

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
JOSÉ SEBASTIÃO DE SOUZA JUNIOR**

RELIGIÃO E PODER: UMA CRÍTICA DA TEOLOGIA CRISTÃ

Recife
2014

JOSÉ SEBASTIÃO DE SOUZA JUNIOR

RELIGIÃO E PODER: UMA CRÍTICA DA TEOLOGIA CRISTÃ

Dissertação apresentada junto ao curso de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco na área de concentração em Religião, Cultura e Sociedade, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre. Orientador: Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão.

Recife
2014

XXXX

Souza Jr., José Sebastião de.
Título do trabalho: subtítulo. / José Sebastião de Souza
Junior. – 2014.
nº f.112p

Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) –
Universidade Católica de Pernambuco, Programa de Pós-
graduação em Ciências da Religião, 2014.

Orientador: Prof. Dr.

Gilbraz de Souza Aragão

1. Humanização. 2. Criação espiritual – sistemas sociais. 3.
Igreja - crucificados. I. Título.

JOSÉ SEBASTIÃO DE SOUZA JUNIOR

TÍTULO DO TRABALHO

Dissertação apresentada junto ao curso de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco na área de concentração em Religião, Cultura e Sociedade, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre. Orientador: Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. (Orientador) Gilbraz de Souza Aragão
Universidade Católica de Pernambuco

Prof. Dr. Luiz Alencar Libório
Universidade Católica de Pernambuco

Prof. Dr. Maria Betânia do Nascimento Santos
Universidade Federal de Pernambuco

Recife, 14 de Outubro de 2014.

DEDICATÓRIA

As palavras existem, na maioria das vezes, de forma muito subjetiva, sem muita ou nenhuma relação com a vida, uma teoria muito distante da prática. Dedico esse empenho coletivo em escrever essa dissertação, às pessoas que se esforçam, todos os dias, para aproximar aquilo que dizem daquilo que fazem, num exercício constante de encarnação dos verbos que pronunciam.

AGRADECIMENTO

Acreditem: de todas as vinte e seis letras que compõem o nosso alfabeto, eu teria muitos nomes para citar de cada letra, do “A” ao “Z”. A intensidade e a proporção de ajudas recebidas, talvez, nem eu mesmo saiba dimensionar. O mais importante, ao menos, e o que me parece, é que Você esteve presente em cada pessoa ou circunstância que marcaram a minha vida até aqui. A Você, muito obrigado.

RESUMO

Este trabalho constitui um estudo acerca das estratégias de poder usadas, no decorrer da história, pela religião judaico-cristã numa visão sociopolítica, histórico-crítica e teológica, discorrendo do tribalismo bíblico ao período capitalista, momento atual, onde se percebe a necessidade de se compreender como a religião deve se comprometer com os pobres. Observa-se que a dimensão pública da vida religiosa tem se restringido à crença individual, rituais pessoais e compromissos particularizados centrados em benefícios próprios. Assim, o cristianismo tem apresentado características de fórum íntimo. Com o olhar nesse contexto visivelmente secular, examinamos como a religião deve se posicionar e quais compromissos pode assumir que contemplem os marginalizados. A proposta é conhecer as estratégias de poder usadas no decorrer da história pela religião judaico-cristã com intenção de perpetuar-se no comando; identificar historicamente a maneira oportuna como se submeteu e subjugou-se ao poder opressor para se manter; apresentar, a partir da Teologia da Libertação, os compromissos que essa religião deve assumir a partir dos pobres, com os pobres, mas para todos .

Palavras-chave: pobres, relações sociais; poder; religião.

ABSTRACT

This work is a study about power strategies used throughout the history of the Judaic-Christian religion in a socio-political, critic-historical, theological vision, from the Biblical tribalism period, to the capitalistic period, the nowadays reality, in which one perceives the necessity of a religion committed to the poor. It can be observed that the public dimension of religious life has been restricted to individual beliefs, personal rituals and private activities, focused on each person's gains and benefits. As such Christianity has personal characteristics. Viewing from this context, obviously secular, we examine how religion should position itself and what activities it should assume that would favor those on the margin of society. The proposal is to know which power strategies were used historically by the Judaic-Christian religion, with the intention of remaining in power, and identify historically the opportune way to maintain the oppressor in power; present through Theology of Liberation (Teologia da Libertação), the commitment this religion should alongside the poor and all other persons.

Key words: poor people, social relations, power, religion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. DO TOTEMISMO À RELIGIÃO MONOTEÍSTA.....	15
1.1 A espiritualidade na sociedade tribal.....	20
1.2 A primeira expressão de religiosidade: o totemismo.....	21
1.3 O escravismo e a inversão dos valores da religião.....	22
1.4 A sociedade feudal, criação das cidades-estados e a institucionalização da religião..	24
1.5 A ascensão das cidades-estados e o estabelecimento do monoteísmo	27
1.6 O feudalismo e a formação da classe sacerdotal.....	31
1.7 Capitalismo: Cesaropapismo apogeu e decadência.....	34
2. O CAPITALISMO E A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE.....	39
2.1 As características da contemporaneidade.....	42
2.2 A religiosidade no mundo contemporâneo.....	45
2.3 Teologia da prosperidade e o capitalismo: o Deus que tudo garante.....	47
2.4 Prosperidade e desumanização.....	57
2.5 Espiritualidade e prosperidade.....	62
3. O CRISTIANISMO EM DEFESA E PROMOÇÃO DA VIDA.....	69
3.1 O que anuncia e o que denuncia a cruz de Jesus.....	77
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	108

INTRODUÇÃO

O existir humano está marcado pela condição relacional na qual ele vive, através da capacidade de se relacionar com seres iguais e diferentes de si, refletir sobre sua própria situação, a dos outros e do meio que habita. A sua competência consciente de transformar o ambiente para se sentir parte dele, caracteriza-o como ser singular. A inter-relação com a natureza possibilita a integração da parte com o todo. Esse sentimento de pertencimento que as pessoas experimentam em relação ao todo existente, é o que Boff (2008) chamará de espiritualidade, e já fazia parte das relações sociais vividas no tribalismo, bem antes do surgimento do culto, que se encarregará de sistematizar a experiência de pertencimento, transformando-o em preceitos e ritos (POEL, 2013).

Para ministrar as normas e cerimônias de pertença do ser humano em relação ao todo, surge a classe sacerdotal, dando origem à religião, que, no latim, tem exatamente esse significado: ligar o que ficou separado. Qualquer crença tende a se organizar socialmente, e foi o que aconteceu, ao longo da História, com a judaico-cristã. Associando-se ao Estado, responsável pelo governo político, torna-se uma organização poderosa, e em muitos momentos, vivem conflitos na disputa pelo poder.

“As lutas sociais para garantir a submissão dos escravos, a realeza, o império, plebeus, ricos e pobres, vai fazer aparecer o Estado” (AQUINO, 2008, p. 234). Com o estabelecimento das classes sociais, a dinâmica pela luta do poder se fará, de agora por diante, tendo por base a produtividade. A partir daqui, surgem as lutas de classes. Esse viés interpretativo é o que se aplicará ao longo desse estudo, inclusive, no tocante à religião, compreendida aqui, como classe social.

“O ser humano tem corpo e alma. Em outro contexto, tem inteligência, amor e vontade”, (POEL, 2013, p. 482). Existindo nessas condições, o homem cria as instituições, com a intenção de melhor se organizar na convivência social, mas acaba usando-as, também, para manipular os outros homens e submetê-los, com a pretensão de enriquecimento. Mais tarde, essa exploração do homem pelo homem recebe o nome de capitalismo, que embora tenha sido um termo cunhado após o feudalismo, como forma de organização, já existia no mundo antigo e na baixa Idade Média (POEL, 2013).

A crença, embora pareça contraditório, é uma característica que está presente exclusivamente no ser racional, e apenas o humano é capaz de crer. A dinâmica da crença só pode ser assumida a partir da relação com as outras pessoas num contexto coletivo: “A crença é uma noção que exhibe o impasse do Real. De um lado, ninguém pode assumir totalmente a

crença na primeira pessoa do singular. Por outro lado, no entanto, ninguém escapa realmente da crença” (ZIZEK, 2013, p. 67). Assim sendo, aqueles que detiveram os cursos da história, depois das relações tribais, foram conduzindo, conforme o que mais lhes parecia conveniente, as formas como a religião se revelaria. E ela manifestou-se, na maioria das vezes, com as características daqueles que conduziam a História.

Identificados os condutores da História como sendo os mesmos que detinham o poder de dominação, inclusive o religioso, nos perguntamos a respeito dos que eram nessa compreensão, despossuídos da capacidade de mando e que eram conduzidos segundo os interesses e conveniências dos detentores dos poderes. Vivendo em condição marginal, àqueles que não possuíam o domínio restava apenas cumprir as ordens externas, ou seja, o cumprimento dos rituais, pois eles confirmavam, ao mesmo tempo, a autoridade dos que conduziam a História e a submissão dos que eram conduzidos.

Compreendendo que a “espiritualidade é a vivência existencial da religião, que inclui a contemplação e o comportamento coerente” (POEL, 2013, p. 378), registramos que, ao longo da História da Civilização Humana, a religião esteve quase sempre caracterizada pelas ideias dos detentores das ideologias: o Estado e a Religião, que estiveram por muito tempo no comando dos poderes político-social e religioso. No decorrer dessa trajetória, a religião foi sendo elaborada para subjugar, ficando a serviço do dominador. No transcurso desse caminho histórico profundamente marcado pelo poder opressor, várias vezes a orientação espiritual, dada pelas religiões, era geralmente conformista, quase sempre alienante e, raramente, salvo poucas exceções, estimulava mudanças sociais e religiosas, exatamente porque estava à mercê daqueles que lhe conduziam.

A partir das comunidades primitivas, há cerca de vinte mil anos, a relação com o sagrado esteve presente no processo de formação e consolidação das classes sociais. Com a chegada do Estado, o contato com o sagrado passou a ser intermediado pela religião, que aliada a este, passa a se beneficiar com os favores de segurança econômica e se estabelece como classe social, até então inexistente. Aliada ao poder dirigente, a religião não possuía autonomia para posicionar-se contra as violências e explorações praticadas pelo seu aliado. Assume, a partir desse acordo, o compromisso de abençoar as ações dele advindas. Atrelada aos condutores da história, estava com eles comprometida, deles caracterizada, de modo que, para comprometer-se com os submissos e marginalizados, teria que abrir mão dos benefícios que recebia, o que não aconteceu.

Quase todas as religiões possuem grandes estruturas físicas e econômicas, como forma de garantir sua imponência, seu poder. Daí, não fica difícil concluir que, em todo processo de

existência da cultura religiosa, existiu a necessidade de uma religião que, desprovida das vaidades ostensivas, estivesse comprometida com os pobres, sem o atrelamento com os poderosos. Uma religião formada a partir dos despossuídos, assumindo compromisso com os marginalizados e que se caracterizasse das suas lutas, sonhos, ideais, arriscando-se no posicionamento a seu favor; que estivesse disposta a abrir mão das benesses, para aliar-se aos marginalizados, que sempre existiram no transcorrer da História, e que, em determinado momento histórico, receberam o nome de crucificados. O cristianismo é uma religião elaborada a partir de um homem que fora crucificado. Entre as acusações formalizadas, constavam as críticas que ele fazia aos sistemas: religioso, político e econômico. Por uma questão de coerência a essas verdades históricas estabelecidas nos evangelhos, ser seguidor de Jesus, o crucificado, deve ser o exercício de estar comprometido com os marginalizados de toda natureza, assumindo como seu o compromisso de descer das muitas cruzes os que foram de muitas formas penalizados. O cristianismo, despossuído de benefícios que lhe fizessem refém de qualquer estrutura injusta, caracterizar-se-ia com as feições dos crucificados de todos os lugares, onde quer que eles se encontrassem, sem a pretensão de estabelecer-se pela força e o poder que lhe fazem distante do seu essencial compromisso: o amor a Deus e ao próximo. Ocupado muitas vezes consigo mesmo e do medo de perder o poder adquirido, o cristianismo se distancia dos marginalizados da História, e esse distanciamento favorece a solidificação de uma religião descomprometida da realidade do mundo e dos sofredores que nele vivem.

Assumindo pareceres diversos oferecidos pelos olhares sócio-político, histórico-crítico e teológico, esta dissertação pretende analisar a relação entre a *religião e o poder* no seguimento religioso judaico-cristão, pontuando, do tribalismo bíblico ao período capitalista em que vivemos, a necessidade de uma religião mais comprometida com os pobres. Tendo em vista que as relações sociais, econômicas e políticas, influenciaram e influenciam no contexto religioso em análise, e que a mesma busca suggestionar na sociedade, procura-se aqui, compreender, como vem sendo elaborada uma religião que se ocupe dos pobres, tendo em vista que o esvaziamento e o descompromisso das relações entre os seres humanos têm crescido cada vez mais. Esperamos contribuir para ampliar reflexões e discussões acerca dos compromissos que a religião judaico-cristã deve assumir, por uma questão de coerência com seus fundamentos. A dimensão pública da vida religiosa tem se tornado menor, e o cristianismo tem ganhado características de fórum íntimo. O secularismo vem eliminando larga e apressadamente a dimensão pública da vida religiosa; crer tem ficado restrito ao mundo privado. Nesse contexto secularizado, o parecer da religião tem interessado e

influenciado menos nos aspectos públicos. Assim, interrogamo-nos acerca da possibilidade, nesse contexto visivelmente secular, de como a religião deve posicionar-se e quais compromissos deve assumir para que se possam contemplar os marginalizados.

Propomo-nos, com esse trabalho, conhecer as estratégias do poder, usadas pela religião judaico-cristã no decorrer da história, para perpetuar-se no comando; identificar historicamente a forma conveniente com que ela se submeteu e submete-se ao poder opressor para manter-se; e por fim, apresentar, a partir da Teologia da Libertação, os compromissos que devem ser assumidos por uma religião que surgiu a partir dos pobres, com os pobres, mas para todos.

Para alcançarmos o objetivo do presente estudo, fizemos uma revisão da literatura e, em seguida, apresentamos as considerações finais. Dessa forma, realizamos um recorte teórico fundamentado em historiadores, teólogos, antropólogos e sociólogos que abordassem as características assumidas pela religião ao longo da História, enfatizadas do primeiro ao último capítulo. No primeiro capítulo, discorrendo o processo histórico a partir do totemismo, apresenta-se a chegada do Estado e a criação da religião. Aqui, são apresentadas as consequências observadas na relação oportunista da religião com o Estado, numa dinâmica profundamente marcada pela supremacia do poder. A visão desse contexto nos é favorecida, sobretudo, por Fukuyama, Aquino, Laburthe e Meksenas.

Transcorre no segundo capítulo uma exposição acerca do capitalismo e a relação desse com a teologia da prosperidade. O capitalismo selvagem que tudo devora em nome do lucro, encontra nessa dissidência do cristianismo a combinação ideal para conciliar exploração, desigualdade, lucro e bem-estar com religião, que nesse contexto atende pelo nome de teologia da prosperidade ou da retribuição. Numa percepção crítica e lúcida, Pixley, Hinkelammert, Peña-Alfaro, Max Weber, Marx oferecem as explicações e os argumentos para a compreensão desse capítulo.

No último capítulo, o cristianismo apresentado por Pagola, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Comblin, Queiruga, Gebara, Moltmann assume, a partir dos pobres, características do amor fraterno, de solidariedade e esperança de que um mundo melhor é possível, se leva em conta o cuidado para com todos, inclusive com a natureza, a justiça e o direito, como direito para todos e não apenas como o privilégio para alguns poucos.

As produções literárias encontradas sobre *religião e poder* são inúmeras, mas estão distribuídas em áreas bem específicas do conhecimento. Assim sendo, acreditamos na relevância deste estudo, porque caracteriza, num só texto, a partir de uma análise histórico-crítica, a religião judaico-cristã, com pontos de vista bem distintos, realizados por

historiadores, antropólogos e teólogos, com a finalidade de identificar onde e como, nos diversos momentos históricos, a referida religião foi influenciada, influenciou e ou assumiu o poder. Por se tratar de um estudo de recorte visivelmente amplo – do tribalismo ao capitalismo - e levando em consideração as limitações do tempo e do espaço, muitas informações ficarão como proposta para um aprofundamento futuro. Dessa forma, as críticas e os acréscimos serão acolhidos como sugestões para aprimoramento posterior.

Adentrando para as considerações finais, o olhar repousa no retrovisor da História da Humanidade, observando como a mesma parece com uma colcha de retalhos produzida de muitos pedaços e diferentes tecidos, com cores e padrões diversos. Cada um foi aproveitado para formar a colcha que traz em si diferentes histórias: aquele pedaço amarelo foi da calça de João, quando ele tinha dez anos, o pedaço branco era do vestido que Maria vestiu no dia que foi batizada. Depois que a peça estiver pronta, você tem o todo. Quem não sabe a origem dos pedaços de tecidos usados para fazer a colcha, olha e enxerga apenas o colorido da coberta. Assim, construímos a trajetória dessa pesquisa embalada pela sede de conhecer e repassar o aprendizado do mergulho no contexto religioso, que como a colcha, é formado de muitos pedaços. É necessário, se o conhecimento sobre a religião for importante, aventurarmo-nos nessa busca de conhecer as suas partes, porque elas podem revelar as histórias escondidas por trás do aparente colorido. Tomar consciência das próprias limitações pode ser o início da busca pelo conhecer, num movimento sem fim.

1. DO TOTEMISMO À RELIGIÃO MONOTEÍSTA

O ser humano vive, desde sempre, na condição de incompletude. Sua posição de nomadismo e sua circunstância sedentária refletem essa capacidade de mudança. Necessidades e desejos constantemente presentes impulsionam para o movimento da criação de meios que solucionem, de forma provisória, essa fonte inesgotável de precisões. Essas primordialidades provocaram, ao longo da história, os avanços mais rudimentares. Olhando daqui pra lá, observamos uma gama de conceitos, conhecimentos, valores, regras, normas, crenças, invenções e descobertas nesses anos do existir humano.

Contemplando através do retrovisor da História, percebemos o avanço da caminhada. A lentidão, no entanto, que marcou muitos períodos onde as repetições, os modelos, as formas e fôrmas pareciam ter realizado um pacto com o tempo e embora essa maneira de viver garantisse o “conforto” da estabilidade, não era comum a todos os grupos nem correspondia, de maneira plena, aos anseios dessas etapas históricas, senão estaríamos lá, experimentando a plenitude de uma história.

Perceber-se como o ser que sabe, *homo-sapiens*, foi consequência do exercício repetitivo do *homo-habilis* de sair da condição de menor elaboração de seus gestos e atos, e passar à difícil tarefa de elaborar as suas ações, levando em consideração as consequências dos mesmos, os objetivos a serem alcançados, e as mudanças provocadas confirmavam o ser humano como sendo o senhor da sua própria história geradora das ideias, que desde a descoberta do fogo, tem aquecido e iluminado o processo evolutivo da pré-história à história. Sem esquecer, contudo, construindo e destruindo civilizações, mudando ares e hábitos.

A sobrevivência de diferentes espécies de seres vivos ocasionaram diversas adaptações ambientais às condições físicas de viver. Os corpos se adequaram harmoniosamente à natureza. Esse aspecto, no entanto, não esgota todo processo de harmonização. Nessa ilustração, encontraremos muitas espécies que arrancaram da natureza as habilidades necessárias para acomodar seus corpos. A dinâmica do existir animal é completa, fechada, não oferece espaço para outras escolhas, para a invenção.

Essa condição animal nega-lhes a liberdade, mesmo quando estão distantes do cativeiro. O condicionamento, no entanto, poupa-lhes das frustrações e angústias. Comparando-se diferentes animais e examinando-se a solução encontrada para o problema de sobrevivência, dentro das restrições impostas pelo ambiente, conclui-se que nenhum deles vive independente do meio, e aquele que se utiliza dos recursos ambientais deve ser também capaz de enfrentar as dificuldades que o lugar apresenta (KUNT, 1999).

No ser humano existem especificidades que o caracterizam de forma singular em relação aos animais. Por exemplo: a criação de regras ou mesmo a sua negação, estabelecimento de expressões e opiniões, a combinação das ideias para gerar o surgimento de conhecimentos originais, leis, relações sociais e tecnologias. A criação dos símbolos que codificam as experiências que poderão ser transmitidas a outras pessoas. O pensamento abstrato proporciona a produção e contemplação de coisas que ultrapassam o ver, ouvir, tocar, provar ou cheirar. Unicamente as pessoas têm a possibilidade de pensar, investigar e, a partir das descobertas realizadas, gerar desdobramentos e novas pesquisas. A consciência de si e do contexto em que vivem, somente é possível aos humanos.

Não limitamos a nossa vida à existência física, estendemo-nos para fora de nós e projetamos nossos desejos. Assim, diferente dos animais, construímos a cultura, porque a solidez da natureza é insuficiente para responder aos nossos desejos e necessidades. Bem diferentes são os irracionais: o ambiente em que vivem é de singularidade uniforme para todos, e cada um se adapta sempre ao meio em que vive. Várias espécies de vida animal e vegetal foram transformadas, dirigidas pelo ser humano.

E é como seres transformadores e criadores que os homens, em suas permanentes relações com a realidade, produzem, não somente os bens materiais, as coisas sensíveis, os objetos, mas também as instituições sociais, suas ideias e concepções. Através de sua permanente ação transformadora da realidade objetiva, os homens, simultaneamente, criam a história e se fazem seres histórico-sociais. (FREIRE, 2011, p. 128)

A ação reflexiva do ser humano sobre o mundo em que vive construiu inúmeras vantagens para sua sobrevivência, longevidade, resistência a doenças hereditárias e queda de barreiras sociais. Então em vez de herança genética, observamos relevância do fator cultural sobre a vida e a morte. A evolução que se espera é mais de miméticas ideias do que de genética. Os homo-sapiens sofreram muitas alterações genéticas e provocaram, com as ações reflexivas, muitas mudanças no contexto em que viviam.

Algumas características, que no passado serviram para localizarem-se como indivíduos sociais: classe, sexualidade, etnia, favoreceram a construção de conceitos fragmentados do ser humano. Essa forma fraccionada de compreensão acende mudanças externas, que por sua vez, provocaram, também, modificações nas nossas identidades pessoais.

O homo sapiens é um pensamento definitivamente liberado que explode ainda quente, nas paredes das cavernas. Os recém-chegados traziam consigo a arte. E graças à linguagem desta arte, nós podemos, pela primeira vez,

entrar abertamente na consciência dos seres desaparecidos cujo esqueleto reconstituiu estranha proximidade espiritual, até nos pormenores! (CHARDIN, 2006, pp. 211 - 212).

As transformações que vêm ocorrendo atualmente não são experimentadas apenas por indivíduos contemporâneos. Em todas as épocas passadas, as pessoas viveram essa sensação de mutação cultural que era aceita majoritariamente. Algumas alterações radicais transformaram o viver gradativamente. É importante dizer, em se tratando de hábitos e costumes enraizados no decorrer do tempo, que é impossível extirpá-los por completo, de uma hora pra outra. Os transtornos dessas alternâncias, mesmo sendo feitas a passos lentos, são inevitáveis, exatamente porque se trata de variações que envolvem pessoas, instituições, contextos culturais, locais, econômicos e religiosos.

O principal meio cultural de reprodução é a transmissão de significados culturais, não só de geração a geração, mas no espaço de uma mesma geração, no cotidiano. No processo de transmissão, que se dá no tempo, ela pode criar novos significados e, portanto, mudar. A cultura tem meios e instituições de autopreservação e conservação que lhe permitem funcionar com estabilidade. (GOMES, 2013, p. 40).

