, esta opção leva Rute a renunciar a tudo aquilo que faz a alegria da vida dos outros: casa e marido (1,9.13)²³”.

Os v.19-21 mostram que Noemi e Rute saíram de Moab e chegaram a Belém. Lembra a viagem de Abraão e Sara de Harã a Canaã (Gn 12,5). Não se diz nada da viagem. Noemi parece não perceber os sinais de esperança. Ela é como Sara, velha, sem filhos, descrente. Por não conseguir ver futuro, disse que sua vida era “amargura”.

O v.22 relata a chegada em Belém. Esta se deu “no começo da colheita da cevada”. Portanto, esperança nova à vista. Chegaram a Belém com dois grandes problemas: a vida delas, pois para viver precisavam comer; e a descendência e o futuro delas, que dependia da constituição de uma família.

2º) Rt 2,1-23: recuperar o direito da respiga

Os v.1-3 iniciam relatando que Noemi tinha um parente, por parte de seu marido, que se chamava Booz, nome que expressa amparo, fortaleza. Neste novo contexto, Rute tomou a iniciativa de respigar, declarando-se “decidida a lutar pela subsistência”. Dedicou-se “à tarefa de respigar grãos, segundo o direito em voga, no tocante aos pobres, órfãos e viúvas (2,2)²⁴”. Conforme as leis clânico-tribais, a respiga era direito dos pobres, viúvas e estrangeiros. O Deuteronômio é muito claro em relação a isso (Dt 24,19-22), estando essa lei também prescrita em Lv 19,9-10 e 23,22. E por ser pobre, viúva e estrangeira, Rute foi respigar nos campos de Booz.

Nos v.4-7, Booz, “pessoa importante” (v.1), dono da terra, chegou de Belém e, ao ver Rute, perguntou aos empregados: “Quem é essa jovem?” (v.5). Estes deram-lhe boas referências: “é a moabita que voltou com Noemi” (v.6). Além disto, ela pediu permissão para poder respigar, respeitando o proprietário (v.7a) e demonstrava-se trabalhadora incansável (v.7b). Rute lembra as mulheres estrangeiras, expulsas por Esdras, e Noemi é

22 Paulo F. VALÉRIO, “Teu povo será meu povo, teu Deus será meu Deus - A amizade fraterna: caminho de superação dos limites das religiões e das culturas no livro de Rute, In: *Reb*, v.74, n.294, p.369.

23 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.42.

24 Jaldemir VITÓRIO, A narratividade do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.87.

referência do povo abandonado. A sobrevivência imediata das duas dependia da respiga, que era seu direito.

O relato de Rt 2,7 “dá a entender que este costume havia acabado e as pessoas que respigavam tinham que pedir para fazê-lo, como se fosse uma esmola”. Para além disso, “nem sempre eram respeitadas (2,9.16). Portanto, a ação de Rute abre uma brecha na organização da produção agrícola da época. Tudo isso acontece por causa de uma relação criada entre Rute e Booz. Ao se conhecerem no campo, algo inesperado aconteceu. Parece que, ao ver Rute, Booz se encanta. É a partir desta experiência que Booz re-interpreta e põe em prática a antiga lei que defendia o direito dos pobres”²⁵.

Os v.8-12 revelam que Booz gostou de Rute. Diante de tudo o que ela havia feito por sua sogra, Booz ofereceu-lhe proteção, possibilidade de respigar e água. O motivo se deve porque Rute fizera a opção de não deixar Noemi só, no desamparo. Isso sensibilizou profundamente Booz, que lhe disse: “Que Javé te retribua o que fizeste e que recebas uma farta recompensa da parte de Javé, Deus de Israel, sob cujas asas vieste buscar refúgio!” (v.12). Como Abraão e Sara, Rute deixou sua terra, sua mãe, sua casa, seu povo e a possibilidade de um novo casamento para dedicar-se a Noemi.

Nos v.13-14, Rute sentiu-se “bem acolhida” por Booz. Este não levou em conta os preconceitos existentes em Israel em relação às mulheres estrangeiras e nem o que a Lei de Moisés prescrevia (Dt 7,3-4; Esd 9,1-2.12; 10,10-11; Ne 10,31) e lhe falou “benignamente”. Naquela circunstância, Booz representava os israelitas. Num contexto de rejeição das mulheres estrangeiras, Rute fora bem acolhida por Booz, isto é, em Israel, tendo oferecido uma farta refeição com ele: “Depois de ter comido à vontade, ainda sobrou” (v.14c).

Assim que acabara a refeição, Rute, mulher de luta e tendo consciência de sua condição e da responsabilidade que assumira com Noemi, retornou a respigar e Booz lhe proporcionou mais que uma simples respiga. Foi uma partilha, pois ela não colheu apenas as sobras (v.15-17). “O seu direito foi respeitado além do que a lei exigia”²⁶.

Ao retornar para casa, Noemi e Rute avaliaram o processo. Com a possibilidade da respiga, o problema da fome estava solucionado, por hora, embora não fosse ainda uma solução estrutural, pois continuar respigando significava continuar sendo dependente.

No começo da história, não havia esperança (1,5). No fim do primeiro passo, havia sinais de esperança, mas Noemi não os enxergava (1,20-21). Agora, no fim do segundo, Noemi começa a enxergar. De dentro dos fatos surgiu a solução: ‘Booz tem o direito de resgate sobre nós’ (2,20). Com esta luz, Noemi orienta Rute e planeja o terceiro passo²⁷. Abre-se um novo horizonte.

As leis do levirato e do goelato

O Código Deuteronômico apresenta a lei do *levirato* (Dt 25,5-10) e a Lei da Santidade trata da lei do *resgate das pessoas*, em caso de empobrecimento (Lv 25,35-46), e do *resgate das terras*, chamadas lei do *go’el* ou *goelato* (Lv 25,23-34). Essas leis estão ligadas ao ano jubilar. Os capítulos 3 e 4 de Rute estão entrelaçados com essas leis, por isso, retomamos o sentido das mesmas.

a) Lei do levirato

A palavra *levirato*, do latim *levir*, é a tradução do termo hebraico *yabam*: cunhado. No Antigo Testamento essa lei é ilustrada por dois exemplos: a história de Tamar (Gn 38) e a de Rute. Assim prescreve a Lei deuteronômica:

25 Mercedes LOPES, O livro de Rute, In: *Ribla*, v.52, p.98.

26 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.54.

27 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.54.

Quando dois irmãos moram juntos e um deles morre, sem deixar filhos, a mulher do morto não sairá para casar-se com um estranho à família; seu cunhado virá até ela e a tomará, cumprindo seu dever de cunhado. O primogênito que ela der à luz tomará o nome do irmão morto, para que o nome deste não se apague em Israel” (Dt 25,5-6).

A sequência do relato (Dt 25,7-10) determina o que deveria ser feito àquele que, porventura, não aceitasse cumprir o dever de cunhado: a) diante de sua recusa, a viúva devia levar o caso aos anciãos junto à porta da cidade (v.7); b) os anciãos deviam convocar o cunhado dela e tentar convencê-lo desta responsabilidade (v.8); c) este não aceitando, na presença dos anciãos, sua cunhada tirar-lhe-ia a sandália do seu pé, cuspiria em seu rosto e deveria dizer a ele: “É isto que se deve fazer a um homem que não edifica a casa do seu irmão!” (v.9); d) este levaria o apelido de “casa do descalçado” (v.10).

Tendo um filho com a cunhada, a propriedade do irmão falecido passaria para este filho, não havendo concentração de terra numa única pessoa - no caso, do irmão vivo, ao qual passaria a terra -, e o nome do falecido não se apagaria da memória. Para De Vaux,

a razão essencial [desta lei] é a de perpetuar a descendência masculina, o ‘nome’, a ‘casa’, e é por isso que a criança (provavelmente só a primeira) de um casamento levirático é considerada filha do falecido. Não é somente um motivo sentimental, é a expressão da importância dada aos laços de sangue. Uma razão concomitante é a de evitar a transferência dos bens da família. Essa consideração aparece em Dt 25,5, que põe como condição do levirato que os irmãos vivam juntos, e, na história de Rute, ela explica que o direito de resgate da terra esteja ligado com a obrigação de casar-se com a viúva. A mesma preocupação se encontra na legislação do jubileu, Lv 25, e na lei sobre as filhas herdeiras, Nm 36,2-9²⁸.

Esta lei tinha, portanto, por finalidade “garantir a continuidade do nome” e, ao mesmo tempo, “a continuidade da família, da ‘pequena família’²⁹, impedindo que, por falta de um herdeiro, ela se acabasse. Perpetuar o nome e garantir a terra à família parecem ser as finalidades principais dessa lei.

b) Lei do goelato

Para De Vaux, “os membros da família em sentido amplo devem uns aos outros ajuda e proteção”. A prática desse dever era regulada pela “instituição do *go’el*, palavra procedente de uma raiz que significa ‘resgatar, reivindicar’, e, mais fundamentalmente, ‘proteger’. O *go’el* é um redentor, um defensor, um protetor dos interesses do indivíduo e do grupo”. Ele pode intervir em certos casos. Se um israelita necessitasse vender-se como escravo para pagar uma dívida, ele deveria “ser resgatado por um de seus parentes próximos (Lv 25,47-49)”. Quando um israelita necessitasse “vender seu patrimônio, o *go’el* tem direito preferencial na compra, pois é muito importante evitar a alienação dos bens da família”³⁰.

A Lei da Santidade prescreve algumas possibilidades:

1º) **Na perda da terra:** o texto de Lv 25,23-25 assim determina:

A terra não será vendida perpetuamente [...]. Para toda propriedade que possuídes, estabelecereis o direito de resgate para a terra. Se o teu irmão cair na pobreza e tiver de vender algo do seu patrimônio, o seu parente mais próximo virá a ele, a fim de exercer seus direitos de família sobre aquilo que vende o seu irmão”.

²⁸ R. de VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.61.

²⁹ Maria Aparecida de CASTRO, Rute: símbolo da força feminina, In: *Estudos bíblicos*, v.29, n.114, p.113.

³⁰ R. de VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.43.

Significa que quando alguém era obrigado a desfazer-se de sua terra por causa do empobrecimento, do endividamento, o parente mais próximo (*go'el*) tinha a obrigação de resgatá-la, isto é, deveria comprá-la de volta, não para si mesmo, mas para o parente empobrecido (Lv 25,23-25). Se alguém incorresse na perda da terra, não tendo ninguém para exercer esse direito, tinha o direito de recuperá-la de volta no momento em que obtivesse recursos (Lv 25,26-27), não tendo essa possibilidade a receberia de volta no jubileu (Lv 25,28). Depois o texto trata da casa própria, fazendo ver que todos tinham o direito de tê-la e de recuperá-la (Lv 25,29-31). O relato de Lv 25,32-34 trata do direito perpétuo dos levitas à casa.

2º) **Na venda como escravo:** o texto de Lv 25,47-49 prescreve:

E se o estrangeiro ou o hóspede que vive contigo se enriquecer e teu irmão que vive junto dele se empobrecer e se vender ao estrangeiro ou ao hóspede ou ao descendente da família de alguém que reside entre vós, gozará do direito de resgate, mesmo depois de vendido, e um de seus irmãos poderá resgatá-lo. O seu tio paterno poderá resgatá-lo, ou o seu primo, ou um dos membros da sua família; ou se conseguir recursos poderá resgatar-se a si mesmo”.

Para De Vaux, Lv 25,49 “mostra que o direito do *go'el* era exercido segundo certa ordem de parentesco”, assim, pois, apresentada: “primeiro o tio paterno, depois o filho deste, finalmente os outros parentes”³¹. Nisto se explica a ação de Booz, no livro de Rute (4,5ss).

3º) **Rt 3,1-18: recuperar o direito de resgate das pessoas - levirato**

Se no capítulo dois, Rute “encurvou-se” para respigar, no capítulo três ela se apresenta de forma mais ousada. Noemi iniciou-a “nos saberes e poderes de sedução”. Avalia “a conjuntura, identifica os personagens e descobre uma alternativa para a sua amargura. Cinderela antes da outra, Rute também vai passar dos trapos da trabalhadora humilhada para a beleza provocadora, que re-significa o corpo”. O se objetivo agora “é merecer os olhares e o desejo de um homem que pode mudar a sua vida”³².

“Da proteção de Booz em geral passa-se à proteção concreta, também provocada pelo procedimento de Rute movida pelos conselhos de sua sogra”³³. Assim, no término da colheita, os v.1-5 mostram que Noemi orientou Rute em vista da hora decisiva para que Booz exercesse ou cumprisse o direito de resgate e se casasse com ela/Rute, garantindo definitivamente a vida de Rute e também a de Noemi. “Rute é obediente à sua sogra e não age por interesse sentimental (cf. Rt 3,11) mas por lealdade à família na qual se integrou”³⁴.

Os v.6-15 descrevem a noite na eira. Tudo aconteceu conforme Noemi previu e orientou. Rute foi à eira de Booz e passou a noite com ele. Não lhe pediu favores, mas apelou para o direito que a lei lhe dava: “Sou Rute, tua serva. Estende teu manto sobre tua serva, pois tens o direito de resgate” (3,9). Ao longo de toda a narrativa, Booz demonstrou-se sempre “bem intencionado” para com Rute, que, na ocasião, lembrou-o de suas obrigações, conforme as leis do *go'el* e do levirato.

A resposta de Booz indica que ele abraçou a causa dela: “Bendita sejas por Deus, minha filha; este teu novo ato de piedade excede o primeiro, pois não procuraste jovens, pobres ou ricos. E agora, minha filha, não tenhas medo: far-te-ei tudo quanto disseres, pois toda a população desta cidade sabe que és uma mulher virtuosa” (3,10-11). Depois destas palavras de Booz, Rute teve a certeza de que conseguiu tudo o que desejava, sendo reconhecida, literalmente, como “mulher forte” (3,11). A fala de Booz, nos v.12-13,

31 R. de VAUX, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, p.44.

32 Nanci C. PEREIRA, *De olhos bem abertos – erotismo nas novelas bíblicas*, In: *Ribla*, v.38, p.140.

33 Enrique C. MELERO, Rute, In: S. G. OPORTO; M. S. GARCÍA, *Comentário ao Antigo Testamento I*, p.625.

34 Enrique C. MELERO, Rute, In: S. G. OPORTO; M. S. GARCÍA, *Comentário ao Antigo Testamento I*, p.625.

apresenta a Rute a última garantia de que ela necessitava: “Ora, realmente tenho o direito de resgate, mas há um outro parente mais próximo que eu. Passa a noite aqui e amanhã cedo, se ele quiser exercer seu direito de resgate sobre ti, está bem, que ele te resgate; se, pelo contrário, não quiser te resgatar, eu te resgatarei; juro pela vida de Javé!” Com isso, Rute garantiu o seu futuro e o de Noemi.

Os v.16-18 relatam o retorno de Rute à casa de sua sogra. Neste retorno, ela carregou às costas “seis medidas de cevada” (v.15.17). Ela dirigiu-se para casa com as palavras de Booz: “Não voltarás de mãos vazias para junto de tua sogra” (v.17). Trata-se de sua boa disposição para com Rute. Noemi lhe garantiu que a solução definitiva estava próxima. Tinha toda a certeza de que Booz cumpriria todos os deveres legais. Casando-se com Booz, a terra de Elimelec passaria a ser de Booz, garantindo a vida e o futuro tanto de Rute quanto de Noemi.

4º) Rt 4,1-12: o tribunal à porta da cidade: recuperar o direito de resgate da terra - *goelato*

O episódio ocorreu na “porta da cidade”, espaço ou *fórum* onde eram realizadas as grandes decisões, por exemplo: de condenação e apedrejamento de uma pessoa (Dt 22,23-24), de julgamento (Am 5,10.12.15), ou mesmo curas, como fez Jesus (Mc 1,32-34). Neste espaço foi reunido o tribunal, órgão com competência jurídica para decidir questões jurídicas, como a de Booz.

A estrutura concêntrica desta subunidade ressalta muito bem a questão central do relato, ou seja, a união da lei do resgate da terra com a lei do resgate da pessoa. Ou seja, “só adquire a terra de Noemi quem casa com Rute (4,5-8)”³⁵.

“A novidade proposta no livro de Rute é de que já não é possível adquirir a terra de um pobre sem levar em conta a situação da família desse pobre”. Assim, quem quisesse “adquirir o terreno de Noemi” deveria, ao mesmo tempo, “assumir toda a situação da família dela. E o jeito de fazer isso era casar com Rute para que a família de Noemi pudesse continuar na posse da terra, como afirma Booz, para que ‘a herança do falecido continuasse com o nome dele’ (Rt 4,5)”. Desta forma, Booz “uniu a Lei do Resgate, que dava direito de adquirir a terra do irmão pobre, e a Lei do Levirato, que impunha o dever de casar com a viúva”³⁶.

A palavra “resgatador” (*go’el*) “tem um sentido libertador solidário”. Trata-se de uma das palavras mais repetida no capítulo 4. Outra palavra repetida diversas vezes é “nome” (*shem*), indicando a “ação de manter a memória do nome da pessoa falecida, através da lei do levirato. Estas duas ações, resgatar a terra e manter a memória, fazem parte do compromisso assumido naquela noite”, na eira (Rt 3,1-18). “Booz faz questão de ratificar, diante do povo, a legalidade da ação que pretende realizar. E Rute, a moabita, é acolhida e reconhecida pelo coro do povo e dos anciãos (4,11) [...]. O pedido deixa entrever o sonho do tribalismo e a nova esperança que está surgindo”³⁷.

Os v.1-8 mostram que antes de Booz havia um outro parente de Elimelec com o direito de resgate da terra. Este queria apenas a terra, sem assumir o cuidado de Rute e de Noemi. Não queria ser solidário com os pobres. O livro de Rute contesta esta falta de solidariedade para com os pobres na época persa. Por isso, o direito de resgate ficou para Booz. Carlos Mesters diz que

aqui aparece a raiz do problema do povo. No começo da história apareceu o problema da falta de pão. Durante a busca do pão, apareceu o problema da família, do clã. E agora, enquanto se busca uma solução para o problema da

35 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.67.

36 Maria A. de CASTRO, Rute: símbolo da força feminina, In: *Estudos bíblicos*, v.29, n.114, p.114.

37 Mercedes LOPES, O livro de Rute, In: *Ribla*, v.52, p.99.

família, aparece o problema da terra. Noemi corre o perigo de perder o terreno da família. A sua situação é a imagem da situação dos pobres daquele tempo. Eles estavam perdendo a sua dupla defesa: a família e a terra!³⁸.

Nos v.9-12, Booz exerceu o direito de resgate, ficando com os bens de Elimelec (v.9) e assumindo Rute e Noemi. Booz cumpriu a lei do levirato, casando-se com Rute. A família de Noemi, ameaçada de extinção, se recuperou, passou a sobreviver, tendo futuro e esperança. Graças ao cumprimento dessas leis, ocorreu uma transformação total. Tratam-se de leis que apontam para a solidariedade e o fortalecimento dos laços familiares, tendo em vista a defesa dos pobres. Segundo José Josélio da Silva,

Booz exerce o direito de resgate, ao comprar de Noemi as terras que pertenciam a Elimelec e a seus filhos, sem a preocupação de comprometer seu patrimônio, pois ele sabe que estará dando a Rute um filho, o qual será o herdeiro da herança de Elimelec. Ao mesmo tempo, Booz adquire Rute como mulher não propriamente para ser sua esposa, mas, com a finalidade de perpetuar o nome do falecido Maalon a quem pertencerá a posteridade. A relação entre Rute e Booz [...] é primeiramente uma relação heteronormativa e patriarcal para preservar a descendência e a terra da família³⁹.

Rt 4,13-22: realidade final: casamento - há pão, terra, filho

Booz casou-se com Rute (v.13). A esperança que começou a aparecer, desde o primeiro passo, agora se realizou de fato.

Nasceu-lhes um filho: "Booz desposou Rute, que se tornou sua esposa. Uniu-se a ela e Javé deu a Rute a graça de conceber e ela deu à luz um filho" (v.13). "As vizinhas deram-lhe um nome, dizendo: 'Nasceu um filho a Noemi' e chamaram-no de Obed" (v.17).

Para quem só via fome, amargura, doença..., este filho é símbolo de libertação. Da amargura, Noemi agora vive a graça: Deus foi-lhe ao seu encontro (v.14). Este menino "será para ti um consolador e um apoio na tua velhice" (v.15). Rute, a mãe do menino, "que te ama, para ti vale mais do que sete filhos" (v.15). Noemi tem a alegria de tomar o menino nos braços e "serviu-lhe de ama" (v.16).

O menino trouxe futuro e ânimo para a família. Chama-se Obed, isto é, servo, a serviço do povo para que este tenha terra e pão. A palavra *obed*, servo ou serviço, serviço fraterno, demonstra a única atitude capaz de tornar verdadeiramente humana uma sociedade. Ela traduz o "relacionamento fundamental" que deve acontecer entre as pessoas: servir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura do livro de Rute faz ver, por um lado, que sua narrativa é quase toda tecida de diálogos. São os diálogos que constroem saídas diante das mais variadas crises existenciais. Em decorrência disto, o livro apresenta "o amor, a amizade fraterna, a solidariedade, a ternura como formas de superação dos conflitos" impostos pela sociedade⁴⁰. "O amor leva Rute a resgatar a identidade, o sentido comunitário, a alegria de viver, a fé, a esperança e o futuro do povo de Noemi (Rt 4,11-16)". Sendo marginalizada, excluída, "entrega sua vida para a reconstrução de um povo estrangeiro, que ela assume como próprio". Na aliança que Rute fez com Noemi, "ela assume o

38 Carlos MESTERS, *Rute, uma história da Bíblia*, p.70.

39 José Josélio da SILVA, Rute e Noemi, o resgate das leis na defesa das relações afetivas e a união civil entre pessoas do mesmo sexo, In: *Estudos bíblicos*, v.87, p.51.

40 Paulo Ferreira VALÉRIO, "Teu povo será meu povo, teu Deus será meu Deus" (Rt 1,16) A amizade fraterna: caminho de superação dos limites das religiões e das culturas no livro de Rute, In: *Reb*, v.74, n.294, p.363.

destino dela, que também passa a ser o seu. Faz isto por amizade e também pela profunda solidariedade que une os pobres”⁴¹.

O que moveu Elimelec e sua família a mudar-se para os campos de Moab (Rt 1,1) foi a fome. “A pobreza, com tudo o que ela comporta, desconhece as barreiras das culturas e das religiões”. “Antes de acompanhar Noemi, Rute estava ‘em casa’”, contando “com sua mãe, seu povo, seu deus (Rt 1,15), e certamente não lhe faltava o pão, pois não se fala de carestia em Moab”. Isso faz ver que “não é sua carência pessoal que a faz acompanhar Noemi, mas é a penúria de Noemi que a move a tal escolha”⁴². O que motivou Rute em sua decisão de caminhar com Noemi para Judá foi o sentimento de que o outro, a outra pessoa, necessitada, é o próximo que precisa da sua companhia, do seu serviço e da sua força para superar suas dificuldades. Encontra-se nesta atitude um sentimento humanitário. Foi a amizade fraterna e a solidariedade que a fez tomar essa decisão. Por isso, Rute tornou-se merecedora do cumprimento da lei da respiga e do resgate, casando-se com Booz, com o qual deu à luz a Obed, herdeiro que garantiu a posteridade para si e para a sua sogra. Isso a fez passar para a história como uma “mulher virtuosa”, ou melhor, uma “mulher forte” (Rt 3,11). Neste sentido, o livro de Rute aponta a necessidade da solidariedade nas relações interpessoais.