Quando estamos envolvidos no processo de mudança, torna-se difícil percebermos o movimento da transmutação acontecendo. Através do comparativo com épocas anteriores podemos vislumbrar as alterações que foram gradativamente acontecendo no decorrer da história, como quem olha pelo retrovisor, apreciando, à distância o que fica para trás, sem perder de vista o cenário presente e o que está por vir, tornando possível uma visão do ontem, hoje e amanhã.

Nesse cenário, relembremos que, em épocas passadas, a humanidade viveu tempos em que os escravos e as crianças tinham primordialmente apenas garantidos sua alimentação, cuidado que assegurava a reprodução e manutenção da perpetuação da espécie. A consciência de responsabilidade com o mundo que vivemos acontece na medida em que superamos o isolamento e buscamos a materialização, no coletivo, do que existia como reflexão individual. A superação do ser humano como peça de uma máquina, como simples reprodutor, forja uma nova maneira de se relacionar entre si, diferenciando-o dos demais seres vivos e identificando-os como seres humanos. “E com a possibilidade de dizer suas palavras, expressar seu pensamento, manifestar sua opinião como sujeita que é uma das dimensões centrais do ser humano. E é através disso que ela vai poder participar da construção da cidade.” (GUARESCHI, 2005, p.57)

Com a evolução da sociedade constatamos que a convivência humana, desde os seus primórdios, se desenvolve num contexto complexo. A complexidade de cada período era

proporcional à compreensão daqueles que neles viviam. A anunciação de um novo período se instalava através de grandes descobertas, invenções e comportamentos de convivências capazes de superar os existentes e proporcionar novas estruturas e modelos que servissem de parâmetro em relação ao passado que se poderia confirmar no novo modelo. Uma maneira de existir é classificada de rudimentar quando quem a classifica é contemporâneo a ela e superou, em todos os aspectos, essa mesma forma de viver ou está se referindo a períodos históricos anteriores. Do contrário, está tratando de diferenças culturais, de modelos de viver distintos, onde não caberia a classificação de cultura superior ou inferior.

Escrever História significa assumir e registrar uma presença no mundo, e esse registro tem o amplo significado de possibilitar ao grupo, para quem a história estiver sendo escrita, a superação de etapas, a possibilidade de, baseando-se nas experiências vividas, não incorrer nos erros do passado e ter atitudes mais maduras, mais construtivas. (AQUINO, 2008, p. 13).

A historiografia tradicional costuma utilizar na cronologia, fatos, nomes de heróis, batalhas e outros eventos como os fundamentos de uma história que é incapaz de penetrar na essência da sociedade humana. Há outra abordagem mais preocupada com as transformações que se operam no processo histórico, em particular nas estruturas da sociedade. Nesse caso, os fatos datados e localizados são matéria-prima da História, mas, não se esgotam em si mesmos: O sistema asiático, o sistema escravista, o sistema feudal, do feudalismo ao capitalismo, o sistema capitalista, o sistema socialista.

A sociedade inicia sua organização quando os seres humanos produzem a sua existência, transformando a natureza para sua sobrevivência através do trabalho. Nesse sentido, Meksenas (2005) assinala que a relação homem-natureza é dirigida por vários fatores, entre eles os sentimentos, a obra de arte e a luta de classes. Entretanto, é através de suas capacidades física e intelectual que se configura o trabalho. Esta dinâmica é estabelecida pelos esforços físicos e intelectuais humanos, transformando a natureza e construindo materialmente a sociedade.

Observamos que nessa interação em que o homem se utiliza da apropriação da natureza para a produção consciente dos bens necessários, se configuram as relações sociais em função dessa produção. Então, descrevemos a história das sociedades como a história da luta de classes e da exploração do homem pelo homem. A História da civilização humana vem repetindo a mesma dinâmica: a luta de classes e da exploração do homem pelo homem. Os meios de produção e os atores sociais se modificam, mas a exploração permanece a

mesma. Porém, o homem na relação com a natureza se faz diferente dela e se constrói como ser social.

Podemos distinguir os homens dos demais animais pela consciência, pela religião – por tudo que quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que começam a produzir os seus meios de subsistência, passo esse que é requerido pela sua organização corpórea. Ao produzirem os seus meios de subsistência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material. (MARX, ENGELS, 2009, p. 24).

Tendo em vista essa capacidade avaliativa que provém da consciência da escassez de condições vitais, conforme Blainey (2012), há cerca de 60 mil anos, surgiram sinais de um despertar da humanidade provocada pela incerteza do mundo nômade: a fragilidade dos abrigos que os expunham às estações climáticas e às feras de grande porte, o não armazenamento dos grãos para enfrentar tempos difíceis. É provável que os grupos humanos tenham se reunido em grande número exatamente para superar essas fragilidades da vida nômade, inclusive porque, para manter-se por mais tempo numa mesma área, era necessário criar os meios para a permanência. As caças e o plantio das sementes se apresentavam como a solução para a vida em grandes grupos. As técnicas de caça e os instrumentos de corte e perfuração juntamente com as armas, apontavam não só a habilidade, mas também a cooperação existente.

Com o desenvolvimento da agricultura, estabelecem, entre outros aspectos, a definição das tarefas: os homens se encarregavam das caças e as mulheres assumem o plantio, apesar de a vida ainda não ser sedentária. A inexistência da propriedade privada confirma que as sociedades de bando eram totalmente igualitárias, as distinções baseavam-se na idade e no sexo. Não havia liderança permanente, ela era entregue ao indivíduo com base na força, inteligência e confiabilidade. As hierarquias estavam completamente ausentes do viver social do bando.

Aquino (2008) refere que o advento do domínio da semente provoca algumas mudanças importantes que datam desse mesmo período e contexto; entre 6000 e 3000 a.C., com o começo do uso da força animal para o trabalho da lavoura, a mulher foi substituída pelo homem nessa atividade que era a mais importante para subsistência; contemporâneo a essa época, inicia-se a fundição do cobre que, mais tarde, ocasiona a fabricação do bronze.

Compreendemos a história da evolução das sociedades a partir de duas correntes distintas: a periodização estabelecida pelas quedas ou ascensões de impérios e dinastias, grandes descobertas e revoluções sociais; ou pelo ‘modo de produção’: natureza da

propriedade, relações sociais de dominação, nível de desenvolvimento tecnológico das forças produtivas, qualidade e quantidade do excedente da produção e procedimento de apropriação. É essa segunda forma, é a que adotamos para ter a compreensão da evolução das sociedades, dentro da seguinte arrumação: tribalismo ou comunismo primitivo, escravismo, feudalismo e capitalismo.

1.1. A espiritualidade na sociedade tribal

Fukuyama (2013) responsabiliza a agricultura pela transição das sociedades de bandos para as tribais. As novas tecnologias de alimentos provocaram maiores densidades demográficas, causando um enorme impacto social, em decorrência do contato em grupo com um número maior de pessoas necessitando de uma atitude diversa de organização social, apesar de, na sociedade tribal, os princípios agregadores serem a descendência comum e a terra. Mesmo sendo a terra comunal, nem sempre significava que a terra era trabalhada coletivamente, havia posses individuais, mas severamente vinculadas pelas obrigações sociais dos indivíduos em relação a seus parentes. A venda da terra a um estranho era impensável. Se algum membro da tribo morresse sem deixar herdeiros homens, sua terra reverteria para os parentes, e em muitos casos a tribo tinha poder para redistribuir direitos de propriedade.

Meksenas (1985) nos assegura que do tribalismo, primeira forma de organização social, até a sociedade capitalista, o relacionamento do homem com a natureza sofreu várias transformações. As sociedades tribais, por exemplo, eram caracterizadas pela organização social onde as famílias se uniam em forma de tribos e os meios de produção eram comunitários. As pessoas de uma mesma tribo faziam uso comum das ferramentas imprescindíveis à sua sobrevivência.

O trabalho, nesse contexto, é artesanal e a produção é pequena, produzem apenas o necessário para o consumo; não existia a produção com a finalidade de comercialização. A produção tinha como função satisfazer as necessidades de sobrevivência do próprio grupo. E, embora sendo primária essa maneira de relacionamento do homem com a natureza e dos homens entre si, nos revela dimensões sociais que influenciaram não apenas a vida das pessoas, mas de uma sociedade, tornando essa relação indissolúvel. Essas ações dos indivíduos entre si e deles para com a natureza constroem a dimensão social das relações tribais.

Nas sociedades tribais, os direitos de propriedade são muito bem especificados, mesmo que essa especificação não seja formal ou legal. O nível de cuidados com as propriedades tribais é uma função não da propriedade tribal, mas da coesão interna da tribo. De modo geral as terras

não eram excessivamente exploradas ou desperdiçadas. (FUKUYAMA, 2013, p. 87).

As sociedades tribais podem ser definidas como aquelas que estão voltadas para a reprodução dos seus modos de pensar, agir e sentir. Além disso, é comum nesses grupos uma profunda homogeneidade física, cultural, econômica e religiosa. Nesse universo, os papéis sociais são fixados desde o nascimento e os fatores hereditários têm poder significativo. Não há nessas sociedades uma associação entre tempo e produtividade. A memória coletiva é guardada pelos idosos, os guardiões da tradição, e exerce forte capacidade de estruturar o coletivo. A memória individual, nesses grupos, não tem destaque.

“Todos os membros do clã são considerados parentes em virtude e sua descendência mística de um antepassado totem. A ideia de acúmulo não estava presente nessa forma de viver. A subsistência era algo conseguido dia a dia, não existindo a preocupação de fazer poupança, típica do capitalismo”. (AQUINO, 2008, p.119).

As características do Tribalismo podem ser percebidas em grupos da Nova Zelândia, na civilização Asteca, na Grécia Antiga, no povo Hebreu ou nas tribos mais isoladas da Amazônia. As sociedades tribais tinham uma organização superior em relação às sociedades de bando, entretanto, ressaltamos que essa caracterização a respeito do Tribalismo é resultado de possibilidades interpretativas da sociedade vigente (FUKUYAMA, 2013).

1.2. A primeira expressão de religiosidade: o Totemismo

No tribalismo não existiam as classes sociais, embora houvesse a autoridade baseada na idade, sabedoria, experiência de vida; e a relação com o sagrado era identificada pela liberdade do culto ao totem existente em cada clã. Nesse sentido, começou a se criar, além dos objetos de devoção como forma de homenagear o mundo a seu redor, a compreensão subjetiva do trabalho como uma atividade também espiritual. Marca daqui o surgimento das religiões.

O totem, forma elementar de religião, simboliza o ancestral comum de um grupo e torna-se o símbolo sagrado do grupo social. O uso do totem foi bem comum em muitas civilizações, desde os africanos até os índios norte-americanos. É chamado clã a união de grupos totêmicos dentro de uma mesma tribo. (PAGOLA, 2013, p. 1073)

O totem simboliza o ancestral comum de um grupo social. Cada tribo possui uma denominação, um símbolo, uma divisa, um brasão a que se dá o nome de totem. Podendo ser um animal, o que é mais corrente, ou um vegetal, tendo como traço principal a atribuição de

poderes sobrenaturais. O totem traz para os membros de um grupo a relação de parentesco espiritual.

Conforme Poel (2013), as tribos estão sempre associadas à divisa-totem. Ele ainda ressalta que no totemismo sempre encontramos um animal ou vegetal no início do clã ou tribo assumindo a função de protetor ou benfeitor e as pessoas se identificavam com o totem, símbolo do grupo, e buscavam receber sua força e habilidade. Ele só tem significado quando se tem uma comunidade. Em uma sociedade construída pelo individualismo, perde seu significado, pois é um modo de classificação no qual a inter-relação com o todo predomina.

Desta maneira a relação do homem com a natureza se estabelece numa crescente integralidade com o meio.

Nesta perspectiva observamos que o meio social onde não existia a exploração, a forma como o ser humano manifestava a religiosidade era diretamente proporcional à maneira como se percebia e se relacionava socialmente. Assim, o contato direto, ilimitado e essencial com a natureza para produção de sua subsistência não se encontrava mediado pela relação de exploração. Consideramos o totem, portanto, a materialização de um comportamento relacional coletivo, cooperativo, respeitoso, gerando a identidade e o sentimento de pertencimento entre os membros da tribo ou clã.

1.3. O escravismo e a inversão dos valores da religião

Um grupo social é formado por uma diversidade de características, o que o faz uma realidade complexa, mesmo quando se trata de jeito simples de convivência. Segundo Meksenas (1985), a cultura é o resultado da construção humana envolvendo várias áreas, como artes, crenças, tecnologias, instituições, todo esse resultado de criação humana. Através do trabalho no uso das capacidades física e intelectual, estabeleceram a criação dos bens dos elementos retirados da natureza, a matéria prima mais os meios de produção ou ferramentas que se solidificam como os bens de consumo; esse processo de transformação da natureza é o que se denomina trabalho. Esse conceito pode ser aplicado em qualquer etapa da história, muito embora com regras e finalidades bem diferentes. Consequentemente influencia no modo de vida e espelha as condutas de sociedade como sendo igualitária ou de dominação.

O contato social estabelecido, sobretudo pela relação de trabalho, necessariamente não caracteriza no grupo um mesmo objetivo. Valores e modos de agir diferentes, e principalmente a relação de exploração de uns para com os outros, constroem o conflito e nominam os objetivos distintos dos exploradores e explorados. Assim sendo, estamos admitindo a existência de um relacionamento social conflituoso.

Segundo Lessa e Tonet (2008), o escravismo, primeira forma de exploração do homem pelo homem, tem início na formação do Estado, tendo fim, gradativamente, na comunidade primitiva. Deste modo, quando a religião se afasta do contexto do comunismo primitivo, estabelecido nas relações tribais, e adentra no esquema das relações estratificadas impostas pelo Estado, passa a assumir o discurso e prática do opressor, legitimando, assim, a conservação da ordem social opressora que se empenhava na escravização dos dominados, cuja existência estava justificada pela produção dos bens que favoreceriam as classes superiores, inclusive a classe sacerdotal. Os princípios sociais, estabelecidos pelas classes escravizadoras impostos à classe escravizada, tinham como objetivo a manutenção da ordem social, encontraram na religião a contribuição para a sua legitimação. Agindo dessa maneira a religião colabora de forma dissimulada para a imposição das regras de estruturação da ordem social.

Para Poel (2013), a escravidão iniciou-se inspirada no tratamento dispensado aos prisioneiros cativos de guerra que realizavam serviços domésticos em obras públicas, assim passaram a ser empregados e tiveram suas vidas poupadas. No sistema escravagista, o homem passa a ser uma propriedade de exploração de outro, em que a pessoa humana é um produto do mercado que pode ser comprado, vendido, alugado, doado, herdado. Temos, assim, a exploração do homem pelo homem.

A união de várias tribos que formam uma cidade por meio de acordo ou conquista: nela continua a existir a escravatura. A par da propriedade comunal, desenvolve-se a propriedade privada móvel e, mais tarde, também a imóvel, mas como uma forma anormal e subordinada à propriedade comunal. Os cidadãos só em comum possuem o poder sobre os seus escravos trabalhadores, [...] por isso decai toda a estrutura da sociedade baseada nessa forma de propriedade, e com ela o poder do povo, [...] a relação de classes entre cidadãos e escravos está completamente formada. (MARX, ENGELS, 2010, p. 27).

Com esse cenário da propriedade privada, apenas alguns homens podiam sentir-se donos do mundo. A propriedade privada estabelecia as desigualdades sociais e criava as classes sociais, onde as suas realizações não visavam ao bem-estar de todos, mas apenas de alguns. A terra, que antes era considerada propriedade comum da tribo, juntamente com os instrumentos de trabalho e as armas que pertenciam ao indivíduo, tornaram-se meios para produzir em excedente, não para si, mas para o grupo que gozava dos privilégios.

O surgimento da escravidão sugere a existência de grupos sociais com diferentes privilégios, o que na sociologia é chamado de estratificação social. Na época da escravatura o

homem se torna propriedade de outro homem que o submete segundo os seus interesses e se apropria do produto do seu trabalho para beneficiar-se. A escravidão, como a religião, não pode ser compreendida isolada do contexto em que está inserida e será justificada a partir das necessidades e conveniências daqueles que detêm o poder. A religião existe como instituição inserida nesse contexto de privilégios de alguns, em detrimento da exploração de outros, travestida com as ideias dos privilegiados, dos escravizadores e não dos escravizados.

As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é o poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder dominante. A classe que tem à sua disposição os meios para a produção material dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe estão assim, ao mesmo tempo submetidas. (MARX, ENGELS, 2009, p. 67).

As ideias que predominaram ao longo de toda História da humanidade foram sempre os conceitos dos escravizadores e não as opiniões dos escravizados; e a religião, parte constitutiva dessa realidade que predominava, exceto em situações pontuais, esteve, com o seu poder coercitivo, de forma objetiva e subjetiva, aliada ao dominador. As crises econômicas de alguns setores da sociedade, as revoltas constantes dos setores públicos e o aumento das corrupções provocaram mudanças nas relações sociais, pondo fim ao escravagismo e dando início ao feudalismo (LESSA, TONET 2008).

1.4. A sociedade feudal criação das cidades-estados e a institucionalização da religião

A sociedade feudal (401 a 1600, do apogeu à decadência) caracterizou-se pela produção dos bens de consumo através do trabalho artesanal agrícola realizado pelo camponês que vivia sob as imposições do senhor feudal. Muito embora essa forma de relacionamento tenha sido construída dentro da legalidade dos fatos, apresentava os conflitos cuja causa principal tinha como base exatamente a relação de exploração do senhor feudal para com o camponês. A religião, nesse período histórico, tem um papel social importante: explicar os fenômenos naturais, de extrema importância para o contexto. Assim sendo, afirmava poder e assegurava uma posição de destaque na camada social.

Conforme Meksenas (2005), a modernização das técnicas agrícolas favoreceram paulatinamente as mudanças sociais em decorrência do excedente de alimentos produzidos para comercialização. O crescimento populacional provoca o aparecimento de amplas camadas sociais marginais à produção e ao consumo. As cruzadas, movimentos armados de inspiração religiosa, embora não tenham acontecido com esse objetivo, proporcionaram

condições para a criação de novos meios de comunicação, de comércio, originando, assim, novas necessidades e maneiras de sobrevivência. Neste contexto, surgiu um modo de vida típico das grandes cidades: uma vida social extremamente dinâmica e movimentada, possibilidades de desenvolver novas profissões, vida cultural intensa, imprensa, bússola, novos medicamentos, enfim, um contraste com a vida do campo. Grandes levas de servos deixam as terras dos seus senhores e partem em busca de oportunidades de vida nas cidades. Todas essas mudanças estabelecem um diferente estilo de viver que nasceu do feudalismo, mas é completamente diferente deste. O comércio torna-se o centro de tudo; surgem as grandes descobertas geográficas: América, Brasil, e ocorre a primeira volta ao mundo.

Aquino (2008) nos chama a atenção para o fato de que, por volta de 3000 a.C., as antigas aldeias de agricultores autossuficientes desapareciam e em seu lugar surgiam as cidades, caracterizadas por complexa organização social, dividida em estamentos rigidamente hierarquizada. A diversidade das profissões com um sistema regular de trocas em grandes produções proporciona o início da vida urbana, profundamente marcada pela presença de classes antagônicas. Para atenuar os choques existentes pelo antagonismo fazia-se necessário um poder que estivesse acima da sociedade, surgindo assim, o Estado no momento em que estava estabelecida, na sociedade, a divisão de classes antagônicas.

Observamos a diferença marcante entre Estado e comunidades primitivas, onde os membros de cada tribo acreditavam-se descendentes de um mesmo ancestral, o totem, e as relações horizontais estabeleciam a igualdade, o prenúncio do comunismo primitivo. Segundo Marx e Engels (2010), em decorrência da contradição de interesse entre o particular e o comunitário, surge como uma organização autônoma o Estado, que torna distante o atendimento das necessidades reais das pessoas e do todo. Desta forma, criou-se uma comunidade ilusória, mas sempre considerando o alicerce existente em todos os aglomerados de famílias e tribos – como de carne e sangue, de língua, de divisão do trabalho, o que diferencia todas essas massas de homens, em que uma domina todas as outras. Assim, supostamente

Ao Estado, como instituição fundada na própria natureza social dos homens, compete a realização de um bem comum que eles, isoladamente, não poderiam alcançar e que constituía, portanto, a própria razão de ser do Estado. Toda ação exercida sobre elas pelo Estado deve fundar-se no direito que deriva de sua responsabilidade pelo bem comum. (POEL, 2013, p. 381)

Com a chegada das cidades-estados, outros modelos sociais nas relações políticas, humanas e religiosas são construídos. A intenção era consolidar o Estado como modelo,

acelerando com isso o processo de fim das tribos e das relações nelas estabelecidas que, de muitas formas, contrariavam a legitimação dos modelos impostos pelo Estado.

Aquino (2008) destaca que, com o desaparecimento progressivo das relações comunitárias estabelecidas pelo tribalismo, tornou-se cada vez mais comum a servidão coletiva. Os escravos, geralmente eram usados para os serviços nas minas e pedreiras, além dos serviços domésticos. Entretanto, a maioria da população assumia os serviços agrícolas representados pela massa camponesa. O camponês, auxiliado pela mulher e filhos, produzia artesanalmente suas roupas, ferramentas e utensílios domésticos. Com a divisão dos trabalhos, estabeleciam-se, também, a estratificação social. A passagem do Tribalismo para a cidade-estado proporcionou mudanças substanciais nas relações do homem com a natureza e dos homens entre si. Assim:

O Trabalho que, no Tribalismo, era voltado apenas para a subsistência, tinha o caráter espontâneo e era indistinto das atividades lúdicas, [...] passa a ter a função de gerar excedentes para liberar alguns indivíduos para as funções religiosas e de cura, administrativas, militares e de organização e controle social. Este processo de apropriação e acúmulo, não se restringe apenas a bens e riquezas produzidas, mas se estende também a territórios e mesmo a outros indivíduos humanos que, como escravos, passam a ser também propriedade privada. (POEL, 2013, p. 345).

A estratificação social motivou o desaparecimento da união do grupo, característica comum da vivência tribal, mas, sobretudo, facilitou para o Estado a tarefa de conduzir, de maneira conveniente e lucrativa, a vida das pessoas que viviam para tornar mais sólido aquele que, teoricamente, existia para promover o bem comum. Supostamente, seria então “[...] dever do Estado respeitar e defender e promover os direitos das pessoas, das famílias e das instituições.” (POEL, 2013, p. 381).

Compreendemos que a manutenção do Estado advinha das várias formas como era mantida por grupos bem diversos, podemos dizer que ele constituía o resultado da própria sociedade. Existia para defender e promover os direitos das pessoas, mas, ao mesmo tempo, progredindo com as contradições advindas de procedimentos de sustentação. Será, portanto, contraditório. A estratificação expunha a organização do Estado como sendo a história das classes dos dirigentes e subalternos.

As classes subalternas, por definição, não são unificadas, nem podem se unificar enquanto não se puderem converter em “Estado”: sua história está, portanto, entrelaçada à história da sociedade civil, é uma função “desagregada” e descontínua da história da sociedade civil e, através dela, da história dos Estados ou grupos de Estados. (JINKINGS, SADER, 2012, p. 134).