Ao criarem formas alternativas de sobrevivência, Noemi e Rute “se dão conta de que não estão sozinhas. Elas descobrem que fazem parte de uma história que vem de longe (Rt 2,20-21). Estão também ligadas a muitas outras famílias que, no momento, estão lutando pela sobrevivência. Amplia-se a aliança [...]. Solidarizam-se com o sonho de vida dos pobres de Judá (Rt 4,11). Refletem sobre a possibilidade de saída” no contexto em que se encontram⁴³. Segundo Célio de Pádua Gracia, o livro de Rute

se coloca na história, tanto de Israel como a universal, como o drama dos pobres, desvalidos, entregues ao infortúnio, que são forçados a deixar suas terras à procura de lugares melhores devido à fome, à seca e à miséria que assolam seus países [...]. Esta história é profundamente reveladora de uma história muito mais ampla, pois nos revela as relações dos seres humanos e, por conseguinte, de Deus com seu povo e com os outros povos. Podemos afirmar que Deus se revela como Deus da humanidade e não de um povo específico, Ele é o Deus da criação⁴⁴.

Por isso, o compromisso do Deus de Israel é com todos os povos e não apenas com os israelitas.

O livro de Rute, em linguagem sapiencial, apresenta um profundo caráter profético. Trabalha a necessidade do próprio povo construir o seu futuro. A memória do tribalismo e de suas leis clânico-tribais e o resgate das mesmas para dentro do contexto pós-exílico persa era “o” caminho que os pobres deviam seguir para poderem sobreviver. Era isso que o livro de Rute queria dizer para o povo de seu tempo.

A reconstrução do povo de Israel, depois da avalanche babilônica de 597 e 587 a.C. (2Rs 24-25) e da política persa, dependia da mudança de mentalidade e das práticas. Por isso, era preciso mexer na estrutura da sociedade. Rute é um livro de resistência ativa. Foi escrito com o objetivo de mostrar, para os pobres, que havia saídas. Para isso era necessário consciência crítica, união, mobilização e organização por seus direitos. Ele faz

41 Mercedes LOPES, Aliança pela vida: uma leitura de Rute a partir das culturas, In: *Ribla*, v.26, p.113.

42 Paulo Ferreira VALÉRIO, “Teu povo será meu povo, teu Deus será meu Deus” (Rt 1,16) A amizade fraterna: caminho de superação dos limites das religiões e das culturas no livro de Rute, In: *Reb*, v.74, n.294, p.375.

43 Mercedes LOPES, Aliança pela vida: uma leitura de Rute a partir das culturas, In: *Ribla*, v.26, p.114-115.

44 Célio de Pádua GRACIA, Uma leitura do livro de Rute: mulheres pobres e transgressoras do judaísmo, In: *Estudos bíblicos*, v.29, n.114, p.102.

uma releitura do Êxodo num novo contexto de escravidão. Procurou mostrar que a vitória do povo é possível. O livro, no conjunto de sua narrativa, revela que essa luta deu certo! Para Maria Antônia Marques,

o livro de Rute nasceu de grupos que se organizaram para sobreviver. Uma das estratégias era a releitura e atualização de antigas leis, como a da respiga, do resgate [da terra] e do levirato. O objetivo era proteger as mulheres estrangeiras, defendendo a justiça e a solidariedade como valores fundamentais na reconstrução do povo. Era um protesto contra a política pós-exílica de isolamento social e eliminação dos estrangeiros, defendida pela teocracia de Jerusalém. Ao colocar uma mulher moabita como modelo de solidariedade e como ancestral de Davi, a história propunha o acolhimento de estrangeiros e protestava contra a proibição de casamentos mistos⁴⁵.

No contexto de rejeição dos estrangeiros, o livro de Rute apresenta, de modo extraordinário, uma estrangeira, moabita, como “espelho no qual os judaítas devem mirar-se para enxergar sua própria condição”. “Diante das ações de Rute, os judaítas tomam consciência de sua própria identidade, de suas necessidades, de suas limitações. Quando isso acontece, tendo cumprido seu papel, Rute desaparece. Na verdade, o estrangeiro/a, diz o autor/a da estória, não destrói a identidade judaíta, como pensam [pensavam] os líderes de Jerusalém, mas a revela”. Por isso, “Rute é uma proposta. Rute é um paradigma” e, podemos dizer mais, sempre atual⁴⁶.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALANATI, Leonardo. Releituras rabínicas do livro de Rute. In: *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p.72-76, 2008.
- ANDRADE, Altamir Celio de. A amizade no Livro de Rute: identidades descentradas. In: *Ribla*, 68, São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, p.41-54, 2015.
- ARELLANO, Lucio Rubén Blanco. Booz ... – Para uma masculinidade de doação. In: *Ribla*, 56, Petrópolis: Vozes, p.72-89, 2007.
- BENJUMEA, Olga Lucia Álvarez. O livro de Rute, bordado à mão. In: *Ribla*, 67, São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, p.59-68, 2010.
- CASTRO, Maria Aparecida de. Rute: símbolo da força feminina. In: *Estudos Bíblicos*, 114, Petrópolis: Vozes, p.109-118, 2012.
- DUQUE, Maria Aparecida e PUYLGA, Rosana. O protagonismo de uma sogra: a história de Noemi e Rute. Uma abordagem feminina sob o olhar da psicologia. In: *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p.121-129, 2008.
- GRACIA, Célio de Pádua. Uma leitura do livro de Rute: mulheres pobres e transgressoras do judaísmo. In: *Estudos Bíblicos*, 114, Petrópolis: Vozes, p.97-108, 2012.
- LOBOSCO, Ricardo Lengruber. A solidariedade familiar. In: *Estudos Bíblicos*, 85, Petrópolis: Vozes, p.22-29, 2005.
- LOPES, Mercedes. Aliança pela vida. Uma leitura de Rute a partir das culturas. In: *Ribla*, 26, Petrópolis: Vozes, p.110-116, 1997.
- LOPES, Mercedes. O livro de Rute. In: *Ribla*, 52, Petrópolis: Vozes, p.88-100, 2005.
- MARIANNO, Lília Dias. Sogra e nora: parceiras? Viúvas e estrangeiras sobrevivendo à fome (Rut). In: *Ribla*, 66, São Paulo: Metodista, p.115-128, 2016.
- MARQUES, Maria Antônia. Os caminhos da sobrevivência. Uma leitura do livro de Rute. In: *Ribla*, 63, São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, p.79-86, 2009.

45 Maria Antônia MARQUES, Os caminhos da sobrevivência: uma leitura do livro de Rute, In: *Ribla*, v.63, p.85.

46 Airton José da SILVA, Leitura socioantropológica do livro de Rute, In: *Estudos bíblicos*, v.98, p.119.

- MELERO, E. C. Rute, In: OPORTO, S. G.; GARCÍA, M. S. (Com. Edit.). *Comentário ao Antigo Testamento I*. São Paulo: Ave-Maria, 2002.
- MESTERS, Carlos. Casos de imaginação criativa. In: *Estudos Bíblicos*, 42, Petrópolis: Vozes, p.20-27, 1994.
- MESTERS, Carlos. *Rute, uma história da Bíblia: pão, família, terra! Quem vai por aí não erra!* São Paulo: Paulinas, 1985.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. De olhos bem abertos: Erotismo nas novelas bíblicas. In: *Ribla*, 38, Petrópolis: Vozes, p.135-146, 2001.
- PRADO, José Luiz Gonzaga. O livro de Rute à luz do método histórico-crítico. In: *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p.77-84, 2008.
- ROSA MARTINS, Patrícia Zaganin. Deus visitou o seu povo dando-lhe pão: A luta pela sobrevivência no livro de Rute. In: *Estudos Bíblicos*, v.35, n.137, Petrópolis: Vozes, p.57-70, 2018.
- SILVA, Airton José da. Leitura socioantropológica do Livro de Rute. In: *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p.107-120, 2008.
- SILVA, José Josélio da. Rute e Noemi: O resgate das leis na defesa das relações afetivas e a união civil entre pessoas do mesmo sexo. In: *Estudos Bíblicos*, 87, Petrópolis: Vozes, p.46-56, 2005.
- SOUZA, Sílvia. Em busca da Saúde Social com Rute e Noemi. In: *Estudos Bíblicos*, 111, Petrópolis: Vozes, p.9-16, 2011.
- VALÉRIO, Paulo Ferreira. "Teu povo será meu povo, teu Deus será meu Deus" (Rt 1,16). A amizade fraterna: caminho de superação dos limites das religiões e das culturas no livro de Rute. In: *Reb* 74, fasc.294, Petrópolis: Vozes, p.362-392, 2014.
- VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003.
- VITÓRIO, Jaldemir. A narrativa do livro de Rute. In: *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p.85-106, 2008.

* Possui graduação em Ciências - Faculdades Reunidas de Admin. Ciências Contábeis e Econômicas de Palmas (1994), graduação em Filosofia - B pela Universidade de Passo Fundo (2008), graduação em Teologia - B pelo Instituto de Teologia e Pastoral (1999), mestrado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (2011) e doutorado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (2015). É professor da Itepa Faculdades. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia Bíblica. Presbítero da Diocese de Chapecó/SC.

E-mail: ademir_rubini@yahoo.com.br

 <https://orcid.org/0000-0002-1996-2483>

Recebido em 26/09/20

Aprovado em 18/01/21

MÊS DA BÍBLIA

"Pois todos vós sois UM só em
Cristo Jesus" (Gl 3,28b)

MONTH OF BIBLE

"For you are all one in
Christ Jesus" (Gal 3,28b)

*Ademir Rubini**

Resumo: Neste ano de 2021, a Igreja do Brasil propôs como tema do Mês da Bíblia a Carta de Paulo aos Gálatas, tendo como lema: "Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus" (Gl 3,28b). Abordaremos o tema em três passos: primeiramente elencando alguns elementos da Carta aos Gálatas; a seguir, o contexto da província da Galácia, onde estava localizada a comunidade que recebeu a carta paulina, destacando alguns elementos. Finalmente, refletiremos sobre o tema do Mês da Bíblia, à luz da Encíclica do Papa Francisco, *Fratelli Tutti*.

Palavras-chave: Fé. Unidade. Fraternidade. Diálogo. Respeito.

Abstract: In this year of 2021, the Church of Brazil proposed Paul's Letter to the Galatians as the theme of the Month of the Bible, with the motto: "For you are all one in Christ Jesus" (Gal 3,28b). We will approach the topic in three steps: first, listing some elements of the Letter to the Galatians; next, the context of the province of Galatia, where the community that received the Pauline letter was located, highlighting some elements. Finally, we will reflect on the theme of the Month of the Bible, in the light of Pope Francis' Encyclical, *Fratelli Tutti*.

Keywords: Faith. Unity. Fraternity. Dialogue. Respect.



INTRODUÇÃO

A cada ano, a Igreja do Brasil tem como referência um dos livros bíblicos. Nesse ano de 2021, a proposta é de aprofundarmos a Carta de Paulo aos Gálatas, tendo como lema: “Pois todos vós sois UM só em Cristo Jesus” (Gl 3,28b). A Lei judaica dá lugar à fé em Cristo. Batizados em Cristo, assumindo a identidade de Cristo, todos são chamados a viver na unidade, na igualdade e na liberdade. O Projeto de Deus, concretizado em Jesus Cristo, eliminou os muros de separação entre judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres. Essa realização constitui-se no chamado fundamental para que todos sejam um como o Pai e o Cristo são um (Jo 17,23), vivendo no amor.

1 A CARTA AOS GÁLATAS

O Apóstolo Paulo escreveu aos Gálatas, provavelmente, de Éfeso, entre 53 a 57 d.C., durante sua terceira viagem missionária. Pelas referências que temos, o Apóstolo já havia visitado duas vezes a comunidade (At 16,6; 18,23)¹. Nesta última visita, tudo indica que a comunidade estava muito bem, demonstrando fidelidade ao Evangelho anunciado por Paulo. Não entanto, pela influência de pessoas que se infiltraram na comunidade, provavelmente, os judaizantes, ou seja, cristãos vindos do judaísmo, os problemas começaram a surgir².

Houve a tentativa de substituir o Evangelho de Cristo por “outro evangelho” (Gl 1,6), deturpando o conteúdo do primeiro anúncio, sobretudo, querendo impor a necessidade do cumprimento da Lei Mosaica a todos os que despertaram para a fé em Cristo, mesmo sendo cristãos de origem gentílica. “Eles afirmavam que os gálatas, para serem cristãos, deviam em primeiro lugar circuncidar-se, ou seja, judaizar-se”³. Na verdade, a preocupação de Paulo era que o Evangelho estava correndo o risco de ser deformado, comprometendo a sua essência de que a salvação é fruto do amor gratuito de Deus, manifestado em Jesus Cristo⁴. O perigo era de que o cristianismo fosse reduzido a uma simples seita judaica, um remendo do judaísmo, fazendo perder a força da fé cristã. Embora os judaizantes não negassem diretamente a Cristo, queriam impor condições a partir da tradição judaica.

O conflito surgido na Galácia estava ligado à controvérsia ocorrida em Antioquia, pela qual alguns representantes da Igreja da Judeia, mais ligada à autoridade de Tiago, começaram a ensinar aos cristãos sobre a necessidade da circuncisão prescrita na Lei de Moisés como condição para a salvação (At 15,1-2; Gl 2,11-14). Os adversários de Paulo, para impor estas ideias aos cristãos, questionavam a autoridade de Paulo, como Apóstolo de Jesus Cristo, por não ser um dos Doze. Além disso, as palavras de Paulo insinuam que seus adversários o acusavam de buscar ser agradado (Gl 1,10) e de agir assim somente para conquistar adeptos (Gl 5,11). Paulo é obrigado a reagir e esclarece a situação, desenvolvendo dois temas fundamentais na Carta: faz apologia da legitimidade do seu apostolado, na tentativa de reconquistar os gálatas⁵. Afirma que seu apostolado teve origem em Jesus Cristo (Gl 1,1); o segundo e principal tema está ligado à defesa que Paulo faz do Evangelho por ele anunciado, segundo o qual os cristãos são justificados pela fé em Jesus Cristo e não pela prática da Lei Mosaica (Gl 15-16)⁶.

1 Jordi Sánchez BOSCH, *Escritos Paulinos*, p.233.

2 Giuseppe BARBAGLIO, *As cartas de Paulo, II*, p.20.

3 José BORTOLINI, *Como ler a carta aos Gálatas*, p.13.

4 Rinaldo FABRIS, *A liberdade do Evangelho: carta de Paulo aos Gálatas*, p.16.

5 Giuseppe BARBAGLIO, *As cartas de Paulo, II*, p.22.

6 Giuseppe BARBAGLIO, *As cartas de Paulo, II*, p.34.

A grande preocupação de Paulo, em relação aos judaizantes, ao que parece, era impor a obrigatoriedade da Lei para quem se convertesse ao cristianismo. Paulo era absolutamente contra isso, principalmente, quando se tratava de gentios que aderiam à fé cristã. “O argumento de Paulo não é em favor da fé nem contra as obras propriamente. É muito particular: é contrário a que se exija dos gentios a observância da Lei Mosaica para poderem ser verdadeiros ‘filhos de Abraão’”⁷.

Quando o Apóstolo afirma que ninguém se justifica pelas obras da Lei, mas pela fé em Jesus Cristo (Gl 2,16), não significa que ele fosse contra ou desmerece a prática das boas obras. Pelo contrário, quando se tratava de viver na prática a vida cristã, orientava as comunidades a viver segundo o Espírito e não deviam usar o pretexto da liberdade para viver segundo os instintos egoístas (Gl 5,13-26). O que ele rejeitava era a tentativa dos judaizantes de atrelar a prática da Lei judaica à vida cristã, especialmente, a circuncisão, como condição para a salvação, inclusive aos gentios, para os quais a Lei de Moisés lhes era estranha, não fazia parte de sua cultura. Viver na liberdade, portanto, é agir segundo o Espírito, tendo como critério fundamental o amor (Gl 5,14).

2 O CONTEXTO DA PROVÍNCIA DA GALÁCIA

Quando nos referimos à “Galácia”, podemos entendê-la de duas maneiras: Primeira, se referindo ao local ocupado pelos gauleses, de etnia celta. Seria hoje basicamente a cidade de Ancara, capital da Turquia⁸; ou pode ser compreendida como a Província romana, criada no ano 25 a.C., ampliando seu território, ocupando a parte central do que agora é conhecido como Ásia Menor ou Anatólia⁹.

Quando nos perguntamos para quem exatamente Paulo escreveu, se foi para os cristãos de origem celta ou para os cristãos nas cidades que compunham a província da Galácia, percebemos que há controvérsias. A pesquisa não é unânime sobre a exata localização dessas comunidades. A carta apresenta como destinatárias as “Igrejas da Galácia” (Gl 1,2). “Há aí somente uma anotação geográfica, e sequer unívoca, pois pode se referir tanto à região gálata, propriamente dita, quanto às comunidades do sul da homônima província romana”¹⁰. Caso se trate da Província da Galácia, localizada no centro-sul da Ásia Menor, as comunidades teriam sido fundadas no decorrer da primeira viagem missionária de Paulo (At 13-14) e seriam compostas, predominantemente, por judeus-cristãos. Quando Paulo fundou estas comunidades, normalmente, iniciava seu anúncio nas sinagogas, onde havia predominantemente pessoas de origem judaica. Por outro lado, se for a região da Galácia, as comunidades estariam mais ao norte, no coração da Ásia Menor, e seriam constituídas, sobretudo, por gentílicos-cristãos.

Embora não haja consenso entre os exegetas, a opinião que predomina na pesquisa é o segundo caso, ou seja, foi escrita aos cristãos predominantemente vindos de uma cultura não judaica. A abordagem da Carta expressa detalhes bem peculiares, que reforçam essa predominância entre os pesquisadores. O trabalho de Paulo na região foi ocasional, provocado por uma enfermidade, para a qual o apóstolo foi buscar ajuda (4,12-15). Os gálatas o receberam e o trataram muito bem, como a um anjo de Deus. Através dele receberam o Espírito e aparentemente presenciaram algum milagre relacionado a ele (3,5). Mas agora, por influência de adversários, o apóstolo é tratado como um inimigo (4,16).

7 Ed Parish SANDERS, *Paulo: a lei e o povo judeu*, p.35.

8 A.A. MARTINS, Introdução à epístola aos Gálatas. In: *Revista de cultura Bíblica*, n.93/94, p.30.

9 G.V. ANSEN, *Carta aos Gálatas*, p.583.

10 Giuseppe BARBAGLIO, *As cartas de Paulo, II*, p.36.

A situação dos escravos

A Ásia Menor, embora pertencente ao Império Romano, tinha sua realidade própria. Isso podemos constatar em diversos pontos. A realidade da escravidão era diferente da que existia em Roma. Embora a situação dos escravos sempre se demonstrou precária, parece que no ocidente o trato com os escravos demonstrou-se muito mais despótico. Por exemplo, em Roma, o número de escravos chegava a dois terços da população, enquanto que na Ásia Menor, onde se localizava a Galácia, girava em torno de um terço¹¹. Não havia somente diferença de porcentagem, no tratamento também. “Tinham um mínimo de direitos (não perante a lei, mas por força do costume): alimentação, vestes, matrimônio, um mínimo de vida familiar, inclusive certas posses e poupanças”¹².

Era comum a presença de escravos, sobretudo, nas famílias mais abastadas, praticamente fazendo parte da convivência familiar. Alguns até contribuía na educação dos filhos e ajudavam na administração dos bens de seu senhor. Ainda que a realidade da escravidão depreciava socialmente o ser humano, diminuindo o valor da pessoa humana, certamente, a vida dos escravos na Ásia Menor era um pouco mais tranquila do que em Roma, onde muitos escravos eram prisioneiros de guerra.

Algumas vantagens

O Império Romano, após a conquista violenta dos povos, estabelecia uma segurança militar que garantia, normalmente, certa ausência de conflitos armados. É o que chamavam de *pax romana*, a qual tinha um fundamento ideológico que fundamentava conotação divina do imperador romano. “A paz romana nos territórios conquistados era possível, em grande parte, porque os vencidos passavam a reconhecer o direito divino de Roma de governá-los”¹³. O Império dava certa autonomia às províncias, desde que garantissem o pagamento dos impostos e, principalmente, o reconhecimento do domínio de Roma, mediante o culto ao imperador. Estabelecia-se um pacto: Roma garantia a paz e as províncias, os impostos e a sujeição. “Augusto foi o príncipe da paz nas relações exteriores, mas travava-se de uma paz no sentido romano: um pacto depois da conquista”¹⁴. Se, por um lado, isso representava uma estratégia de dominação, por outro, trouxe alguns benefícios, sobretudo, para as famílias camponesas, muitas tinham suas plantações saqueadas durante as guerras.

Uma das funções do exército, em tempos de ausência de conflitos importantes, era de construir obras públicas¹⁵. “No exército estavam, também, engenheiros e trabalhadores que construíam pontes sobre rios caudalosos em poucos dias, assim como as estradas que permitiam uma mobilidade excepcional”¹⁶. Isso favoreceu a circulação de mercadorias e a mobilidade humana. Essa prática acabou favorecendo o desenvolvimento econômico das províncias romanas. “Os dois primeiros séculos de nossa era foram de grande surto econômico, especialmente no tempo dos imperadores Flávios. Uma das regiões que mais aproveitou desse ‘boom econômico’ foi a Ásia Menor”¹⁷. Nessa região havia grande potencial econômico: terras férteis, produção de grãos, frutas, madeira, gado, lã, além de

11 Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p.68.

12 Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p.62. Daí vinha a possibilidade de o escravo, depois de certo tempo de trabalho, pagar o valor do seu regate, passando a ser um liberto.

13 John Dominic CROSSAN & Jonathan L REED, *Em busca de Paulo: como o apóstolo Paulo opôs o Reino de Deus ao Império Romano*, p.63.

14 Richard A. HORSLEY, *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*, p.27.

15 Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p.90.

16 Pedro Paulo FUNARI, *Grécia e Roma*, p.87.

17 Pedro Paulo FUNARI, *Grécia e Roma*, p.107. A melhoria das estradas favoreceu as viagens missionárias de Paulo e seus companheiros.

boas redes de comunicação, por mar e por terra. Os judeus foram beneficiados com o crescimento do comércio e da indústria.

Posição social

O critério econômico não podia ser considerado o único, nem o mais importante, para determinar a posição social de uma pessoa no contexto da época, sobretudo, na região da Ásia Menor. Esta sofreu grande influência da cultura grega, por estar geograficamente próxima da província da Acaia, onde se localizava Atenas e Corinto. Embora o nível econômico fosse importante, havia outros fatores preponderantes, como ser escravo ou livre, o nível de educação, a origem étnica, o trabalho que exercia, se era homem ou mulher, se possuía ou não cidadania, etc.¹⁸. Destes diversos elementos resultavam pequenas pirâmides sociais, consolidando uma gama de diferenciação social. Por exemplo, ser livre podia ser mais importante socialmente do que ter posses. Era preferível ser livre pobre do que escravo com posses. Da mesma forma acontecia com quem tinha cidadania romana. Era preferível ter cidadania romana e ser pobre do que ser rico e não ter cidadania romana. Assim também acontecia com o tipo de ocupação. Quem exercia trabalhos manuais era inferior socialmente de quem exercia trabalhos intelectuais. Essas pequenas pirâmides estavam dentro de uma pirâmide maior, dividindo basicamente a sociedade em dois grupos. No topo estava a aristocracia e abaixo os demais trabalhadores.

A cidade

O conceito de cidade, no período greco-romano, era mais amplo do que, normalmente, se entende atualmente. Além da parte urbana, formada pela aglomeração de casas, edifícios públicos, teatros, praças, etc., envolvia também o campo. Os romanos chamavam de *urbs* a parte cercada de muralhas, e *rus* ou *ager*, a parte que envolvia o campo¹⁹.

A cultura helenística predominava na Ásia Menor. A cidade era o eixo para o desenvolvimento e o bem-estar. “Cada cidade procurava destacar-se das outras por meio de obras públicas, formar suas praças livres, conforme o estilo grego, edificar templos e construir aquedutos e termas e criar teatros e praças esportivas”²⁰. Na província da Galácia, as cidades eram mais pobres em relação àquelas que se achavam na costa ocidental, ao longo do mar Egeu. Éfeso, sobretudo, se destacava pelo porto, possibilitando maior fluxo comercial²¹.

A situação era pior para os diaristas, pessoas que não tinham uma profissão ou alguma qualificação que lhe desse possibilidade de trabalhar independente. Tinham que se sujeitar aos trabalhos ocasionais, no campo ou em construções nas cidades. “Ser diarista equivalia, na opinião de muitos, situar-se no escalão mais baixo que o homem livre podia ocupar. Seu salário, de mais a mais, não era muito elevado, pois rivalizava com o trabalho de escravos”²².

3 ALGUMAS LUZES PARA COMPREENDER O TEMA DO MÊS DA BÍBLIA, À LUZ DA ENCÍCLICA *FRATELLI TUTTI*

O lema do Mês da Bíblia deste ano, extraído da Carta aos Gálatas, nos convida a aprofundar este livro bíblico, tendo como chave fundamental a unidade na diversidade. À luz da fé em Jesus Cristo, todos os seres humanos são chamados a participar do plano

18 Pedro Paulo FUNARI, *Grécia e Roma*, p.45.

19 Pedro Paulo FUNARI, *Grécia e Roma*, p.116.

20 Eduard LOHSE, *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, p.198.

21 Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p.104.

22 Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p.112.

salvador de Deus. O batismo elimina os muros de separação, as desigualdades e tudo o que leva à divisão e à discórdia. Como novas criaturas, configurados a Cristo, todos são chamados a testemunhar a caridade e o respeito com o outro, o diferente.

O Evangelho anunciado por Paulo aos gálatas, tinha como fundamento principal a fé em Cristo. Isso é que dá, acima de tudo, identidade à vida cristã. A fé extrapola as culturas. Não é possível identificar o Evangelho com determinada cultura. Quando Paulo disse que é a fé que nos justifica e não as obras da Lei (Gl 2,16), tinha a intenção de mostrar que não era justo impor a prática da tradição judaica aos gentios. O que deve caracterizar a vida cristã são os ensinamentos de Jesus Cristo, sobretudo, o amor, a solidariedade e a fraternidade, à luz de cada cultura. Todos os povos são chamados a fazer parte desta grande família dos filhos e filhas de Deus, unidos num amor universal.

A Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco, ao que parece, convida todos os cristãos e pessoas de boa vontade a aderir a este espírito de fraternidade e amizade social, independente de religião. Convoca a todos os povos e nações a empenharem-se nesse projeto. “Sonhemos como uma única humanidade, como caminhantes da mesma carne humana, como filhos dessa mesma terra que nos obriga a todos, cada qual com a riqueza da sua fé ou das suas convicções, cada qual com a própria voz, mas todos irmãos” (FT 8).

Papa Francisco não discute questões doutrinárias. A Encíclica possui caráter marcadamente social, trazendo à tona questões e valores universais, de interesse de toda a humanidade. Embora cada igreja ou religião possua seus princípios e normas próprias, dando-lhe determinada identidade, há valores que são universais e estão presentes, praticamente, em todas as instituições. A pluralidade ou as diferenças não são empecilhos para o diálogo. Ao contrário, o verdadeiro diálogo tem como exigência o conhecimento da identidade própria. A verdadeira unidade em Cristo respeita as diferenças e peculiaridades de cada povo. Quando não há o respeito pelo diferente, a unidade fica comprometida, destruindo a riqueza da singularidade de cada pessoa ou de cada cultura. Hoje vivemos num mundo globalizado, mas nem sempre esta globalização significa a garantia dos direitos humanos universais. “Os conflitos locais e o desinteresse pelo bem comum são instrumentalizados pela economia global para impor um modelo cultural única” (FT 12). Nem sempre o desenvolvimento das ciências e da técnica estão voltadas para a inclusão social.

A vivência do amor ao próximo, na cultura judaica (Lv 19,18), estava ligada, principalmente, a do mesmo povo judeu. Aos poucos, porém, esta fronteira vai se ampliando. Ex 22,20 é uma das referências neste sentido: “Não maltrates o migrante nem o oprimas, porque vós fostes migrantes na terra do Egito” (Dt 24,21-22). No Novo Testamento este amor se torna universal (1Ts 3,12). A parábola do Bom Samaritano é decisiva nesta perspectiva. “Para se tornar próximo e presente, ultrapassou todas as barreiras culturais e históricas. A conclusão de Jesus é um pedido: ‘Vai e faz o mesmo’ (Lc 10,37)” (FT 81). Papa Francisco expressa que ainda hoje os preconceitos e a discriminação estão presentes, muitas vezes, em nome da fé. “Todavia, ainda há aqueles que parecem sentir-se encorajados ou pelo menos autorizados por sua fé a defender várias formas de nacionalismo fechado e violento, atitudes xenófobas, desprezo e até maus tratos àqueles que são diferentes” (FT 86).

Ser “um só em Cristo Jesus” implica viver a solidariedade, que é muito mais do que ter gestos esporádicos de generosidade. “É pensar e agir em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns. É também lugar contra as causas estruturais da pobreza, a desigualdade, a falta de trabalho, a terra e a casa, a negação dos direitos sociais e laborais” (FT 116). Nada pode estar acima dos direitos dos povos e do respeito ao meio ambiente.

Uma realidade palpável hoje, vivida no mundo inteiro, é a migração. Embora, segundo Papa Francisco, o ideal é evitar as migrações desnecessárias, dando oportunidade de vida digna nos países de origem. Quando isso não é possível, é necessário respeitar o direito da busca de um lugar que possibilite a realização humana. “Os nossos esforços a favor das pessoas migrantes que chegam podem resumir-se em quatro verbos: acolher, proteger, promover e integrar” (FT 129). A busca da unidade requer o comprometimento com o outro, sobretudo, em situações de maior precariedade.

O contato com outras culturas e crenças, quando acontece de forma sadia, não ameaça a identidade. Ao contrário, provoca aquilo que o Papa Francisco chama de “nova síntese” que beneficia a todos. “A integração cultural, econômica e política com os povos vizinhos deve ser acompanhada por um processo educativo que promova o valor do amor ao próximo, primeiro exercício indispensável para se conseguir uma sadia integração universal” (FT 151). O Papa Bento XVI, em uma de suas encíclicas, ressalta o sentido do amor *ágape*, cuja vivência extrapola as próprias fronteiras da Igreja, tornando-se universal. “[...] a parábola do bom samaritano permanece como critério de medida, impondo a universalidade do amor que se inclina para o necessitado encontrado ‘por acaso’ (cf. Lc 10,31), seja ele quem for” (DCE 25). O mundo globalizado propicia o encontro com o diferente. “A mobilidade humana e as migrações favorecem a diversidade religiosa. A solidariedade pode ser vivenciada por todos, favorecendo o mútuo conhecimento e a valorização de tudo que nos une” (DGAE 2019-2023, 173). Neste sentido, é necessário que os Estados nacionais não se deixem dominar pelo sistema econômico-financeiro, mas criem organizações mundiais capazes de garantir os direitos dos povos e a busca do bem comum. A caridade é que torna eficaz a fé em Cristo (Gl 5,6). Na sua relação com a verdade, possibilita o seu universalismo, a base da vida social entre todos os povos (FT 183-185).

A unidade que somos chamados a viver, a partir do espírito cristão, acontece mediante um diálogo capaz de respeitar o ponto de vista do outro. Sem negar a identidade, própria de cada um, pode-se contribuir para a edificação de todos. “O que conta é gerar processos de encontro, processos que possam construir um povo capaz de colecionar as diferenças. Armemos os nossos filhos com as armas do diálogo! Vamos ensinar-lhes o bom combate do encontro!” (DGAE 2019-2023, 113). A exemplo de Cristo, nunca devemos fomentar a violência e a intolerância (Lc 9,51-56; 22,49-51).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta cristã, apresentada pelo Apóstolo Paulo à comunidade da Galácia, de que todos são chamados à unidade em Cristo, eliminando todas as formas de divisões, se constitui num apelo muito atual. Cada cultura possui suas marcas positivas e também seus limites. Apesar de, muitas vezes, o contexto social, político e econômico, bem como o religioso, dificultar a vivência fraterna, sempre permanece a esperança da comunhão universal. “Como pessoas que creem, pensamos que, sem uma abertura ao Pai de todos, não pode haver razões sólidas e estáveis para o apelo à fraternidade” (DGAE 2019-2023, 139). A Igreja é chamada a reconhecer a ação de Deus nas outras religiões, buscando sempre trabalhar para a construção de um mundo onde todos tenham vida, e vida em abundância (Jo 10,10), no diálogo, na fraternidade e no respeito ao diferente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*. Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1977.
- BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo, II*. Trad. José Maria de Almeida; supervisão exegética Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1991.
- BENTO XVI, Papa. *Deus Caritas Est*. Carta Encíclica sobre o amor cristão. 4.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.
- BORTOLINI, José. *Como ler a carta aos Gálatas*. Evangelho é liberdade. São Paulo: Paulinas, 1991.
- BOSCH, Jordi Sánchez. *Escritos Paulinos*. Trad. Alceu Luiz Orso, Jaime Sánchez Bosch. São Paulo: Ave Maria, 2002.
- CNBB. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil: 2019-2023*. Brasília: CNBB, 2019.
- CROSSAN, John Dominic & REED, Jonathan L. *Em busca de Paulo: como o apóstolo Paulo opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.
- FABRIS Rinaldo. *A liberdade do Evangelho: carta de Paulo aos Gálatas*. Trad. Paolo Guglielminette. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1987.
- FRANCISCO, Papa. *Fratelli Tutti*. Carta Encíclica sobre a Fraternidade e a Amizade Social. Brasília: Ed. CNBB, 2020.
- FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. 4ª ed. São Paulo: Contexto, 2009.
- HAWTHORNE, Gerald F. & MARTIN, Ralph P. (orgs.) *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Trad. Barbara Theoto Lambert, São Paulo: Loyola, 2008.
- HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004.
- LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MARTINS, A.A. Introdução à epístola aos Gálatas. In: *Revista de cultura Bíblica*, n.93/94, São Paulo – carta aos Gálatas, São Paulo: Loyola, 2000.
- SALAZAR, Gabriel Naranjo. *Da Pastoral Bíblica à Animação Bíblica da Pastoral*. São Paulo: Paulus, 2011.
- SANDERS, Ed Parish. *Paulo: a lei e o povo judeu*. Trad. José Raimundo Vidigal, São Paulo: Ed. Academia Cristã/Paulus, 2009.

* É monge beneditino e presbítero, teólogo e biblista. Durante oito anos foi secretário do arcebispo Dom Hélder Câmara para as relações com as outras Igrejas e religiões. Foi professor de Sagrada Escritura (Antigo Testamento) do Seminário Teológico da Arquidiocese de Goiânia de 1979 a 1984 e professor de Liturgia no Curso de Especialização de Liturgia da Faculdade Nossa Senhora da Assunção em São Paulo de 1979 a 1987. É professor convidado do CESEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Pastoral) em São Paulo e de diversos organismos pastorais e ecumênicos em toda a América Latina. É assessor nacional das Comunidades Eclesiais de Base e da Comissão Pastoral da Terra. Atualmente é secretário latino-americano da Associação Ecumênica dos Teólogos do Terceiro Mundo (ASETT) e um dos três teólogos que compõem a Comissão Teológica da ASETT e desenvolve uma pesquisa sobre a relação entre Teologia da Libertação e Teologia do Pluralismo Religioso. Publicou 45 livros de Exegese Bíblica, Teologia Ecumênica, Liturgia e Espiritualidade, além de colaborar com várias obras coletivas.

E-mail: irmarcelobarros@uol.com.br

 <https://orcid.org/0000-0001-5712-0618>

Recebido em 20/10/20

Aprovado em 14/01/21



Este artigo está licenciado com a licença: Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

A PROFECIA DA VIDA E DA INSURREIÇÃO NO VALE

DA MORTE

Uma leitura da pandemia a partir de
Ezequiel 37

THE PROPHECY OF LIFE AND INSURRECTION IN THE VALLEY OF DEATH

A pandemic Reading from
Ezekiel 37

*Marcelo Barros**

Resumo: O presente texto se constitui em uma perspectiva de reflexão que contempla profecia e pandemia no contexto atual. A pertinência da reflexão está em reinterpretar a profecia de Ezequiel 37, considerando a realidade pandêmica e o descaso com a vida humana. A dimensão dos “ossos secos” recoloca a perspectiva bíblica no chão da vida e confere à realidade de morte densidade teológica. A profecia de Ezequiel reforça que os ossos estão mais do que secos: bem ressequidos. Assim estava a vida do povo e aí a pergunta será que esses ossos poderão reviver? O objetivo é relacionar pandemia com a profecia, no sentido de retomar o fato de que viver a fé e a espiritualidade judaico-cristã significa ouvir uma Palavra em situação de exílio como aconteceu com Ezequiel e a responsabilidade do profeta é viver esta palavra e ser capaz de comunicá-la pela vida aos seus irmãos e irmãs.

Palavras-chave: Ezequiel 37. Pandemia. Profecia.

Abstract: The present text constitutes a perspective of reflection that contemplates prophecy and pandemic in the current context. The relevance of the reflection is to reinterpret Ezekiel 37 prophecy, considering the pandemic reality and the neglect of human life. The dimension of “dry bones” puts the biblical perspective on the ground of life and gives the reality of death theological density. Ezekiel's prophecy reinforces that the bones are more than dry: very dry. So was the life of the people and then the question will be that these bones will be able to revive? The objective is to relate pandemic to prophecy, in the sense of resuming the fact that living the Judeo-Christian faith and spirituality means hearing a Word in exile as happened with Ezekiel and the prophet's responsibility is to live this word and be able to communicate it through life to his brothers and sisters.

Keywords: Ezekiel 37. Pandemic. Prophecy.

INTRODUÇÃO

Em décadas anteriores, Hollywood produziu filmes Epidemia ou Fora do Controle (1995) e ainda Contato (2011), nos quais um vírus mortal punha em risco toda a humanidade. Por mais que estes filmes parecessem pesadelos inimagináveis no século XXI, o que estamos vivendo em 2020 no Brasil e praticamente em todo o mundo veio mostrar que a realidade ultrapassou todos os exageros da fantasia cinematográfica.

Mais ainda do que a cifra numérica de pessoas mortas pela Covid 19 e dos milhões de pessoas atingidas pelo vírus, é terrível ver que, em muitos países, a elite dominante e os governos se revelam mais preocupados em garantir o lucro das empresas e a perpetuação do sistema capitalista do que a própria seguridade humana e a vida no planeta Terra. Ainda bem que movimentos sociais se mobilizam para que esta crise gere algo de novo.

Pela ótica da fé, o Papa Francisco alerta: a vida depois da pandemia não pode repetir os valores de antes. E não basta a vacina contra a Covid 19. Temos de banir para sempre o vírus dos interesses egoístas que levam a sociedade ao consumo desenfreado e destruidor da natureza¹.

Para quem frequenta a Bíblia, este tempo de pandemia e suas consequências lembram um dos textos bíblicos mais famosos do Primeiro Testamento: a visão do profeta Ezequiel no vale dos ossos secos (Ez 37,1-14). Convido vocês a fazermos uma leitura deste texto, não tanto como estudo exegético. Devemos prestar atenção ao texto original e ao seu contexto para não fazermos leitura fundamentalista. No entanto, em uma leitura a partir da fé, queremos principalmente, através da releitura de Ezequiel, ouvir o que o Espírito diz, hoje, às Igrejas e ao mundo (Ap 2,5). O texto que segue aborda cinco aspectos. A profecia em situação de cativo (1); Os diversos cativos e as diversas formas de profecia (2); O contexto de Ezequiel 37 (3); Uma leitura de Ezequiel 37 a partir das nossas dores (4); E agora, na nossa realidade de Igrejas e de mundo (5).

1 A PROFECIA EM SITUAÇÃO DE CATIVO

Historicamente, além dos dados que o próprio texto da Escritura nos fornece, temos pouquíssimas informações sobre a pessoa e a vida do profeta Ezequiel. Como a maioria dos escritos bíblicos, também o atual livro de Ezequiel teve redação comunitária. O texto atual parece ter sido redigido em etapas diversas e progressivas dos séculos VI, V e talvez mesmo IV a. C. No entanto, podemos situar a missão profética de Ezequiel no tempo da invasão babilônica, da destruição de Jerusalém e do desterro de parte das famílias mais importantes para o cativo na capital dos caldeus².

Por respeito às realidades históricas diferentes, não devemos buscar semelhanças diretas entre a época bíblica e a atual. No entanto, ao ler o texto em seu contexto e suas relações, podemos nos deixar provocar por ele e pensar em nossa missão neste contexto atual que não é em nada semelhante ao antigo cativo babilônico, mas, como naquela época, é tempo de crise sócio-política que traz grandes desafios para a fé.

Ao contar miticamente um primeiro cativo dos hebreus no Egito antigo, o livro do Êxodo dizia: “Deus viu o sofrimento do povo e desceu para fazê-lo subir” (Ex 3,1s). De acordo com a Bíblia, Deus queria libertação, mandou o povo sair para ser libertado, mas o povo, aqui e ali hesitava.

1 Papa FRANCESCO, *La vita dopo la pandemia*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2020.

2 Alonso SCHOKEL e J. L. SICRE DIAZ, *Profeta I*. p.687-691.

Essa situação se repetia. Ainda de acordo com a tradição bíblica, em 722 a.C, o reino do Norte caiu nas mãos dos assírios. Pouco mais de um século depois, o reino de Judá é destruído pelos babilônios.

Na época do cativeiro da Babilônia, diante da destruição de Jerusalém e do Templo, a fé do povo entrou em crise. De repente, tudo parecia revelar que Deus falhava e descumpria a promessa que havia feito de sempre proteger Israel. Alguns profetas como Jeremias explicavam que quem quebrou a aliança não foi Deus e sim o povo ao desobedecer à sua lei e não cuidar da justiça e do direito (Jr 7 e 26). O cativeiro teria sido consequência dos pecados do povo. Ao pé da letra, o povo tinha caído no cativeiro como castigo de Deus por causa dos seus pecados (Jr 25 e 29).

Na primeira parte de suas profecias, Ezequiel chama Jerusalém de prostituta e revela que sua destruição é consequência do caminho que a sociedade tomou (por exemplo, Ez 5,5ss; 16; 21,33ss).

Uma leitura ao pé da letra diria que o povo adorava outros deuses e foi infiel à lei de Deus. De forma mais profunda, se pode dizer que o próprio modelo de sociedade havia se afastado do projeto de sociedade que a aliança proposta por Deus (aliança entre as pessoas, baseada na justiça e na solidariedade). Por isso, a estrutura política se tornava frágil.

No livro do profeta Ezequiel, mesmo esta análise sobre responsabilidade pessoal e coletiva sobre a realidade sofre uma evolução. Aparentemente, o profeta que, no início, repetia as pregações sobre o pecado do povo percebe que não deve mais usar este tipo de argumento. Talvez porque, como o Deutero Isaías, percebeu que o povo “já havia recebido de Deus pena dupla ou castigo dobrado por todas as suas faltas” (Is 40,2).

É claro que ao falar em “*mão de Deus que castiga*”, os profetas antigos usavam imagens antropomórficas para lembrar que, na base da aliança em Deus e com Deus havia um projeto de sociedade baseada na justiça e no direito. Este projeto é violado quando a sociedade se divide, enfraquece e se torna alvo fácil dos inimigos.

Naquele contexto, de acordo com o que lemos em seu livro, Ezequiel era um jovem, filho e herdeiro do sacerdote Busi. As palavras de abertura do livro podem ser interpretadas no sentido de que ele teria 30 anos, quando foi chamado para ser profeta. Foi exilado na Babilônia, em meio às famílias judaicas que vieram como escravas. Ali, ficou sabendo que Jerusalém tinha sido totalmente destruída. O templo não existia mais e ele nunca teria oportunidade de exercer suas funções sacerdotais.

Por mais diferentes que os tempos sejam, podemos ligar o que vivemos agora com a época do cativeiro bíblico da Babilônia e com a realidade vivida pelo profeta Ezequiel. Em nossos dias, no meio do povo, uma das perguntas mais frequentes em videoconferências e debates tem sido: *Onde está Deus nesta pandemia? Como ligar fé e espiritualidade em tempo de quarentena?*

Ainda hoje, há ministros de Deus que tentam explicar essa pandemia como consequência dos pecados da humanidade. E ao fazerem isso, não estão recorrendo ao argumento de ecologistas e fiéis de espiritualidades originais que dizem: “*A mãe Terra está tentando se defender de tantas agressões*”. Esses pastores (católicos e evangélicos) não fazem análises da sociedade e do momento. Apenas evocam pecados individuais e no plano moral. Quase sempre no que diz respeito à Moral Sexual. No Brasil, houve grupos católicos e pentecostais que acusaram até o Carnaval como o pecado que gerou a pandemia.

Em muitos países, como medida de segurança, os governos proibiram os cultos presenciais. Muitos padres católicos e pastores evangélicos, ao verem suas Igrejas serem esvaziadas, sustentaram a tese de que os cultos seriam atividades essenciais à sociedade. Por isso, deveriam ser mantidos mesmo durante a quarentena social.

Ezequiel nos propõe outro tipo de explicação e outro modo de agir. Ao ver que o Templo não existe mais e ele tem de exercer sua profecia no cativeiro e em meio ao povo cativo, o profeta nos ensina que, antes de sermos ministros do sagrado, estamos chamados a ser profetas e profetizas da Palavra.

2 OS DIVERSOS CATIVEIROS E AS DIVERSAS FORMAS DE PROFECIA

Atualmente, no Brasil e no mundo, os milhares e milhares de irmãos e irmãs vítimas da Covid 19 não foram apenas vítimas do vírus. Morreram porque, na maioria dos nossos países, a saúde se tornou mercadoria. Os sistemas de saúde são privatizados e inacessíveis à maioria do povo. No Brasil, terceiro país do mundo em desigualdade social, metade da população não tem acesso a saneamento básico (sistemas de esgotos). Como esta multidão de pobres pode se proteger durante este tempo de quarentena? A classe média e rica pode ficar em casa, mas os trabalhadores pobres e as empregadas domésticas têm de trabalhar para sobreviver. A pandemia revelou vírus mais mortais do que a Covid 19. Além da vacina para um vírus, temos de nos vacinar contra os interesses egoístas, a indiferença social e a visão da terra e da natureza como mercadorias. Como falar de fé e de Deus nesta realidade? Em nossos dias, até que ponto o próprio discurso religioso não é legitimador destas injustiças estruturais?

Na experiência de Ezequiel, ao perceber a aparente ausência de Deus diante do sofrimento do seu povo, o profeta fica mudo (Ez 3,26 e de novo 33,21). Não há o que falar. Não dá para explicar. Se a função de profeta é exatamente ser porta-voz de Deus, a figura de um profeta mudo é a própria contradição. Pior ainda: Ezequiel declara ter sido o próprio Deus quem o tornou mudo. Diz que Deus ameaçou que só abriria sua boca quando o povo se convertesse. Antes, não haveria razão para que lhe fosse dada uma palavra de Deus (Ez 3,27 e de novo 33,22).

Voltando a olhar para nossa realidade, neste tempo de pandemia, em muitos países, eclesiásticos passaram a abusar de símbolos religiosos. Usam o sacramento da eucaristia e a cruz de Jesus como símbolos mágicos. Inflacionaram a sensibilidade religiosa das pessoas como se fosse para convencer Deus a se arrepender e deixar de castigar a humanidade. Assim, deram ao mundo péssima imagem de Deus. Rer o texto de Ezequiel nos leva a pensar que talvez a profecia mais justa tivesse sido exatamente fazer como o profeta do exílio: calar e respeitar o silêncio divino diante do que está acontecendo.