As transformações tecnológicas, econômicas e sociais, além de provocarem o surgimento das cidades-estados, separaram o trabalho intelectual do trabalho material. O contexto histórico de normatização das relações sociais urbanas incluía, também, a racionalização da religião, que na formação social anterior estava ligada diretamente à natureza numa dinâmica idolátrica. Portanto, o surgimento das religiões universais trazia em si, a proposta monoteísta, que corroborava com o projeto de solidificação do Estado, uma vez que o politeísmo caracterizava o tribalismo que estava sendo enterrado.

Então, o surgimento e desenvolvimento das grandes religiões universais estavam atrelados ao desenvolvimento da cidade, desta maneira, o monoteísmo se expande nas classes dominantes, cujas sociedades estão estabelecidas na agricultura e divisão de classes, porém, nas sociedades que mantinham sua economia à base da coleta, caça e pesca o monoteísmo, era ignorado. (BOURDIEU, 2013, pp. 36 - 37)

Vários aspectos das relações tribais foram banidos da convivência social, porque contrariavam a organização social estratificada que havia sido imposta, tendo em vista a formação do Estado que, de um modo geral, se apresentava organizado e mais poderoso, diferentemente do modelo tribal. E, muito embora o Estado mostrasse vantagens do ponto de vista organizacional, provavelmente o seu surgimento não foi fruto de um consenso, porque entre tantas novidades que o Estado trazia:

A fonte centralizada de autoridade em uma pessoa que estabelecia uma hierarquia e subordinados, para fazer cumprir as regras estabelecidas. Essa fonte de autoridade é apoiada por um monopólio dos meios de coerção em forma de exército para evitar, sobretudo a volta de viver tribal. A autoridade do Estado é territorial e não baseada em parentesco. As estratificações dos Estados criam a distância entre o governante e sua equipe administrativa e o restante da sociedade. Escravidão e servidão, desconhecidas nas sociedades tribais, crescem enormemente sob a égide dos Estados. A forma de legitimação do Estado se faz também numa crença religiosa bem mais elaborada, com uma classe sacerdotal separada, que algumas vezes assume o poder. (FUKUYAMA, 2012, pp. 100 - 101).

Este processo de dominação se estende por um período vivenciado pela sociedade escravista na busca da supremacia da classe dominante, estabelecendo uma relação de servos e senhores distinguindo pessoas, crenças, valores, e assim, embasando a diferença de classes o que justifica a estratificação social.

1.5. A ascensão das cidades-estados e o estabelecimento do monoteísmo

Com o advento do Estado, deixamos o parentesco e entramos no domínio do desenvolvimento político (FUKUYAMA, 2013, p.101). Com o surgimento do primeiro Estado, começam a surgir as competições. O medo de serem conquistadas induz as tribos a adotarem o modo organizacional consolidado pelo Estado. Não bastava apenas estabelecer o novo padrão de organização imposto com a chegada do Estado. Torna-se necessário conter o processo de retribalização. A religião, no modelo de sistematização tribal, encontrava-se profundamente marcada pelo culto aos ancestrais e remetia aos valores do tribalismo. Este processo se desenvolve com a urgência de novos paradigmas religiosos que confirmassem as intenções e traços do modelo estabelecido pelo Estado. De acordo com Fukuyama (2013), a autoridade religiosa prevaleceu-se do seu poder carismático para reforçar os ideais impostos pelo Estado. Com isso, surgia, a partir daí, também, uma nova concepção de religião, que centralizava no líder o poder de tomar decisões e essas decisões legitimavam o poder do Estado. Um exemplo preciso da passagem da forma do culto tribal para a religião atrelada ao Estado é o do profeta Maomé:

Não existe exemplo mais claro da importância das ideias para a política que o surgimento de um Estado árabe sob o profeta Maomé. Até aquele ponto, as tribos árabes tinham importância totalmente marginal na história do mundo; foi somente a autoridade carismática de Maomé que permitiu que se unificassem e projetassem o seu poder por todo Oriente Médio e norte da África. As tribos não tinham nenhuma base econômica; ganharam poder econômico pela interpelação de ideias religiosas e organização militar e foram tão capazes de conquistar sociedades agrícolas que produziam excedentes. (FUKUYAMA, 2013, p. 109).

Maomé não é uma exceção na exemplificação de lideranças religiosas que estiveram presentes na origem da formação do Estado, colocando a seu serviço o seu carisma religioso. Praticamente, todos os outros Estados se basearam na religião para legitimar-se. O Estado grego, romano, hindu e chinês têm no passado, na formação do regime, uma divindade ou, no mínimo, um herói semideus. “[...] o poder político dos primeiros Estados não pode ser compreendido separadamente dos rituais religiosos que o governante controlava e usava para legitimar seu poder.” (FUKUYAMA, 2013, p. 109).

Segundo Poel (2013), a compreensão que se tem de Religião, a partir da vida urbana, quando surgiu o Estado, é que, como as outras instituições, ela possuía as suas regulamentações e formação hierarquizada, bem de acordo com a realidade do seu tempo. Compreendida como uma dimensão do ser humano e não como sua totalidade, a religião é dinâmica e está inserida nos mais diversos contextos do existir humano, assumindo, muitas

vezes como suas, consciente ou inconscientemente, as características do Estado. A religião não se reduz aos atos do culto, nem ao cumprimento de certas obrigações morais. Ela, juntamente com todos os traços culturais que estão ligados à vida, constitui uma realidade integrada com o seu lado subjetivo e o seu lado comunitário. Todas as religiões funcionam numa realidade concreta da história e do mundo, assumindo, no contexto em que estão inseridas, aspectos dessa realidade.

Bourdieu (2013), na sua obra *A Economia das Trocas Simbólicas*, discorrendo sobre a participação da religião na estruturação das relações sociais urbanas, afirma que só será possível um sistema religioso sistematicamente organizado, a partir da imposição do monoteísmo; e o monoteísmo se fortalece com o surgimento do Estado, que impõe outras transformações: econômica, política e social, inclusive a criação das classes, entre elas a sacerdotal, à qual cabia a racionalização da religião, constituída a partir dos seus interesses materiais e simbólicos. Desse jeito, confirma-se o monopólio do sagrado e a legitimação dos seus detentores, que passam a assumir uma função ideológica em favor da classe privilegiada, que não era portadora da ética religiosa racional, nem aplicava a si os sentimentos e valores que estivessem relacionados ao respeito, direito, justiça, igualdade, pelo simples fato de parecerem contrários às camadas dominantes. Portanto, a imposição do monoteísmo serve, também, para fortalecer o poder do Estado e consolidar as divisões das classes sociais.

Conforme Dietrich (2013), possivelmente os primeiros passos na direção do monoteísmo bíblico, talvez tenham sido dados por Davi. O processo de subida ao trono, do Rei Davi, foi marcado por situações muito suspeitas, inclusive, muitas mortes foram registradas. Os livros de I e II Samuel¹ narram esses atos violentos realizados em nome de Javé dos Exércitos, de quem Davi é apresentado como representante legal. Javé fica conhecido como o Deus responsável na organização dos guerreiros e na realização das batalhas. Alguns textos da Bíblia² nos apresentam Javé como aquele que garante as relações éticas de justiça e solidariedade. Entretanto, Javé é uma divindade entre outras divindades, a quem também se atribuíam responsabilidades de outros aspectos da vida social em Israel. Baal, por exemplo, era outra divindade existente nesse mesmo contexto e tido como responsável pelas chuvas e pela fertilidade dos campos. Assim como El, Asherá e outras divindades eram responsáveis pela fertilidade das mulheres e dos animais. Sendo, no entanto, Javé o Deus do rei, é o primeiro passo para o estabelecimento do monoteísmo. Na história da

¹ Nas passagens: cf. Ex 14, 24 - 25. 27; 15 2 - 3; Dt 1, 30; Jz 4, 14 - 15; 1 Sm 4, 14 - 15; 1 Sm 4, 3 - 6; 14, 6; 17, 47, etc.

² Nas passagens: Ex 22, 20 - 26; Dt 10, 18 - 19; 24 10 - 22; 27 19; Sl 146, 9; Is 1, 17; Jr 7, 6.

composição das tribos de Israel, como nos outros povos, as motivações giravam em torno dos aspectos econômicos e políticos: saquear metais e pedras preciosas, controlar áreas férteis, explorar e escravizar pessoas. Muitos textos da Bíblia incitam e legitimam a violência³ contra outras religiões e contra pessoas. Textos considerados sagrados e que falam em nome de Deus, narram essa saga sangrenta, com o objetivo de estabelecer o monoteísmo, pondo fim à pluralidade e impondo a singularidade.

A pretensão era impor o monoteísmo num contexto em que o politeísmo era dominante, porque isso facilitava a tarefa de manipulação dos diferentes grupos religiosos existentes e apagaria os sinais do politeísmo que remetiam às relações tribais. Daí, aliado com o poder político, o poder religioso se lança violentamente sobre outros povos, impondo o monoteísmo representado por Javé.

No contexto bíblico, a experiência religiosa do povo escravo e do exilado se torna parte essencial da religião judaica. Segundo os capítulos de 1 a 12 do livro do Êxodo, os judeus foram escravos no Egito, viveram por um longo período nesta condição. A páscoa: festa por eles celebrada, era a comemoração do fim do cativeiro e passagem para a libertação. Tempos depois, o povo judeu vive novamente a experiência de escravidão, agora sob o domínio dos babilônicos. Passagens bíblicas confirmam a existência da escravidão nas relações sociais do povo de Israel como uma prática bem comum e com as mesmas intenções e objetivos que existiam nos outros povos: expandir a riqueza, apropriando-se das terras de outras tribos e submetendo ao trabalho escravo o povo da tribo vencida.

Poel (2013) refere registros de escravos em Israel oriundos de outros lugares e israelitas escravizados pelo seu próprio povo. A festa da páscoa, que comemora a passagem da vida de servidão para a vida em liberdade, é um exemplo de festejo religioso marcado por sinais sociais, políticos e econômicos. Vários textos bíblicos comprovam esses fatos⁴ quando contrapõem aos homens livres, os homens escravos, os assalariados aos patrões, os estrangeiros aos residentes, quando falam que os escravos eram comprados a dinheiro e das leis que regulamentam a emancipação daqueles que viviam sob a servidão.

Enfim, os textos bíblicos anteriormente citados nos ajudam a compreender as relações de submissão e sujeição presentes na religião judaica. A escravidão em Israel existia e era regulamentada; existiam os escravos estrangeiros, mas eram escravizados também os próprios

³ A partir do instante em que Javé é considerada única Deus, apropriam-se os sacerdotes da imagem dele e violências são cometidas em seu nome, como demonstram os textos: Dt 4, 39; 1Rs 8, 60; Ex 19, 13; Nm 1, 51; Lv 10, 11; 11, 24 – 28; Mc 25, 15 – 17; 2 Cr 23, 19; Nm 25, 1 – 18.

⁴ Nas passagens: Ex 1; 12; Gn 9, 25; 17 12; Ex 12, 43 – 45; Ex, 21, 1 – 6; 21, 20 – 21; 21, 32; Lv 22, 10 – 11; 25, 44 – 46.

filhos de Israel. As leis referentes a essa população que vivia em Israel eram bem precisas e estabeleciam normas pormenorizadas de como se constituiu a servidão e qual o tratamento dispensado aos escravos: estrangeiros, compatriotas e as mulheres. As normas definiam a maneira como deveriam ser tratados os escravos públicos e os fugitivos; tais leis previam as condições e momento em que acontecia a emancipação dos que viviam em regime de cativo. Portanto, a ascensão das cidades para estado percorreu um caminho conjugado com o monoteísmo, onde o desenvolvimento trazia consigo marcas de submissão e dominação.

1.6. O feudalismo e a formação da classe sacerdotal

De acordo com Poel (2013), para compreendermos o período histórico feudal, estabelecemos uma ponte entre o tribalismo e o capitalismo. O feudalismo encontrava-se marcado pela centralização do poder que advinha, sobretudo, pela posse da terra. O autoritarismo vivido pela Igreja, na época feudal, induz a assumir atitudes arrogantes e arbitrarias, assim, o clero julga que seu saber é superior aos demais. Acredita que o poder lhe confere o direito de decidir sozinho sobre assuntos que atingem a muitos.

Conforme Aquino (2008), entre as várias denominações determinadas para identificar o período histórico chamado feudalismo, uma sinaliza de maneira, no mínimo, tendenciosa: *idade da fé*. Nominando esse período histórico como sendo a idade da fé, por um lado se limita a caracterização ao aspecto ideológico, mas por outro apresenta o poder da religião e a sua força hábil de influenciar a vida das pessoas e instituições. A riqueza e o poder acumulados pela igreja lhes concede ser núcleo central e dirigente da sociedade medieval. Para ser membro da sociedade nesse período, era necessário o batismo concedido pela Igreja, e, se um indivíduo recebesse a excomunhão, perdia, automaticamente, seus direitos civis e políticos.

A sociedade, no feudalismo, detinha uma hierarquia social extremamente rígida, e a medição da riqueza realizada pela quantidade de terra que o indivíduo apresentava. Adquirir terras significava ter poder sobre aqueles que não as possuíam. A Igreja Católica Apostólica Romana era dona da maior parte das terras na Europa, e o seu poder temporal tornara-se tão extenso como os incalculáveis hectares de terra de sua propriedade. Somando o poder advindo das riquezas e as fundamentações míticas, a Igreja impõe-se ideologicamente, para instituir os dogmas da fé como verdades apropriadas e explicar e justificar as inquietações dos insatisfeitos. “Sempre remetendo a compreensão da realidade a um plano mítico, a Igreja fundamentava-se em Platão e Aristóteles, com todo seu poder econômico e político para impor-se ideologicamente.” (AQUINO, 2008, p.409). Os fundamentos usados pela Igreja

empondera-se de uma firmeza que se torna a única instituição a manter-se de pé e respeitada, quando o Império Romano experimenta a sua ruína.

O fenômeno religioso, representado pela Igreja Católica no Feudalismo, apropria-se da ideia do sagrado, usando a linguagem simbólica para impor os seus interesses econômicos e políticos e garantir as estruturas sólidas que dariam suporte material à linguagem simbólica. As repercussões sociais, econômicas, políticas e ideológicas que a religião tem feito ao longo da história são incontáveis. Provar ou não a existência de deuses se torna uma reflexão irrelevante, uma vez que em todos os tempos as relações humanas estiveram marcadas pelo sagrado. As consequências materiais e imateriais que o fenômeno religioso tem trazido ao longo da história é que se estabelecem como um problema e carece de, no mínimo, ser reavaliado.

Nesta nova conjuntura, surge a necessidade de sacerdotes, cuja formação está ligada diretamente à racionalização e sistematização da religião porque, até então, era “Mito a narrativa simbólica da verdade não traduzida em teoria, que deixava a liberdade na busca do seu significado.” (POEL, 2013, p.653). Constituem-se, com o corpo de sacerdotes, os especialistas que se tornam, desde então, os detentores exclusivos dos conhecimentos sagrados. A apropriação dos bens religiosos pelo corpo sacerdotal impunha uma nova classe social – a sacerdotal; a concentração desses conhecimentos para o novo grupo estabelecido; e a criação do capital religioso.

Conforme Bourdieu (2013), a relação com o sagrado conduzido na mesma dinâmica do trabalho e que podia ser feita diretamente pela pessoa, é agora intermediada pelo sacerdote, que se tornou o representante legal do sagrado. Esta se torna uma atividade exclusiva, dissociada do trabalho material. A reinterpretação letrada das verdades religiosas constituída pela classe sacerdotal tinha pretensões universalistas e pretendiam se estabelecer como verdade única. Dessa forma, surgem as ideologias religiosas. As funções sociais da religião estavam relacionadas aos valores sociais estipulados pelo Estado. Qualquer manifestação religiosa que não correspondesse a essas características era classificada como inferior ou profanadora, a qual não consistia apenas em diferenças de crenças, mas em interesses de classes.

A religião relaciona as ações santificantes às ações econômicas e políticas; contribuindo para a manipulação do sagrado. Manipulação, nesse caso, a partir da religiosidade das classes dominantes em detrimento das classes subalternas. Os princípios religiosos estavam ajustados aos princípios do Estado. Portanto, era natural que o Estado criasse os meios para o funcionamento da religião, que se encarregava de inculcar os hábitos

religiosos como “princípio gerador de todos os pensamentos e ações ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social.” (BOURDIEU, 2013, p. 57).

Segundo Gomes (2008), todas as culturas, de alguma forma, estão marcadas pelo sagrado, que além de identificar o grupo, serve também para agregar pessoas. Nesse contexto a religião passa a ser vista, também, como uma instituição cultural, porque continha os atributos assim identificados como: “1. Discurso, 2. Participantes ou membros, 3. Comportamentos específicos, incluindo rituais, encontram-se presentes na religião.” (GOMES, 2008, p.137). Usamos a religião como exemplo e a reconhecemos como instituição, mas devemos lembrar que ela existe imbricada, necessariamente, em outras instituições: a política, a economia, a moral.

Assim, o poder surge e se consolida por vias ideológicas (poderíamos até dizer religiosas) e econômicas. O Estado existe, mas não totalmente separado da sociedade, como algo que tem o seu próprio sentido. Tal só vai acontecer com a elaboração de um sistema religioso forte que exige a obediência cega dos seus súditos. (GOMES, 2008, p. 126).

A relação idolátrica estabelecida entre o homem e a natureza, de acordo com Mércio, (2008) caracterizava a religião do período tribal, não tinha, presente em si, os argumentos que impusessem a submissão, porque as relações eram igualitárias e não existia a classificação entre o esforço físico e o intelectual. Para impor a obediência cega, era necessário apresentar um Deus com características sobre-humanas e capacidades onipotentes – metafísicas. E esses atributos foram apresentados pela religião vigente nos estados civilizados.

Poel (2013) ressalta que os povos primitivos das relações tribais viviam a Religião Natural, ausente de elementos sobrenaturais. As contradições e desafios sociais determinados com a chegada do Estado exigiam uma abordagem mais objetiva da realidade religiosa, uma espécie de racionalização da experiência vivida, uma vez que até o momento não existia uma classificação dos sentimentos. O sentimento religioso não estava dissociado do sentimento econômico. O fenômeno religioso estava prestes a ser institucionalizado, pois o poder do Estado o exigia.

As formas institucionalizadas da religião não são transparentes. Elas não se auto explicam. Por detrás delas existe sempre uma experiência religiosa primordial, frequentemente enterrada no esquecimento e diluída nas rotinas que já não mais a expressam. Elas são a fonte de onde surge, não a religião, mas a racionalização da religião, que frequentemente termina por construir uma estrutura tão pesada de teoria e um entrelaçado tão plausível de interpretação, que o mistério é completamente excluído. (ALVES, 1979, p. 13).

O pensamento mítico, aos poucos, torna-se insuficiente para explicar os fenômenos do dia a dia. As contradições e desafios sociais estabelecidos pelo Estado exigiam uma abordagem mais objetiva da realidade. Assim, o pensamento racional emergia lentamente. De acordo com Mércio (2008), a saída do tribalismo para a formação do Estado trouxe grandes e boas mudanças para as classes dominantes; para os camponeses pobres assalariados, os pequenos proprietários de terra e os escravos, a época era muito difícil. As desigualdades existentes entre as classes sociais estabeleciam até mesmo a condição dos que eram ou não cidadãos: as mulheres e os escravos são exemplos que ilustram a situação. O Estado é a instituição construída pelas classes dominantes, em decorrência do seu poder econômico. Assim, funda-se o palco das lutas pelo poder. A religião estava caracterizada pelo Estado e se posicionava a seu favor.

Conforme Meksenas (2005), com o desenvolvimento das forças produtivas, se consolida o novo modo de vida. Surge uma nova camada social: os burgueses, que têm como pretensão tornarem-se cada vez mais ricos e poderosos. Assim sendo, intensificam suas atividades comerciais, através da instalação de manufaturas, perfil do modelo da indústria emergente. Os artesãos e servos do antigo modelo econômico denominavam-se operários, nova categoria advinda desta nova classe. Neste período, estendendo-se aos séculos XV e ao XVIII, temos o padrão das manufaturas e, assim, o crescimento da classe burguesa e a sua supremacia sobre a classe feudal que resulta na perda do poder do clero na direção da sociedade.

1.7. O Capitalismo Cesaropapismo: apogeu e decadência

Segundo Aquino (2008), compreendemos cesaropapismo como sistema de relações estreitas entre a Igreja e o Estado, em que o segundo assumia o direito de instituir normas de funcionamento da religião, poder reservado às autoridades religiosas. Colocando-se na condição de protetor da Igreja, o Estado administrava os seus bens e, em contrapartida, as controvérsias religiosas transformavam-se em problemas sociopolíticos. Essa parceria entre a Igreja e o Estado promoveu acúmulos de riquezas que conferiram à sociedade bizantina o seu apogeu. Os antagonismos econômicos e políticos entre a Igreja e o Estado contribuíram sobremaneira para o cisma, dando origem às duas Igrejas: “a Igreja Cristã Ortodoxa Grega, subordinada ao Patriarcado de Constantinopla, e a Igreja Católica Apostólica Romana, dirigida pelo Papado.” (AQUINO, 2008, p. 460).

Conforme Mércio (2013), não cabe à antropologia confirmar ou negar a existência de Deus. O que não se pode negar é a influência que as religiões trouxeram para a formação e

transformação das culturas. O período de muitos séculos da Idade Média, como é tradicionalmente chamado pelos humanistas, sofreu grandes influências das religiões. De modo bem específico, do cristianismo.

Segundo Aquino (2008), o cristianismo não só refletia os anseios de grande parte da população como era uma síntese das diversas tendências ideológicas que existiam. Conquistava pessoas de todas as classes sociais, inclusive da aristocracia. Dessa forma, saindo da condição de religião perseguida, assumiu o posto de religião oficial do Estado. Um cristianismo triunfante que, a todo custo, tentava colocar Deus como o centro de todas as coisas, o teocentrismo. “a Igreja procurou ser ela própria o centro do mundo, a autoridade máxima que se pretendia universal.” (AQUINO, 2008, p. 491).

Enfim, a influência da Igreja foi marcante na vida medieval: a elaboração da nova cultura desenvolveu um espaço mental que o conhecimento do mundo e de si mesmo pressupunha a tarefa de encontrar em toda parte a ordem de Deus. E tal atitude mental se refletia no esforço por simbolizar, por ordenar a natureza, o espaço e o tempo, segundo as leis de Deus. (AQUINO, 2008, p. 492).

Os bens acumulados pelo cristianismo são revertidos em riqueza e poder. O poder adquirido com a riqueza concentrada determina as verdades que a religião entendia como absolutas. As ideias teocêntricas são fruto desse momento histórico, onde a religião, detentora do poder, define as verdades da fé, por conveniência, como únicas e irrestritas, uma tendência que privilegiava a cultura ocidental como superior às demais: “Uma visão eurocêntrica da história, que implica na supervalorização da cultura ocidental, desprezando as demais, numa concepção estreita e ultrapassada da história.” (AQUINO, 2008, p. 495) A uniformização entre Igreja e Estado, na Europa, é tão grande que recebe o nome de “República Christiane”. A baixa Idade Média será marcada com perdas significantes por parte da Igreja. A sua situação socioeconômica, nesse período, muda completamente. Tendo experimentado a culminância dos poderes terrenos e não querendo perdê-los, inicia uma postura de atitudes violentas drásticas: as cruzadas e a inquisição são exemplos dessa realidade. Muitas pessoas, cristãs ou não, sentiram em seus corpos as perseguições da Igreja na tentativa de não perder o poder de interferir nas histórias do Estado e da vida das pessoas.