3 O CONTEXTO DE EZEQUIEL 37

Sobre o contexto histórico e social, só sabemos o que o próprio texto diz. Não vale a pena entrar no debate técnico dos exegetas que defendem dois períodos ou etapas de missão do profeta, sendo uma na Judeia e outra na Babilônia. Mesmo estudiosos que defendem essa separação de tempo, concordam que, ao menos, a partir do capítulo 33 o cenário parece ser o exílio da Babilônia³.

Quanto ao contexto literário, o capítulo 37 se situa na terceira parte das profecias de Ezequiel, na qual a mudez do profeta é retirada. Então, de novo, o profeta pode falar. A Palavra de Deus volta a ecoar. Ela se expressa na forma de visão (no estilo de apocalipse) e também na antiga forma de profecia, ou seja, interpretação da visão aplicada à realidade e à vida do povo de Deus.

3 Para esta discussão ver Alonso SCHOKEL e J.L. SICRE DIAZ, *Profeta II*, p.688-690.

Dentro da terceira parte do livro, a maioria dos estudos aponta uma maior unidade redacional que vai do capítulo 34 a 37. Esta parte reúne profecias de consolação e esperança como ocorrem com o livro do chamado Deutero-Isaías e de Jeremias 31–33, ou mais tarde Zacarias 9 em diante.

O capítulo 37 contém a visão macabra de um cemitério cheio de ossos ressequidos. No entanto, o seu centro continua a bela promessa contida no capítulo anterior: o Senhor conduzirá os exilados em novo Êxodo para a terra prometida, os purificará de suas impurezas e lhes dará um coração de carne, pondo neles/as o seu sopro de vida, a sua Ruah (Ez 36,24ss).

A visão do profeta é narrada em linguagem apocalíptica, como um sonho ou arrebatamento (“a mão do Senhor me pegou”). Isso vai até o verso 11. Do verso 12 a 14, o tom passa a ser mais concretamente de uma profecia que explica e aplica a visão à realidade do povo cativo. E do versículo 15 em diante, o profeta anuncia ou propõe a unidade dos dois reinos, o de Israel e o de Judá. A libertação precisa desta unidade. Até hoje, se os oprimidos não se unirem, mesmo em suas diferenças, dificilmente conseguirão seus objetivos.

4 UMA LEITURA DE EZEQUIEL 37 A PARTIR DAS NOSSAS DORES

Ao iniciar a leitura do texto, é bom valorizarmos o tom de testemunho. As profecias de Ezequiel têm este estilo. São narradas como experiências pessoais. “*A mão do Senhor veio sobre mim... O Senhor me levou para fora...*” (Ez 37,1). Deus nos leva para fora. No caso de Ezequiel, Deus o leva para uma planície ou vale. No início do seu ministério, Deus lhe havia dito: “*Levanta-te e vai para o vale. É ali que eu vou te falar*” (3,22). Agora, nesta visão do capítulo 37, é o próprio Deus que o leva para o vale. Não se trata de perguntar se histórica e geograficamente seria o mesmo vale ou planície. Pouco importa. Teológica e espiritualmente sim o simbolismo é o mesmo. Só que no caso desta visão a qual o profeta se sentiu arrebatado como em êxtase, Deus o colocou em um vale (ou planície) repleto de ossos. “*Fez-me circular no meio dos ossos em todas as direções*” (v.2). Deus tirou o profeta, levou-o para fora (atualmente, o Papa Francisco propõe uma Igreja *em saída*). Para onde o levou? Para o meio de uma planície cheia de ossos. E fez o profeta circular no meio dos ossos em todas as direções.

Para um profeta de família sacerdotal, arraigado na antiga cultura judaica, andar no meio dos ossos de cadáveres, significava se tornar ritualmente impuro (Lv 21,1-4 e 22,4). Essa não é a temática do texto. No entanto, é mais um elemento que revela até que ponto a realidade que o profeta vive é desafiadora. Talvez, atualmente, mais do que nunca, nossas Igrejas sejam chamadas a ir além dos seus sistemas e de suas culturas relativas ao sagrado.

Jesus parece ter vivido o mesmo. Para nós que lemos hoje os evangelhos nem nos damos conta de que Jesus, ao curar o leproso, faz questão de tocá-lo. Ao fazer isso, ele assume o estado de impureza legal, como se possibilitasse a inclusão do leproso no templo, ele próprio se tornando impuro (Mc 1,41). Aos católicos, o Papa Francisco diz que prefere “uma Igreja acidentada, ferida, enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro, e que acaba presa em um emaranhado de obsessões e procedimentos” (EG 49).

O texto de Ezequiel reforça que os ossos estão mais do que secos: bem ressequidos. Na sua visão, o profeta vê ossos ressequidos. Se para a cultura judaica ossos fora da sepultura representam um absurdo, revelam a ameaça de impureza ritual. Mais ainda: para a pessoa morta, ter seus ossos expostos fora da sepultura é uma maldição. Através de

Jeremias, Deus fez esta ameaça aos reis e aos nobres de Jerusalém: “Vou tirar os seus ossos das sepulturas e os seus esqueletos ficarão expostos ao sol, à lua e às estrelas” (Jr 8,1-3). Era o castigo reservado à elite opressora do povo.

Ao ver os ossos secos, Ezequiel não julga nem culpa ninguém. A tradição judaica interpreta com muita liberdade os textos bíblicos. No tempo antigo, em seus comentários midráshicos de Ezequiel, o rabino Yehoshuah Ben Korha ensinava que aqueles ossos teriam sido dos 600 mil hebreus saídos do Egito. Outro rabino antigo dizia que eram os ossos dos efrimitas que tinham querido se libertar antes dos outros e, por isso, tinham sido massacrados pelos filisteus⁴.

Para nós, o que o texto nos diz é que os ossos estão mais do que mortos: secos e ressequidos. É bom ver estes atores que aparecem no texto além do profeta: de um lado os ossos secos, do outro o Espírito.

Como nos outros textos do livro, o profeta é chamado de “*ser humano*” (filho do homem). No texto de Ezequiel, o termo não tem ainda a conotação escatológica e a relação com o mito babilônico da Divindade Humanizada que, por exemplo, toma nos textos apocalípticos do livro de Daniel (Dn 7). O profeta é simplesmente o humano. E o que Deus lhe pergunta é “*se estes ossos poderão reviver*”. O profeta responde “*Só Tu, Senhor, sabes*”. E Deus lhe manda profetizar aos ossos.

Embora os termos hebraicos sejam diversos, é claro que o texto de Ezequiel lembra o livro do Gênesis quando diz: “Do pó da terra, o Senhor formou o ser humano, com o seu sopro, soprou em suas narinas e lhe deu o seu sopro de vida” (Gn 2,7). Agora em Ezequiel, não é mais diretamente. E o profeta que invoca o sopro divino para que este possa reentrar nos ossos e lhes restituir a vida. Parece irônico mandar os ossos escutarem a profecia, já que os vivos não querem escutá-la. Não deixa de ser estranho imaginar que ossos possam escutar uma profecia.

A conclusão a que podemos chegar é que existe um tipo de profecia que para ser eficaz depende da qualidade da escuta. No entanto, a profecia que dá vida contém de tal forma a energia criativa do amor que faz surgir vida mesmo no reino da morte. Esta é a força da Ruah Divina.

Neste texto, aparece oito vezes a palavra ossos e dez vezes o termo *ruah* sopro, espírito (ar em movimento), seja se referindo ao sopro divino, seja ao sopro de vida humana. O profeta diz a palavra do Espírito para os ossos. O texto é muito forte ao sublinhar a importância da profecia: “*Enquanto profetizava...*”, se escutou. O texto diz: “*houve um terremoto, se escutou trovão e os ossos se juntaram*”. As forças cósmicas da natureza respondem à humanidade que a agride, se desequilibrando. Aí acontecem terremotos e furacões como forças destruidoras da vida. Aqui, a natureza se torna aliada da vida e o terremoto e trovão colaboram com a profecia, ou até fazem parte da profecia que restitui vida aos ossos secos da humanidade. No entanto, mesmo se eles se tornaram corpos humanos, “*faltava-lhes o sopro da vida*”. Era como se, mesmo tendo recebido o sopro de vida que lhe permitiu formarem corpos, lhes faltasse o Sopro maior que consiste na vida autônoma e renovada. É como se o próprio ato do Espírito se desse em um processo. No livro de Jó, o patriarca ora assim: “Lembra-te, por favor, que me fizeste como argila e, agora, me reduces ao pó?” (Jó 10,9-11).

No versículo 8, o texto de Ezequiel se refere a diversos espíritos. Deus manda o profeta chamar o Espírito dos quatro ventos. A fórmula parece única em toda a Bíblia: “*profetiza ao Espírito*” (v.9). Até então, estávamos habituados que, em nome do Espírito, a

4 FARHID, Daniel, (rabino), *Haftarah do ShabbathHolHamoed de Pesah*, homilia publicada em uma sinagoga de Paris, divulgada na internet, 21 abril 2014.

profecia é dada às pessoas. Neste capítulo de Ezequiel, a profecia é dada aos ossos secos e depois, Deus manda dizê-la ao Espírito e o denomina “Espírito dos quatro ventos”. Isaías tinha se referido aos sete espíritos ou dons do mesmo Espírito (Is 11,2). O Apocalipse falará nos sete Espíritos de Deus (Ap 1,4). Em um texto escrito para uma obra coletiva publicada na Itália, o teólogo irlandês Diarmuid O’Murchu afirma que, com os aborígenes australianos e com os nativos da Nova Zelândia aprendeu que o “*Grande Espírito*” e os *Espíritos*, adorados por alguns povos tradicionais, são expressões do mesmo Espírito que a tradição bíblica chama de Ruah Divina⁵.

Neste momento de grave crise ecológica e civilizacional, um desafio atual para as Igrejas cristãs é não somente respeitar e dialogar com as tradições dos povos originários (indígenas) e comunidades afrodescendentes, mas inserir-se e aprender com eles e elas uma espiritualidade cósmica e da natureza que nos ajude a colaborar para o reencantamento do mundo. No sul do México, Guatemala e alguns lugares da América Central as etnias Maya iniciam cultos saudando o Espírito presente nas quatro direções do mundo. Na cordilheira, povos andinos fazem a “*invocación à lassietedirecciones*” (al este, al norte, al oeste, al sur, el arriba, el abajo, el centro)⁶. Do mesmo modo, é preciso ver nas manifestações dos Orixás, dos Inquices ou Voduns nas diversas formas de Candomblé, Santeria, Umbanda e tradições afrodescendentes a mesma fonte comum, a Ruah Divina que nos chama à profecia da vida.

É estranho que até ao invocar o Espírito, Deus manda o profeta dizer para o Espírito fazer reviver estes corpos mortos (o termo hebraico usado aí *harugin* significa literalmente “assassinados ou massacrados”). Então, os ossos secos de repente se tornaram símbolos de resistência (osso é o que resta de mais duro em um corpo) e símbolos de um martírio coletivo.

Como não recordar aqui os mais de 30 mil irmãos e irmãs, mártires da caminhada latino-americana, como pessoas assassinadas. Mas, o número de mártires vivos/as que resistiram a perseguições e continuam o seu testemunho é bem maior.

Agora, o processo está concluído e os ossos formam um grande exército. No verso 11, a visão dá lugar à interpretação profética: “*estes ossos são toda a casa de Israel*”. E aí como no Êxodo do Egito, Deus mostra que escuta o grito e o lamento dos oprimidos. São como que três queixas: A primeira é “*Nossos ossos estão secos*”. Os salmos contêm estas queixas: “*Minha vida se acaba em aflições... meus ossos se consomem*” (Sl 31,11). “*Faze-me ouvir o júbilo e a alegria e exultem estes ossos que trituraste*” (Sl 51,10). A segunda queixa ou lamentação é quase final: “*Ve’avedatikvaténu: nossa esperança acabou*”. Por isso, os ossos estavam para além de secos. A conclusão é a terceira lamentação: *estamos perdidos*. É a este tríplice grito que Deus responde com a profecia que vai do verso 12 a 14 do capítulo 37.

A linguagem lembra a do Êxodo. Lá Deus dizia: “*Eu descí para fazer o povo subir*” (Ex 3). Agora Deus diz: Eu vou descer até as vossas sepulturas para vos fazer sair (*fazer sair* é o mesmo verbo usado para o Êxodo). É estranho que durante toda a visão não se falou em sepultura. Era vale aberto cheio de ossos. Aqui o texto parece vir de outro contexto literário e cultural, certamente posterior. Muitos exegetas creem que os versos 12 e 13 foram acrescentados posteriormente ao texto⁷. Inclusive há quem veja na redação destes versos a influência de um poema apocalíptico colocado no texto de Isaías, mas que é posterior ao exílio. Ali estava escrito: “*Teus mortos reviverão, seus cadáveres vão se levantar. Acordai para cantar, vós que dormis debaixo da terra*” (Is 26,19).

5 Diarmuid O’Murchu, *Orizzonti dello Spirito nel XXI secolo*, In: A cura di Claudia FANTI e José Maria VIGIL, *Il Cosmo come rivelazione: Una nuova storia sacra per l’umanità*, p.163-164.

6 RED DEL BUEN VIVIR, *Eterno Deseo: Reflexiones para una eco-espiritualidad*, p.19-20.

7 MAERTENS, Thierry e FRISQUE, J., *Guia da Assembleia Cristã III*. p.209.

É claro que esta linguagem permitiu aos grupos cristãos interpretarem sempre esta profecia de Ezequiel como promessa da ressurreição. Certamente, esta perspectiva estava presente na redação do texto do Apocalipse de Isaías, no século IV ou III a.C.

Em Ezequiel, o horizonte é a volta do exílio e a restauração do povo de Israel-Judá. No seu contexto histórico, o conteúdo de Ezequiel 37 é primeiramente social e político. Isso não nega a perspectiva da ressurreição que tem sempre por trás da palavra o termo insurreição e o prefixo re que nos coloca na perspectiva de uma segunda e mais profunda insurreição pela vida provocada pelo Espírito, Ruah Divina⁸.

5 E AGORA, NA NOSSA REALIDADE DE IGREJAS E DE MUNDO

A leitura de Ezequiel 37 nesta realidade que estamos vivendo parece nos desafiar a retomar a perspectiva de viver e compreender a fé como profecia. Concretamente, retomar o fato de que viver a fé e a espiritualidade judaico-cristã significa ouvir uma Palavra em situação de exílio como aconteceu com Ezequiel e a responsabilidade do profeta é viver esta palavra e ser capaz de comunicá-la pela vida aos seus irmãos e irmãs.

Frente a tendências de um cristianismo ritual e autocentrado, um texto como Ezequiel 37 nos ajuda a firmar uma vocação profética através de um estilo de vida e de espiritualidade, baseado na palavra e na ética da libertação como meio de vivermos a maior intimidade com Deus.

Esta espiritualidade sócio-política libertadora se revela na pluralidade de caminhos e sensibilidades. Ensinam-nos a caminhar juntos/as na diversidade de gêneros, nas lutas contra o patriarcalismo, o racismo, a xenofobia e as diversas formas de homofobia. Assim, poderemos nos unir aos gritos dos milhões de pessoas que neste mundo são excluídas. Assim, poderemos como Ezequiel receber de Deus o encargo de “*profetizar ao Espírito*”, para que este mundo se transforme de um vale de ossos secos e ressequidos em uma terra nova na qual a justiça ecossocial e a paz possam florescer.

Os evangelhos mostram que Jesus uniu em sua pessoa e na sua atuação a dimensão carismática ou pentecostal da fé e a dimensão transformadora ou revolucionária. Só unindo estas duas dimensões poderemos hoje realizar o encargo de “*profetizar ao Espírito*” para que o mundo deixe de ser um vale de ossos secos e se transforme em terra do bem-viver. O texto de Ezequiel nos faz retomar a profecia do Salmo 104, antigo hino egípcio a Aton Ra, o Sol. Ele foi assumido pelos profetas e profetizas da Bíblia, tornou-se um hino contemplativo da ação divina no universo e nós o resumimos dizendo: “*Envia, tua Ruah Divina, o teu Espírito de Amor e toda a terra será recriada e sua face renovada*” (Sl 104,29-30).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FARHID, Daniel, (rabino). *Haftarah do ShabbathHolHamoed de Pesah*. homilia publicada em uma sinagoga de Paris, divulgada na internet, 21 abril 2014.
- FRANCESCO Papa. *La vita dopo la pandemia*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2020.
- FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- HABTU, Tewolddemedhin. *Ezequiel*. In: ADEYEMO, Tokunboh, (editor geral). *Comentário Bíblico Africano*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.
- MAERTENS, Thierry e FRISQUE, J. *Guia da Assembleia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1970.

⁸ Tewolddemedhin HABTU, *Ezequiel*, In: Tokunboh ADEYEMO, *Comentário Bíblico Africano*, p.1002-1003.

- O'Murchu, Diarmuid. *Orizzonti dello Spirito nel XXI secolo*. In: A cura di FANTI, Claudia e VIGIL, José Maria. *Il Cosmo come rivelazione: Una nuova storia sacra per l'umanità*. Verona: Gabrielle Editori, 2018.
- RED DEL BUEN VIVIR, (BROWN, Laura; BURGESS, Sarah y Comité Editorial). *Eterno Deseo, Reflexiones para una eco-espiritualidad*. Santiago de Chile: Ed. Com-spirando, 2011.
- SCHOKEL, Alonso e SICRE DIAZ, J. L. *Profeta II, (Grande Comentário Bíblico)*. São Paulo: Paulus, 2011, 3.ed.

* Possui mestrado em Educação pela Universidade de Passo Fundo (2005), Pós-Graduação em Administração de Empresas pela Fundação Getúlio Vargas (2010), aperfeiçoamento em educação pela Universidade de Passo Fundo (2003), graduação em Filosofia pela Fundação Educacional de Brusque (1995) e graduação em Teologia pelo Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (1999). Foi diretor e gestor do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo de maio de 2005 a março de 2008, onde coordenou o processo de Credenciamento da IES junto ao MEC, bem como o processo de autorização do Curso de Teologia Pastoral. Nesta instituição também coordenou a pós-graduação em Metodologia do Ensino Religioso e a pós-graduação em Metodologia Pastoral. É colunista da Revista Paróquias e Casas Religiosas e do Jornal Diocesano de Chapecó. É diretor geral da Rede Santa Paulina - Educação. Fundador da Empresa Sapiência Desenvolvimento profissional e gerencial, que atua exclusivamente no segmento educacional.

E-mail: rodineibalbinot@bol.com.br

 <https://orcid.org/0000-0002-7246-0319>

Recebido em 29/09/20

Aprovado em 22/12/20



CIÊNCIA, PRÁTICA DE JESUS E FORMAÇÃO HUMANA

SCIENCE, JESUS PRACTICE AND HUMAN FORMATION

Rodinei Balbinot*

Resumo: O presente artigo pretende tratar da formação humana considerando, de um lado, sumariamente, algumas das conquistas mais recentes da ciência a respeito da inteligência e, de outro, alguns referenciais da prática de Jesus que demonstram suas habilidades formativas no uso integrado da inteligência. As pesquisas recentes da neurociência mostram que nosso cérebro sempre atua como um todo e recruta dinamicamente os neurônios, em todas as partes do cérebro, para cada ação que realizamos. Aquilo que, ao longo do século passado, foi se chamando de inteligências, em termos pedagógico-formativos, precisamos tratar como dimensões de uma mesma inteligência humana. Daí a importância de considerarmos, nos processos formativos, todas as dimensões, caso desejarmos falar em formação ou educação integral. Para tratar da temática, após uma breve introdução, anunciaremos a dimensão da inteligência de acordo com a pesquisa científica para, em seguida, averiguarmos como Jesus lidava com os processos formativos na vida cotidiana para desenvolver cada dimensão, relacionada com as outras. Nas considerações finais, apenas nos caberá reconhecer que ainda vivemos rodeados por mistérios com os quais flertamos para avançar ainda mais na aventura do conhecimento.

Palavras-chave: Formação. Inteligência. Educação. Jesus. Ciência.

Abstract: The present article intends to deal with human formation considering, on the one hand, some of the most recent achievements of science regarding intelligence and, on the other, some references of Jesus' practices that demonstrate His skills in the integrated use of intelligence. Recent neuroscience research shows that our brain always acts as a whole and dynamically recruits neurons, from all its parts for every action we take. What, over the last century, has been called intelligence, in pedagogical-formative terms, we need to consider as dimensions of the same human intelligence. Hence it is important to consider all dimensions in the formative processes when we think about integral education and formation. To devolve the subject, after a brief introduction, we will review the dimension of intelligence according to scientific research, and examine how Jesus dealt with the formative processes in daily life to develop each dimension, related to the others. In the final remarks, we will only recognize that we still live surrounded by mysteries with which we flirt to go even further in the adventure of knowledge.

Key words: Formation. Intelligence. Education. Jesus. Science.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Antes de entrarmos na temática deste artigo, gostaria de expressar minha gratidão ao Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo – ITEPA, pela imensa contribuição em minha trajetória formativa. Fui aluno, de 1996 a 1999; professor, de 2002 a 2008; diretor, de 2005 a 2007. Testemunhei, ao longo desses anos, a excelência com que o Instituto trata a questão da formação humana em todas as suas dimensões. Louvemos a Deus pelas maravilhas que realiza por meio do ITEPA.

O tema em questão é sempre atual, ao menos por dois motivos: a) porque Deus sempre se revela, é sempre jovem e está a manifestar as potencialidades do Espírito na criação; b) porque o ser humano é um ser de transcendência, e a formação humana, no contexto atual de crise socioambiental, adquire importância e urgência inadiável, como bem disse a Declaração *Gravissimum Educationis*¹, sobre a Educação Cristã, do Concílio Ecumênico Vaticano II, em 1965.

O Papa Francisco, desde o início de seu pontificado, em 13 de março de 2013, tem pautado o tema e dado a ele visibilidade internacional. Em 2019, convocou toda a humanidade e os cristãos, de modo especial, para “Reconstruir o Pacto Educativo pela Educação”², sob a ideia de que vivemos em uma aldeia global. Resgatando um sábio provérbio africano, que diz que *para educar uma criança é preciso uma aldeia inteira*, Francisco propõe que a educação é tarefa de toda a humanidade. Não nos serve uma concepção de educação/formação que se detenha nos aspectos instrumentais da vida. Temos de avançar para uma proposta que considere o ser humano, sua integridade, dignidade e liberdade. Deste modo, o pacto pela educação/formação passa pela formação integral, que abrange a integralidade humana e, assim, tome também a inteligência de modo integral, não compartimentada. Desejamos uma educação/formação que leve em conta as principais conquistas da ciência e gere “vida em abundância para todos” (Jo 10,10).

A ciência, excessiva e até escandalosamente, experimental e técnica esqueceu a humanização no subsolo. O mesmo se pode dizer da razão abstrata, que abandonou o mundo sensível, emocional e espiritual no porão da vida e lançou-se ao sótão para granjear somente com a ideia. Há acusações a ambas no tribunal da formação e do conhecimento, de modo a termos de sempre perguntar sobre o papel da ciência e do conhecimento nos processos de vida. A própria ciência tem feito o papel de revisar-se a si mesma.

Os estudos dos últimos dois séculos desvelaram várias formas de inteligência, relacionadas a regiões distintas do cérebro e acionadas por diferentes formas de relações, mas que, de alguma forma, incidem umas às outras em uma única experiência formativa. O desvendamento das inteligências já abriu várias portas para dar mais emoção à formação e devolver a ela o sabor da integralidade. Mas há ainda um longo caminho a ser percorrido, de modo especial no que diz respeito à chamada formação integral, que estaria por supor uma inteligência integral e uma concepção do ser humano em sua integridade. Em termos pedagógicos, não podemos tomar a inteligência de modo compartimentado, pois formamos pessoas, que não podem ser divididas. Neste artigo, esboçaremos de modo sumário³, inicialmente, o que a ciência tem indicado quanto às inteligências para, em

1 Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_po.html. Acesso em 19.10.2020.

2 Disponível em http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2019/documents/papa-francesco_20190912_messaggio-patto-educativo.html. Acesso em 19.10.2020.

3 Não há espaço aqui para aprofundarmos as pesquisas sobre a inteligência. Empreitada essa que está em andamento em uma obra maior, no prelo, cujo título provisório é *Reencantar-se com o conhecimento*. Aqui somente anunciaremos a descoberta da inteligência para situá-la no tempo e na pesquisa científica.

seguida, buscamos referências na prática de Jesus, na forma como conduzia os processos formativos, como uma inspiração para as práticas formativas atuais.

1 DIMENSÃO INTELLECTUAL DA INTELIGÊNCIA: SERES DE CONHECIMENTO

Em 1905, o governo francês, com o propósito de organizar um sistema gradual de ensino, encomendou ao psicólogo e pedagogo Alfred Binet (1857-1911) a elaboração de um teste que possibilitasse medir a inteligência das crianças e classificá-las por ano ou grupos. Em 1907, Binet e Théodore Simon (1872-1961) publicaram, na *L'Année Psychologique*⁴, um esboço de suas pesquisas sobre *O desenvolvimento da inteligência nas crianças*, colocando-se no meio de uma polêmica de seu tempo sobre a possibilidade de se medir a inteligência. Enquanto alguns se dedicavam a engrossar a polêmica, Binet e Simon se entregavam a pesquisas para tornar isso viável. Em 2011 publicam *Testes para medida do desenvolvimento da inteligência das crianças*, onde referenciam descritivos para avaliar o desenvolvimento e a inteligência de crianças a partir dos 3 anos até os 15 e, também, critérios para adultos. Está posta aí a base dos famosos testes de QI - *Quociente de Inteligência*, focados no conhecimento intelectual, amplamente utilizados, durante praticamente todo o século XX, para medir a inteligência, classificar alunos e até mesmo para contratar profissionais⁵. Esse foi o início de praticamente um século de pesquisas educacionais ligadas à ciência da cognição, que marcou, entre outros, teóricos como Lev Vigotski, Jean Piaget, Howard Gardner. Este último, pai das chamadas inteligências múltiplas.

Desde as pesquisas de Binet e Simon a Inteligência Intelectual ocupou a preocupação das escolas e universidades, de maneira quase que exclusiva. Há algum tempo, porém, vem sendo questionada e posta ao lado de outras dimensões igualmente importantes e necessárias para o desenvolvimento integral do ser humano. Cresce também a ideia de que a Inteligência Intelectual precisa ser desenvolvida em relação com outras inteligências, pois, concebida somente sobre si mesma, descamba para um conteúdo frio, sem sabor, sem sentido e conduz à formação pelo caminho da instrumentalização ou da tecnociência. Pessoas que têm alta Inteligência Intelectual e baixa inteligência social podem fazer certo o que é errado, causando grandes desgraças, como as que já conhecemos na história da humanidade recente.

Quando olhamos para Jesus, percebemos sua profunda Inteligência Intelectual e a perspicácia em utilizá-la para o exercício de sua missão, integrada a outras formas de inteligência: fazer a vontade de Deus, que era a de gerar vida para todos. Ele conhece muito bem as Escrituras, fundamento principal da fé e da sociedade religiosa judaica de seu tempo. É o que lhe permite dialogar, refletir e discutir com doutores da lei, aqueles que se dedicavam quase que exclusivamente ao estudo e à interpretação das Escrituras. Quando um desses especialistas indaga a Jesus sobre o que deveria fazer para conseguir como herança a vida eterna, Jesus lhe devolve o questionamento para que possa revisitar seus conhecimentos: “Que está escrito na Lei? Como lê?” (Lc 10,26). Certamente, o especialista se sentiu valorizado e tratou logo de dar a resposta citando o maior dos mandamentos: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10,27). O especialista não é apenas assertivo na resposta, como a postula de um modo irrepreensível. Notemos que o amor se dá com a integralidade do ser e da inteligência: corpo (força), coração (sentimentos, emoções), alma (espírito, sentido maior), entendimento (intelecto). O

4 Anuário da Psicologia - uma espécie de resumo das pesquisas da área da psicologia.

5 Ver Alfred BINET. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4661.pdf>. Acesso em 01.10.2020. Texto: *Testes para medida do desenvolvimento da inteligência nas crianças*, entre as páginas 77 e 80.

especialista sabe que não basta amar somente com o entendimento, é necessário um amor integral. Portanto, não havia nada a reparar na resposta. Jesus, por isso, apenas diz: “faze isso e viverás” (Lc 10,28). A conclusão de Jesus é, ao mesmo tempo, um reconhecimento ao conhecimento do doutor da lei e uma provocação para que o saber dele se transforme em ação para gerar vida.

Há inúmeras outras passagens bíblicas nas quais Jesus demonstra as habilidades da Inteligência Intelectual. Ele parte sempre das necessidades, de uma questão limite, de uma situação problema: a multidão faminta, os doentes, as súplicas, as perguntas e inquietações, as aflições, os problemas cotidianos, os sofrimentos. Reflete sobre a situação utilizando-se das referências da Torá (Lei) e Profetas, que era a referência fundamental do conhecimento judaico e, por diversos meios, envolvendo sempre as pessoas: parábolas, discursos, práticas, análise de situações, comparações, citações, costumes, diálogos, questionamentos, condução de processos como no caso de Emaús. Postula e indica para a solução de problemas: cura, responde, conduz, mobiliza, liberta, provoca discernimento e mudança, converte.

2 DIMENSÃO EMOCIONAL DA INTELIGÊNCIA: SERES DE EMPATIA

Na história humana, assim como nas relações, parece que as emoções atingem o estômago antes que as ideias cheguem ao intelecto⁶. Os últimos 50 anos têm sido intensos e conturbados no que diz respeito à economia emocional pessoal e coletiva. Houve mesmo quem anunciasse que a doença do século XXI seria a depressão, tamanha a pressão emocional a que o frênesi cotidiano expõe as pessoas. Estaríamos doentes de nós mesmos.

O certo é que assistimos a uma desenfreada ebulição de questões e problemas emocionais, junto com os quais também proliferam pesquisas a respeito e um mar de literatura de autoajuda. Se, no século XX, houve descobertas que trouxeram à luz as variadas potencialidades humanas relacionadas à base cerebral, transcendendo o aspecto da cognição, esse interesse se multiplicou nos últimos 50 anos. As novas tecnologias abriram novas possibilidades às pesquisas: “Elas tornaram visível, pela primeira vez na história humana, o que sempre foi um grande mistério: como atua essa intrincada quantidade de células enquanto pensamos e sentimos, imaginamos e sonhamos”⁷.

No decorrer do século XX houve diversas pesquisas que bateram na porta da inteligência emocional. O termo *Inteligência emocional* surge na década de 1920, pelo psicólogo e pesquisador norte-americano Edward Thorndike (1874-1949). “Thorndike notou que a eficiência interpessoal era de importância vital para o sucesso em muitas áreas, sobretudo na liderança” (In: GOLEMAN, 2019, p. 106). Os avanços na investigação da mente e das inteligências foram abrindo novos horizontes, mesmo que muitas ainda permanecessem filiadas à cognição. Foi por Daniel Goleman, psicólogo e jornalista científico, que essa nova descoberta foi conhecida no mundo todo, com a publicação de seu livro *Inteligência emocional* (1995).

A descoberta é que, quando se trata de decisões e ações, desde as mais simples como as mais complexas e importantes, “a emoção pesa tanto quanto a razão” (GOLEMAN, 2012, p. 30). A emoção não é um desvio da razão, senão uma forma de inteligência, talvez mais antiga que a intelectual. “Todas as emoções são, em essência, impulsos, legados pela evolução, para uma ação imediata, para planejamentos instantâneos que visam a lidar com

6 Daniel GOLEMAN, *Inteligência emocional*, p.36, mostra que “existiu um cérebro emocional muito antes do surgimento do cérebro racional”.

7 Daniel GOLEMAN, *Inteligência emocional*, p.23.

a vida. A própria raiz da palavra *emoção* é do latim *movere* – “mover” – acrescida do prefixo “e-”, que denota “afastar-se”, o que significa que em qualquer emoção está implícita a propensão para um agir imediato⁸. À vista disso, as emoções influenciam mais em nossa vida do que podemos perceber.

A síntese da IE apresentada por Goleman mostra que um indivíduo emocionalmente inteligente pratica, ao mesmo tempo, autoconsciência e autogestão, consciência social e gerenciamento dos relacionamentos. Ou seja, conhece as suas próprias emoções, sentimentos, os administra, agindo sobre eles e tem consciência das suas relações, gerenciando-as. Em poucas palavras, tem autodomínio e capacidade para gerenciar as relações⁹.

Em Mateus (4,1-11), após Jesus ter sido batizado, o Espírito o conduz “ao deserto, para ser tentado pelo diabo” (Mt 4,1). Deserto, na Bíblia, é local de transformação, de mudança, de revisitar as questões fundamentais da vida e ressignificar o modo de ser. É no deserto que Moisés vive a experiência do encontro com Deus na montanha (Êx 3,1-6). O povo de Deus, depois de sair da situação de escravidão do Egito, passa pelo deserto, onde reconstrói as bases sociais, religiosas, políticas e econômicas da sociedade (Êx 16;18; 19; 20; 21). Jesus passa quarenta dias no deserto, assim como o povo passou quarenta anos. Quarenta é um número simbólico, significa um tempo necessário e oportuno. No deserto Jesus vai passar pelo teste da autoconsciência, da autorresponsabilidade, do autocontrole. O diabo – acusador, que pretende dividir, criar conflitos – propõe a ele os benefícios do poder, do dinheiro e do prazer. Ser rico, ser controlador do mundo e ser feliz – o que mais alguém poderia desejar? São as tentações da existência, que podem ser pagas com o preço do isolamento, do vazio e da tristeza. Jesus precisará responder por si mesmo, com autorresponsabilidade. É o que faz, mantendo-se firme na doação, na humildade, no serviço. Eis que, então, o diabo o deixa, e os anjos passam a servi-lo.

Este diálogo interior Jesus o manterá ao longo de sua vida em missão. Seguidamente vemos Jesus subir a montanha ou apartar-se do grupo para descansar, meditar e rezar. Especialmente quando tem de tomar uma decisão importante, como quando se transfigurou (Mt 17,1-8), quando queriam fazê-lo rei por ter alimentado a multidão (Jo 6,15), quando estava prestes a ser preso, no Getsêmani (Mc 14,32-36). A vida de Jesus será deserto (autorreflexão, meditação), planície (missão, ação-reflexão-ação), montanha (oração, contemplação), manancial/fonte (experiência profunda de Deus).

3 DIMENSÃO SOCIAL DA INTELIGÊNCIA: SERES DE SOLIDARIEDADE

Os estudos de Goleman sobre a IE o conduziram à percepção de outra dimensão da inteligência, relacionada tanto à intelectual como à emocional, mas com características próprias, que o levaram à ideia de que “fomos programados para nos conectar”¹⁰. Nosso cérebro, ao longo da evolução, foi sendo preparado para os relacionamentos. É inegável, pelas nossas próprias experiências de interação social, que os encontros, as relações, os contatos entre as pessoas geram reações quase que espontâneas, sobre as quais temos pouco controle. Uma pessoa ri e, sem mesmo conhecê-la e sem poder controlar, sorrimos de volta, mesmo que timidamente. Vemos uma pessoa irritada e franzimos a testa. O encontro emocionado de pessoas que há tempo não se viam, também nos toca as entranhas. Ao que parece, sofremos de encontros, ou seja, as relações provocam nosso corpo e nossa mente de um modo todo

8 Daniel GOLEMAN, *Inteligência emocional*, p.32.

9 Daniel GOLEMAN, *Inteligência emocional*, p.27.

10 Daniel GOLEMAN, *Inteligência social*, p.10.

especial, que não vivemos em outras experiências. Somos equipados com um módulo social. Daí vem a questão: qual a química de um encontro? O que de especial e singular acontece na psicologia de duas pessoas juntas?

Como bem expressa “as emoções são contagiosas” e a transmissão acontece sem que nos demos conta. Algumas mensagens emocionais são viscerais, sentimos primeiro nas entranhas e somente depois é que as processamos no pensamento. E há também sentimentos viscerais que não conseguimos compreender¹¹. A descoberta dessa dupla forma de comunicação, uma direta e muitas vezes inconsciente e a outra processada pelo intelecto, conduziu Goleman a considerar que nosso cérebro social possui uma estrada principal (consciente) e um atalho, por onde transitam as mensagens que se manifestam em sentimentos e emoções das relações antes que o intelecto possa processá-las.

Essa estrada secundária, o atalho, é o circuito que opera abaixo da nossa consciência, automaticamente e sem esforço, a uma imensa velocidade. A maior parte do que fazemos parece ser comandada por colossais redes neurais que atuam nesse atalho – principalmente em nossa vida emocional. Quando ficamos encantados com um rosto atraente, ou percebemos o sarcasmo em um comentário, é graças a esse atalho¹².

A IE tem base biológica cerebral, mas, assim como as outras, precisa ser desenvolvida para que potencialize a existência humana, bem como a busca da formação integral. O desenvolvimento dessa forma de inteligência se relaciona ao trabalho formativo que mobilize e aperfeiçoe tanto a capacidade de sentir os outros como a de agir sobre o que sentimos para possibilitar crescimento mútuo numa espécie de sensibilidade pedagógica compartilhada. Daí a conclusão de que somos seres de empatia e temos genes de solidariedade. O bem também é contagioso e quando vemos alguém fazendo um ato de misericórdia sentimos a inclinação a participar.

É interessante notar como os evangelhos mostram, com certa abundância, a empatia e a compaixão de Jesus. Ao chegar em Betânia e ver o drama de Marta e Maria, que acabavam de perder o irmão, Lázaro, Jesus entra numa sintonia compassiva que impressiona. Os judeus também estavam na casa delas, mas para consolar, uma espécie de resposta racional para uma perda emocional. Antes de tudo, Jesus vive a empatia. Ao ver Maria chorar, Jesus comoveu-se e ficou perturbado (Jo 11,33). Após perguntar onde o haviam colocado, Jesus chorou. Ao se dirigir ao sepulcro, Jesus comoveu-se de novo. Há, em Jesus, uma admirável capacidade de sentir com o outro. É o que vemos também em muitas outras passagens. Ao ver a multidão, Jesus teve compaixão, pois percebeu que estava cansada e abatida como ovelha sem pastor (Mt 9,36); é o mesmo que sente quando vê a multidão que há três dias não come (Mt 15,32). Ao ver o cortejo fúnebre do único filho da viúva, na cidade de Naim, Jesus ficou comovido e disse: “Não chores” (Lc 7,13). Ficou admirado também com a grande fé do oficial romano que pedia por seu servo (Lc 7,9). Em Jerusalém, Jesus vê um invisível enfermo que havia trinta e oito anos aguardava por um milagre na piscina de Betesda, lhe dá atenção, conversa para saber a suas necessidades e, ao ver tamanho sofrimento, diz: “Levanta-te, toma teu leito e anda!” (Jo 5,8).

11 “Uma emoção pode passar silenciosamente de uma pessoa para a outra sem que nenhuma das duas perceba de forma consciente” (Daniel GOLEMAN, *Inteligência Social*, p.27).

12 Daniel GOLEMAN, *Inteligência Social*, p.27.

4 DIMENSÃO ESPIRITUAL DA INTELIGÊNCIA: SERES DE ESPIRITUALIDADE

Às pesquisas sobre a inteligência não passou despercebida a agitação neural de uma área do cérebro quando se tratava de questões existenciais fundamentais, como *por quê e para quê* viver, o que realmente importa, quais as razões fundamentais pelas quais vivemos, em uma palavra, qual o sentido da vida. Junto à inteligência lógico-matemática, sistemática, procedimental, e à que mobiliza a sensação e a comunicação emocional começou a ganhar forma a existência de uma inteligência criativa-integradora, que pode capacitar o ser humano a buscar e viver um sentido mais profundo da vida, a busca da transcendência e o enfrentamento equilibrado das adversidades. Foi o que se chamou de “Ponto Deus no cérebro”¹³ e, em seguida, de inteligência espiritual.

Se nosso cérebro pudesse ser comparado a um *software*, este seria equipado, por natureza, com um módulo Deus sem o qual os outros módulos também não funcionariam direito. Seria um daqueles módulos sem os quais o sistema ficaria comprometido. Danah Zohar e Ian Marschall¹⁴ observaram em suas pesquisas que, quando as pessoas vivem ou tratam de questões caras de sua existência, como quando são confrontadas com situações limite ou pensam no para que vivem, são percebidas oscilações de ondas em todo o seu cérebro, fazendo confluir de modo especial ao lobo temporal¹⁵, onde estaria o chamado ponto Deus. “O ‘ponto Deus’ não prova a existência de Deus, mas, de fato, demonstra que o cérebro evoluiu para fazer as ‘perguntas finais’, para ter e usar a sensibilidade para sentido e valores mais amplos”¹⁶.

A inteligência espiritual é resultado de um longo processo genético-social evolutivo. Um módulo cerebral intimamente interligado aos outros que “usamos para lidar com problemas existenciais”; é ele que nos “leva ao âmago das coisas, à unidade por trás da diferença, ao potencial além de qualquer expressão concreta”. Esta forma de inteligência nos capacita para sermos mais humildes, flexíveis, resilientes, ter propósito, percepção holística, sinergia intra e interpessoal, autoconsciência e autorresponsabilidade. Para Zohar e Marshall, usamos a inteligência espiritual “para lidar com os problemas existenciais”¹⁷, que “nos leva ao âmago das coisas, à unidade por trás da diferença, ao potencial além de qualquer expressão concreta (...), permite integrar o intrapessoal com o interpessoal, transcender o abismo entre o eu e o outro (...), ajuda-nos a levar a vida em um nível mais profundo de sentido”¹⁸. Os autores chegam a dizer que “a crise fundamental do nosso tempo é de natureza espiritual”¹⁹.

Conta o evangelho de Lucas que, estando Jesus em viagem, entrou num povoado (Betânia), sendo recebido pelas irmãs Marta e Maria. Enquanto Marta se ocupava com os afazeres da casa, provavelmente, preparando a hospedagem e uma boa comida para o visitante, Maria se pôs a escutar Jesus, para a indignação da primeira. Parecia-lhe injusto que, enquanto se debatia com tudo o que fazer, a outra ficasse de boa, ouvindo o Mestre. E Marta, em vez de se dirigir a Maria, sua irmã, em segredo, interpela Jesus em tom de repreensão: “Senhor, a ti não importa que minha irmã me deixe assim sozinha a fazer o

13 Os neurobiólogos Michael Persinger e Vilayanu S. Ramachandran, depois de testes, pesquisas e experimentos de acionamento dos lobos temporais do cérebro, durante a década de 1990, batizaram esta área de “ponto Deus”. Quando ela é ativada, as pessoas vivem experiências religiosas transformadoras.

14 Zohar é professora de Liderança Estratégica na Universidade de Oxford, especialista em Psicologia e Filosofia. E Marshall formou-se em Psicologia, Filosofia e Medicina e, atualmente, é psiquiatra e psicoterapeuta da Universidade de Londres. São casados.

15 Estrutura cerebral responsável pelo processamento da memória.

16 Danah ZOHAR e Ian MARSHALL, *Inteligência espiritual*, p.25.

17 Danah ZOHAR e Ian MARSHALL, *Inteligência espiritual*, p.27.

18 Danah ZOHAR e Ian MARSHALL, *Inteligência espiritual*, p.27-28.

19 Danah ZOHAR e Ian MARSHALL, *Inteligência espiritual*, p.33.

serviço? Dize-lhe, pois, que me ajude? Jesus não entra na pilha de Marta, pois compreendeu o seu problema e a sua indignação. Ela está toda voltada para o que tem a fazer, na verdade, são as atividades que têm Marta, não ela as atividades. A questão não é propriamente o fazer, mas fazer o que precisa ser feito, o que traz vida. Jesus afirma: “Marta, Marta, tu te inquietas e te agitas por muitas coisas, no entanto, pouca coisa é necessária, até mesmo uma só” (Lc 10,41). Esse trecho, no evangelho de Lucas, vem logo depois da parábola do bom samaritano, onde Jesus repõe a prática do mandamento do amor como a porta para a vida eterna. A intenção de Jesus é reconduzir Marta ao que realmente importa, a partir do qual tudo o mais terá sentido, até mesmo os pequenos afazeres da casa. Em nosso tempo de excessivas agitações e inquietações por muitas coisas, o conselho de Jesus a Marta nos serve de referência. Na formação, pelas muitas atividades, muitas vezes nos perdemos no que deveríamos nos encontrar. É necessário repor a essencialidade, a integralidade.

5 DIMENSÃO CULTURAL DA INTELIGÊNCIA: SERES DE CULTURA

Quando nos reportamos à história da humanidade, à primeira vista, parece ter havido um movimento linear de evolução em um único grupo de hominídeos a partir de um determinado local, que foi aos poucos e gradualmente se espalhando por todo o planeta e se adaptando ao clima e ao ambiente. Descenderíamos, então, de uma única cepa e seríamos uma grande família. Mas a aparente homogeneidade revela grande diversidade desde as origens, que é fartamente percebida através da história e ainda hoje nas diferenças culturais e linguísticas. O que uniria a espécie seria esta ampla potencialidade de saber que sabe e que não sabe, regada de emoções, de desejos, necessidades, sonhos, motivos, causas, sentidos e diferenças.

Cultura, em sentido abrangente, é toda e qualquer produção humana. Os animais procuram abrigo e têm formas de sobreviver. O ser humano, além disso, faz de seu abrigo um lar, constrói e aperfeiçoa a sua moradia, a que chama de casa. Os animais utilizam artefatos simples como auxílio para algumas tarefas, como pedras para quebrar nozes. Os seres humanos produzem grande diversidade de instrumentos, artefatos, recursos e materiais para utilizarem como suporte de seu *modus vivendi*. Ao tomar uma árvore e confeccionar um instrumento ao qual se chama cadeira e dando a ele uma utilidade, o ser humano está criando cultura. Não surgem apenas novos instrumentos, mas acompanha-os os significados. Eis a cultura em seu sentido mais originário: a criação de instrumentos, recursos, utensílios, significados, normas, cultos, ritos, sentimentos, emoções, gestos, narrativas... que sustentam a existência.

As diferenças culturais foram e são motivos de diálogo e conflitos. No livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 15, vemos aquilo que se tem como o primeiro Concílio da Igreja Cristã. O ponto da discórdia é a atitude de Paulo e seus colaboradores, que avançaram para a Ásia Menor, anunciando a mensagem de Jesus Cristo ao mundo greco-romano e não exigindo a circuncisão aos batizados – costume do povo judeu. Temos aí, também, uma decisão significativa sobre o aspecto da interculturalidade: após discussão em assembleia, os apóstolos decidem que não é necessário exigir aos batizados a circuncisão e, desde que se abstenham de comer a carne imolada aos ídolos, podem ser batizados.

Há outras passagens bíblicas que podem ser tomadas como sinal de inteligência cultural e seu desenvolvimento. Em Mateus (15,21-28) vemos Jesus entrando no território de Tiro e Sidônia, habitado por gentios, tidos pelos judeus como cães²⁰. Uma mulher daquela região (cananeia), suplica compaixão por sua filha que, segundo ela, estava fora de si, endemoninhada.