A ideia de cristianizar a *gente selvagem* das novas terras *descobertas* refletia a realidade da instabilidade religiosa na Europa e a perda da supremacia da Igreja. Mas, todas essas estratégias foram insuficientes para conter as contestações que se espalhavam por toda parte. O período da História em que as vontades de Deus, representadas pelo cristianismo,

eram impostas, literalmente a ferro e a fogo, estava acabando. O quadro social construído no feudalismo, em que uns rezam, outros combatem e outros trabalham, estava sendo superado. Vivia-se, um tempo de transição: “Do século XV até o século XVIII. Tempo onde coexistem o ‘velho’, tudo que estava ligado ao feudalismo e o ‘novo’, tudo o que era capitalista.” (AQUINO, 2008, p.612) O capitalismo era o novo sistema que se tornava o modo de produção dominante das sociedades modernas às sociedades atuais.

Surge o capitalismo nesse clima de confronto entre as duas classes, motivo precipitador de constantes conflitos sociais. O novo modelo econômico acertado pelos burgueses implicava na saída dos servos do campo rumo às cidades. Conforme Poel (2013), a Revolução Francesa (1789) que se deu sob o lema *Liberdade, Igualdade, Fraternidade* compõe a ilustração clássica desses conflitos entre os senhores feudais e os burgueses. Temos ainda as Revoluções de 1848, quando a burguesia ocupa um espaço vitorioso nos planos econômico e político, estabelecendo uma nova formação social. Por outro lado, o que restou da nobreza feudal é forçado a associar-se ao novo modelo existente.

Enquanto isso, a França estava em guerra com as principais monarquias europeias. Com grande fervor, proclamou ter o dever de impor sua própria revolução popular secular sobre todas as terras que havia conquistado. Originalmente voltada para o povo francês, a revolução recebia o carimbo de “produto de exportação”. (BLAINEY, 2012, p. 238).

As ideias prevaletentes nesse período não estão mais presas a uma única forma de analisar. O parecer do sobrenatural a respeito do destino da humanidade passa a existir como um aspecto em meio a outros. Analisam-se, agora, os fatores humanos, os costumes, os interesses econômicos, políticos como responsáveis e, muitas vezes, determinantes da vida e história humanas. Embora ainda muito influente, o cristianismo não é mais a única forma de ver e analisar a história da humanidade. A realidade pode ser analisada a partir de visões bem distintas, não necessariamente só com as iluminações da fé. Chegava ao cenário histórico o Iluminismo.

Conforme Laburthe (2010), o Iluminismo se caracteriza como uma compreensão filosófica a respeito dos êxitos científicos e industriais que ocorreram no ocidente, sobretudo na Europa, e que foram desejados por todo planeta: “Uma ideologia científicista equivocada e incoerente do Iluminismo para mascarar a prática técnico-científica aplicada à natureza e a prática político-social aplicada ao humano.” (LABURTHE, 2010, p. 23).

Para Aquino (2008), o termo Idade Média, criado pelos humanistas do século XVI, encontrava-se carregado de conotações pejorativas. Não considerava as civilizações

desenvolvidas fora da Europa: na América Indígena, na África, na Ásia. Uma visão eurocêntrica da História, que implicava em considerar as demais civilizações só se estivessem de alguma forma, ligadas aos valores impostos pela Europa. Uma visão distorcida da compreensão da História que precisava ser banida, sobretudo porque a sociedade feudal não esteve limitada somente à Idade Média: “[...] a Europa viveu o período de transição do Feudalismo ao Capitalismo [...], no Japão, por exemplo, o Feudalismo ainda sobreviveu até o século XIX.” (AQUINO, 2008, p. 406). O etnocentrismo pretense, determinado pela Europa, ruía.

À medida que os seres humanos ocupam e povoam os espaços livres da terra, veem-se *obrigados* a manterem-se mais próximos, formando grupos mais humanizados, não necessariamente mais conscientes da realidade a ponto de superar as opressões e explorações. Os animais, dotados do instinto, são orientados por ele. Os seres humanos não, dotados da razão, característica que o torna singular em relação aos outros seres vivos, serão por ela guiados. É a razão orientando o homem e a mulher em suas escolhas. A razão conduz os caminhos que devem ser percorridos.

Evidencia-se que a felicidade não é apenas o resultado da obediência à religião. Seguir as regras estabelecidas pela fé sem analisá-las torna-se uma prática ultrapassada. Conforme Laburthe (2010), a evolução do ser humano não se restringe à esfera biológica; tem outros fios condutores que ajudam a definir esse processo evolutivo: os fios sociais, mental, técnico e biológico integralmente entrelaçado de forma indissolúvel ao meio ambiente. A consciência da realidade na qual está contextualizado é que confirma o ser humano como um ser livre. Violar a sua liberdade de orientar a sua própria conduta, impondo-lhe alguma maneira de sujeitá-la, é violentar o ser humano na sua característica mais profunda.

A construção da sua consciência pode gerar a sua liberdade. Assim, só é livre quem tem consciência. O processo de descoberta, investigação e reflexão torna clara a razão de sermos o que somos e o porquê das coisas que nos rodeiam serem do modo que são.

Segundo Aquino (2008), paulatinamente, formaram outra concepção de mundo, onde o racionalismo se impõe. Uma sociedade em plena transformação, na qual o sistema feudal encontra-se visivelmente desestruturado. Embora a fé cristã continuasse envolvendo a vida dos seres humanos devido à grande influência da Igreja se tem presente uma preocupação, por parte da mesma, em conciliar fé e razão, usando da Lógica Aristotélica.

A marca deste contexto histórico está na diferente forma de se desenvolverem as relações humanas entre os próprios humanos, e a relação destes para com a natureza, tendo sempre, como resultado, o capital.

A partir dessa compreensão capitalista a relação homem-homem e homem-natureza modificam-se radicalmente, pois deixou de existir o senhor feudal que explorava o camponês e passa a existir o burguês que explora o operário. A ordem que impera é a do controle dos capitalistas sobre a natureza e sobre todos aqueles que por eles possam ser explorados, a fim de que o capital seja produzido numa escala cada vez maior, não para ser distribuído entre todos, mas entre aqueles que detêm o poder. Controla-se tudo, muda-se completamente o funcionamento social, porque o capital é o que importa. Está assim instalado o poder hegemônico do capital, representado pelos capitalistas em detrimento de todo resto.

A fuga dos servos para as cidades teve ininterruptamente lugar durante toda Idade Média. Esses servos, perseguidos no campo pelos seus senhores, vinham isolados para as cidades onde encontravam uma comunidade organizada contra qual nada podiam e na qual tinham de se submeter à posição que lhes apontava a necessidade do seu trabalho e o interesse dos seus concorrentes organizados da cidade. (MARX, ENGELS, 2009, pp. 76 - 77).

Cabem às instituições a definição e corporificação do agir social para que se estabeleçam o controle das produções e a transmissão dos valores morais, sociais, econômicos, religiosos, políticos. Porque eles estão ligados diretamente à aquisição do poder, poder de controle: “As instituições devem conservar e disponibilizar o sentido para o agir do indivíduo em diversas áreas de ação quanto para sua conduta.”(BERGER , 2012, p. 23).

Muito embora a sociedade capitalista esteja marcada por profundas mudanças, se a comparamos com os períodos históricos anteriores aqui apresentados, encontraram instituições que estão comprometidas em preservar os valores acima mencionados porque eles preservam as relações com o poder. De maneira mais precisa, com o poder do capital ou capitalismo: “regime econômico caracterizado pela liberdade de fazer lucro, pelo individualismo, onde as coisas e o dinheiro são transformados em fins e os seres humanos, em meio.” (POEL, 2013, p. 177). A possibilidade de consumir torna-se uma característica que identifica a pessoa, no sentido singular, e também o coletivo, o grupo a que ela pertence. O Capital passa a ser um meio de comunicação que identifica pessoas e grupos afins, que inclui grupos e pessoas e os marginaliza, também. Uma realidade definida pela forma capitalista de ser, que pode ser aplicada em qualquer lugar do planeta.

2. O CAPITALISMO E A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

A modernidade ou contemporaneidade, segundo a compreensão de Meksenas (2005) costuma ser entendida como o período histórico consolidado com a Revolução Industrial e o desenvolvimento do capitalismo. A partir daí, estabeleceu-se a sociedade capitalista ou o capitalismo, “Regime econômico que se caracteriza pela propriedade privada dos bens de capital e dos meios de produção, pela total liberdade de fazer lucro e pela influência exercida sobre a vida social.” (POEL, 2013, p.177) O capitalismo será responsável pela grande concentração de renda e pelo individualismo crescente, pois não admite a colaboração nem a partilha igual dos bens.

Conforme Marx e Engels (2008, p. 66), “os burgueses e proletários de ontem são os capitalistas e assalariados de hoje.” Diante disso, a condição de exploração continua a mesma, embora os cenários e atores sejam outros. Com a imposição do capitalismo, a vida social é concebida como uma luta entre os indivíduos: os capitalistas, que são essencialmente individualistas, egoístas e com um insaciável desejo de acumular o capital - imagem que aparece muito clara nos primeiros homens que cercaram as terras e as tornaram privadas - e os assalariados, antigos proletários, que são explorados para manter os grandes capitalistas.

A burguesia desempenhou na história um papel altamente revolucionário, transformou o médico, o jurista, o sacerdote, o poeta e o homem da ciência em trabalhadores assalariados, tudo o que era sólido desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profano, e as pessoas são finalmente forçadas a encarar com serenidade sua posição social e suas relações recíprocas. (MARX, ENGEL, 2008, pp. 12 - 14).

Do ponto de vista ideológico, a manipulação da realidade leva a entender como procedimento natural, a sociedade como o lugar do acúmulo de riqueza privada. Por outro lado, as relações sociais livres da opressão e do individualismo burguês, com a divisão igual dos bens parecem inviáveis e impossíveis para o contexto social. Em todo transcurso da história humana o individualismo esteve presente, a sociabilidade foi pouco estimulada por ser conveniente aos detentores do poder. Na era do capital o individualismo apresenta-se como característica predominante.

Conforme Hobsbawn (1996), na década de 1860, uma nova palavra entrou no vocabulário econômico e político no mundo: Capitalismo. O triunfo global do capitalismo é o tema mais importante da história nas décadas que se sucederam a 1847. Sendo o triunfo de uma sociedade que acreditava que o crescimento econômico repousava na competição da livre

iniciativa privada que, conforme Marx e Engels (2008) é o fundamento do Capitalismo, no sucesso de comprar tudo no mercado mais barato, inclusive trabalhar e vender no mais caro. Apresentava-se como uma economia baseada nas sólidas fundações da burguesia, capacitada para criar um mundo de plena distribuição material, de avanço das ciências, das artes e da moral.

Sem nenhuma dúvida, esse período da história denominado *Era do Capitalismo* foi marcado pelos aspectos econômicos e tecnológicos, e os dois estavam intrinsecamente ligados. Era o drama do progresso que se apresentava no cenário de diversas formas: os fluxos migratórios, o poder norte americano com o mundo aos seus pés Marx e Engels (2008). O ferro era símbolo da maquinaria e da divisão do trabalho, derramava-se em milhões de toneladas, e o progresso trazia consigo as características dramáticas de exploradores e explorados, vencedores e vencidos, traços bem comuns de um sistema capitalista.

Segundo Freire (2011), essa visão de mundo compreende a posse material dos homens e do mundo para os opressores. É necessário, então, que tudo seja transformado em objetos que estejam sob o seu domínio, inclusive os homens. Ter mais em detrimento do ter menos dos oprimidos é o lema dos opressores, que veem sempre os oprimidos como ingratos e invejosos; sua relação com os oprimidos é de observação e vigilância, pois são percebidos como inimigos potenciais. Esse controle se faz em função da compreensão de que humanização e liberdade dos oprimidos é um ato subversivo e, assim, coisificam os oprimidos, utilizando-se para esse intento a ciência e a tecnologia.

Nesta ânsia irrefreada de posse, desenvolvem em si a convicção de que lhes é possível transformar tudo a seu poder de compra. Daí a sua concepção estritamente materialista da existência. O dinheiro é a medida de todas as coisas. E o lucro, o seu objetivo principal. (FREIRE, 2011, p. 63).

Nesse contexto, a Revolução Industrial estabelece profundas mudanças entre os séculos XVIII e XIX: na relação de classes, os trabalhadores vendem sua capacidade de trabalho à burguesia em troca de um salário; a visão de mundo torna-se individualizada e competitiva; a noção de tempo passa a ser orientada pelo dinheiro; o termo *tempo significa dinheiro*, ganha espaço de prática; aparecem novos inventos e ciências, com a finalidade de aumentar a produção industrial. Nas cidades, surgem novas escolas, bibliotecas, teatros e jornais, alimentando o otimismo de que, enfim, o caminho da civilização e riqueza chegara e de fato chegou, para os burgueses. A classe trabalhadora, com um salário de miséria, percebia

que a exploração continuava e atendia agora pelo nome de Sociedade Capitalista, que ainda permanece como o sistema da classe atual.

Freire (2011) ressalta que a consciência opressora dos capitalistas surge da sua ânsia de posse que os torna desejosos da morte do mundo e das pessoas. Daí, o controle constante dos oprimidos, que são cada vez mais transformados em *coisa*. A ciência funciona com a finalidade da manutenção da ordem opressora para manipular e esmagar: “Os oprimidos, como objetos, como quase ‘coisas’, não têm finalidades. As suas, são as finalidades que lhes prescrevem os opressores.” (FREIRE, 2011, p. 65)

O modelo social instituído do pelo Capitalismo, de acordo com Giddens (1991) produziu mudanças em todos os aspectos da vida social; e essas mudanças, intencionalmente, causaram impactos profundos e extensos, como nenhum outro período conseguiu fazer, e num espaço de tempo relativamente curto, se comparado com os períodos históricos anteriores. Não devemos, no entanto, pensar o processo de modernização como aquele que transforma o passado, a tradição num amontoado de ruínas, porque isso transformaria o passado em um lugar sombrio. A modernização é consequência de uma caminhada histórica.

A modernidade não anulou os lugares que foram definidos ao longo da história da civilização humana, mas concebeu a ela mesma, como um presente que supera, mas também reivindica e incorpora o passado, reconcilia-se com ele e o integra a si. Achamos ser evidente que a modernidade é também o espaço que cria novos lugares antropológicos, além de integrar a si aqueles que o passado pré-moderno criara. A era capital, no entanto, coloca as transformações globais com muita ênfase nas lutas pela afirmação das identidades como se elas não acontecessem no interior de um cenário social, econômico e político, e como sendo essas mudanças exclusivamente desse período histórico e que em outros períodos elas não tivessem ocorrido.

Os sistemas hierárquicos de valor e de saber ordenados assim criados podem estar intimamente ligados entre si como no mundo pré-moderno, ou podem desenvolver-se independentemente uns dos outros. [...] Somente nas sociedades mais simples não houve especialistas para estas tarefas. (BERGER, 2012, p. 20).

A consciência histórica sobre o progresso deixa transparecer a falsa ideia de que a história, como ciência, cumprira o processo de modernização, e as experiências históricas que são importantes e poderosas demais por revelarem, muitas vezes, a repetição do processo de manipulação, são contestadas como inconvenientes, porque conotam o que já fora ultrapassado.

A ruptura com a continuidade, no decorrer da história, dava-se de muitas formas, muito embora não acontecesse de forma imediatamente generalizada por conta da morosidade dos meios de comunicação. As revoltas que marcaram cada tempo da História não deixaram de ter dimensões gigantescas, só porque os meios de comunicação tinham menos alcance e porque eram mais lentos. As mudanças de hábitos provocados pela juventude, como músicas, roupa, linguagem etc, também caracterizaram muitos contextos.

A ideia de aldeia global não sinaliza o final da individualidade da identidade, porque mesmo dentro de um mesmo país coexistem múltiplas identidades culturais, identidades relacionais. No todo diverso e indivisível das identidades, encontramos mundos que se desenvolvem em mutação sincronizada com o tempo ou alheia aos destinos do mundo. (POEL, 2013, p. 495).

Com a internacionalização da cultura, as mudanças aconteceram numa proporção de tempo bem menor e num processo de assimilação bem mais rápido. Na modernidade, viver em espaços segregados não constrói, necessariamente, a formação de ideias isoladas, porque os espaços e uso de bens comuns estabelecem a rede de relações, estreitando os laços de aproximação e dependência, atravessando as barreiras estabelecidas pelos muros e cercas.

2. 1. As características da contemporaneidade

O fenômeno que chamamos de globalização é somente a mais recente repetição de um processo que vem ocorrendo continuamente nos últimos séculos com a disseminação de tecnologias ligadas a transportes, comunicações e informação. (FUKUYAMA, 2013, p. 516)

Em todo processo evolutivo da História da civilização, alguns poucos anos, podem fazer grandes diferenças. O espaço de quatro anos, por exemplo, (1914 a 1918), tempo que durou a Primeira Guerra Mundial, foi suficiente para trazer grandes mudanças no jeito de viver entre as pessoas e deixar sobressaltado todo planeta nas suas mais diversas formas de relacionamento. Essas mudanças estabeleceram não só novas ordens, mas interferiram de maneira particular, na forma de cada pessoa ver e tencionar o mundo em que vivem. Acontecia, aqui, uma tomada de consciência da instabilidade da História, quebrando os paradigmas da segurança e da perfeição de um mundo que estava sendo construído para o futuro.

Segundo Fukuyama (2013), algumas contradições são marcantes na globalização: a maior integração das sociedades em torno do mundo elevou o nível de competição, a globalização biológica tem levado a uma drástica diminuição de espécies no globo, qualquer país é livre para adotar o modelo de desenvolvimento que desejar, mas existem os modelos autoritários de desenvolvimento capitalista adotado pelos Estados Unidos e China, sem contar que a droga, crimes organizados e as armas mais diversas também cruzam as fronteiras.

Se essas mudanças advindas da globalização existiram antes da Revolução Industrial, a sua forma de existir era mais discreta. Os avanços técnico-científicos alcançados com a Revolução Industrial foram inúmeros, muito embora grandes problemas continuem sem solução: a fome, a crise de identidade, a liberdade cultural. Assim, cai por terra a ideia de que a máquina, a fábrica e a cidade iriam resolver os problemas do mundo.

O capitalismo, desumano desde o seu surgimento, intensificou a sua crueldade com a chamada globalização. Este sistema com suas mobilidades comerciais importação e exportação – alçavam voos cada vez maiores, mais distantes, fazendo imposições, a partir do denominado primeiro mundo, para os países do terceiro mundo, estabelecendo a penetração rápida de todos os tipos de produção do capitalismo no mercado mundial. A imposição de uma cultura imperialista que se impõe a partir do poder do capital, determina características que devem ser absorvidas globalmente. Essa universalização devia se dar de forma irrestrita. O império dos grandes empresários estabeleceu um preço muito alto para os trabalhadores: a morte ou miséria absoluta de seres humanos pelo mundo afora:

A cidade e a indústria trouxeram a esperança de uma vida melhor; os trabalhadores, contudo, perceberam rapidamente que a cidade e a indústria eram, na realidade, as correntes da mais nova forma de exploração: a sociedade capitalista. (MEKSENAS, 2005, p. 48).

Conforme Meksenas, o mundo havia se tornado, em grande parte, uma empresa capitalista. Nascido da decadência do feudalismo, na Europa, em apenas cem anos espalhou-se por outras regiões do globo terrestre. O novo jeito capitalista de viver provoca o surgimento de novos problemas sociais: o crescimento exorbitante das favelas, o índice altíssimo da poluição, as migrações desordenadas. O excesso de trabalho favorece o surgimento de novas doenças, crescem as neuroses, os suicídios, a violência cresce em número assustador e a criminalidade ganha proporções nunca antes imaginadas.

Conforme Kumar, (2006), o mundo tem se tornado, cada vez mais, esse espaço-palco onde se apresentam esses diversos problemas intensificados com o advento do capitalismo, sem, contudo, se transformar num lugar onde a uniformidade e homogeneidade se instalaram. E o que confirma a negação da uniformidade que a globalização tenta impor são as formas de

resistência encontradas em cada realidade diferente. Não existe a neutralidade por parte das diferentes culturas diante do processo de globalização.

O processo de globalização, sem precedentes do ponto de vista histórico, traz para a sociedade e o meio ambiente, consequências desastrosas, de modo que não é possível fazer projeções seguras sobre “a futura trajetória da globalização” ou sua presumida culminância numa única “sociedade mundial” ou “civilização mundial” – nem mesmo num único mercado mundial (KUMAR, 2006, p. 30)

A globalização e a informatização não são contemporâneas. Podemos falar de uma pré-história da globalização, apresentando alguns sinais dessa ideia, desde o tempo remoto em que os caçadores e coletores começaram a se espalhar pelo planeta, as rotas comerciais neolíticas que ligaram a polinésia a África e a Ásia do mundo novo. As grandes religiões: hinduísmo, budismo, cristianismo, islamismo que vibravam desde o início com pretensões de religiões mundiais. Mais próximo de nossa história atual temos conhecimento dos tão falados “descobrimientos”, a expansão mundial da Europa que se alimentava da sede de fazer do mundo o seu cenário capitalista. Se a informatização é uma característica extremamente marcante do mundo moderno, podemos afirmar, sem medo de errar, que a ciência está necessariamente presente nos processos de evolução da humanidade desde sempre, intrinsecamente presente no processo de humanização do homem.

Conforme Kumar (2006), é no mínimo pretencioso estabelecer o modelo de modernidade ocidental como realidade universal. É bom lembrarmos-nos que, mesmo dentro da realidade ocidental, muitas sociedades não são definidas com as características que chamamos de “modernidade”. Algumas invenções, que são consideradas conquistas da modernidade, existiam, em tempo anterior, em outros espaços e continuam não existindo em muitos espaços apesar da concepção de “aldeia global”. Algumas conquistas, no entanto, que marcaram a chegada da chamada “modernidade ocidental”, como a pólvora, a bússola, a imprensa, faziam parte da realidade da China na Idade Média, como também era sua, a principal potência naval nesse período.

O ocidente pode ter orientado a modernidade, mas não patenteou o modelo nem determinou a forma final que ele deve assumir. O ocidente pode ter todo o sinal, mas é possível argumentar, de modo razoável, que diferentes sociedades podem e têm os caminhos diversos para a modernidade. (KUMAR, 2006, p. 39).

O processo de modernização tem tentado transformar a tradição num amontoado de coisas sem valor, como se fosse o resto de uma caminhada que só pode ser compreendida pelo imenso valor do que se tem pela frente. Dessa maneira, transformam o passado num lugar sombrio que ficou responsável de guardar os mistérios e as fantasias que aos poucos são esquecidos. O futuro, nessa compreensão, ganha o espaço de libertação do ser humano, espaço do desenvolvimento, da humanização, onde a sede de consumir pode ser saciada, mesmo que isso transforme a relação do homem com a natureza numa relação de domínio e destruição. A imprevisibilidade do futuro, no entanto, será gerada pela relação de exploração desmedida provocada pelo abuso do poder capital e pelo esquecimento do passado, como lugar onde era possível a convivência dos homens entre si, e destes com a natureza.

Diante da Globalização da economia, os países tendem à formação de mercados regionais: Mercosul, ALCA, Nafta, e a Comunidade Comum Europeia. Aos que entendem a Globalização como fim das barreiras comerciais entre os países e o triunfo da economia de mercado, cabe um alerta: a razão econômica não há de sobrepor-se aos direitos humanos. (POEL, 2013, p. 462).