20 Filipenses 3,2 pede “Cuidado com os cães”.

A princípio, Jesus não dá a mínima para ela, e os discípulos, vendo que insistisse, tentam persuadir Jesus a despedi-la. Jesus diz aos discípulos que foi enviado às ovelhas perdidas da casa de Israel – apegando-se a uma visão cultural sobre a promessa de um messias para os judeus. A mulher, todavia, aproxima-se, prostra-se e suplica. Ela, por conta de suas necessidades, põe-se em condição de abertura e humildade. Jesus insiste no argumento da cultura e diz não ser justo tirar o pão dos filhos (judeus) para dar aos cães (gentios). A mulher não se dá por vencida e implora pelas migalhas. Jesus reconhece a grandeza da sua fé e atende à sua prece.

Um dos mais belos textos dos evangelhos é o encontro e o diálogo de Jesus com a Samaritana (Jo 4). Ele também revela nuances profundas da inteligência cultural. Os judeus tinham conflito antigo com os samaritanos, que eram considerados idólatras, uma das maiores abominações para os judeus. A caminho, passando aos arredores de Sicar, enquanto os discípulos se ocupam em comprar rapidamente alimentos para seguir viagem, Jesus se aproxima do poço que saciava a sede daquela cidade. Era próximo ao meio-dia. Geralmente, as mulheres buscavam água pela manhã e à noite. Contudo, naquele dia, uma mulher apareceu justo no momento em que lá se encontrava Jesus. É possível que, vendo Jesus, um judeu, e sabendo das desavenças, a mulher deva ter se apressado para pegar a água e sair logo do local. Mas algo inesperado acontece: Jesus pede de beber. Um sinal de reconhecimento do outro, de abertura cultural e de necessidade de ajuda. A mulher estranha sobremaneira. Os judeus tradicionais jamais falariam com uma mulher estrangeira em público, quanto mais com uma samaritana. Jesus, todavia, não apenas fala com ela, ele pede água. O poço, para aquela cidade, não era apenas uma fonte de subsistência, significava também uma fonte de sentido: era o que o patriarca Jacó havia deixado como herança. Jesus, portanto, não está a pedir apenas água, ele pede troca. Por óbvio, há reação da mulher, que tenta dissuadi-lo em tom de estranhamento: “Como, sendo judeu, tu me pedes de beber a mim que sou samaritana?” (Jo 4,9). Então, inicia-se um diálogo intercultural que parte da cultura de cada um, mas a transcende para algo que está além delas, nem somente em uma, nem somente na outra, mas em “espírito e verdade”²¹. A mulher, que antes estava sedenta, pois não esperou o tardar do dia para buscar a água, esqueceu até mesmo o cântaro e voltou apressadamente à cidadã para contar a boa nova da mensagem daquele judeu que, sem aquele encontro intercultural, seria enxotado da cidade. Os discípulos, em decorrência de verem Jesus junto ao poço falando com uma mulher samaritana, ficaram perplexos. E, para quem desejaria apenas passar depressa pela cidade, de preferência sem serem vistos, entram e ficam dois dias na cidade (Jo 4,43). Certamente, depois desse encontro, tanto a visão de Jesus e seus discípulos, quanto a dos samaritanos mudou sobremaneira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Jesus indica caminhos para a formação integral, que supõe uma visão também integral da inteligência e uma organização pedagógica que dê conta de desenvolvê-la também integralmente. As pesquisas avançam na direção de mostrar que, em uma única ação são requisitados neurônios de diferentes regiões do cérebro e, em tentativas ulteriores de reproduzir essa mesma ação outros e diferentes neurônios são envolvidos, o que aponta para um fantástico dinamismo cerebral, que sempre surpreende e se renova. O cérebro humano, pois, “sempre opera como um todo”²² e a formação humana é, em boa parte, devedora da capacidade de integrarmos as diferentes dimensões da formação. Tamanha a

21 Em *Aprender a ser: cuidado com a vida e sentido do ser*, faço uma análise pormenorizada deste texto e tematizo este encontro, apresentando 33 passos para a busca do sentido, que podem também ser tomados como passos do desenvolvimento da inteligência cultural.

22 Miguel NICOLELIS, *O verdadeiro criador de tudo*, p.19.

maravilha da criação. Somos sempre e a cada momento seres únicos, indivisos, dignos e livres.

De um lado, o ser humano, este ser inquieto e inacabado tem dentro de si a semente divina da admiração, da curiosidade, do encantamento, da reverência, da empatia, da compaixão, do amor; e, de outro, o mundo, o cosmos e o próprio ser humano mostram sinais de um universo de mistérios desconhecidos, prontos para a surpresa, o assombro, o estupor, a fascinação, o maravilhamento. Como bem disse São Paulo, “a criação inteira geme e sofre as dores do parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito” (Rm 8,22-23). Estamos, pois, em um movimento constante de formação integral, por meio da qual nossa salvação se torna objeto de esperança. Um movimento formativo intencional, hoje, tem o desafio de trabalhar com a integralidade da inteligência, ou seja, congregando em um mesmo processo formativo as dimensões intelectual, emocional, social, espiritual e cultural. E, assim como ao especialista, Jesus nos dirá: “Faça isso e viverá” (Lc 10,28).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALBINOT, Rodinei. *Aprender a ser. Cuidado com a vida e sentido do ser*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- BALBINOT, Rodinei. *Educação e Gestão em Transcendência*. São Paulo: FTD, 2018.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- GOLEMAN, Daniel. *Inteligência emocional. A teoria revolucionária que redefine o que é ser inteligente*. 2ed. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2012.
- GOLEMAN, Daniel. *Inteligência Social. A ciência revolucionária das relações humanas*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.
- LIVERMORE, David. *Inteligência Cultural. Trabalhando em um mundo sem fronteiras*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2012.
- NICOLELIS, Miguel. *O verdadeiro criador de tudo*. São Paulo: Planeta, 2020.
- THOMAS, David C. e INKSON, Kerr. *Inteligência cultural. Instrumentos para negócios globais*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- ZOHAR, Danah e MARSHALL, Ian. *Inteligência espiritual. QS: Aprenda a desenvolver a inteligência que faz a diferença*. Rio de Janeiro: Viva Livros: 2012.

* Professora doutora vinculada a UNIASSELVI Universitário Leonardo da Vinci - Campus de Indaial. Professora nos cursos de Pós-Graduação e Graduação na Celer Faculdades de Xaxim/SC. Assessora nos Cursos de Teologia de Leigos da Diocese de Chapecó, conveniada com a Itepa Faculdades- Passo Fundo/RS. Compõe a Equipe de coordenação das Comunidades Eclesiais de Bases a nível Nacional (CNBB).

E-mail: ourorabolzan@yahoo.com.br

 <https://orcid.org/0000-0002-0572-7634>

Recebido em 13/11/20

Aprovado em 22/02/21

O MINISTÉRIO DA MULHER/LEIGA NA IGREJA

Sal da terra e luz do mundo (Mt 5,13-14)

THE MINISTRIES OF LAYWOMEN IN CHURCH

Salt of the earth and light of the world (Mt
5,13-14)

*Ourora Rosalina Bolzan**

Resumo: As mulheres estão assumindo os ministérios do laicato como ousadia missionária no seio das comunidades cristãs. Nas palavras do Papa Francisco, “vejo, com prazer, como muitas mulheres partilham responsabilidades pastorais juntamente com os sacerdotes, contribuem para o acompanhamento de pessoas, famílias ou grupos e prestam novas contribuições para a reflexão teológica” (EG 103). Impulsionados pelas palavras do pontífice, o objetivo desta reflexão contempla, primeiro retomar o papel determinante das mulheres leigas nas comunidades nos diferentes ministérios e serviços. Segundo perceber o dinamismo da fé batismal, como fonte de todas as vocações e que em Cristo todos pertencem a família do povo de Deus.

Palavras-chave: Mulher. Missionária. Compromisso. Leigas. Igreja.

Abstract: Women are taking on the ministries of the laity as a missionary boldness within Christian communities. In the words of Pope Francis, “I am pleased to see how many women share pastoral responsibilities together with priests, contribute to the accompaniment of individuals, families or groups and make new contributions to theological reflection” (EG 103). Driven by the pontiff's words, the purpose of this reflection contemplates, first, to resume the determining role of lay women in communities in different ministries and services. According to perceiving the dynamism of the baptismal faith, as the source of all vocations and that in Christ all belong to the family of the people of God.

Key words: Woman. Missionary. Commitments. Lay. Church.



INTRODUÇÃO

Este texto parte do conceito de “Leigo”, sob a ótica das igrejas cristãs, como aquele que não recebeu nenhuma ordenação, ou que não é clérigo, e objetiva refletir especificamente sobre a atuação da mulher/leiga, que por uma questão cultural ainda exerce múltiplas tarefas e funções: de ser mãe, esposa e profissional, mas que conforme pode depreender-se da leitura dos evangelhos, desde tempos remotos e iniciais, é evangelizadora. Nesta missão, busca e é testemunha do Reino, através de um conjunto de ações e princípios que materializam os sinais do Reino de Deus na vida das comunidades, incentivando, prestando serviços, aconselhando, rezando, cantando, fomentando grupos, agregando, liderando... e assim tornando possível este grande projeto que é construirmos conjuntamente, homens e mulheres, um mundo de justiça.

Este exercício ou função dentro da Igreja, durante a maior parte do tempo, nem sempre foi tarefa fácil, uma vez que não está dissociado de diversos fatores, tais como: o modo de pensar do mundo, a maneira histórica de considerar a missão da mulher na Igreja e mesmo seu papel na sociedade. Em que pese não ser objeto da presente explanação adentrar especificamente sobre o papel da mulher/leiga na história da Igreja, bastaria uma breve leitura dos seus documentos históricos e mesmo da história universal da humanidade, para que se averigue que dentro da estrutura Igreja, por muitos anos, a presença da mulher/leiga nas atividades pastorais, não foi reconhecida ou valorizada.

Mesmo nos dias atuais, este aspecto cultural e social da presença feminina, e suas implicações, é complexa, especialmente para alguns setores da Igreja. É fato que a Igreja tem dado uma importância maior à atuação das mulheres, e trazido à lume as diversas personagens e protagonistas que ajudaram a constituir/construir a Igreja, principalmente com o Papa Francisco que, em diversas ocasiões, manifesta seu especial interesse para que as mulheres não se sintam hóspedes, mas participantes plenas na vida da Igreja.

Neste magistério que vem sendo protagonizado pelo Papa Francisco, encontramos uma página importante no reconhecimento e dignidade das mulheres, tanto na vida social como eclesial. “As reivindicações dos legítimos direitos das mulheres, a partir da firme convicção de que homens e mulheres têm a mesma dignidade, colocam à Igreja questões profundas que a desafiam e não se podem iludir superficialmente” (EG 104). Sem desprezar o ministério sacerdotal que é um dos “meios que Jesus utiliza ao serviço do seu povo, mas a grande dignidade vem do Batismo, que é acessível a todos. A configuração do sacerdote com Cristo Cabeça – isto é, como fonte principal da graça – não comporta uma exaltação que o coloque por cima dos demais” (EG 104).

Em um primeiro momento iremos discorrer como se manifesta e se desenvolveu o Ministério da mulher/leiga na Igreja, especialmente a partir do Concílio Vaticano II; para, posteriormente, adentrarmos no conceito da missionariedade da mulher/leiga na Igreja. Esta, entendida como um carisma de serviço, que torna-se um ministério quando vivido e reconhecido nos serviços, visando a edificação, transformação e aperfeiçoamento da comunidade/igreja, tendo por pilar a valorização e constante busca da espiritualidade como processo de humanização, cuja centralidade é o ser humano, homens e mulheres, feitos à imagem e semelhança de Deus.

1 O DESENVOLVIMENTO DO MINISTÉRIO DA LEIGA

Conforme afirmado, desde o início da cristandade e da história da Igreja, a mulher esteve presente assumindo serviços dentro e fora de suas estruturas. Os estudos históricos registram, também, a discriminação da mulher, quanto a sua participação na Igreja, por

muito tempo e longos períodos, foi considerada e vista como aquela que gera a vida (procriar), mas sem qualquer direito, portanto, sem voz e sem vez de participação nas decisões.

Foi sobretudo a partir do Concílio Vaticano II (1965) que se abriram perspectivas, em vistas da construção de reflexão e tomada de decisões estruturais em relação à valorização da participação das mulheres no seio da Igreja. O batismo, como fonte de todas as vocações, começa a ganhar espaço e, indiretamente, reflete na temática da presença das mulheres. A abertura a este diálogo, se dá após muitas questões conflituosas no contexto do ambiente Conciliar e na perspectiva da volta às fontes bíblicas, patrísticas e litúrgicas, na qual se descobre o *sensus fides* de todo o povo de Deus. Surge daí, entre outros temas, a necessidade de a Igreja abrir suas portas não somente para a presença da mulher, mas no diálogo com as realidades do mundo em desenvolvimento. De modo particular, na Constituição dogmática *Lumen Gentium*, desenvolve-se o conceito e a compreensão da Igreja como “sacramento de salvação” (LG 48). “A Igreja é sacramento do Reino de Deus, inaugurado por Jesus e edificado no Espírito por todas as pessoas de boa vontade”¹. Recupera-se o conceito Povo de Deus para qualificar o conjunto dos batizados, sejam eles clérigos, religiosos/as ou leigos/as.

Na conclusão do Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI envia uma mensagem às mulheres, dando a elas a esperança e a certeza de que, a partir de então, o espaço que estava sendo ocupado de fato, passaria a ser processualmente reconhecido como de direito dentro da Igreja.

Às mulheres

E agora, é a vós que nos dirigimos, mulheres de todas as condições, jovens, esposas, mães e viúvas. A vós também, virgens consagradas e mulheres solteiras: vós constituís a metade da família humana.

A Igreja orgulha-se, como sabeis, de ter dignificado e libertado a mulher, de ter feito brilhar durante os séculos, na diversidade de caracteres, a sua igualdade fundamental com o homem.

Mas a hora vem, a hora chegou, em que a vocação da mulher se realiza em plenitude, a hora em que a mulher adquire na cidade uma influência, um alcance, um poder jamais conseguidos até aqui.

É por isso que, neste momento em que a humanidade sofre uma tão profunda transformação, as mulheres impregnadas do espírito do Evangelho podem tanto para ajudar a humanidade a não decair.

Vós, mulheres, tendes sempre em partilha a guarda do lar, o amor das fontes, o sentido dos berços. Vós estais presentes ao mistério da vida que começa. Vós consolais na partida da morte. A nossa técnica corre o risco de se tornar desumana. Reconciliai os homens com a vida. E sobretudo velai, nós vos suplicamos, sobre o futuro da nossa espécie. Tendes que deter a mão do homem que, num momento de loucura, tentasse destruir a civilização humana.

Esposas, mães de família, primeiras educadoras do gênero humano no segredo dos lares, transmiti a vossos filhos e filhas as tradições de vossos pais, ao mesmo tempo que os preparais para o insondável futuro. Lembrai-vos sempre de que uma mãe pertence, em seus filhos, a esse futuro que ela talvez não chegará a ver. E vós também, mulheres solteiras, sabeis que podeis cumprir sempre a vossa vocação de dedicação. A sociedade chama-vos de toda a parte. E as próprias famílias não podem viver sem o socorro daqueles que não têm família.

Vós especialmente, virgens consagradas, num mundo em que o egoísmo e a busca do prazer querem ser lei, sede as guardiãs da pureza, do desinteresse, da piedade. Jesus, que deu ao amor conjugal toda a sua plenitude, exaltou também a renúncia a esse amor humano, quando é feita pelo Amor infinito e para serviço de todos.

¹ Agenor BRIGHENTI, *Teologia pastoral*, p.132.

Mulheres que sofreis provações, finalmente, vós que estais de pé junto à cruz, à imagem de Maria, vós que, tantas vezes através da história, tendes dado aos homens a força para lutar até ao fim, de testemunhar até ao martírio, ajudai-os uma vez mais a conservar a audácia dos grandes empreendimentos, ao mesmo tempo que a paciência e o sentido de humildade de tudo o que principia.

Mulheres, vós que sabeis tornar a verdade doce, terna, acessível, empenhai-vos em fazer penetrar o espírito deste Concílio nas instituições, nas escolas, nos lares, na vida de cada dia.

Mulheres de todo o universo, cristãs ou não-crentes, vós a quem a vida é confiada neste momento tão grave da história, a vós compete salvar a paz do mundo².

Esta mensagem do Papa Paulo VI surge como verdadeira revolução na vida e na missão das mulheres, para a época. Uma palavra anunciada aos quatro ventos e iluminadora para ajudar a dissipar as trevas e os pesos colocados nas costas das mulheres ao longo de tantas décadas da história da Igreja. Chama atenção, em específico, o chamado para a missão confiada às mulheres do cuidado da vida perante uma história marcada por sinais de morte. Palavras e ações que continuam a nos interpelar, apesar do tempo transcorrido. Ainda hoje, a luta pela forma em que se dá a participação e inclusão das mulheres permanecem e se atualizam. Ao contrário, estas se avolumaram e se complexaram, tendo em vista os problemas em relação à vida das mulheres e das pessoas em geral (estruturais, económicos, sociológicos, género, violências...). Contudo, foram palavras proféticas de um Papa, que reverberaram e calaram fundo, considerada a sua época e que continuam desafiando a sociedade e a Igreja a reconhecer a importância e a missão das mulheres no protagonismo de outras formas de Igreja e mundo possível.

O Concílio, no documento *Gaudium et Spes*, reconhece a dignidade de todo o género humano. “A igualdade fundamental entre todos os homens deve ser cada vez mais reconhecida, uma vez que, dotados de alma racional e criados à imagem de Deus, todos tem a mesma natureza e origem; e, remidos por Cristo, todos tem a mesma vocação e destino divinos” (GS 29).

Na década de 80, Leonardo Boff refletia que precisou haver uma mudança sócio, cultural e psicológica na sociedade para que a mulher passasse a ser vista como sujeito. Compreendia ele que a mulher se fortalece na sociedade, e acaba fortalecendo a sociedade como um todo, e ao mesmo tempo contribui para o seu desenvolvimento. Ainda continua, porém, sendo um processo lento e conflituoso, de quebra de paradigmas, revisão de conceitos e novas formas de agir e pensar, mudanças de mentalidade e comportamento. Ideias, conceitos e valores, enraizados por séculos em uma sociedade, não desaparecem de um momento para outro.

Atualmente, a mulher já conquistou espaços, emancipação, buscando a igualdade de direitos políticos, jurídicos e económicos. Libertar-se é ir além, realçar as condições de diversidade nas relações de géneros.

Desde a antiguidade cristã, as mulheres aprofundaram a mística e desenvolveram métodos para viver a intimidade com Deus. Mulheres como Hildegardis de Bingen (séc. XI) e Catarina de Sena (séc. XVI), viveram a intimidade com Deus como relação afetiva e com uma linguagem própria do universo feminino. Testemunharam Deus como ministério de amor e de paixão.

2 Papa Paulo VI conclusão do Concílio Vaticano II. *ÀS MULHERES. 8 de dezembro de 1965*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-donne.html.

Quando analisamos as narrativas bíblicas, as mulheres ora aparecem como vítimas, mas, também, como testemunhas oculares da fé na ressurreição de Jesus (Lc 24,8-11)³. O ministério inclusivo do Reino de Deus, pregado por Jesus, questionou muitos estereótipos de gênero de seu tempo, como também censuras costumeiras impostas às mulheres. E ainda transparece um ideal inclusivo de Igreja, quando diz: “não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28).

A chave para a superação desta dificuldade está no reencontro com o Jesus dos evangelhos, procurando contemplar e perceber os traços de sua personalidade e os passos de seu itinerário, tal como o perceberam as primeiras testemunhas. O resultado de nossa observação nos levará a vislumbrar um homem que viveu uma especial aliança e sintonia com as mulheres de seu tempo, fundou uma comunidade e inaugurou um estilo de vida onde elas eram bem-vindas e tinham seu lugar.

Esta postura incluyente de Jesus revelada nos Evangelhos encontra eco no coração do pensamento do atual Papa. Segundo Francisco, a esperança tem um rosto feminino: no seu cair com Jesus, no seu perseverar, mesmo no meio do sofrimento do seu povo; no seu agarrar-se à esperança que vence a morte; na sua maneira jubilosa de anunciar ao mundo que Cristo está vivo, ressuscitou. A mulher descobriu Jesus Cristo como um amigo compassivo, libertador dos fardos, um amigo que consola na angústia e um aliado na vida das mulheres⁴.

Como membros vivos na missão da Igreja, as mulheres são chamadas a desenvolver as suas funções na família, na comunidade e na Igreja, atuando em trabalhos voluntários, especialmente aos mais necessitados, nos movimentos e nas missões fora da Igreja. As mulheres hoje continuam a escrever e reescrever a história de vida das mulheres da doutrina da Igreja, na Bíblia, entre as muitas: Miriam, Hulda, Ana, Débora, Rute, Abigail, Maria, Maria Madalena, e todas as anônimas que permanecem na poeira da história, mas que contribuíram, e muito, no seu tempo e para o nosso tempo.

2 A MISSIONARIEDADE DA LEIGA NA IGREJA

As mulheres são protagonistas e oferecem à Igreja e à sociedade uma contribuição indispensável. Na missão, especificamente, podem ser encontradas nas ações de misericórdia e solidariedade, assumindo ministérios nas comunidades como diz o documento 61 da CNBB. Atuam em muitas instituições de saúde, casa de idosos, orfanatos, casa de recuperação de entorpecentes e álcool, doenças mentais e muitas outras importantes obras de luta pela dignidade humana. Neste sentido, todo discipulado missionário independente de gênero, deve engajar-se ativamente em algum ministério eclesial, ou em obras de ações sociais voltadas ao bem da comunidade. Estando incorporada mais ativamente na obra divina produzem frutos abundantes na casa do Pai. Amizade com o Pai, servindo-o com ações de fraternidade realizadas e reconhecidas em todas as missões exercidas para o bem comum da humanidade é certeza do caminho salvífico trilhado pelos cristãos (Gl 6,10)⁵.

3 “...então elas se lembraram das palavras de Jesus. Voltaram do túmulo, contaram tudo aos onze e a todos os outros. Eram Maria Madalena, Joana e Maria mãe de Tiago. Também as outras mulheres que estavam com elas contaram tudo isso aos apóstolos. Mas eles acharam tudo um absurdo, e não acreditam nelas”.

4 “Vendo-a, Jesus dirigiu-se a ela e disse: mulher, você está livre de sua doença” Jesus colocou as mãos sobre ela, e imediatamente a mulher se endireitou e começou a louvar a Deus (Lc 13,10-13). No Apocalipse, a mulher é símbolo da vitória sobre o mal, ensinando-nos que o fraco vence o forte pelo poder da fé resistente (Ap 12,1-17).

5 O serviço ao próximo é um dos maiores testemunhos de fé do verdadeiro cristão, pois formamos um só corpo em Cristo (Rm 12,4-5), trazendo para a terra um pedaço do céu, onde Deus está a serviço de suas amadas criaturas (Mc 10,45).

Um carisma de serviço reconhecido torna-se um ministério quando vivido e reconhecido no serviço que visa a edificação da comunidade eclesial. Viver uma espiritualidade libertadora, como uma maneira de ajudar as pessoas a buscar Deus, é uma opção de fé. Amamos a Deus e aos irmãos como centralidade do mandamento de Jesus (Mt 22,37-39). Assumir ministérios é participar do cuidado pastoral, integrar equipes que ajudem o povo de Deus no desempenho de suas responsabilidades através do serviço de animação das comunidades.