A comercialização de muitos produtos intensificou-se no século XIX, porque, na verdade, existia em tempos mais remotos, e esse processo de intensificação promove uma competição de mercado que vai acelerar o processo de destruição de produções culturais, construindo, por sua vez, um perfil de consumo compulsivo, bem diferente do que se tinha antes. O esquecimento do passado com suas estruturas rígidas e duradoras iria corroborar com esse novo modelo de consumidor. É tempo de estabelecer a transitoriedade das coisas. O grande desafio da vez era intensificar as relações comerciais, culturais, religiosas e afetivas que caracterizassem um novo tempo, com características efêmeras, fragmentárias e contingentes. O discurso pós-modernista estabelece uma suposta ruptura com o passado, mostrando de modos diversos e disfarçadas as características anteriores que lhe identificaram, multifacetando-se a todo instante.

2.2. A Religiosidade no Mundo Contemporâneo

O processo de modernização está estreitamente ligado à ideia de progresso que, por sua vez, encontra-se intimamente ligada à compreensão de capital. As desigualdades são características inatas desse procedimento. O que suavizava o choque das desigualdades estava no entendimento que o bem-estar seria para todos. A convicção de que a prosperidade chegara para ficar, significa a normal e comum aceitação desse sistema. Uma *época de ouro* que

acabou convencendo a quase todos do bem-estar acarretado e assim, anuncia-se a morte das ideologias e edifica-se um altar para o capitalismo.

As profundas transformações ocorridas ao longo de dois séculos inclui novas características e novos atores: o Império Alemão, os Estados Unidos, o Japão, a expansão do comércio internacional e das comunicações, as novas ideias sociais e políticas, o surgimento da classe média, o aumento expressivo da sociedade de massa. Temos ainda a decadência da religião e das ciências no papel de explicação do mundo, destacando-se a tecnologia com presença cada vez maior na vida das pessoas. A Revolução Industrial, a nova cosmovisão trazida pelas ilustrações são exemplos de uma longa sequência de fatores que provocaram essas mudanças ao longo do século XVI até o início do século XX, muito embora, qualquer tentativa de fazer o relacionamento entre o Barroco e a Idade Contemporânea, pareça visivelmente arbitrária.

O fim de cada etapa histórica não acontecia de forma súbita e, quando algum acontecimento marcante servia como referencial, como marco que pontuava o fim ou começo de uma etapa histórica, a etapa anterior mantinha-se viva. A queda de Roma, por exemplo, serviu como marco para o fim da antiguidade, não aconteceu abruptamente, será fruto de uma sucessão de derrotas anteriores e se arrastará por alguns anos, até que o poder militar de Roma deixe de existir. “As cidades do império romano não desapareceram subitamente com as invasões dos bárbaros. Estes não pretendiam destruir o império, mas sim fixar-se dentro das suas fronteiras, saquear suas riquezas e eventualmente governá-lo.” (JAGUARIBE, 2001, p. 415).

Os períodos históricos seguintes estavam também caracterizados com a etapa histórica anterior - que seriam lembrados com saudosismo - e com características da fase vindoura, que foi experimentada por alguns e visualizada por outros, a maioria como ideal a ser alcançado. Foi assim com a sociedade medieval e o Renascimento. Nesse exemplo, destacamos o conflito entre a razão e a fé, e podemos afirmar que prevaleceu a razão. Não podemos afirmar a sua existência única, muito embora a fé tenha se tornado uma convicção íntima das pessoas. As transformações política, econômica e espiritual, as grandes viagens marítimas, a expansão do conhecimento humano, a quebra dos paradigmas estabelecidos na antiguidade e Idade Média, o espírito de liberdade. Tudo isso viria a caracterizar a modernidade.

Fatores como as navegações empreendidas enriqueceram o acervo de conhecimento da humanidade, contribuindo com uma enorme massa de informações e acelerando assim o ritmo do conhecimento científico de modo nunca antes testemunhado. Foi o impacto geral dessas viagens, maior em abrangência e profundidade do que das viagens espaciais de nossa época,

que criou os verdadeiros fundamentos do mundo moderno. (JAGUARIBE, 2001, p.453) .

Nessas diferentes formas de existir, a complexidade é proporcional à cada realidade. Sendo assim, as características que identificavam as sociedades foram substituídas paulatinamente por outras que se tornavam completamente diferentes das relações dos homens entre si e deles para com a natureza. A história humana pode ser compreendida, a partir das muitas viradas que aconteceram. Nessa compreensão, estaríamos vivendo o período pós-colonialista, a modernização capitalista, que a tudo e todos submete ao poder do capital.

Carregada da ideologia dominante, a espiritualidade era elaborada para estar a serviço do dominador. Ao longo dessa trajetória histórica profundamente marcada pelo poder opressor, muitas vezes, a orientação espiritual dada pelas religiões era geralmente conformista, quase sempre alienante e raramente, salvo poucas exceções, estimulava para que as mudanças pudessem acontecer em favor do marginalizado.

A religião esteve presente no processo de formação e consolidação das classes sociais, e foi beneficiada com essa nova forma de estruturação da sociedade. Resistiu grande parte do tempo, já que estava aliada ao poder opressor. Não podia comprometer-se com os marginalizados social e religiosamente, porque estava atrelada aos marginalizadores e caracterizava-se das suas ideologias.

Não sendo possível assumir a crença na primeira pessoa e entendendo que ela existe inserida numa realidade social que lhe influencia e de quem sofre também as suas influências, o cristianismo, quando não estava à frente do poder, a este estava aliado para manter-se de pé, num contexto social extremamente complexo como o nosso que, de um lado está profundamente marcado pelo capital que tudo define, elege e nomeia, mas por outro se encontra extremamente secularizada e supostamente sem Deus. Os homens e mulheres que nada possuem, não significam coisa alguma para o mundo capitalista, pois mesmo sendo bilhões de pessoas, não dispõem do poder capital que lhes garanta os privilégios, inclusive o religioso, o cuidado religioso. Percebemos que o caminho percorrido pela religião tem sido o de aproximar o sagrado do poder do capital. Assim sendo, se justifica a supervalorização da teologia da prosperidade que detalharemos a seguir.

2.3. Teologia da Prosperidade e o Capitalismo: O Deus que tudo garante

Segundo Poel (2013), desde a Antiguidade até meados da Idade Média possuir gado e ser rico era praticamente a mesma coisa. Surge então, desses dois períodos anteriores, o termo “capitalismo”, do latim “Caput”, que significa: “cabeça de gado”, meio de troca usado por

muito tempo na Europa. Dessa época aos dias atuais, diversas coisas mudaram como as moedas, o “caput” deixou de ser o meio e passou a ser a finalidade nas relações comerciais, afetivas e espirituais das pessoas. A insaciabilidade desse processo se torna algo tão gritante e gigantesco que, num determinado momento, é chamado de “capitalismo selvagem”, porque a tudo e todos devorava para alimentar-se, ou seja, ter mais lucro. Neste contexto, o que interessa é o poder de compra da pessoa, que nessa compreensão, é representado diretamente pelo consumidor. O dinheiro é transformado em fim, os seres humanos são transformados juntamente com as coisas, em meios. Assim sendo, dá-se a mercantilização do ser humano. Tudo e todos são transformados em mercadoria, porque o objetivo é a obtenção do lucro, principal norteador das relações entre os seres humanos, sem a mínima intenção de estabelecer entre eles a partilha justa dos bens. Sendo assim, ultrapassa a função de um sistema econômico e assume o lugar de método filosófico, religioso e político em que os homens e as instituições se tornam senhores e escravos do dinheiro.

A economia neoliberal ignora todo princípio ético. Seu deus é o lucro, a igreja, o mercado: a sé, o FMI; os cardeais, os megaespeculadores; os mandamentos, os índices da Bolsa de Valores; o céu, a opulência; o purgatório, a turbulência; o inferno, a falência. (BETTO, 1999, p. 12).

Existe uma verdadeira idolatria ao dinheiro, onde o sagrado participa como meio para alcançá-lo, e as relações entre as pessoas tornam-se completamente desumanizantes. Os opressores são os detentores dos meios, os oprimidos são os humanos, a grande maioria, que foram transformados em meios. Os oprimidos passam a buscar a sua humanidade, na tentativa de sair da condição de meio.

De acordo com Freire (2011), o serviço humanístico e histórico dos oprimidos está em protagonizar um processo de libertação de si e de seus opressores. Observamos que os opressores exploram e violentam, movidos pelo poder e não conseguem vislumbrar a força de libertação dos oprimidos, imagine de si mesmos. A dinâmica que visualizamos dos opressores, tentando amenizar a fome daqueles que são oprimidos, o máximo que conseguem realizar é o exercício de uma generosidade falsa e clientelista que garante uma sociedade permanentemente injusta que se alimenta da miséria dos oprimidos. A compreensão de atrelar o humano ao acúmulo de capital condiciona os opressores a coisificar os oprimidos. A ideia capitalista cristã entende que os oprimidos precisam existir para que os opressores possam exercitar a sua generosidade, uma forma de retribuição por tudo que de Deus têm “recebido”.

Uma prática assistencialista dispensa a reflexão de libertação da miséria, da fome e da morte aqueles que não têm pão, pois sabemos que a apropriação da dignidade humana passa

necessariamente pelo despertar da fome de justiça no mundo desumanizado dos que são satisfeitos e vivem no bem-estar. Existindo num sistema capitalista, o cristianismo vem sendo estruturado como um sistema de normas, crenças e práticas que geram segurança e bem-estar. Deus é compreendido como aquele que garante a segurança, desde que as pessoas nele se refugiem e assim têm a garantia, como nos primórdios do surgimento da religião, das leis que irão direcionar a sua vida, sobretudo a vida financeira. O sagrado é internalizado como o provedor do bem-estar pessoal.

Cresce o conceito de que o mundo se torna mais humano, quando a pessoa cristã se refugia na sua igreja. A busca pelo bem-estar pessoal torna distante o projeto de vida plena para todas as pessoas como propõe o cristianismo. A religião ou mesmo a pessoa cristã, quando usa Deus para seu benefício e glória pessoal, afasta-se do projeto de salvação coletiva proposto por Jesus. As lutas, riscos e esforços coletivos, por parte dos cristãos, na tentativa de superar os desafiantes problemas que atingem a maioria, ajudam a desconstruir a imagem mágica de Deus que tudo resolve sozinho e não carece da participação dos seres humanos. A felicidade do ser humano, nessa compreensão capitalista de mundo, está profundamente ligada à capacidade de consumir, tudo gira em torno do consumo, “por ele o mundo se move, existe e é”. Descaracterizando-se da religião da Cruz e transvestindo-se da religião do bem-estar, a Igreja se aproxima da proposta feita pelo capitalismo: “consumir é o que importa”.

A Teologia da Prosperidade tem como verdade a ideia de que “Deus quer que prosperemos”. A crença nesse pressuposto favorece o enfrentamento do sofrimento com a perspectiva de alcançar a prosperidade desejada. Na compreensão da Teologia da Prosperidade, as provações fazem parte do exercício da fé, na busca de uma vida próspera. Nesta perspectiva, a fé fomenta uma prática de vida que busca vencer as provações e batalhas, objetivando o lugar do vencedor que louva e adora um Deus de resultados. A História da humanidade foi marcada pela luta das forças da vida contra as forças da morte. Jesus realiza o enfrentamento dessa luta, como o representante das forças da vida.

Se a sua postura diante dos sinais da morte o levaram à morte, e a sua ressurreição abria novamente o caminho da vida. A fé cristã leva-nos adiante na luta da vida contra a morte. Em nosso contexto capitalista é sinal de morte o salário que mata milhões e enriquece cada vez mais grupos de grandes capitalistas. A postura de silêncio, assumida pela religião, sinaliza a sua conivência com a perversidade de um sistema que nega a grande parte da população mundial o direito de uma vida digna, e que assassina, de muitas formas, outra quantidade. A exclusão social é um pecado que aqueles que a praticam não se veem ou não se

responsabilizam por ela, sendo assim, ser cristão, num contexto profundamente marcado pela luta entre a vida e a morte, é desafiante e arriscado.

Piepke (1989) chama atenção para a pecamiosidade do mundo retratada nas atitudes de desumanização encontradas nas diversas formas de violências como opressão, exploração, massificação, criminalidade, genocídio, terrorismo, relações de escravização, preconceitos e discriminação de toda ordem, pois são crimes contra os iguais e não justificados como resultado de fatalidade histórica. Enfatiza que a responsabilidade recai sobre todas as criaturas sem absolvição de culpa de posturas desumanas. Diante dessa realidade tão desafiadora e arriscada, é conveniente construir uma compreensão de um Deus que tudo resolva e garanta, inclusive, as necessidades pessoais, e tem como retribuição a fervorosa fidelidade e garantia da eternização da sua glória. Nesse contexto de insegurança e perda crescente da qualidade de vida, a religião se apresenta como a saída encontrada para problemas cada vez mais comuns. Uma época marcada por crises favorece a busca de soluções imediatas, como medidas desesperadas, soluções muitas vezes ligadas ao sobrenatural, uma “proteção divina”. Numa realidade social marcada pela necessidade de ter, o provedor ideal é aquele que é o senhor de todas as coisas.

O ser humano, na sua condição existencial, pode ser caracterizado de muitas formas. Entre as várias características, encontramos a fé e a política que são algumas, entre tantas outras, que identificam o ser humano no contexto em que vive. Para Boff (1988), a fé encontra-se sobre a dimensão sociopolítica e perpassa o social, arremessando um sentido de finitude para o homem e para História. Enfatiza que as duas dimensões sejam articuladas de modo que a fé desponte com sua influência humanizadora e a política seja gerida como virtude sem se restringir à técnica do poder e se proponha como intervenção de justiça. Ele define a fé como a dimensão transcendente do homem e diz respeito a Deus; contudo, a fé não deve ser acolhida apenas como alento para os instantes finais do existir humano. A característica política do existir humano está presente nas dimensões: global, na sociedade, na forma do Estado e nas instituições, inclusive na comunidade de fé.

Segundo Poel (2013), prosperidade é sinônimo de opulência, de grande quantidade; termos bem comuns do mundo capitalista, regime econômico que se caracteriza pela propriedade privada e o individualismo, onde a colaboração de todos em prol da igualdade é inadmissível. Prosperidade nomina a compreensão que têm de Deus aqueles que defendem a ideia de terem sido criados para prosperar, e a prosperidade aqui defendida é a financeira. Quanto maior a oferta, maior a retribuição por parte de Deus. Nessa compreensão, a Teologia da Prosperidade é também conhecida como Teologia da Retribuição.

Com essa dinâmica estabelecida pela Teologia da Prosperidade, a compreensão do que era religioso acaba por ganhar conotação puramente econômica, e Deus passa a ser o provedor dos bens que garantem o bem-estar. Devido à compreensão puramente mercantilista, inculcada pelo capitalismo, o ser humano acredita que pode manipular o sagrado, assumindo o papel de comando dessa relação capitalista transvestida de Teologia da Prosperidade. O capitalismo exerce influência total sobre a vida social e política dos povos, inclusive, na ideia que se tem de Deus. A forma individualista de viver, a liberdade total de fazer lucro, a indiferença à igualdade e muitas outras características próprias do capitalismo, ajudam a criar um novo modelo de ser humano. O novo jeito de ser do homem capitalista coloca-o no lugar de Deus, porque se ele é capaz de fazer com que Deus realize os seus desejos, é ele, e não Deus, quem está no comando.

O mundo moderno substituiu esta noção de Deus como sujeito da história pela noção de ser humano como sujeito da história. A secularização, neste sentido, pode ser entendida como um processo de desencantamento do mundo e de reencantamento do ser humano. A modernidade usurpa de Deus a imagem do sujeito e a transfere ao ser humano. O sujeito da modernidade outro não é que o descendente secularizado da religião (SUNG, 2008, p. 53).

A capacidade de raciocinar ocupa o lugar principal na forma de vida do homem moderno. A razão e o poder capital corroboram para a conclusão de que tudo é possível, porque Deus abençoa, mas quem manda mesmo é o homem. Na compreensão do mundo capitalista o capital assume o caráter de parâmetro que avalia todos os aspectos da vida do ser humano: o homem cria o capital, se submete a ele e por este é medido. A teologia da prosperidade não encontra coerência entre os evangelhos e a sua prática mercantilista, mas esse aspecto não causa nenhum constrangimento, o importante, nesse contexto, é que Jesus ofereça os bens desejados: o bem-estar físico, a prosperidade e o sucesso, e para os que foram frustrados pelo mercado, a Teologia da Prosperidade apresenta uma receita para recuperar-se e voltar a progredir.

Gutierrez (2003) ressalta que as teologias são essencialmente marcadas pela temporalidade e conjuntura eclesial em que se originam e permanecem enquanto perdurar o conjunto situacional de sua origem. Porém, observa-se que as teologias de maior envergadura ultrapassam o limite cronológico e cultural, enquanto as de menor competência por mais expressivas que sejam em seu momento, estão sujeitas ao tempo e às circunstâncias do contexto sociocultural. Assim sendo, falar em ascese num contexto aonde a compreensão a respeito de Deus se faz a partir da prosperidade não é só descabido, é descontextualizado.

Simplicidade e opção por uma vida de pobreza configuram, nessa realidade, como confirmação da ausência de Deus e de sua ação “generosa”. A ascese, nesse contexto de Teologia da Prosperidade, ganha o sentido de exercício interior que libera para a vivência do bem-estar externo. A Bíblia, nessa compreensão, passa a ser manipulada como um manual que faz prosperar.

Estar de bem com Deus e ser feliz são sinônimos de prosperidade. Em nenhum outro tempo histórico a felicidade foi tão ofertada, estando ao dispor do consumidor nas seções dos shoppings centers. O fiador, Deus, também está disponível, e os templos que o oferecem, mais se parecem com casa de câmbio. A propaganda, como a alma do negócio, torna-se necessária para garantir ao consumidor, em qual lugar sagrado o atendimento é mais eficaz. O entendimento que existia a respeito da religião, como sendo a única via pela qual se podia encontrar o sentido para a vida, perdeu o seu espaço para a mídia, grande aliada do mercado consumidor, que impõe as normas de consumo, inclusive, estabelecendo qual mercadoria espiritual é a mais viável para ser consumida. Dessa forma, adaptam-se as necessidades espirituais, de acordo com o gosto ou necessidade de quem paga pelos serviços.

Conforme Betto (2013), a crise da modernidade beneficia espiritualidades de reminiscências de realidades individualistas, que consiste na vivência egocêntrica onde o outro não participa como ser de construção de uma existência sem relação com o outro. Criam-se possibilidades de precaver-se de conflitos e das responsabilidades sociais. O sagrado passa a ser manobrado e subjugado aos devaneios humanos de tal modo que o sobrenatural se curva às indigências naturais. Não é preciso perguntar-se onde ficou, nessa compreensão de sagrado, a opção pelos pobres; ela não existe. O sagrado está a serviço do poder, com a função de controlar, através do sentimentalismo, as mentes e os corações. A compreensão do bem se relaciona com o que diz a crença religiosa, e no caso diz que: aumentar o patrimônio é o que importa, porque é na prosperidade capital que Deus se encontra. “Para o espírito moderno, a religião era obscurantista, supersticiosa e inimiga do progresso.” (BETTO, 2013, p. 61). Na modernidade capitalista, a religião pode ser tolerada, desde que não interfira nos interesses econômicos, porque o capital é altamente dessacralizador. Construiu-se, pois, uma teologia com capacidade de conciliar o sagrado e o capital; compreensão rapidamente entendida pelos protestantes.

Comblin (2007) defende que o lucro é o objetivo pretendido por toda atividade humana, mesmo as atividades culturais, educativas, de saúde e as religiosas que se vinculam às normas do marketing católico. O princípio norteador é o lucro, então se conhece Deus através do dinheiro e avalia-se que a intenção da religião é empilhar cada vez mais dinheiro. Quanto mais ganham, mais apoderados se sentem os sujeitos na sociedade a qual pertencem. As relações sociais, econômicas,

políticas e culturais estabelecidas pelo capitalismo moderno são desiguais em decorrência da variação do contexto social. A proposta capitalista, no entanto, é transformar essas diferenças numa realidade única: todas as pessoas e instituições devem ser consumidoras em potencial. Se a mercadoria é sagrada ou profana, subjetiva ou objetiva, se ela mata ou gera vida são detalhes sem relevância. O que importa é consumir, gerar lucro, fazer crescer o capital. Humano, que segundo a compreensão capitalista, significa consumidor, e o cristão, nessa ótica, é aquele que consome, porque a prosperidade é sinônima da fidelidade de Deus para com ele.

A propriedade dos bens se torna a fonte da felicidade. As pessoas passam a querer mais conforto, mais bem-estar e mais riqueza aqui e agora. O “assim na terra como no céu”, ganha o sentido do imediato. Partindo desse princípio, qualquer outra espiritualidade que contrarie a compreensão da prosperidade enfrenta rejeição. Os que fizeram voto de pobreza acabaram por adotar, sem constrangimento, a moral burguesa: mais conforto e mais bem-estar, deixando claro, com essa atitude, a contradição entre o discurso e a realidade. A medida da liberdade da pessoa será realizada a partir da aquisição do capital. A corrida individual em busca dos bens materiais e do bem-estar geram cristãos individualistas, e o individualismo dos cristãos enfraquece a luta pela transformação da sociedade (COMBLIN, 2005).

Utilizar a religião para completar o nosso bem-estar material, tranquilizar nossas consciências e esvaziar nosso cristianismo de compaixão, vivendo surdos à voz de Deus, que continua gritando para nós: Onde estão os teus irmãos? [...] É tentador para a Igreja procurar recuperar “o poder e a glória” de outros tempos, pretendendo inclusive um poder absoluto sobre a sociedade. (PAGOLA, 2012, pp. 71- 72).

A sociedade capitalista é caracterizada, também, como a cultura do intercâmbio, característica que marca profundamente a teologia da prosperidade. Nesse contexto, as pessoas intercambiam tudo: empréstimos, serviços, objetos, afetos, sentimentos, amizade. Assim sendo, o distintivo cristão estabelecido por Jesus em João 13, 31 - 33 “Eu vos dou um novo mandamento: que vos ameis uns aos outros.” dilui-se nessa compreensão individualista contemporânea de rimar capitalismo com cristianismo. Acúmulos de riqueza e poder são contraditórios aos ensinamentos cristãos, porque estabelecem relações injustas e de exploração para com as outras pessoas, onde o cristão experimenta a falsa sensação de estar em paz com Deus. Ou seja: comunga com Cristo no íntimo do seu coração, sem se sentir responsável pelo padecimento dos menos favorecidos.

Uma teologia pautada numa prosperidade individualista cria corações mesquinhos e indiferentes, incapazes da prática da solidariedade. Perceber o pobre deveria ser por si, uma denúncia social e profética, no entanto, o individualismo instalado e a cegueira conveniente só conseguem enxergar a feiura que esses miseráveis promovem, além da ameaça que podem representar à prosperidade construída. Essa visão da realidade econômica, política e religiosa é universal. Universais, também, deveriam ser as propostas de superação dessa realidade. A solidariedade, não necessariamente, precisa ter como motivação a fé em Deus. Tratando-se de condições de injustiças sociopolíticas, as motivações podem ser humanistas ou marxistas.

Não é mais possível descuidar da dimensão estrutural da caridade evangélica. Se assim é, mesmo numa sociedade igualitária, ainda que não perfeita, continuará em evidência a Opção Preferencial pelos Pobres. [...] Nesse sentido igualmente, o amor cristão será sempre atual, inclusive na forma do cuidado para com o pobre em pessoa, na acepção corrente do “próximo”, para quem sempre há de “fazer misericórdia.” (PIXLEY, BOFF, 1986, p. 144).

Nesse mapa desenhado pela Teologia da Prosperidade e do capitalismo, o assistencialismo assume a forma mais comum da prática da caridade. A bondade aos pobres serve para esconder os privilégios dos ricos, perdendo a característica da gratuidade e deixando de ser a oposição à avareza, que é pecado mortal. Essa forma paternalista de distribuição gratuita aos necessitados, sem devolver-lhes a dignidade, nada mais é do que uma forma de ajuda, que não tolera o diálogo, uma prestação de serviços que atende as necessidades imediatas dos pobres e perpetua a desigualdade que é responsável pela miséria, que é o oposto à fartura e à riqueza. O que parece comum para muita gente é que essas desigualdades que geram a exclusão sejam naturais, que os privilégios sejam legais e que o bem comum é somente o bem de poucos, e que esses poucos sejam os que descobriram a forma de invocar a Deus, e assim se tornaram os seus preferidos. Não! As diferenças sociais são desigualdades e clamam por justiça e não por esmolas; no entanto, a preocupação com a forma de viver justa e igual entre os seres humanos, não faz parte da pauta da Teologia da Prosperidade nem tampouco do capitalismo.

Não é possível a prática da caridade sem pensar na igualdade. Podemos cair no absurdo de querer praticar a caridade canonizando a desigualdade. Penso que falar em caridade e fraternidade, sem assinalar a igualdade, é negar a fraternidade e a caridade. Não consigo entender como o Pai queira filhos desiguais. (CASALDÁLIGA, 1984, p. 87).

A cisão que a Globalização com o seu sistema econômico neoliberal estabeleceu entre ela e a solidariedade, aumentou o abismo entre ricos e pobres. Os que não pagam nem produzem são excluídos da sociedade: desempregados, trabalhadores rurais sem terras, índios, meninos de rua, aposentados, presos etc. Diante dessa idolatria ao capital, o humano deixou de ser o objetivo dos sistemas econômicos, sobrando para o homem o paternalismo, carregado de más intenções, comumente praticado pelo sistema econômico e pela religião. A prática paternalista, além de garantir o populismo, promove a dependência e impõe a submissão. Ambas criam uma apatia profunda pela organização popular, uma vez que a liberdade e a autonomia são requisitos desse tipo de articulação.

Paralelo a essa realidade, temos outras características que são marcantes e frequentes na contemporaneidade: as grandes populações, o formalismo e burocracia, o anonimato e o individualismo, a correria e a violência, entre outras situações agravantes. Na população mais pobre, a procura por respostas para as suas necessidades mais básicas e urgentes como emprego, moradia, cura de doenças físicas e psíquicas, vai ainda empurrar para a perda da identidade. Assim, os paliativos paternalistas oferecidos pelo sistema capitalista e pela teologia da prosperidade, não apresentam uma solução real para o sofrimento do pobre, pelo contrário, confirmam que a desigualdade é normal, como é natural a institucionalização da caridade. O recurso sobrenatural oferecido pela teologia da prosperidade será institucionalizado nesse contexto econômico-religioso, atual porque é o que melhor responde aos apelos em discussão.

O mundo vai bem. Assim pensamos na nossa arrogância econômica e religiosa. Não estamos dispostos a ouvir a verdade do Evangelho. Temos medo de dizer em alta voz as exigências concretas que essa verdade poderia ter em Roma, em nossas dioceses e em nossas comunidades. Preferimos esquecê-la e buscar a segurança que nos dá viver comodamente numa tradição religiosa multissecular. (PAGOLA, 2014, p. 200).

Na compreensão capitalista da Teologia da Prosperidade, ideia completamente burguesa, rebelar-se contra o avanço capital centralizador, é levantar-se contra o próprio Deus, e ao mesmo tempo contra a natureza, que é criação de Deus. Conforme Hinkelammert (1985), embora nem sempre a linguagem usada para estabelecer essas situações de pecado seja religiosa, o pecado do qual se acusa aqui, de forma específica, é a negação da humildade, porque a submissão ao mercado seria a obediência ao desejo de Deus. E o burguês, por sua obediência, recebe como recompensa o “milagre econômico”. A destruição da natureza na lógica capitalista será compreendida como o meio para obter e preservar o progresso. Partindo desse princípio capitalista, a defesa e a proteção à natureza, por parte dos povos, são

compreendidas como uma ação contra a própria natureza, porque o entendimento mercantilista sobre as reservas naturais é a de que é exatamente para isso que elas existem.

Querendo manter os altos padrões de consumo, o homem capitalista se relaciona de forma irracional e destruidora com a natureza; degradando a natureza, ele coloca em risco a sua própria existência e a do meio em que vive. Diante da relação mítica existente entre o homem tribal e a natureza, avaliamos o quanto nos selvagizamos. “É preciso, sem dúvida, “domar” a voracidade com que o capital tenta dominar e explorar todos os recursos naturais e humanos [...] a economia precisa submeter-se aos valores éticos.” (SUNG, 2008, p. 122). A sociedade humana é muito complexa, o aspecto econômico que faz parte dessa complexidade não corresponde à totalidade dessa realidade, porque a sociedade não deve ser vista só a partir do fator econômico estabelecido pela racionalidade humana, e a ética, apesar de todos os seus valores, não seria capaz de controlar a economia. O ideal é que se estabelecesse a dialética, mesmo tensa, nas relações sociais, econômicas e políticas, com o objetivo de buscar uma nova economia que se dispusesse a defender toda espécie de vida que se encontre ameaçada. Esse tipo de reflexão, no entanto, foge à conveniência capitalista e não desperta o interesse da teologia da prosperidade (SUNG, 2008).

A Teologia da Prosperidade, mais ajustada aos referenciais do Capitalismo, oferece uma proposta de “gozar o mundo” e desafia as subjetividades a buscar a prosperidade mediante uma prática religiosa que promete a inclusão-integração nesse paraíso terreno. [...] A espiritualidade se encontra, então, mais terrena e material do que nunca. (ESPERANDIO, 2013, p. 17)

Assumindo como princípios religiosos as ideias de progresso estabelecidas pelo capitalismo para o mundo moderno, a teologia da prosperidade, convenientemente, ignora as ações excludentes que estão presentes na mentalidade industrial capitalista, que esconde atrás dos avanços tecnológicos as desigualdades econômicas: “A modernidade não se mede pelos progressos da indústria, mas pela capacidade de crítica e autocrítica” (SUESS, 1991, p.19). Sendo a modernidade sinônima do avanço tecnológico, não há como ser negada: ela é real, muito embora não tenha chegado para todos no globo; do ponto de vista do desenvolvimento a modernidade é excludente, porque ainda falta para muita gente o pão, a saúde, a moradia... Insistir nessa forma de pensar leva à percepção do grau de desigualdade de renda existente, e essa reflexão não faz parte do pensamento norteador da teologia da prosperidade. Os avanços tecnológicos favorecem os ligados aos meios de comunicação audiovisuais, uma vez que proporcionam o consumo dos objetos religiosos, tidos como sagrados, como mercadorias que

devem ser consumidas. O religioso moderno é um consumidor do sagrado que ajuda a crescer o mercado.

2.4. Prosperidade e Desumanização

De modo geral, a vida é resolvida no dia a dia, não são os acontecimentos extraordinários os definidores das pessoas. As obrigações de todos os dias constroem o perfil de cada um. O tempo que investimos no que julgamos importante pode nos ajudar a entender, se crescemos como seres humanos ou se estamos desperdiçando a nossa vida. O cotidiano servirá para nos orientar se estamos crescendo na responsabilidade para com o mundo que vivemos ou se aumentam em nós o descompromisso e a negligência.

A mediocridade contemporânea tem se tornado mais visível a cada dia. A indiferença e a superficialidade têm dissolvido muito facilmente os valores que sustentam o ser humano nas suas relações cotidianas com os outros seres humanos e com o meio em que vive. Tentando livrar-se da responsabilidade dos compromissos que podem vir a ajudar na transformação para melhorar o mundo em que vivemos, muitas vezes responsabilizamos as outras pessoas ou o sistema como injustos, egoístas e desumanos; assumindo, dessa forma, o papel de vítimas e inocentes. Existe, é verdade, a responsabilidade dos poderosos que abusam da justiça, mas, existe a responsabilidade que cabe a todos e que não temos admitido, porque perdemos de vista os valores que podem ajudar a sociedade a ser um pouco mais humana. A cultura do consumismo, por exemplo, que tem orientado a vida da grande maioria, leva a valorizar muito mais o bem-estar pessoal do que a solidariedade.

A ideia de consumir cada vez mais cria a consciência de que é possuindo as coisas que adquirimos o bem-estar. Então precisamos ganhar sempre mais para sentirmo-nos mais confortáveis, uma ideia que pode facilmente nos levar a ver como natural a desigualdade social. Na compreensão capitalista, o certo e errado encontram-se presos à consciência individual; e a consciência individual da grande maioria está bem formada de valores consumistas, individualistas e egoístas, uma combinação de características fundamentais para alimentar a prosperidade pessoal e o capitalismo. A ideia do bem e do mal está ligada à teologia e tem conotação de coletividade. (POEL, 2013)

O bem, na compreensão cristã está ligado ao bem comum, “compreende o conjunto das condições sociais que permitem e favorecem nos homens o desenvolvimento integral da personalidade.” (MM, *sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã*). O bem-estar, nessa linha de compreensão cristã, não deve ser compreendido como o desfrute individual e egoísta dos bens; ganha a dimensão de coletividade: “Combater a miséria e lutar

contra a injustiça é promover não só o bem-estar, mas também o progresso humano e espiritual de todos, portanto, o bem-comum da humanidade.” (PP, *Sobre o Desenvolvimento dos Povos*: 76).

Conforme Pagola (2013), o mal se apresenta, geralmente, como algo que paulatinamente desumaniza o ser humano nas suas dimensões individual e social. E ele, o mal, apresentado na compreensão cristã como pecado, não existe só pra ser perdoado, mas, deve ser arrancado das relações entre as pessoas e da relação dessas com o mundo em que vivem. A injustiça é apresentada como o mal que se apodera das pessoas, levando-as a fecharem-se para o projeto coletivo de vida em plenitude, para todas as pessoas, apresentado por Jesus no Evangelho de João: “Eu vim para que todas as pessoas tenham vida e vida em plenitude.” (Jo 10, 10). Na medida em que adulteramos o projeto, que deve ser coletivo para nos beneficiarmos de forma individual e egoísta, alimentamos o mal.

Quando os poderes econômicos, político e intelectual, não funcionam para promover o bem comum, mas para explorar, dominar e criar o bem-estar pessoal, desumanizam as pessoas porque, em detrimento do bem comum, priorizam e até mesmo particularizam o que deveria ser para todos. Essas ações, além de contrariar o projeto de salvação integral para todos, acabam estabelecendo novas formas de relacionamentos que negam a essência do cristianismo: a exploração de uns para com os outros. Um mal que fere não só aos semelhantes, mas ao próprio Deus.

Um Deus que cria por amor, é evidente que quer o bem e só o bem para as suas criaturas. O mal, em todas as suas formas, é precisamente o que se lhes opõe da mesma forma a eles e elas; existe porque é inevitável, tanto física como moralmente, nas condições de um mundo e de uma liberdade finita. Por isso, não se deve jamais dizer que Deus o manda ou o permite, mas que o sofre e o padece como frustração da obra de seu amor por nós. (QUEIRUGA, 1998, p. 21).

A propriedade privada dos bens, dos meios de produção, a total liberdade de fazer lucro e a inadmissão da colaboração são características marcantes do sistema capitalista, que há alguns séculos vem influenciando, de maneira direta, a vida social e política dos povos (POEL, 2013). O capitalismo não só influenciou diretamente a vida social e política das pessoas, mas inspirou ao cristianismo uma forma legalista de relacionar-se com Deus, que refletia exatamente as mesmas características do mundo capital: “Diz-me como é teu Deus, e dir-te-ei como é a tua visão de mundo; diz-me como é a tua visão de mundo, e dir-te-ei como é teu Deus.” (QUEIRUGA, 1998, p. 11). A forma de relacionamento dos homens entre si, com Deus e com a natureza foi profundamente transformada com o surgimento do

capitalismo. Num mundo transformado em mercado, onde tudo é vendido e comprado com o objetivo de gerar lucro, Deus é transformado numa grande fonte de renda; as missas e os cultos passam a serem os meios pelos quais as negociações são feitas. As medidas mesquinhas, egoístas e mercenárias do mundo capitalista serão aplicadas ao cristianismo e o desfigura da sua gratuidade e bem comum. Para os cristãos influenciados pela descaracterização da solidariedade, da gratuidade e do amor ao próximo, é bom lembrar: “Quem não pratica a justiça e não ama seu irmão, não é de Deus.” (I Jo 3,10). O individualismo e a indiferença, crescentes com advento do capitalismo, aumentam as formas violentas de relacionamento e enfraquecem os valores cristãos.

Sem uma renovada educação, no que se refere à solidariedade, uma excessiva afirmação de igualdade pode dar azo a um individualismo em que cada qual reivindica os seus direitos, sem querer ser responsável pelo bem comum. (OA – *Octogésima Adveniens*, 1971, n. 1)

A construção de um mundo melhor deve ser ampliada sem se restringir simplesmente à eliminação da miséria que nele habita. Uma visão egocêntrica do mundo e de Deus não ajudará na solução dos problemas em que mais da metade do planeta está submersa. Quando a ação é individual, com ou sem a ajuda de Deus, na busca de resolver as dificuldades pessoais, confirmam-se os valores impostos pelo sistema capitalista que desumanizam, escravizam e matam em muitas partes do planeta. Nesta postura individualista e indiferente, diante das necessidades das outras pessoas, se incorpora o personagem do rico, encontrado na parábola do pobre Lázaro e o rico indiferente (Lc 16). A miséria que marginaliza é fruto da injustiça social; poucos são os que possuem muito, muitos são os que não possuem quase nada e aqueles que nada possuem viram estatística de morte por fome. “Não é lícito aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos.” (PP. *Populorum Progressio*. Sobre o Desenvolvimento dos Povos, 1967, n. 33)

Assim, a partir dos pobres redescobrimos a necessidade de uma nova civilização: civilização da pobreza ou, pelo menos, da austeridade e não da impossível abundância para todos; civilização do trabalho e não do capital. [...] Esta civilização mais humana se traduz em dar primazia à comunidade sobre o indivíduo, aos valores transcendentais sobre o pragmatismo, à celebração sobre a mera diversão, à esperança sobre o otimismo calculado, à fé sobre o positivismo. (SOBRINO, 1994, p. 22).

Os últimos séculos da civilização humana foram profundamente marcados pela possibilidade de conquistar, cada vez mais, o progresso: o domínio sobre a natureza, a evolução biológico-física, a conquista da individualidade. Os sinais que vêm marcando esse

longo período histórico contrariam a proposta de progresso que se tinha como objetivo. Os extermínios, roubos, escravidão, a opressão e o abismo crescente entre ricos e pobres denunciam que, se o progresso de fato chegou, quem se beneficiou foi um grupo seletivo e específico, não correspondendo à realidade da grande maioria das pessoas, pois a prosperidade existe para uma elite bem reduzida. Constatar o quanto a História da humanidade está desumana é o suficiente para concluirmos que apenas os privilegiados têm acesso a esses privilégios. Viver numa sociedade capitalista, a partir da realidade dos que detêm o poder, é ter uma visão de progresso e prosperidade insensível ao bem comum e sensívelíssima ao bem-estar pessoal.

Em consequência do novo gênero da economia que se ia formando e dos grandes progressos da indústria em muitas nações, aparecia a sociedade cada vez mais dividida em duas classes: de um lado, uma, pequena em número, a gozar de quase todas as comodidades que as invenções modernas proporcionam em abundância; de outro lado, outra, composta de multidão imensa de operários, a gemer na mais calamitosa miséria, esforçando-se em vão por sair da penúria em que se debatia. (QA – *Quadragésimo Anno* – Sobre a Restauração e Aperfeiçoamento da Ordem Social em Conformidade com a Lei Evangélica, 1931, QA, 3).

Os avanços tecnológicos, apesar dos seus benefícios para alguns, não deixam dúvidas do quanto a ciência progrediu. O consumismo ilimitado e a capacidade de destruição de tudo: do ser humano, da natureza e de todo planeta denunciam até que ponto se apresenta a inumanidade do homem. Há o pequeno grupo, fechado em si, formado pela classe dos privilegiados, que tem acesso a todo planeta e que faz dele a sua aldeia global; e os pobres: “Os insignificantes da História, para quem a pobreza, a miséria e a marginalização aumentarão; haverá mais miséria e serão mais numerosos os que vão conviver com ela.” (GUTIÉRREZ, 1998, p. 20). Para os “insignificantes” da história, o mundo tem características completamente diferentes do grupo fechado em si, dos privilegiados. E, muito embora pareça que as únicas forças capazes de transformar o mundo sejam a ciência e a tecnologia, os pobres enxergam e vivem a realidade da forma como lhes é possível. Eles são carentes sociais, é verdade, “mas detêm poder histórico e capacidade de transformação.” (BOOF, 1980, p. 78), porque trazem na sua forma precária de existência, as denúncias que clamam por transformação, por igualdade, num mundo profundamente marcado pelo individualismo e tão pobre de solidariedade.

Moltmann (2012) enfatiza a construção da frieza social onde a solidariedade é visualizada como atitude do passado. O bem comum não interessa, e o bem público aparece como um bem sem governabilidade, no qual as pessoas simplesmente se apoderam

indevidamente e impunemente. Temos configurada a sociedade individualista cujo interesse está em si mesmo, sua forma precária de sobreviver nesse mundo dividido entre milionários e miseráveis, onde cada um cuida de si, a solidariedade fica escondida e impera o individualismo, característica bem comum do mundo moderno.

Conforme Poel (2013), o homem contemporâneo dá maior importância a si próprio, em detrimento da comunidade e do bem comum. Numa sociedade individualista e estruturada para competir, os saberes, inclusive o religioso, conduzem para o status, o lucro e o poder, cuja motivação dominante é o desejo de privilégios. Assim, atualmente, encontramos o individualismo acompanhado da concorrência e do utilitarismo. O autor ratifica que a fé, “compreendida como a confiança do ser humano em Deus”, passa a ser usada como forma de adquirir, de forma individual, os bens produzidos pela sociedade capitalista: muita fé, muita prosperidade.

Esperandio (2013) aponta que, fundamentada nos referenciais do capitalismo, a teologia da prosperidade apresenta uma proposta de “gozar o mundo” e provoca as subjetividades a procurar progredir mediante uma prática religiosa que renuncia a inclusão-integração nesse paraíso terreno. Assim sendo, Deus passa a ser compreendido como aquele que interfere na história do mundo e das pessoas, deixando-se manipular pelo comportamento que foi definido pela sociedade de consumo do mundo capitalista. É apresentado como um pai rico que deseja para os seus filhos o sucesso, o bem-estar e a riqueza. A prosperidade, riqueza material, passa a ser o sinal das bênçãos divinas, e o oposto disso será compreendido como ações demoníacas.

Esta compreensão de Deus incorpora os valores e a conduta de existir no contexto do capitalismo. Nesta perspectiva, as diferenças socioeconômicas são resolvidas individualmente, a partir de um acordo com Deus e legitimado pelo dízimo que bonifica os doadores através do desempenho realizado que consiste em cumprir o contrato celebrado pela lógica da manobra de que, quem tem mais poder aquisitivo para doar, com certeza tem a prosperidade garantida. Segundo Sung (2008), o modelo individualista imposto pelo mundo capitalista e abençoado pela teologia da prosperidade, coloca a prosperidade como objetivo que pode ser alcançado por cada pessoa, negando-se a analisar as estruturas injustas que criam as disparidades entre os seres humanos e confirmando como finalidade da evangelização a “promoção” econômica e social.

O cristianismo de libertação pressupõe que, no capitalismo, o pobre é uma pessoa que além de sofrer pela carência material e exploração econômica, encontra-se com sua dignidade humana negada. Então a “participação ativa dos pobres e de vítimas de todos os tipos de opressão é

fundamental na “recuperação” ou na afirmação dessa dignidade. Quando fazemos dos pobres e oprimidos, meros objetos das nossas lutas políticas estão reproduzindo a lógica da dominação”. (SUNG, 2008, p. 21) Sendo assim, a teologia da prosperidade, na sua forma de ser e funcionar, coloca os pobres não como agentes da transformação no mundo em que vivem, mas como objetos da promoção econômica e social, negando-lhes a possibilidade de dialogar com a realidade que o cerca e que o submete e escraviza.

2.5. Espiritualidade e Prosperidade

Nem sempre a compreensão do que sabemos ou mesmo sentimos, nos chega através dos seus conceitos; alguns conceitos não são simples, são muito complexos. Conceituar o amor, por exemplo, além de parecer desnecessário, porque geralmente as pessoas sabem do que se trata, torna-se difícil, uma vez que as palavras não traduzem o seu significado. Diante dessa inexatidão recorreremos às seguintes ilustrações: “No sentido bíblico/hebraico, por exemplo, Espírito significa vida, ação, motivo, e é o oposto de morte ou inatividade. A Espiritualidade é dinâmica. Deus desinstala-se e interfere no processo de inculturação.” (POEL, 2013, p. 379). Em se tratando do cristianismo, a espiritualidade se afirma em Jesus Cristo e em sua boa nova: “Haja em vós o mesmo sentimento que houve em Cristo Jesus.” (Fl 2, 5 – 11). Falar de Espiritualidade, quase sempre, é discorrer sobre o que é bom e que faz bem.

De acordo com Gebara (2011), a Espiritualidade não precisa ser compreendida como sendo o contrário do que é material, porque alguns pequenos gestos provocam reações de sentimentos que se conclui como sendo uma experiência espiritual. A crença em Deus, quase sempre é compreendida como a ajuda para se viver no mundo atual, pois a sua ausência inviabiliza a realização dos desejos. A necessidade desse auxílio de Deus para sobreviver no mundo, para muita gente é o que se compreende por espiritualidade; uma espécie de troca que é realizada com Deus. A relação de barganha se estabelece na compreensão e internalização de um Deus glorioso e poderoso que atende aos seus súditos, a partir das fartas oferendas e condutas indigentes que lhe forem ofertadas para crescer e agradar ao senhor supremo.

A compreensão estabelecida nessa forma de viver a espiritualidade coloca o Deus da fé cristã como qualquer outro dominador que detém o poder absoluto de todas as coisas e que se sensibiliza diante das humilhações e petições dos seus súditos. Atende as demandas, dependendo dos valores morais e éticos com que a vida do pedinte é conduzida, de preferência, claro, que esses valores sejam cristãos. Os valores ditados como sendo fundamentais para a “boa convivência humana”, geralmente são impostos por quem define o

que é bom ou ruim, certo ou errado; e sempre os definem com o cuidado de perpetuar no poder os que sempre se encontraram nele. Aos “insignificantes da História” resta apenas seguir a lógica da manipulação do poder que tem o capital.