Na Igreja povo de Deus, entendida a partir da teologia das comunidades com seus diferentes carismas e ministérios, todos são importantes para a vida do seguimento e na vivência dos valores do Reino de Deus. A missão de anunciar a boa nova para o mundo aproximando os que mais necessitam, seguindo Cristo como cabeça, participando juntos na missão confiada por Ele como sacerdotes, religiosos/as, homens ou mulheres e planejando com amor e a misericórdia, com perseverança e fé, evitando o exacerbado clericalismo cumprindo assim a missão de batizados/as. Segundo o documento 105 da CNBB, “os leigos e leigas tem como imediata tarefa o vasto e complicado mundo da política da realidade social e da economia, e também outras realidades a evangelização, como sejam o amor, a família, a educação das crianças e dos adolescentes, o trabalho profissional e o sofrimento” (n.6). Portanto, ser cristão é assumir compromissos, dar continuidade ao projeto de Jesus Cristo, estar unidos a Ele, entre si e com os irmãos e irmãs na Igreja por meio do Espírito Santo.

Pelo batismo todos os fiéis participam do sacerdócio comum de Cristo e de seu caráter profético e régio. Jesus elege “um povo santo e sacerdotal, uma nação eleita, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido por Deus para anunciar os seus louvores” (1Pd 2,4-10). Este povo de Deus é chamado e enviado para três tarefas missionárias fundamentais: a primeira é conduzir a comunidade com amor de mãe; a segunda é ajudar na vivência da espiritualidade no encontro íntimo com Deus; e a terceira é a organização e conquistas de justiça, alimentação, saúde e dignidade. A este conjunto de tarefas corresponde o tríplice múnus de Cristo. Nos dias atuais o profetismo, fato comprovado desde as mais pequenas comunidades, é assumido cada vez mais pelas leigas, que atuam com fé, esperança e caridade. A fé cristã entra como elemento forte e contagiante na missionariedade da obra evangelizadora. Ela é, antes de tudo, vivida e propagada. É visível o crescimento expressivo das mulheres assumindo os ministérios de presidir a Celebração da Palavra, por exemplo, hoje tão importante em muitas comunidades; além de ministras da Sagrada Eucaristia e participação efetiva na organização e administração das comunidades.

Outras atividades e ministérios desenvolvidos pelas mulheres e assumidos por elas, até então, como de competência exclusiva dos homens, são os de coordenação dos conselhos paroquiais e diocesanos, a tesouraria e de dimensão administrativa. Para citar um exemplo concreto explanamos o da Diocese de Chapecó, na qual muitas mulheres são coordenadoras de conselho paroquial, comunitário e diocesano; coordenadoras das equipes de finanças e do dízimo⁶. Nesta Diocese, segundo seus registros, consta de aproximadamente 55.500 lideranças envolvidas na evangelização. *Destas, a maioria são mulheres atuando nos conselhos, catequese, liturgia, grupo de reflexão, CEBS, pastorais sociais, etc, (grifo meu).*

Outros espaços que podemos citar, e que se abrem para a realidade das leigas, são espaços nas faculdades de teologia, Juiz(a) do tribunal eclesiástico, promotora da justiça no mesmo tribunal missionário. Além disso, atuam entre outros, no ministério da música, da liturgia, são ministras dos enfermos, levando a Eucaristia e uma palavra de conforto e

6 *Diretório Diocesano de Chapecó/SC, 2020, p.10.*

esperança aos doentes. Celebram as exéquias, acompanham as famílias enlutadas dando força e coragem para que permaneçam vivas na esperança e na fé.

A mulher, sendo a primeira catequista e missionária para seus filhos e filhas, assim como Maria foi para Jesus, assume de igual forma na comunidade o ministério da catequese, seja como coordenadora, catequista, na preparação das crianças e adolescentes para a vida, para o encontro com Jesus através do sacramento e da vivência, para colocar em prática o que assumiu no Sacramento recebido. Atuam, também, na pastoral dos encarcerados até considerados de alta periculosidade, levando esperança, a presença de Cristo através do Evangelho, na mensagem de que sempre podemos mudar de vida.

Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco reconhece a atuação e a presença nos espaços da Igreja. Existem os carismas que são dons do Espírito Santo dados aos seres humanos para edificação da Igreja, para o bem dos homens e das mulheres e de toda a comunidade. O Papa Francisco reconhece que muitas mulheres fortes, corajosas e corretas, são capazes de sofrer e carregar muitos pesos, não tem medo de enfrentar questões espinhosas e perceber que é necessário desempenhar seu papel na Igreja, assim como Maria que assistiu ao pé da cruz a morte de seu próprio filho Jesus e, mesmo assim, não se deixou abalar na fé, mas a cada dia aumentava mais. No entanto, reconhece a necessidade de avançar: “É preciso ampliar os espaços para uma presença feminina mais incisiva na Igreja no âmbito do trabalho e nos vários lugares onde tomam as decisões importantes, tanto na Igreja como nas estruturas sociais” (EG 103).

Além disso, o Papa Francisco vê com carinho a missionariedade e a doação da mulher na Igreja. No dia 3 de março de 2013, na praça São Pedro, no Vaticano, afirmou:

Eu gostaria de ressaltar que a mulher tem uma sensibilidade particular pelas ‘coisas de Deus’, sobretudo para nos ajudar a entender a misericórdia, a ternura e o amor que Deus tem por nós. Gosto de pensar também que a Igreja não é ‘o’ Igreja, mas ‘a’ Igreja. A Igreja é mulher, é mãe, e isto é bonito. Deveis pensar e aprofundar isto⁷.

Já no dia 8 de março de 2013, em sua mensagem ao dia internacional da mulher, acrescenta ainda que os dotes da delicadeza, sensibilidade e ternura que enriquecem o espírito feminino, representa não apenas uma força para a vida das famílias, mas para a propagação de um clima de serenidade e de harmonia. As mulheres tem muito a dizer-nos na sociedade atual. Às vezes somos machistas e não deixamos espaço para a mulher, mas a mulher sabe ver as coisas com olhos diferentes dos homens⁸.

CONCLUSÃO

Nossa reflexão versou sobre o desenvolvimento da ação das leigas/mulheres, na vida eclesial apontando avanços e dificuldades, haja vista a atuação das mulheres leigas nas comunidades, nas instituições de caridade, nas pastorais e ministérios. Fato somente possível com a nova primavera ocasionada pelo Concílio Ecumênico Vaticano II. Este foi o acontecimento impulsionador ao reconhecer as mulheres, as leigas, como protagonistas da Igreja através do Sacramento do Batismo.

Na missão de evangelizar, homens e mulheres caminham juntos na construção do Reino de Deus. Diante de Deus, a mulher não existe sem o homem e o homem não existe sem a mulher, pois o homem nasce pela mulher e tudo vem de Deus (1Cor 11,11-12).

⁷ <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2013/francisco-e-o-papel-das-mulheres-na-igreja.html>

⁸ <https://www.a12.com/redacaoa12/santo-padre/papa-francisco-e-as-mulheres>.

É claro que não podemos fechar os olhos e o coração aos desafios ainda hoje enfrentados pelas mulheres leigas e nem ficar indiferentes aos problemas cruciais na atualidade. E num contexto que desafia e provoca homens e mulheres a serem verdadeiramente *sal da terra e luz do mundo* (Mt 5,13-14). Diante da profunda crise que abarca a sociedade atual, cujos valores humanos e evangélicos são refratados ou mesmo manipulados, precisamos ser profetas e profetizas do Reino de Deus e de sua justiça (Mt 6,33).

Quando olhamos para as ações pastorais das comunidades percebemos a quantidade de leigos e na grande maioria leigas engajadas e comprometidas com a prática cristã. Leigas que, juntamente com padres e bispos, contribuem ativamente na missão evangelizadora, anunciam Jesus Cristo e seu projeto, motivadas pela ação do Espírito Santo. O Papa Francisco tem buscado generosamente falar sobre o papel das mulheres, da necessidade das mulheres e do lugar das mulheres na Igreja, mas temos um longo caminho a percorrer.

Segundo Agenor Brighenti, o Papa Francisco, quando esteve no Brasil, falando aos bispos do Celam, pergunta:

Nós, pastores, bispos e presbíteros, temos consciente e convicção da missão dos leigos e lhes damos a liberdade para irem discernindo, de acordo com o seu caminho de discípulos, a missão que o Senhor lhes confia? Apoiamo-los e acompanhamos, superando qualquer tentação de manipulação ou indevida submissão? Estamos sempre abertos para nos deixarmos interpelar pela busca do bem da Igreja e pela sua missão no mundo?⁹

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÍBLIA SAGRADA. *Edição Pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. Ecclesiógênese: A Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BRIGHENTI, Agenor. *Teologia pastoral: A inteligência reflexa da ação evangelizadora*. Petrópolis: Vozes, 2021.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 1993.
- CELAM. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2008.
- CNBB. *Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade: Sal da Terra e Luz do Mundo (Mt 5,13-14)*. Brasília: Ed. CNBB, 2016. (Documento da CNBB, n.105).
- CNBB. *Diretório Nacional de Catequese*. Brasília: Ed. CNBB, 2006.
- CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 1983.
- Documentos do CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. São Paulo: Paulus, 1997.
- PAPA PAULO VI NA CONCLUSÃO DO CONCÍLIO VATICANO II: ÀS MULHERES. 8 de dezembro de 1965*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-donne.html. Acesso em 27 de abril de 2021.
- Diretório Diocesano de Chapecó/SC, 2020*, p.10.
- Francisco e o papel das mulheres na Igreja*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2018-03/francisco-e-o-papel-das-mulheres-na-igreja.html>. Acesso em 14 de setembro de 2020.
- Mensagens do Papa Francisco sobre as mulheres*. Disponível em: <https://www.a12.com/redacaoa12/santo-padre/papa-francisco-e-as-mulheres>. Acesso em 28 de agosto de 2020.

9 Agenor BRIGHENTI, *Teologia pastoral*, p.193.

* Pesquisadora Indígena, pertencente a etnia Mura do Médio/Amazonas. Formada em Licenciatura em Pedagogia - Manaus/AM. Possui Especialização em Orientação Educacional pela Universidade Católica de Brasília (UCB). Mestranda em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) sob a Orientação do Prof. Dr. Pablo Quintero. Membro do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais (NIT-UFRGS) e pesquisadora em comunidades indígenas urbanas, atuando como bolsista pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Seus interesses estão nas áreas de estudos de etnologia indígena e as teorias Pós-coloniais. Tem experiência com projetos educacionais, desenvolvidos em escolas públicas e privadas (Manaus/AM), atuando como Professora e Orientadora Educacional (Manaus/AM e Porto Alegre/RS). Atualmente acompanha Projetos Sociais na região Metropolitana de Porto Alegre como religiosa da Congregação das Irmãs da Divina Providência. É membro da Rede Afro-Indígena de Porto Alegre/RS e da Organização brasileira para economia de Francisco e Clara (ABEFC).

E-mail: elisidp@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-9507-9270>

** Possui graduação em Licenciatura Plena Em Pedagogia pela Universidade de Passo Fundo (1994), Pós-Graduação em Psicopedagogia por Faculdades Integradas Severino Sombra (1995) e em Fundamentos da Educação (1998) pela Universidade do Oeste de Santa Catarina e mestrado em Psicopedagogia pela Universidade do Sul de Santa Catarina (2002). Atualmente é diretora da unidade da Faculdade da Fronteira.

E-mail: lucilaidp@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-8205-6205>

Recebido em 18/10/20

Aprovado em 03/02/21



Este artigo está licenciado com a licença: Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

MULHERES QUE LUTAM

Comunidades periféricas como espaço de transformação pessoal e coletiva à luz do feminismo bíblico

WOMEN WHO STRUGGLE

Peripheral communities as a space for personal and collective transformation in the light of biblical feminism

*Elis Alberta Ribeiro dos Santos**

*Lucila Tresinha Mai***

Resumo: O presente artigo tem como objetivo dar visibilidade à luta de mulheres, inseridas em espaços sociais de comunidades periféricas da Região Metropolitana de Porto Alegre/RS, tendo como base a leitura feminista da bíblia. Visa-se trazer à tona os problemas sociais que afetam estas mulheres, agravados pelo poder e ação patriarcal que continua oprimindo e silenciando as vozes femininas, pelo qual, historicamente foi-lhes negado a participação efetiva em espaços políticos, sociais, econômicos e religiosos. Urge a necessidade de serem ouvidas e retomarem suas vidas, por vezes, subalternizadas por uma sociedade “moderna” que discrimina e fragiliza suas lutas diárias. Nessa perspectiva, compreende-se que as comunidades periféricas organizadas, se apresentam como portadoras de oportunidades para que se criem espaços de acolhida, escuta e atividades empreendedoras, de modo que se possibilite a emancipação pessoal e do coletivo feminino. Este é um projeto desenvolvido pelas Irmãs da Divina Providência, que conta com uma equipe técnica formada por educadoras/es, coordenadoras de núcleos, psicóloga, assistente social e voluntárias/os.

Palavras-chave: Emancipação. Mulher. Feminismo bíblico.

Abstract: This article objects to give visibility to the struggle of women, inserted in social spaces, from peripheral communities in the Metropolitan Region of Porto Alegre/RS, based on the feminist reading of the Bible. It wants to bring out the social problems that affect these women, aggravated by the patriarchal power and action that continues to oppress and silence female voices, in which, historically, they have been denied effective participation in political, social, economic and religious spaces. There is an urgent need to be heard and to resume their lives, sometimes subordinated by a “modern” society that discriminates and weakens their daily struggles. In this perspective, it is understood that the peripheral organized communities, present themselves as carriers of opportunities, so that spaces of welcome, listening and entrepreneurial activities are created in a way that allows the personal and collective emancipation of women. This is a project developed by the Sisters of Divine Providence, which has a technical team made up of educators, center coordinators, psychologist, social worker and volunteers.

Key Words: Emancipation. Women. biblical feminism.

INTRODUÇÃO

Nos moldes de uma sociedade androcêntrica¹, romper com o patriarcado tornou-se um dos sinônimos de luta dos movimentos feministas no Brasil e fora dele. Com o advento de novas teorias nos ramos das ciências sociais e humanas que questionam pesquisas androcêntricas, epistemologias feministas têm ganhado força, ocupando um lugar de fala. Nessa perspectiva, o objetivo deste artigo é trazer as vozes e atuação de mulheres, que se reúnem em núcleos, para realização de projetos sociais inseridos em bairros periféricos, na região metropolitana de Porto Alegre/RS. Toma-se como ponto de referência profetizas bíblicas e mulheres que tiveram significativas atuações na luta, pela libertação dos corpos femininos, dentre elas; Elisa Salerno, Elisabeth Fiorenza, Silvia Federici e, com destaque especial, Marielle Franco, que foi vítima de feminicídio e em quem, as mulheres muito se identificam. Demarcar a importância do espaço geográfico de inserção dos corpos femininos, como um espaço sagrado para transformação pessoal e coletiva é também um dos objetivos deste trabalho.

As vozes etnográficas ecoadas neste artigo decorrem de um movimento que teve um impulso inicial propositado no trabalho das Irmãs da Divina Providência², que já há um bom tempo, juntamente com educadoras/es, vêm desenvolvendo um trabalho de oficinas com crianças e adolescentes, no Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos, no morro Aparecida/Viamão, bairro Umbú/Alvorada e bairros Guajuviras e Rio Branco/Canoas. A partir dos espaços oferecidos para as crianças e adolescentes sentiu-se a urgência de juntar os anseios das mulheres que estão inseridas e vivem nestas realidades, promovendo espaços de encontros, partilhas e empreendedorismo, para também compreendermos que nossos corpos estão vinculados às regiões periféricas, construídas pelo sistema capitalista, que oprime e marginaliza pessoas, silenciando vozes femininas, seja nos espaços políticos, sociais e religiosos.

Nessa perspectiva servirão como memória e serão retratados aqui exemplos de mulheres que leram a Bíblia e a história de maneira inovadora e encontraram chaves de leituras, isentas de fanatismo e fundamentalismo, como fontes reveladoras da força e atuação das mulheres na história humana, visibilizando a presença feminina, em meio à história oficial, historicamente marcada pela tradição masculina. Toma-se por inspiração estas mulheres e outras que viviam e vivem no anonimato das regiões periféricas, citadas acima. Esta visão imprime força para uma atuação emancipadora, rompendo com as formas que personificam o patriarcado. Tornam-se, assim, mentoras e emancipadas nas escolhas de caminhos para as suas próprias vidas.

A semente plantada no chão da vida

Registrar as memórias de um trabalho idealizado conjuntamente, abre possibilidades para partilhar as belezas de quem, a partir de uma saudável convivência, ressurgem das cinzas, como verdadeiras fênix que lutam pela vida. São mulheres que viviam na clandestinidade e, a partir do convite de outras mulheres sábias, educadoras, juntas, vêm fazendo um caminho de emancipação. Nas palavras de uma das coordenadoras de grupo:

- 1 Em uma visão androcêntrica de mundo e de História, o homem tem o benefício de representar o ser humano, quando este engloba todos os gêneros. Os seres humanos podem ser chamados de “os homens”, mesmo sabendo-se que há mulheres no conjunto. Ele representa a ele mesmo, e também ele e ela simultaneamente. Em uma metáfora biológica, é como se o “ele” fosse o gene dominante, enquanto o “ela” é apenas uma fração secundária de sua espécie. Nunca se chama o ser humano de “a mulher”. Ela só pode representar ela mesma, nunca ele e ela juntos. É como um gene recessivo (Lucila B. NASCIMENTO, *A desconstrução da história androcêntrica e o empoderamento de mulheres*, p.5-6).
- 2 A Congregação das Irmãs da Divina Providência realiza um trabalho de assistência social, através da Rede Divina Providência de Ação Social e Cidadania (REDIPASC), com sede no município de Canoas/RS. Atende três Casas Lar em Canoas e quatro projetos sociais nos municípios de Viamão, Alvorada e dois em Canoas.

“Fazer ressurgir da brasa o fogo da vida, que existe escondido em cada mulher deste espaço subjogado pela sociedade moderna”.

Este projeto surgiu a partir da liberação dos espaços eclesiais disponibilizados pelas paróquias: Santa Isabel/Viamão, Nossa Senhora Desatadora dos Nós/Alvorada, Nossa Senhora Aparecida e Santo Antônio/Canoas, para que as Irmãs da Divina Providência, pudessem oferecer às crianças e adolescentes dessas comunidades, um ambiente de promoção social e defesa da vida, conforme a Lei 12.435/2011 que atualizou a redação da Lei da Organização da Assistência Social de 1993 (LOAS)³. Mesmo que o trabalho junto às crianças e adolescentes viesse sendo realizado com foco no Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculo⁴, visando um processo de integração pessoal e coletiva, com atividades formativas e culturais, todo o empenho não era o suficiente para fortalecer as famílias dessas comunidades periféricas e gerar uma transformação social.

Um dos fatores é o descaso do sistema econômico que as torna vulneráveis e vítimas da desigualdade social que assola estas regiões periféricas. Conforme constatado na prática, na sua maioria, são mulheres pobres, chefes de família e que não conseguem o suficiente para comprar comida, com baixa escolaridade, sem a formalização do vínculo trabalhista. Outras ainda, são mulheres que morrem ao procurar abortos clandestinos, são mulheres espancadas; mulheres que lutam, criando seus filhos sozinhas; mulheres que se tornam alvos de ataques racistas. Para muitas a luta termina por leva-las ao assassinato. Pessoas LGTBQPQIA+⁵ também encontram neste ambiente um espírito de acolhida, no qual podem falar de suas dores e sobre os preconceitos que sofrem. São estes retratos concretos e duros que precisam encontrar espaços para se tornarem visíveis, debatendo sobre questões de gênero e, principalmente, trazendo para as pautas as sérias consequências, decorrentes das violências que esses grupos sociais têm enfrentado nas periferias das cidades.

A Lei 11.340/06, Lei Maria da Penha⁶, tem como principal objetivo criar e estabelecer os mecanismos necessários para coibir a violência doméstica e familiar contra as mulheres, uma das formas mais graves de violação dos direitos humanos. Esta e outras leis, de proteção às mulheres, são extremamente importantes e se faz necessário que cheguem ao conhecimento de todas as mulheres, para que possam, não apenas tomar

3 A promulgação da Lei Orgânica da Assistência Social, em dezembro de 1993, regulamentando a Constituição Federal, representou o reconhecimento da política pública de Assistência Social sob responsabilidade do Estado e deu início a uma das mais ricas trajetórias de política social em nosso país [...]. Este processo ganhou um novo marco histórico com a aprovação, em 2011, da Lei nº 12.435 de 2011. Com a nova Lei, o Sistema Único de Assistência Social – SUAS, passa a integrar plenamente o escopo da Lei Orgânica da Assistência Social. São importantes mudanças abrigadas no texto legal que acolhem os aspectos mais relevantes da construção recente do SUAS, ocorrida especialmente nestes últimos 7 anos, após a aprovação da Nob-SUAS (Norma Operacional Básica) pelo Conselho Nacional de Assistência Social.

4 O Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos – SCFV, é um Serviço da Proteção Social Básica do Sistema Único de Assistência Social - SUAS. A REDIPASC desenvolve esse serviço nas unidades de segunda à sexta-feira, no contraturno escolar, de forma a complementar o trabalho social com famílias, realizado por meio do Serviço de Proteção e Atendimento Integral às Famílias - PAIF. É uma forma de intervenção social planejada que cria situações instigadoras, estimulando e orientando os usuários na construção e reconstrução de suas histórias de vida, vivências individuais, coletivas e familiares, cuja a finalidade é a prevenção do trabalho infantil e todas as formas de violências e vulnerabilidades. Prioriza-se especialmente as atividades lúdicas e recreativas, em formas de oficinas, no reconhecimento de que toda criança e adolescente tem o direito ao lazer, convivência e cultura, garantidos pelo Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA, sendo sua efetivação um dever da família, da comunidade e a sociedade em geral. Este trabalho é realizado em redes, em parceria com o poder público e a Igreja local.

5 De acordo com Botelho (2020), ao longo dos anos, as siglas do movimento, LGBT, sofreram mudanças para englobar todas as identidades de gênero, afinal, seu principal objetivo é unir as pessoas que fazem parte dessa comunidade e fazer com que elas se sintam representadas: G: Gays; L: Lésbicas; B: Bissexuais; T: Travestis; transexuais e transgêneros; I: Intersexuais; P: Pansexuais; Q: Queer; A: Assexuais; +: Sinal utilizado para incluir pessoas que não se sintam representadas por nenhuma das outras oito letras.

6 A Lei 11.340/06, Lei Maria da Penha, cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências.

consciência de seus direitos, mas especialmente denunciar os abusos cometidos aos seus corpos, à sua moral psicológica e assim lutar contra todas as formas de violências.

De acordo com Federici⁷, a “caça às bruxas” que matou mulheres no passado permanece atual. Para esta filósofa, as leis não são suficientes para combater a onda de *violência contra as mulheres*. Além da camada jurídica, é preciso entender as origens, causas e sintomas que se manifestam e estruturam a base da sociedade capitalista. Surge a necessidade de uma releitura sobre a história: “As mulheres tiveram maior probabilidade de serem vitimizadas porque foram as mais “destituídas de poder”. Nesse sentido, Federici propõe que a “acumulação primitiva” possui uma face obscura que gera opressão histórica às mulheres.

Calibã e a bruxa, de Sílvia Federici, é uma obra clássica do feminismo anticapitalista. O livro examina o investimento do capitalismo no sexismo e no racismo, mostrando como a consolidação do sistema capitalista dependia da subjugação das mulheres, da escravidão dos negros e indígenas e da exploração das colônias. Federici demonstra que o trabalho não remunerado – especialmente o das mulheres confinadas ao ambiente doméstico e dos trabalhadores escravizados – é um suporte necessário ao trabalho assalariado⁸.

Ainda para a Autora, olhar a história sob a perspectiva das mulheres, nos diz o porquê em vez de estar ligada de alguma forma às dinâmicas desencadeadas pelo capitalismo, a libertação surge da luta e da resistência autônomas contra essas dinâmicas.

Ao compreender os direitos da mulher como parte integrante dos Direitos Humanos, presentifica o alerta para a histórica discriminação que as mulheres sofreram e sofrem, através de um discurso que se moderniza, mas se repete e faz com que alguns direitos humanos, mínimos, como a integridade física, psíquica, liberdade de ir e vir, e acesso ao direito legal, não sejam garantidos efetivamente⁹.