No lugar da atividade social, aparece necessariamente sua atividade inventiva, pessoal; no lugar das condições históricas da libertação, apenas condições fantasiosas; no lugar da organização paulatina do proletariado até se constituir em classe, apenas a organização de uma sociedade inventada por eles. A história futura do mundo resume-se à pura propaganda e à execução prática de seus planos sociais. (MARX, 2010, p. 60)

A dinâmica da manipulação não é uma característica exclusiva da sociedade civil contemporânea, a teologia da prosperidade, de forma mais enfática, em alguns seguimentos, trabalha a lógica da manipulação, tendo por base o poder capital. Sung (2006), criticando a teologia da prosperidade, diz que Deus age em consequência da doação humana, é por ela manipulado nessa compreensão de fé que leva a alcançar o estilo de vida produzido pela sociedade capitalista: saudável, próspera e feliz. E o feliz, nessa compreensão, é sinônimo do prazer produzido pela capacidade de consumir, quanto mais consumismo mais felicidade se encontra. Assim agindo, constrói a imagem de um Deus mais ou menos à imagem humana e semelhança capitalista, consumista e individualista, ocupado das necessidades pessoais. O sonho de criar uma forma mais humana de relacionamento com o planeta e com as pessoas não faz parte da espiritualidade da prosperidade. O espírito empreendedor individualista, baseado no lucro e na troca, confirma o modelo econômico vigente e torna mais violentas as relações dos seres entre si e desses com o planeta. A prosperidade econômica tem preenchido, cada vez mais, a dinâmica que define a vida e as relações, onde tudo vira mercadoria e as pessoas viram consumidoras. Consumir passa a ocupar nas pessoas a forma de viver que dá sentido a vida. O poder aquisitivo torna-se o definidor do sentido da vida, porque é ele quem estabelece a qualidade e quantidade consumidas, porque as oportunidades são diferentes para os lugares e as pessoas.

Nisto reside o aspecto historicamente inaudito do capitalismo: a religião não é mais reforma do ser, mas seu desfalecimento. A transcendência de Deus ruiu. Mas ele não está morto; ele foi incluído no destino humano e precisa ser ocultado e só pode ser invocado no zênite de sua culpabilização. O capitalismo é uma religião puramente de culto, desprovida de dogmas. (BENJAMIN, 2013, pp. 22-23).

Para Tolra (2010), o sacrifício está presente nas religiões como um dos ritos mais importantes; ele serve para estabelecer a comunicação entre este mundo e o mundo invisível, como uma espécie de mediador. “Entretanto, para que haja o sacrifício, é preciso que os bens

consagrados convertam-se em dádiva, homenagem à soberania de Deus. Quando a ideia de comércio se insinua, a dádiva passa a estar ligada a um interesse e o sacrifício é relativo.” (TOLRA, 2013, p. 214). Conforme Peña-Alfaro (2006), o discurso da cobrança do dízimo no contexto da teologia da prosperidade, é construído sobre a ideia de que ele ao ser pago, Deus se torna obrigado a cumprir a sua parte no acordo, conquistando, nessa relação de troca, a vida próspera como ele deseja para os seus filhos. “Os únicos sacrifícios capazes de fazer aliança com Deus, segundo a teologia da prosperidade, são os monetários.” (ESPERANDIO, 2013, p.27) A dinâmica da teologia da prosperidade desconhece a gratuidade de Deus, suas relações são pontuadas pela permuta. Muitos estudiosos ligados à teologia da prosperidade defendem essa ideia. Barros (2013) afirma que esses teólogos são os que estão ligados ao império, e que eles se apropriam dos textos bíblicos para enaltecer a economia do mercado e a ética da concorrência.

Para a vigência de outra economia possível, temos de cuidar de preservar espaços de gratuidade na relação entre as pessoas e com a natureza. Esses espaços gratuitos e recíprocos são expressões de amor e de reverência à vida nossa, dos outros e de todos os seres vivos. (BARROS, 2013, p. 217).

Nos escritos bíblicos, sobretudo no segundo testamento, confirmamos muitas passagens que apresentam a gratuidade na relação de Deus para com as pessoas. Uma parábola típica, que trata desse tema, é a parábola do pai bom, mais conhecida como a do filho pródigo. Uma narrativa que apresenta um pai amoroso que, independente das escolhas feitas pelo filho, continua amando-o e querendo manter com ele a comunhão, (Lc 15, 11 – 32). Ainda temos outras parábolas que tratam da gratuidade do amor de Deus para com as pessoas: a parábola do bom samaritano (Lc 10, 25 – 37), o encontro com Zaqueu (Lc 19, 1 – 10), e muitas outras passagens que atestam a infinita gratuidade divina. Esperandio (2013) confirma que a noção de graça não tem nada a ver com merecimento. A benevolência de Deus é gratuita, é favor, é perdão. A tendência de troca está presente no ser humano, que passa a encarar a graça recebida como uma dívida que “tem que ser paga.” As relações descritas por Jesus são baseadas em vínculos de amor e de aceitação incondicional. A doação incondicional de Deus, em seu filho, é dádiva: “Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10, 10).

Associar o que Jesus aponta como “vida abundante” à posse de bens materiais é distorcer a mensagem de Cristo. A noção de vida abundante tem relação íntima com o Ser e não com o Ter. Deus jamais vira as costas, independentemente do que os filhos tenham feito ou deixado de fazer. O caminho de volta para ele estará sempre aberto. O status de pai jamais mudará porque não está condicionado à ação dos filhos. (ESPERANDIO, 2006, p. 69).

Segundo Oliveira (2013), a fé cristã está fundamentada no testemunho de Jesus de Nazaré, que revela Deus à humanidade de forma definitiva e absoluta. Do ponto de vista cristão, ter fé é assumir, na própria vida, o projeto de Jesus, que estava orientado em dois eixos: o amor ao Pai e o amor aos oprimidos. O mais importante, nessa dinâmica do cristianismo, é exatamente a realização do plano de salvação em todas as dimensões da vida humana, não só para um grupo privilegiado, mas, para todas as pessoas.

Da experiência do Pai, fonte inesgotável de amor e de compaixão para com todos, de modo especial para com os perdidos e desamparados, Jesus deriva uma prática de solidariedade para com os marginalizados e pecadores. Por isso, anuncia o Reino de Deus, que começa a realizar-se na existência humana aí onde as relações humanas são regidas pela justiça, pelo amor, pela fraternidade, pelo perdão. Esse é o projeto de vida de Jesus, esse deve ser o projeto da comunidade de seus discípulos e discípulas. (OLIVEIRA, 2013, p. 230).

“No Primeiro Testamento, a noção da graça é utilizada para explicar a relação pessoal que Deus estabelece entre si e os seres humanos, na eleição de um povo para si, simplesmente por sua benevolência” (cf. Dt 7, 7 10; Ez 16, 4ss; Dt 10, 15) (OLIVEIRA, 2006, p. 85). Nas referências bíblicas acima, a iniciativa de fazer e manter, insistentemente, a aliança gratuita com o povo, vem de Deus. Para Esperandio (2006), o Segundo Testamento apresenta a graça extrema de Deus na entrega do seu filho, o Emanuel – Deus conosco- e o faz antes mesmo que o ser humano demonstre qualquer sinal de afeição (I Jo 4, 19). Se a cruz imposta pelos homens simbolizava a rejeição à oferta de Deus, a ressurreição demonstrava o amor e a graça insistentes de Deus. Os contemporâneos de Jesus, escribas e fariseus, não aceitavam a ideia de um amor incondicional vindo de Deus, porque se consideravam mais merecedores que os outros. A parábola do pai bom e gracioso ilustra com clareza o estilo de vida vivido apresentado pela teologia da prosperidade no personagem do filho mais velho: “Eu trabalho para ti há tantos anos, jamais desobedeci a qualquer ordem tua. E nunca me deste um cabrito para eu festejar com meus amigos.” (Lc 15, 29). As regras morais legalistas apresentadas pelo filho que se sente cumpridor das leis, propõe uma troca, o pai se apresenta novamente na gratuidade: “Tudo que é meu é teu!” (Lc 15, 31).

A essência de ser cristão é viver e agir de acordo com o Espírito de Deus, como Jesus o fez. Isso implica que temos de ser conhecidos por ficarmos na companhia de mendigos, ladroes, prostitutas, coletores de impostos, quaisquer que sejam os nomes e as formas em que vêm a nós atualmente. Também precisamos fazer a opção pelos pobres. (KANYORO, 2006, p. 256).

As relações humanas e espirituais construídas a partir da materialidade comercial têm nos tornado pessoas cada vez mais individualistas, indiferentes e cruéis. Temos eliminado do nosso cotidiano social/espiritual as palavras: cuidado e responsabilidade pelas outras pessoas e pelo planeta terra. Estamos nos tornando cada vez mais insensíveis e egoístas. É possível existir num mundo assim, como é possível dizer que uma espiritualidade vivida dessa forma é da vontade de Deus? Algumas questões, entretanto, precisam ser respondidas: por quanto tempo é possível existir o mundo onde o cuidado pela sua preservação cedeu o lugar para a exploração desmedida? Para que serve uma espiritualidade que não nos ajuda a ter o mínimo de compromisso e responsabilidade com o nosso semelhante e com a natureza por Deus criada? É possível uma comunhão com o Criador que favoreça a vida em plenitude para todas as pessoas em harmonia com a natureza?

“Espiritualizar a religião é passar dos ritos e símbolos à religião de atitudes e à mudança interior.” (POEL, 2013, p. 379): “Quando estiveres levando a tua oferta ao altar e lembrares que teu irmão tem algo contra ti, deixa a tua oferta e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão.” (Mt 5, 23 – 24). Para Poel (2013), quanto mais a igreja se enche de rito, mais distante ela se torna da vida real. Quando se exclui dos ritos a parte concreta existencial, corre-se o risco de “domesticar as palavras proféticas do evangelho para adaptá-las a um cômodo estilo de vida.” (POEL, 2013, p. 379), diferente do estilo de vida com o qual se identificou Jesus, pois se identificou com os pobres: “Quando foi que te vimos com fome e te demos de comer, com sede e te demos de beber... Lhes responderá o Rei: quando fizestes isso com os mais pequeninos, foi a mim que o fizeste!” (Mt 25, 31 – 46).

O teólogo Gutiérrez (1981) enfatiza que não há redução quando se insiste que o pobre material é bem-aventurado; isto significa que o Reino está próximo e é contra qualquer injustiça. Verifica-se um paradoxo: se ‘espiritualizamos’ o pobre antes do tempo, ‘humanizamos’ a Deus, lhe tornando mais ‘acessível’ à inteligência humana, segundo categorias da mentalidade burguesa, Deus amaria de preferência aos bons, e por causa de seus méritos. Se mantivermos, ao contrário, o primeiro sentido direto do amor de Deus pelos ‘pobres materiais’, nos acharemos diante do mistério de um Deus irreduzível ao modo de pensar capitalista, que tende a manter a situação existente como está, para não perder os privilégios.

Conforme Brunswick (1899), rico é aquele que tem muito mais que o necessário; e muitos textos bíblicos alertam para a condição da riqueza. Em Mt 10, 25 Jesus disse: “É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino dos céus.”;

Lc 16, 13: “Não se pode servir a Deus e ao dinheiro”; 1Tm 6, 7: “Nada trouxemos ao mundo, como tampouco podemos levar.”

Não podemos concordar com nossos irmãos que parecem reduzir o Evangelho a uma mensagem falsamente universal, que se dirige de forma neutra e uniforme a todos, que oculta a diferença entre ricos e pobres e dá a ilusão de que ser cristão é igual para o rico e para o pobre. Tal evangelho sem sabor nunca será o fermento de uma ação decidida pela justiça e pela libertação de nossos povos. (Conselho Episcopal Latino-Americano CELAN, 1968).

“O Espírito do Senhor está sobre mim, pois ele me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres, para proclamar a libertação aos presos, e aos cegos, a recuperação da vista, para dar liberdade aos oprimidos.” (Lc 4, 18 19). O texto apresenta, não só a clareza distinta de classe social, mas também, a preferência de Deus pelos que são pobres, e essa predileção e diferença das condições aparecem no texto de Mt 19, 23 – 24: “Dificilmente um rico entrará no reino de Deus..”. O Evangelho de Lucas estabelece a sentença para os que são ricos: “Ai de vós, ricos, porque já tendes vossa consolação! Ai de vós que agora estais fartos, porque passareis fome” (6, 24 - 25).

Numa sociedade regida por valores individualistas de concorrência e competição, tornar-se rico tende a ser a meta de muitas pessoas, muito embora não seja da vontade de Deus que essas diferenças estejam presentes entre os seus filhos. “Os povos da fome dirigem-se, hoje, de modo dramático, aos povos da opulência. A Igreja estremece perante este grito de angústia e convida a cada um a responder com amor ao apelo do seu irmão” (Populorum Progressio: Sobre o Desenvolvimento dos Povos. 3) Desde o primeiro testamento, sobretudo nos livros proféticos, aparece a imagem de Deus relacionada à prática da justiça e do direito. O profeta Jeremias nos servirá de exemplo ilustrativo para essa realidade: “Assim fala Javé: administrai a justiça cada manhã, livrai o despojado das mãos do opressor! Senão minha cólera irromperá e queimará qual fogo inextinguível, por causa das suas más ações” (21, 11 – 12), a prática da justiça e do direito para com o pobre, todos os dias, é o critério estabelecido por Deus para que a aliança com ele seja mantida. “Assim diz o Senhor: ponde em prática a justiça e o direito, livrai o oprimido das mãos do opressor, nunca prejudiqueis ou exploreis o migrante, o órfão e a viúva, jamais derrameis sangue inocente” (Jr 22, 3).

Segundo Gutiérrez (2004), o Reino de Deus é graça e é também exigência, não a cobrança da retribuição estabelecida pela teologia da prosperidade, mas, pela prática da Justiça. O Reino é dom, a justiça é a missão, a reivindicação. O Reino de Deus e a justiça são temas que estão estritamente ligados e fazem parte do centro da mensagem de Jesus. A

manifestação capital da pessoa cristã, no seu seguimento radical a Jesus, deve ser na opção pelos pobres, como fez o próprio Deus. “A pobreza real é um mal, uma situação que o Deus da vida não quer. Comprometer-se com a eliminação da injustiça supõe, necessariamente, a solidariedade com os pobres.” (GUTIÉRREZ, 2004, p. 162).

A esperança cristã está fundada no anúncio do Reino de Deus por Jesus. O Reino de Deus já está presente e a própria vida de Jesus mostra essa presença. Os discípulos foram encarregados de anunciar da mesma maneira o Reino de Deus. Não se trata de discursos, e sim das suas vidas. As vidas deles mostrarão que o Reino de Deus já chegou. [...] os pobres são encarregados de anunciar esse Reino, pela sua vida animada pelo Espírito. O mundo transforma-se a duras penas, mas está mudando. (COMBLIN, 2010, p.17).

A esperança é uma característica marcante na história do povo da Bíblia e, em muitas citações, ela aparece com laços profundos com o povo pobre, não só no sentido econômico, mas também aqueles que são rejeitados pela sociedade, os desprezados por alguns ou muitos motivos. O profeta Sofonias faz essa aproximação: “Deixarei subsistir no meio de ti um povo pobre e humilde que porá sua confiança no nome do Senhor, o resto de Israel” (3,12); muitos Salmos caracterizam essa realidade de esperança vinculada ao pobre; no evangelho de Lucas é Maria quem faz a aproximação da esperança com o pobre: “Manifestou o poder do seu braço, dispersou os homens de coração soberbo. Derrubaram de seus tronos os poderosos e elevou os humildes; saciou de bens os famintos e os ricos despediu de mãos vazias” (1, 51-53). As citações acima apresentam a esperança em atos, como serviço prestado a Deus por meio, sobretudo, dos pobres, protagonistas da esperança.

3. O CRISTIANISMO EM DEFESA E PROMOÇÃO DA VIDA

O cristianismo primitivo formado por pequenas comunidades celebrava nas casas a partilha do pão e a oração, perdeu o espaço para a religião dos grandes templos e das grandes conquistas, formando uma aliança tão estreita com o governo “que o imperador romano Teodósio, que reinou de 379-395, fez do cristianismo a religião oficial do Estado”, (POEL, 2013, p. 273). O poder conferido à igreja proporciona num determinado momento, ter mais poder que o próprio Estado. Consolidava-se uma relação tensa entre ambos pela disputa do poder. A ascese vivida por Jesus e os primeiros cristãos ganhava a conotação de sacrifício, “estavam juntos e tinham tudo em comum” (At 2,40-47), perdia-se de vista. A lei que imperava e que tudo movia era a do capital, e nessa forma de compreensão, Deus surge como o garantidor da prosperidade, do bem-estar, e não do bem-comum. “O homem passa a ser denominado por fazer dinheiro, pela aquisição encarada como finalidade última da sua vida” (WEBER, 2010, p. 28). O espírito do capitalismo havia invadido os espaços cristãos e provocado uma inversão profunda nos valores fundantes.

A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem como meio de satisfazer suas necessidades materiais. Esta inversão do que poderíamos chamar de relação natural é um princípio orientador do capitalismo. Ela expressão, ao mesmo tempo, um tipo de sentimento que está ligado a certas ideias religiosas. (WEBER, 2010, p. 28).

A reflexão que fazemos a partir daqui vem impregnada de otimismo e de esperança, de uma expectativa cheia de atrevimento por acreditar na igreja dos pobres, na igreja-rede-de-comunidades, nas iniciativas fraternas de partilhar a vida, quando se partilha o pão e se alimenta a esperança, um cristianismo bem parecido com o vivido pelas primeiras comunidades. Uma utopia começada por Jesus, “onde existe um só Mestre e todos os outros são irmãos” (Mt,23,8). Não encontrando espaço nas instituições para realizar-se, o sonho de Jesus transmigra para as experiências ousadas de partilhar pão e alimentar a esperança de um mundo melhor possível.

Séculos antes do cristianismo, no meio do povo hebreu, surgiram alguns líderes religiosos nominados de profetas, que eram identificados pela forma como se posicionavam no contexto socioeconômico, político e religioso em que viviam. Os profetas dedicavam-se, com paixão, a denunciar as mazelas sofridas pelo povo e a exploração abusiva das autoridades religiosas e políticas. Os discursos dos profetas se pareciam muito mais com editoriais políticos do que pregações religiosas; as práticas religiosas piedosas e ritualísticas passavam

bem distantes dos seus interesses. Os profetas mal vistos até mesmo pela religião que, por vezes não os enxergava nem os aceitava como participantes do mesmo grupo. Eram percebidos, na maior parte do tempo, como inimigos da religião e do poder estatal. Insatisfeitos com as alianças feitas entre a religião e o Estado, os profetas faziam críticas severas à classe sacerdotal, porque se colocava a serviço do poder temporal, adulterando a missão a ela confiada.

Conforme a maneira de entender dos profetas, o Sagrado estava profundamente relacionado à justiça e à misericórdia, ações que a religião, quase sempre ignorava, devido os compromissos estabelecidos com os poderosos e dominantes. Tomando para si as dores e os sofrimentos dos explorados, os profetas mostravam-se contrários ao poder de concentração que aumentava na religião e no Estado, em detrimento do sofrimento e submissão da grande maioria pobre, formada por camponeses que eram obrigados a vender as suas terras e vê-las transformadas em grandes latifúndios. Porta-vozes dos que eram explorados, denunciavam a postura assumida pela religião: “Detesto as vossas festas, não sinto o menor prazer em vossas celebrações! Quero apenas ver o direito brotar como fonte, e correr a justiça qual regato que não seca.” (Am 5, 21 – 24).

Os profetas encontravam-se imbuídos das realidades política, religiosa e social do seu tempo, pois fazia parte da sua missão assumir uma postura crítica séria a respeito dessas realidades. “Os profetas bíblicos não foram adivinhos, mas arautos de Deus. foram chamados pelos rabinos de boca de Deus.” (FROSSATI,2002, p. 7). “Escutai, os que esmagais o pobre, que exclus os humilhados do país, os que comprais o fraco por dinheiro e o indigente por um par de sandálias, o Senhor jura: jamais me esquecerei de tudo que essa gente fez.” (Am 8, 4 – 7). Esse e outros posicionamentos radicais de denúncias assumidas pelos profetas diante das injustiças cometidas contra os pobres, os tornavam detestáveis aos olhos dos detentores do poder.

Os pobres e marginalizados que tinham suas vidas ameaçadas, encontravam nos profetas atitudes e palavras de denúncia que clamavam em seu socorro, reclamando as mazelas sofridas, e ainda apresentavam ações que deveriam ser assumidas para que essa realidade de exploração e dor fosse transformada em esperança de vida melhor para aqueles que sofriam e eram escravizados, porque eles falavam em nome do Deus da vida que demonstrava a sua predileção pelos desprotegidos e dignos de compaixão: “Não defraudes o indefeso porque é indefeso, nem oprimas o pobre no tribunal! Porque Javé defenderá sua causa e despojará da vida os seus espoliadores” (Pr 22, 22 – 23). O julgamento das autoridades responsáveis em promover a justiça e o direito consiste, exatamente, na forma

como se relacionavam com os mais necessitados, porque quem os fere, fere não a eles, mas, ao próprio Deus: “Quem oprime o fraco afronta o Criador, mas honra-o quem tem pena do pobre.” (Pr 14, 31). Se as autoridades constituídas eram responsáveis para fazer reinar a justiça e o direito, e não o faziam, distanciavam-se do projeto de Javé, porque “O conhecimento de Deus em Israel estava estreitamente vinculado à libertação da opressão” (PIXLEY, 1985, p. 68), vínculo que nem sempre era respeitado, também por parte das autoridades religiosas que se distanciavam da vontade de Javé, adulterando o seu projeto.

As autoridades religiosas, frequentemente, eram denunciadas pelos profetas, porque pactuavam com as explorações promovidas pelo Estado, como que abençoando os seus feitos injustos, tornando, assim, a religião ambivalente. Uma religião repleta de formalismo que quase sempre não tinha nenhuma relação com a vida e colaborava para que o vínculo do homem com Deus fosse algo mágico, onde bastava oferecer alguma coisa a Deus para conseguir dele as graças desejadas; fugindo, com essa atitude mágica, das responsabilidades fraternas:

Como irei ao encontro do Senhor? Como inclinar-me diante do Deus altíssimo? Irei a ele com holocaustos ou sacrifício de bezerros de um ano? Será que o prazer do Senhor está nos milhares de carneiros ou na oferenda de rios de azeite? Ou devo sacrificar meu primogênito para pagar meus erros, o fruto dos meus pecados? Já te foi indicado, ó homem, o que é bom, o que o Senhor exige de ti. É só praticar o direito, amar a misericórdia e caminhar humildemente com teu Deus. (Mq 6, 6 – 8).

O profeta Isaias descreve o falso culto praticado no templo pelos sacerdotes como sendo uma prática tão abominável aos olhos de Deus que ele chega mesmo a desviar o seu olhar. Mesmo as orações multiplicadas pelos sacerdotes do templo por Ele não serão ouvidas, porque as mãos de quem as oferecem estão manchadas de subornos e do sangue dos oprimidos: “Aprendeis a fazer o bem, buscai o que é correto, defendei o direito do oprimido, fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva. Depois, vinde, podemos discutir, - diz o Senhor” (1, 10 – 17). Sobre o culto desencarnado da vida, prática que desagrade a Deus, nos narram muitas outras passagens proféticas: Am 3, 14; 4, 4 – 5; 5, 21... O profeta Jeremias critica a observância hipócrita e rigorosa imposta pelas autoridades do templo: “Não acrediteis que se trata do templo do Senhor, se neste lugar não prevalecer a justiça e se continuar tirando a vida dos inocentes e tapeando órfãos e viúvas. (7, 3 - 5).

A prática da injustiça realizada em nome de Deus, por parte das autoridades religiosas leva o profeta Jeremias a repugnar o templo que havia sido construído em sua honra: “Farei a esta casa consagrada ao meu nome, o mesmo que fiz com o santuário de Silo. Da minha presença vos expulsarei” (7, 14 15), ao próprio Jeremias, Deus adverte: “Tu, porém, não ores

por este povo, porque não te atenderei de maneira alguma”. Nas atitudes assumidas pelos profetas, que falam em nome de Deus, emergem as predileções pelos oprimidos e marginalizados que mais adiante serão, também, os preferidos do Messias.