Por esta razão, este trabalho de conjunto conta com ajuda de vários profissionais que desempenham um papel importante, tanto no acompanhamento como na oferta de uma formação profissional. O projeto conta com uma psicóloga, coordenadoras/es dos projetos Sociais (com formação na área da assistência social e pedagogia), assessorias jurídicas, monitorias de cursos de capacitação e empreendedorismo e de outras áreas afins. Em conjunto todos atuam para que realmente se viabilize emancipação e a resiliência.

1.1 O aproximar das mulheres hoje

O sonho de reunir estas mulheres, gradativamente, foi ganhando corpo e se concretizando. Um primeiro encontro foi preparado e conduzido de forma atraente, com dinâmicas variadas, uma calorosa acolhida, descontração, linguagem acessível. Este e os demais encontros aproximaram o coração dessas mulheres, facilitando a comunicação e a relação de confiança.

O desenvolvimento do projeto trouxe em seu bojo descobertas positivas. Estar junto a estas mulheres, através da linguagem que elas utilizam no cotidiano, abre possibilidades de romper barreiras e fazer despertar as vozes silenciadas pelo medo, vergonha e incertezas. Nestas vozes se personificam os sonhos e as situações que as afligem, impulsionando-as a emergir e imergir no espaço de acolhida que o grupo lhes proporciona.

Construir um cotidiano solidificado nos sonhos e nas esperanças foi um dos desafios. Para tanto, fez-se necessário promover encontros que visassem, entre outros objetivos, a construção de um diagnóstico.

7 Sílvia FEDERICI, *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

8 Jodin DEAN, *A exploração das mulheres e o desenvolvimento do capitalismo*, p.1.

9 Lei Maria da Penha - Lei 11.340/06.

Partindo deste movimento surgiu a ideia da ampliação do projeto para “Pastoral da Mulher marginalizada X Cultura do Encontro e transformação numa Igreja Sinodal”. Com as palavras chaves: mulheres bíblicas, empoderamento feminino, transformação. Os principais objetivos que deram norte ao projeto são:

I - Em um diálogo e entreaajuda, incentivar encontros com as mulheres visando o empoderamento e fortalecimento do feminino, trabalhando a autoestima, estimulando o autoconhecimento pessoal.

II - Ampliar o círculo de amizade, apoiando o fortalecimento interior das mulheres que buscam o resgate da identidade pessoal de vida.

III - Olhar no espelho do passado que reflete o presente, para aprender, com os exemplos de mulheres da Bíblia, os traços e atitudes de mulheres fortes que podem ajudar a transformar a realidade que as envolve.

Desde o início o projeto teve como meta atender aos desafios de um novo jeito de evangelização junto às mulheres ocultadas pela sociedade, apostando no poder existente em cada mulher. Os textos bíblicos, relacionados ao contexto, contemplando uma hermenêutica crítica feminista, serviram e servem como iluminação para a compreensão da realidade e para o enfrentamento do cotidiano destas mulheres. A partir destas experiências, visasse agregar outras que podem ser tocadas e movidas para esse processo de libertação pessoal e coletiva.

Constatou-se no desenvolvimento do projeto que mulheres que carregavam nos ombros a marca da história do sistema, alicerçado no patriarcado, sentiam-se tristes, desamparadas, sozinhas. Eram e são situações que estavam e estão presentes na vida da maioria dessas mulheres, que subiam, sobem, desciam e descem a ladeira do bairro em meio aos lixos espalhados, caminhos cheios de sulcos rasgados pelas chuvas, enlameados e com odor quase insuportável¹⁰. Rostos feridos, machucados pelo descaso. Ter um lugar onde se dizer, perceber a existência do eco foi importante para o início de uma nova história.

Muitos são os testemunhos, após terem vivenciado e experimentado os encontros. os envolvimentos em espaços programados a partir da realidade de vidas sofridas. No âmago portam um sonho e um vigor inestimável. Trazemos presentes ecos de superação e resistência através do acolhimento de alguns testemunhos:

“Não somos mais as mesmas, hoje nós nos reconhecemos, uma olha para a outra, uma ajuda a outra o que antes não acontecia, antes tínhamos medo uma da outra, cada uma guardava um silêncio para si...”

“Foi algo que foi acontecendo aos poucos e foi superando nossas expectativas, enfim no primeiro encontro foram 20 mulheres, depois 40, sem demora tinha 60. Em cada encontro a gente vê que gerou grandes mudanças em nossas vidas”.

“Infelizmente por causa da pandemia, nós não podemos nos encontrar e está fazendo falta, e posso dizer que esse grupo mudou muita coisa na minha vida, porque eu me sentia isolada, sozinha, e muitas vezes sem o que fazer. Eu como sou uma pessoa despojada, me juntei aqui e ficou maravilhoso, se vocês não têm nos seus bairros, peçam para fazerem, pois aqui além de ter um espaço para nossos filhos, tem um espaço para nós também, um espaço de cuidado e carinho”

“O que foi mais gratificante pra mim, foi a proximidade das moradoras e nesses encontros que são proporcionados para nós, a gente conversa, a gente conhece a necessidade umas das outras e isso nos uniu. Como moramos numa comunidade pobre, foi importante pois nos aproximou e fortaleceu”.

¹⁰ Realidade das mulheres do grupo do morro Aparecida de Viamão/RS.

Esses ecos vêm com esperança, nutrida pela reflexão bíblica e pelas possibilidades empreendedoras e emancipadoras que são construídas junto às mulheres. De pequenos gestos, gradativamente, vão surgindo sinais de ressurreição, de vida que se entrelaça com outras vidas, como as de seus filhos e de outras companheiras de caminhada.

São expressões de tantos outros rostos, como das mulheres encontradas por Jesus de Nazaré, narrados nas Escrituras, apontadas por Teólogas Feministas, como sinal do Reino de Deus. A representatividade de mulheres que se dedicam ao aprofundamento dos estudos bíblicos, define características importantes no movimento feminista na Teologia. Elegemos algumas delas, em virtude de terem contribuído na linha de pensamento e na filosofia de vida desses grupos de mulheres as quais referenciamos no projeto desenvolvido.

A motivação para soprar as cinzas e encontrar forças para essa retomada de vida, surge da Palavra de Deus. Pela Palavra reinterpretada essas mulheres deixam-se iluminar. Os estudos, reflexões e revelações as impulsionam a buscar novos modos de viver as relações humanas, a igualdade e a diversidade. Cada uma age com o intuito de reconhecerem-se. A partir da experiência de fé e da ciência que caminham juntas, descobrem suas potencialidades e a grande força impulsionadora de um valor imprescindível que vem de Deus Uno e Trino. É a Providência que age e transforma vidas.

Mulheres bíblicas como Marta e Maria (Lc 10,38-42), a Mãe de Jesus (Lc 1,1s), Maria Madalena (Jo 8,1-11), a mulher samaritana (Jo 4,5-42), a mulher encurvada (Lc 13,10-17), a Cananéia (Mt 15,21-28), não poderiam faltar neste movimento tão especial. A identificação com estas mulheres, é o que ajuda a tirar a venda dos olhos e enxergar a realidade e o poder existente em cada ser: No dizer de uma das coordenadoras do grupo: *“Fazer emergir o poder dos sonhos e da resiliência”*.

1.2 Mulheres idealizadoras

Todo este processo, aparentemente muito simples, gerou um movimento de buscas de alternativas para efetivação da proposta. Trabalho árduo, que exige outras fontes de conhecimentos em especial de mulheres, teólogas feministas, que com coragem, demonstraram por suas ações a batalha pela busca da verdade, da justiça e igualdade de gênero. Mulheres idealizadoras e de resgate da presença e da visão feminista da Bíblia e de seus ensinamentos, que sem temor denunciaram as contradições, levando adiante uma leitura emancipadora e igualitária das Sagradas Escrituras. Mulheres que, por suas ações, marcaram a história.

Elisa Salerno (1873-1957), entre outras, é uma dessas mulheres sábias, que encontrou nas lacunas da interpretação bíblica os fundamentos da exclusão feminina. Com muito empenho buscou novos modos de fundamentar o bem viver, a partir de um intenso e consciente envolvimento. No processo, descobre que a Palavra precisa estar conectada com a vida e é este o segredo do saber e do sabor.

Elisa Salerno, mulher que aparece nas bibliografias quando se vasculha a história da luta pela libertação das mulheres, foi chamada de feminista cristã, dedicando toda a sua vida pela afirmação da dignidade da mulher, lutando contra todos os componentes sociais da época (primeira metade do século XX) que mantinham as mulheres em situação de inferioridade: o capitalismo liberal que as explorava com cargas de trabalho muito pesadas e baixa remuneração; o conservadorismo católico baseado na sujeição da mulher em todos os organismos da Igreja; a mentalidade da superioridade do homem sobre a mulher. De acordo com Elisa:

Fazer feminismo em Vicenza é o mesmo que querer cavar a terra com pregos para encontrar um filete de água para matar a sede”. Há conservadorismo, desprezo em praticamente todos os lugares. Nas próprias mulheres encontrou pouca colaboração em suas lutas: Será que ninguém se sente capaz de escrever algumas linhas expondo seus julgamentos, suas ideias e sentimentos sobre a condição da mulher, sobre suas necessidades, sobre seus deveres e direitos?¹¹.

Conforme Salerno, “ser feminista significa querer o aperfeiçoamento e a elevação das mulheres na ordem doméstica, econômica, civil, intelectual, de acordo com os direitos que lhes pertencem” e, contrariamente, “ser antifeminista significa antes querer o *status quo*, que a mulher, mesmo no futuro como hoje, deprimida e explorada, está destinada a sofrer sempre”¹². Urge a necessidade da tomada de consciência, da luta pela libertação e a proclamação do direito de ir e vir, direito de ser, direito de colocar suas potencialidades e de exhibir as belezas presenteadas pelo Criador.

Hoje, a mesma história prolongada ao longo de tantos séculos, se repete. Os estigmas são encontrados vivamente nas mulheres, cujas condições de vida as colocam em situação de vulnerabilidade. São mulheres negligenciadas pela sociedade, pelo estado e pelo poder patriarcal ainda instituído pelas mais diversas instituições.

Assim como Elisa Salerno, a marca de outras mulheres sábias nunca se exauriu e retoma vigor, nos dias atuais, como os estudos e as reflexões de teólogas que impulsionam suas igrejas a buscar novos modos de viver a igualdade e a diversidade, com o intuito de reconhecer na diversidade um valor imprescindível para a fé no Deus Uno e Trino.

Maria Clara Bingemer é professora do Departamento de Teologia da PUC-RJ e decana do Centro de Teologia e Ciências Humanas da mesma universidade. Ela é graduada em Jornalismo, Mestre em Teologia e doutora em Teologia Sistemática, com vários livros publicados, dentre eles, destacamos a obra: “*Experiência de Deus em Corpo de Mulher*”. O livro é uma coletânea de artigos sobre a questão de gênero e da teologia sobre o desafio de pensar Deus desde a ótica da mulher. A mística baseada no sagrado feminino apresenta a maternidade de Deus que interage com suas filhas amadas.

Outra teóloga biblista feminista é Elisabeth Fiorenza, conhecida a nível Internacional. A teóloga, depois da Segunda Guerra Mundial, foi para Alemanha. Ali foi uma das primeiras mulheres católicas a se formar em teologia, doutorando-se na área da Bíblia. Desde 1970 vive nos Estados Unidos e ensina exegese/interpretação bíblica feminista (atualmente na Divinity School da Universidade de Harvard, Cambridge, Mass.) e em outros países do mundo. Ao longo de sua vida, Fiorenza desenvolveu uma abrangente metodologia de interpretação bíblica feminista crítica e libertadora, que ela apresenta com paixão e primor em seu livro *Wisdom Ways (Caminhos da Sabedoria)*, publicado em 2001.

Ivone Gebara é brasileira, freira feminista. Pertence à Congregação das Irmãs de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho– e por décadas viveu no Nordeste do Brasil, numa vida de “inclusão” no meio popular. De dentro da Igreja procura mudá-la. Dedicou-se, fundamentalmente, a partir de uma teologia feminista, desconstruir o direito natural, patriarcal e machista que a hierarquia católica pretende impor. Entre as obras, encontra-se o livro que no momento oferece reflexões apropriadas para os trabalhos: *Trindade, palavra sobre coisas velhas e novas. Uma perspectiva ecofeminista*.

Estas mulheres, teólogas feministas, contribuiram através de seus escritos, para promover novas maneiras de interpretações bíblicas, tendo por premissa a perspectiva

11 Elisa SALERNO, *Una penna inquieta*, p.114.

12 Elisa SALERNO, *Una penna inquieta*, p.191.

feminista. Não é difícil para as mulheres, que fazem parte dos grupos, identificarem-se nas reflexões abordadas e demonstradas pelas autoras acima nominadas, nas inquietações, nas buscas de respostas, principalmente quando conseguem perceber e resgatar a atuação libertadora do feminismo bíblico, para descobrir as dinâmicas do Reino anunciadas por Jesus.

E assim vão se colocando em movimento para ocuparem outros espaços, que são os espaços de anúncio. A partir do encontro com o Messias, do encontro consigo mesma, tornam-se semeadoras do Reino de esperança e de amor, parafraseando o que consta no Livro de João, verbalizado pela mulher samaritana: “Venham ver quem que me disse tudo o que eu fiz!” (Jo 4,29). Eis a dinâmica de um processo que é libertador.

1.3 A formação Bíblica e a hermenêutica feminista

Jesus com gestos e palavras acolhe e integra as mulheres na vida social, olhando-as com ternura, defende sua dignidade e as acolhe como discípulas. Jesus rompe tabus e preconceitos, se aproxima delas sem nenhum temor, até se deixando acariciar por elas. Ele ofereceu às mulheres relações sociais bem contrárias às do androcentrismo da época. Ele enaltece mulheres meretrizes (Mt 21,31); mulheres pobres (Lc 21,1-4); as defende em ocasiões em que são acusadas (Mc 14,3ss); cura os doentes mostrando compaixão com as mães (Lc 7,11-19); lhes dá acesso ao saber religioso (Lc 10,38-42); lhes dá acesso ao discipulado (Mc 15,40s) e aceita sustento de várias mulheres (Lc 8,1-3).

Segundo Arns (2004)¹³, os quatro evangelhos retratam o papel das mulheres em relação a Jesus, especialmente durante seu ministério. Embora Lucas apresente narrativas em que as mulheres aparecem subordinadas ao homem, coloca em destaque também Jesus dando atenção às mulheres. É exclusivo do evangelho Lucano: o cântico de Maria (1,46-56), a pecadora perdoada (7,36-50), a narração de Marta e Maria (10,38-42), a mulher que procura a moeda perdida (15,8-10), a mulher encurvada (13,10-17), Jesus consolando as mulheres (23,27b-29).

É possível evidenciar essa presença feminina na genealogia de Mateus e no evangelho da infância de Lucas. Em Marcos todas as mulheres creram em Jesus com exceção de Herodíades e sua filha. Em João vemos o evangelista dar atenção especial às mulheres. Ali elas aparecem bastante envolvidas por sua mensagem e tornam-se anunciadoras do Reino. Acima de tudo, elas emolduraram a vida de Jesus desde o seu nascimento até a sua morte e ressurreição¹⁴.

Na árvore genealógica de Jesus apresentada por Mateus, vamos encontrar quatro nomes de mulheres que foram matriarcas da história do povo de Israel: Tamar, Raab, Rute e Betsabeia. De acordo com Arns (2004), a história das mães em cada geração mencionada no texto (Mt 1,1-17) garante a futura realização da nova Aliança, através de Jesus Cristo, centro da história da salvação.

A última mulher que aparece na genealogia de Jesus é Maria, a mãe do Salvador. Maria abre as portas para a realização do projeto de Deus em sua vida ao ouvir a saudação do anjo Gabriel: “Alegra-te, cheia de graça, o Senhor está contigo!” (Lc 1,28b). Mesmo sem entender, sentiu-se envolvida pelo anúncio do anjo e depois de um diálogo colocou-se a serviço do Reino: “Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra!” (Lc 2,38b). Em Maria é manifestada a glória de Deus para redenção do mundo, a vinda do Messias é concretizada no seu *Sim*. Uma resposta de amor e cumprimento a vontade de Deus.

¹³ Paulo Evaristo ARNS, *Mulheres da bíblia*, p.22.

¹⁴ ARRUDA, *Mulheres na vida de Jesus: a história das primeiras discípulas*, p.25.

Ainda no Capítulo 1, do evangelho de São Lucas, aparece Isabel (Lc 1,39-45.56), prima de Maria, que era estéril, no entanto, Deus também realiza nela sua obra de vida. Isabel é escolhida para ser a mãe de João Batista, que vai preparar o caminho do Messias, tão esperado pelo povo de Israel.

Maria vai às pressas à casa de Isabel. O encontro das duas primas representa a possibilidade da intervenção de Deus em meio à história da humanidade. Maria grávida de seis meses canta as maravilhas que Deus realiza em sua vida. É agraciada por ser a mãe do filho de Deus. Magnificat (Lc, 1,46-55) é o canto de Maria que manifesta seu amor ao Pai e o reconhecimento de sua obra redentora e libertadora que também se realiza através dela em favor dos pobres e injustiçados. Um canto de profecia e libertação que “derruba os poderosos de seus tronos, elevando os humildes” (Lc 1,52).

Essas narrativas bíblicas do encontro de Jesus com as mulheres iluminam as realidades em que se encontram as mulheres, que se colocam nesse movimento de busca e libertação, e assim como Maria, cantam a graça da realização da promessa do Pai no seio da humanidade.

Jesus andava pelos povoados, anunciando a boa notícia, quebrando preconceitos e ideologias religiosas. Para tantas mulheres Ele foi tocando, curando, libertando e chamando para o seguimento e muitas permaneceram junto a Ele e aos doze, entre elas: Maria Madalena, Joana, Suzana e várias outras mulheres que ajudavam Jesus e os discípulos com os seus bens (Mc 15,40-41 e Lc 8,1-3).

Nessa perspectiva, podemos também trazer presente aqui, que para além do patriarcalismo bíblico, muitas exegetas conseguiram extrair das sagradas escrituras uma atuação libertadora de muitas mulheres tocadas por Deus. Lendo, estudando e atualizando textos bíblicos atrelados a esses aspectos históricos e aos direitos femininos, muitas mulheres das regiões periféricas vinculadas aos projetos vêm se colocando nesse movimento de libertação e transformação, assumindo um protagonismo, historicamente negado.

Baseado na ação libertadora de Jesus que acolhe e integra mulheres em seu movimento, este projeto idealizado com mulheres que se encontram em periferias, tem proporcionado um elo vital entre elas e as pessoas que fazem parte de suas vidas, de modo especial, com seus/as filhos/as. Sentindo-se amadas e acolhidas pelo grupo são tocadas pelas experiências das mulheres que se encontraram com Jesus e foram libertas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encontramos nos textos bíblicos que versam sobre o feminismo, interpretações importantes que se traduzem em práticas efetivas na atuação junto às mulheres, a partir das realidades dos lugares que são subalternizados pelo sistema econômico vigente, que exclui e mata a população de periferia. O chão que se pisa torna-se solo sagrado, ecoando dali as vozes daquelas que foram silenciadas pelo poder patriarcal.

As comunidades periféricas tornam-se lugares de emancipação, à medida que são oportunizados momentos de encontro, partilha de vida, formação de lideranças, estímulos ao cuidado de si e da outra/o, momentos de encontros com quem sofre das mesmas dores. A periferia subjugada é transformada, por essas mulheres, que assumem seu papel com protagonismo diante das duras realidades que afetam seu ser feminino.

Lugares de partilha em torno da Palavra de Deus tornam-se sementes geradoras de vidas. As mulheres bíblicas, a partir da experiência do encontro com Jesus, são transformadas por seu amor. Aprofundar o conhecimento destas mulheres nos encontros e

partilhas de vida, pequenos milagres de ressurreição vão acontecendo. Jesus integra, acolhe e promove. Elas se conectam com Ele, com suas próprias vidas e realidades. Esta transformação não se dá como em um passo de mágica, mas dentro de um processo, não ausente de dores e sofrimentos, no entanto, desejosas de poder se encontrar e valorizar suas próprias histórias, com passos gradativos mediante um processo de resiliência e emancipação.

Todo esse processo de busca de alternativas está diretamente ligado à proposta do Evangelho de Jesus que integra e acolhe mulheres em seu discipulado de iguais. Nós, como Irmãs da Divina Providência, a partir da opção de estarmos inteiramente ligadas às causas das/os pobres, fazemos desses momentos de encontros, espaços de nossa atuação conjunta, como mulheres consagradas. Estamos juntas a essas mulheres, aprendemos muito com elas e nossa missão é de também estar nesse movimento de luta pelos direitos que nos foram negados, durante toda história, em todas as esferas e dentro das Instituições.

Poderíamos nos perguntar: Por que, ainda hoje, somos subjugadas quando queremos participar da construção de uma sociedade mais justa e igualitária? O lugar da mulher está em qualquer lugar que ela queira estar. Sentimo-nos sempre pressionadas a lutar por nossos direitos, porque enquanto houver uma sociedade alicerçada sob os preceitos do patriarcado, as mulheres permanecerão sofrendo violências. Romper com essas estruturas de poder é nosso maior desafio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNS, Paulo Evaristo; GORGULHO, Gilberto; FLORA, Ana Anderson. *Mulheres da bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- ARRUDA, Lúcia. *Mulheres na vida de Jesus: a história das primeiras discípulas*. São Paulo: Paulus, 2001.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Experiência de Deus em corpo de mulher*. Rio de Janeiro: Loyola, 2002.
- BORSATO, Aurélia Silva. *A diakonia de Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita: uma abordagem feminista em Lucas 8,1-3; 10,38-42 e Atos dos Apóstolos 9,36-43* [manuscrito] Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Departamento de Filosofia e Teologia, 2012.
- BOTELHO, Isabella. *Orgulho LGBTQI+*: Conheça a história do movimento por direitos. Consultado em: <https://mercadizar.com/noticias/orgulho-lgbtqi-conheca-a-historia-do-movimento-por-direitos/>.
- BRASIL, Lei nº 8.742. *Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS)*. Brasília/DF: 7 de dezembro de 1993. Brasília/DF, 4 de janeiro de 1994.
- BRASIL, *Lei 11.340/06 - Lei Maria da Penha*. Brasília/DF: 7 de agosto de 2006.
- DEAN, Jodi e Silvia Federici: *A exploração das mulheres e o desenvolvimento do capitalismo*. via Liberation School, traduzido por Debora Cunha. Lavra Palavra, 2020.
- DUCH, Luís. Hermenêutica. In: SAMANES, Cassiano F.; ACOSTA, José Tamayo. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.
- FEDERICI, Silvia. *Mulheres e caça às bruxas: da Idade Média aos dias atuais*. Traduzido por Heci Regina Candiani. 1ªed. São Paulo: Bomtempo, 2019.
- FIORINZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.
- GEBARA, Ivone. *Trindade, palavra sobre coisas velhas e novas: uma perspectiva ecofeminista*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- NASCIMENTO, Lucila Barbalho. *A desconstrução da história androcêntrica e o empoderamento de mulheres*. XXIX Simpósio de História Nacional. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal: 2017. Consultado em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502750035_ARQUIVO_ADesconstrucaodaHistoriaAndrocetricaeeEmpoderamentodeMulheres.pdf.

SALERNO, Elisa. *Una penna inquieta*. Lettere scelte di Elisa Salerno (*Uma pena inquieta*. Cartas escolhidas de Elisa Salerno). Padova: Edizioni Messaggero, 2002.

VALERIO, Adriana. A teologia, o feminino. Florianópolis: *Rev. Estud. Fem.* [online], 2005, vol.13, n.2.