Alguns profetas que viveram mais perto da vinda do Messias traçam, a partir do contexto injusto, perverso e sombrio em que viveram o perfil do rei que está sendo esperado: “O poder de governar está em seus ombros. Seu nome será Maravilhoso Conselheiro, Deus forte, Pai para sempre, Príncipe da paz” (Is 9, 5 – 6). O profeta Isaías chega mesmo a descrever quais serão as preferências do Messias esperado: “Dará sentença em favor dos humilhados da terra. Castigará o opressor com a vara que é sua boca, matará esse criminoso com o sopro dos seus lábios. A justiça será o cinto que ele usa” (Is 11, 4 5). A clareza da impunidade que reinava na realidade do mundo em que ele viveu, o motivará a idealizar, como era necessária e urgente, outra forma de governar: “O rei governará com justiça e o fruto dessa justiça será a paz. A prática da justiça resultará em tranquilidade e segurança. O meu povo então passará a morar num ambiente feliz” (32, 16 – 20).

Para Miqueias, contemporâneo de Isaías, o Messias precisará ter atitudes muito radicais, porque a forma como os dirigentes governam é desumana, e a situação em que se encontram os pobres é lamentável, e exige, com urgência, as mudanças na maneira de governar: “Ouvi bem, chefes de Jacó, dirigentes da casa de Israel: sois aqueles que devoram a carne do meu povo e lhe tiram o couro como se fosse roupa, vou denunciar a Jacó os seus crimes, a Israel os seus pecados” (3, 3 – 8). O cenário de exploração e desigualdades que reinava em Israel já estava definido: os devoradores e os devorados foram nominados, os preferidos por Deus, caracterizados com as marcas da injustiça e marginalidade, os mesmos sinais que mais adiante iriam identificar o crucificado.

Os quatro evangelhos nos apresentam, nos anos trinta d.C., um movimento em torno de um mestre de Nazaré chamado Jesus, que vai delinear um novo caminho para Deus, aberto para todas as pessoas, mas, preferencialmente, para aqueles que, por algum ou muitos motivos, haviam sido excluídos dos sistemas religioso e social vigentes. No Reino propagado pelo movimento de Jesus, “Os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos” (Mt 20, 16), e nessa dinâmica não seria permitida qualquer forma de opressão e relação classicista, porque o próprio Deus, segundo Jesus, relaciona-se com os seus, distribuindo os bens de forma igual, porque necessitam, e não porque fizeram jus à produção, assim ele o apresentava na parábola comparativa do Reino de Deus e o grande fazendeiro (Mt 20, 1 – 15). A vida em plenitude, para todas as pessoas e não apenas para alguns, era o lema forte nas

palavras e atitudes do Messias: “Eu vim para que todas as pessoas tenham vida em plenitude” (Jo 10, 10).

O evangelho de Mateus, no relato da transfiguração (Mt 17,1–9) , faz a aproximação de Jesus com dois grandes líderes, muito importantes, do primeiro testamento, Moisés e Elias, mas, muitas outras comparações serão realizadas durante toda vida pública de Jesus, sobretudo quando assume as atitudes proféticas que formaram o perfil dos seus antecessores. O anúncio radical e corajoso de João Batista contra os poderosos: “Víboras que sois quem vos ensinou a querer fugir da ira que está pra chegar?” (Lc 3, 7), não só vai deixar Jesus encantado: “Em verdade, vos digo, entre todos os nascidos de mulher não surgiu outro que fosse maior que João Batista” (Mt 11,11), mas, com o compromisso de dar continuidade ao que João Batista havia começado: “Digam a João: cegos recuperam a vista, paráliticos andam, leprosos são curados, surdos ouvem, mortos ressuscitam e aos pobres se anuncia a boa nova” (Mt 11,4-5). João, no entanto, havia dito de Jesus: “Depois de mim vem aquele que é mais forte do que eu. Eu nem sou digno de, abaixando-me, desatar a correia de suas sandálias” (Lc 1,7).

João é um profeta perigoso [...], Herodes temeu que a enorme influência de João sobre as pessoas provocasse uma espécie de revolta, e considerou muito melhor eliminá-lo. A morte de João Batista causou grande impacto. Jesus reage de maneira surpreendente, não só acolheu o projeto deixado por João, mas o radicaliza até extremos insuspeitados. (PAGOLA, 2012, pp. 101-102).

Ampliando e radicalizando os compromissos que João havia deixado, Jesus assume, para si, as mazelas que os pobres, os humilhados, os famintos, os marginalizados e excluídos viviam. Era necessário alimentar as esperanças das pessoas que, desesperadas por tantos sofrimentos, viviam “como ovelhas sem pastor”: “Felizes os que têm fome e sede de justiça porque serão saciados” (Mt 5,6). Como João, Jesus também, dizia àqueles que causavam os sofrimentos ao povo: “Ai de vós, ricos, porque já tendes vossa consolação! Ai de vós que agora estais fartos, porque passareis fome!” (Lc 6,24-25). A clareza das escolhas e rejeições que foram feitas por Jesus, na proposta do seu projeto, não deixa nenhuma dúvida, ele viveu voltado para aqueles que necessitavam de ajuda, porque era sensível e nenhum sofrimento ou injustiça passavam despercebidos. Solidário com os pequeninos e desvalidos, identifica-se com eles, fazia por eles tudo que é possível fazer, confirmando que é necessário ser assim, “Misericordioso, porque o pai do céu é assim, misericordioso” (Lc 6,36). Jesus se colocava no lugar dos marginalizados, e, assumindo como sua, a condição de pobreza, estabelece como critério de juízo, a adesão a essa causa:

Vinde, abençoados por meu pai! Tomai posse do reino preparado para vós. Porque tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber, estive nu e me vestistes... E os justos perguntarão: quando foi que te vimos nessas situações e te servimos? E o rei dirá: todas as vezes que fizestes isso a um desses meus irmãos menores, a mim o fizestes. (Mt 25, 31-40)

Na sequência dos versículos, desse mesmo capítulo, o rei afirma que os malditos e condenados ao fogo do inferno, são os que lhe foram indiferentes, quando se encontrava nessa situação de pobreza: “Porque eu tive fome e não me destes de comer, tive sede e não me destes de beber, estive nu e não me vestistes...” Essa, e muitas outras passagens, não deixam dúvidas, Jesus se identificava com os pobres e vivia com eles a condição de marginalização, numa entrega total àqueles que dele precisavam:

Esta fé de Jesus arraigava-se numa longa tradição. O que o povo de Israel esperava sempre de seus reis era que soubessem defender os pobres e desvalidos. Um bom rei deve preocupar-se com a proteção deles, não porque sejam melhores cidadãos do que os outros, mas simplesmente porque precisam ser protegidos. A justiça do rei não consiste em ser “imparcial” para com todos, mas fazer justiça a favor daqueles que são oprimidos injustamente. (PAGOLA, 2012, p. 132).

As notícias boas propostas por Jesus, para a construção de novas relações religiosas e sociais, era um projeto ambicioso e arriscado, porque propunha mudanças estruturais, nesses dois seguimentos, onde os vícios e os privilégios se encontravam consolidados. Jesus tinha clareza dos riscos que enfrentava e sabiam quais eram os seus adversários, o poder que eles reuniam e do que eles seriam capazes para manterem-se no poder. Várias vezes advertem aos discípulos sobre a radicalidade ao seguimento e os riscos que irão enfrentar: “Vede, eu vos envio como ovelhas no meio de lobos. Sede, portanto, prudentes como as serpentes e simples como as pombas.” (Mt10,16)

Se alguém vier a mim e não deixar em segundo plano seu pai, sua mãe, sua mulher e seus filhos, seus irmãos e suas irmãs e, inclusive a si mesmo, não pode ser meu discípulo. Quem não carregar a sua cruz atrás de mim não pode ser o meu discípulo. Qual o rei que, saindo para guerrear com outro rei, não senta primeiro para deliberar se com dez mil homens poderá enfrentar aquele que o ataca com vinte mil? (Lc 14,25-32)

O convite proclamado por Jesus, para carregar a cruz, era provocativo e radical: tudo deveria ficar em segundo plano. O projeto de construir um mundo justo e digno para todos, exigia dos homens e mulheres que o acompanhavam a clareza dos riscos que estavam adquirindo, inclusive de perder a própria vida: “Quem perder a sua vida por causa de mim e da Boa Nova, a salvará” (Mc 8, 35). Em nome da Boa Nova Jesus assume, publicamente, uma comunhão de vida com os marginalizados e impuros do seu tempo que o faz culpado perante

as autoridades políticas, e pecador, perante as autoridades religiosas; e assume, também, a sentença de morte de cruz que lhe será aplicada: “Eis que estamos subindo para Jerusalém, e o filho do homem será entregue aos sumos sacerdotes e aos escribas. Eles o condenarão à morte, será zombado, acoitado e crucificado” (Mt 20, 17-19). Com a participação dos presentes que também gritavam pela crucificação, a condenação foi consumada.

Carregar a cruz fazia parte do ritual da execução: o réu era obrigado a atravessar a cidade carregando a cruz e levando um cartaz onde aparecia seu delito. Desta maneira, era mostrado como culpado perante a sociedade, excluído do povo, indigno de continuar vivendo entre os seus. Foi essa a verdadeira cruz de Jesus. Ver-se rejeitado pelos dirigentes do povo e aparecer culpado diante de todos, precisamente por sua fidelidade ao Pai e seu amor libertador aos homens. (PAGOLA, 2012, pp. 251-252).

Sentenciado com a morte de cruz, a forma mais perversa e nojenta de punição, geralmente aplicada aos escravos fugitivos ou rebeldes contrários ao império romano, Jesus, assim, encontra-se completamente desfigurado: “De tal forma ele já nem parecia gente, tanto havia perdido a aparência humana, que muitos se horrorizaram com ele” (Is 52, 14). Na sua condição existencial humana, com a sua forma mais autêntica de viver, ele se aproxima dos marginalizados e malditos do seu tempo, que também desfigurados, pelas suas mais diversas dores, eram amaldiçoados todos os dias e obrigados a carregar as cruces que lhes eram impostas, inclusive, pelas autoridades que ‘representavam a vontade’ de Deus. “Maldito todo aquele que for suspenso no madeiro” (Gl 3, 12). Experimentando o esquecimento e abandono do próprio Deus, como tantos miseráveis e esquecidos do seu tempo, ele vai clamar: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mt 27, 46).

“Por ter sido abandonado por Deus, o Crucificado leva Deus aos abandonados dele. Por meio do seu sofrimento, ele traz cura aos sofredores. Por isso, o Cristo atacado, repellido, sofredor e mortal tornou-se o centro da religião dos oprimidos.” (MOLTMANN, 2011, p. 70). No centro da fé cristã há uma história de paixão. Um Deus que, apaixonado pelo seu próprio povo, se coloca na mesma condição humana de existir: exceto no pecado. Jesus é perseguido, abandonado, torturado, e crucificado. “O Crucificado é escândalo para os judeus e loucura para os pagãos. Mas, Cristo é poder de Deus e sabedoria de Deus.” (1Cor 1,24-25). A figura de Jesus, marginalizada e desprezada numa cruz, feito o último dos homens, o Cordeiro oferecido em sacrifício, tornou-se o centro da fé cristã, “a pedra que havia sido rejeitada se tornou a pedra principal” (Mt 21, 42). Nenhuma outra religião tem uma figura marginalizada no seu centro. E o mais escandaloso é que o abandono também existiu da parte do próprio Deus.

As pregações de Jesus, as suas mensagens que ameaçavam as classes privilegiadas, a maneira como ele conduzia a sua vida, o rompimento que fez com os líderes políticos e religiosos, as alianças construídas com os marginalizados e excluídos com quem ele comia, a quem ele curava, perdoava, alimentava, a quem chamava de bem-aventurados, a quem priorizava, nos serviços que ele mesmo lhes prestava, ajudavam a consolidar a certeza, atribuída a si mesmo, de que nele cumpriam-se todas as leis e os profetas, assumindo atitudes que cabiam apenas ao próprio Deus e que lhe levaram a ser condenado: “Ele chama a Deus de Pai, fazendo-se assim igual a Deus” (Jo 5,18).

O Reino que Jesus anuncia é um Reino de vida plena e eterna, aberto a todos, mas que começa salvando da morte aqueles que têm a vida ameaçada. A morte de Jesus é inseparável de sua opção pelos pobres e de sua crítica aos responsáveis por uma religião meramente exterior e não solidária com os pobres. (VICTOR, 2007, p. 73).

Em torno da cruz circulavam as mais diversas ‘verdades’ construídas e cristalizadas ao longo de todo desenrolar da história contemporânea a Jesus. Ninguém desejava a cruz para si, ela era o sinal máximo visível de até onde pode ir, lamentavelmente, o ser humano. Entre Jesus e a Cruz caminhavam os muitos condenados à crucificação, os crucificadores e as leis que legitimavam as razões pelas quais a cruz deveria ser imposta. Tomando para si a Cruz, Jesus denunciava todas as ações que eram contrárias ao Reino de Deus, o Pai, em nome de quem ele falava.

Houve profetas que anunciaram, bem antes de Jesus, muito do que Ele vivenciou junto aos seus contemporâneos. Ele atualizou, “fazendo novas todas as coisas” (Ap 21,5). Trouxe ontem e nos apresenta hoje, um Deus que volta de maneira prioritária o seu olhar para os mais sofridos. Atualizar o seguimento a Jesus significa reproduzir os seus gestos de amor e cuidado para com aqueles que são mais necessitados, é indignar-se contra a injustiça e desmascarar todo tipo de privilégio, assumindo a tarefa perigosa de identificar os crucificadores e a missão dolorosa de descer da cruz os que são crucificados.

Parecer-se com Jesus é reproduzir a estrutura de sua vida. Segundo os evangelhos, isto significa encarnar-se e chegar a ser carne real na história real. Significa levar a cabo uma missão, anunciar a boa notícia do reino de Deus, iniciá-lo com sinais de todo tipo e denunciar a espantosa realidade do antireino. (SOBRINO, 1994, p. 31).

No mundo em que vivemos, grande parte da população traz as características inumanas do servo sofredor, essa realidade de sofrimento e dor exige dos seguidores e seguidoras de Jesus, as mesmas atitudes: “Sede meus imitadores, como eu sou de Cristo” (I cor 11,1), “Se alguém quer vir após mim, renuncie a si mesmo, tome sua cruz e me siga.” (Mt

16, 24). Ser cristão exige a identificação e adesão ao projeto de um mundo mais justo, começando pelos que são mais sofredores e indesejados, que acabam sendo esquecidos pelas políticas públicas, sociais e religiosas. É também, um compromisso de tornar mais real e próximo os cuidados de Deus, o Pai bom, para com aqueles que são considerados a escória da sociedade: “A bondade de Deus se caracteriza em Deus estar a favor da vida dos pobres, amar com ternura os privados de vida, identificar-se com as vítimas deste mundo.” Enfim, como assinala Sobrino (1994), a vivência do cristianismo se responsabiliza com a dor do próximo imbuída da revelação dos mistérios da cruz onde a santidade é fincada no projeto de Jesus de abolir a crucificação diária dos pobres e marginalizados de toda sorte, com atitudes que demonstrem o envolvimento cotidiano com o outro em sua totalidade .

3.1. O que anuncia e o que denuncia a cruz de Jesus

O cristianismo segundo Poel (2013), está fundamentado na fé dos seguidores de Jesus de Nazaré, que somam, atualmente, 33% da população mundial, distribuída em quase trinta e quatro mil igrejas e confissões diferentes. O ponto central do cristianismo é a certeza em Jesus Cristo. Ser seguidor de Jesus, no sentido mais preciso, é apropriar-se da sua forma de viver e assumir as suas ações, assim, o seguidor passa a ser um discípulo e ser conhecido então, pelo nome de cristão (At 11,26).

Desde o seu surgimento até os nossos dias, o cristianismo tem vivido muitas transformações. Segundo Libanio (2006), essas mudanças não dimensionam apenas as características dos seguidores e seguidoras de Jesus mas também os contextos em que se encontram. Se pudermos dizer que na modernidade ser cristão é sinônimo de liberdade, a mesma característica não estava presente naqueles homens e mulheres que fizeram parte dos primeiros anos do cristianismo, quando ser cristão implicava em características de seguimento radical que distinguisse o cristão do judeu. Eles, as primeiras testemunhas da fé cristã, sabiam que a sua crença fundamentava-se num Deus crucificado, o que era um escândalo e loucura para muitos (1 Cor 23-27). O fundamento de fé num Deus crucificado estabelecia a radicalidade do seguimento: “Se alguém vier a mim e não deixar em segundo plano seu pai, sua mãe, sua mulher e seus filhos, seus irmãos e suas irmãs e, inclusive a si mesmo, não pode ser meu discípulo” (Lc 24,25). Jesus deixava claro que assumir a cruz, era a condição para ser discípulo: “Quem não carregar a sua cruz atrás de mim não pode ser o meu discípulo.” (Lc 14,27).

Conforme Pagola (2012), a crença em um Deus crucificado nos ajuda a manter viva a lembrança do seu amor infinitamente incondicional e a sua solidariedade para com o ser

humano, de modo especificamente preferencial, com aqueles que de várias maneiras são crucificados. O amor de Deus, que se revela na sua entrega na cruz, cria uma nova forma de relacionamento entre o divino e o humano que passa pelo critério do cuidar do outro como quem cuida do próprio Deus (Mt 25,40), sugerindo, assim, um Deus presente em todos os crucificados. Na vítima inocente que foi Jesus, os cristãos são chamados a enxergar e ser solidários com os muitos que, de diversos modos, são crucificados injustamente, e, também, identificar as estruturas que condenam e crucificam, porque elas, além de negar o projeto de vida em plenitude apresentado por Jesus, disseminam mais horrores que clamam aos céus por justiça. A cruz que lhe foi imposta torna visível a impiedosa injustiça humana e desvela o amor preferencial de Deus por aqueles de quem ele traz as marcas em seu corpo e a para quem, desde sempre, tem um projeto de salvação: “Eu vi a opressão de meu povo, ouvi suas queixas contra os opressores, conheço seus sofrimentos, por isso desci para libertá-lo” (Ex 3,7).

Jesus fez Deus descer de sua solidão celestial e habitar o humano. “E o Verbo se fez carne.” Fundiram-se, então, o céu e a terra, o divino e o humano. O Senhor dos exércitos, cujo nome era impronunciável pelos hebreus, revelou-se, em Jesus, como *Abba*, o Pai amoroso que “cobre de beijos” o filho pródigo. (BETTO, 2013, p. 40).

Segundo Comblin (1998), Jesus, como qualquer judeu do seu tempo, sabia que o modelo messiânico implicava nos compromissos da libertação para o povo anunciada pelos profetas anteriores a ele. Dessa forma, quando assume para si o modelo que estava estabelecido no Messias, torna-se uma pessoa pública, atitude anteriormente constituída pelos profetas que assumiram o plano de Deus para salvar o povo que gritava de dor por causa do chicote dos opressores. As denúncias de maus tratos sofridos pelo povo que vivia escravizado de muitos modos, como também a identificação dos seus agressores, realizadas por Jesus não têm apenas uma conotação política; apresentam, também, as características que identificavam as ações do messianismo, que trazia, da parte de Deus, propostas coletivas para libertação integral dos que viviam sob a escravidão e não apenas a salvação da alma. Temos assim, um Deus que é pura liberdade criadora de seres humanos, sem privação dessa premissa e os convoca para viverem em livre-arbítrio, por serem a imagem de um Deus livre que origina e institui a liberdade.

O Deus que se revela nas ações messiânicas de Jesus é pobre e identifica-se com os pobres, é crucificado e, por essa condição, é solidário aos excluídos e marginalizados. Conforme Boff (2012), em Jesus crucificado, Deus se revela fraco, sem defesa, impotente e com morte maldita. No entanto, sua morte, está longe de ser um fracasso, porque é

exatamente através da sua morte que a sua vida continua, “Se o grão de trigo que cai na terra não morre, fica só. Mas, se morre, produz muito fruto” (Jo 12,25). Assim, o crucificado, aproxima dele toda pessoa que deseja ocupar-se dos seus compromissos e tem como desígnio os seus objetivos e recebe como prêmio a cruz, como ele recebeu. A incumbência de libertador que Jesus assume o identifica como o Messias esperado. Nessa perspectiva, ser cristão é assumir como sua a missão de Jesus; missão que passa longe da ideia de bem-estar, mas é constituída pela renúncia do projeto individualista de salvação e de compromissos de vida em plenitude para todas as pessoas.

A “religião da cruz”, se é que a fé pode ser chamada assim a partir das razões dadas, não é solene nem motivante no sentido mais comum, mas traz escândalo; e na maioria das vezes aos “companheiros de fé” dentro do próprio círculo. Mas ela traz, por meio desse escândalo, libertação em um mundo cativo. (MOLTMANN, 2011, p. 61).

Observamos que o cristianismo tem como característica a ‘religião da cruz’ e os sinais de morte como consequência do esforço e do empenho em tirar das costas dos muitos crucificados a cruz que pesava sobre os ombros. A morte injusta numa cruz, que impuseram a Jesus, revela, ao mesmo tempo, as injustiças praticadas pelas estruturas religiosas e políticas, que, de muitas formas, crucificaram ontem e continuam crucificando hoje, pessoas inocentes e sem condição de defender-se. A morte injusta e violenta de cruz confirmava a fidelidade de Jesus, o Messias, ao projeto de salvação almejado por Deus para todos os seus filhos. “O Cordeiro de Deus que tira os pecados do mundo” (Jo 1,29), renova pelo sacrifício da cruz, as esperanças do seu povo, “instaurando o direito e a justiça na terra” (Is 42, 1-4). O contexto de injustiça sinalizado na cruz existe como oposição ao Reino de Deus. E muito embora não tenha desejado a morte de Jesus, Deus exultará de alegria com a fidelidade de Jesus ao seu projeto de libertação: “Eis o meu servo, que escolhi, o meu amado, no qual está toda a minha alegria; farei repousar sobre ele o meu espírito, e ele anunciará às nações o julgamento” (Mt 12,18).

Segundo Boff (2008), o Reino de Deus, na boca de Jesus, ganha o significado de uma nova forma de ordenar o mundo, onde Deus destrói tudo que promova a miséria e sofrimento do seu povo; “onde Deus seja tudo em todos” (I Cor 15,28), e os sinais de vida em abundância prevaleçam sobre os males. Os assinalamentos visíveis do Reino de Deus que foram vividos por Jesus, sinalizavam uma luta constante contra toda forma de poder que impusesse ao ser humano uma condição de vida indigna marginalizada e, portanto, de sofrimento. A partir dessa realidade, é fundamental para a caminhada cristã enxergar no crucificado, não apenas

um homem inocente, condenado injustamente pelas autoridades religiosas e pelo poder político. É necessário, olhando para a vítima inocente da cruz, descortinar as vítimas inocentes de todos os tempos nele reveladas e, conseqüentemente, as formas injustas de organização das estruturas que continuam dizimando os indefesos. A inconformidade de Jesus diante das estruturas perversas do seu tempo o levará a tomar partido dos que sofriam. Sabedor do amor infinito de Deus para com o seu povo, “de tal maneira Deus amou o mundo...” (Jo 3,16) e conhecendo o seu projeto de vida plena, “eu vim para que tenham vida em plenitude” (Jo 10,10), compreendia que o sofrimento em que viviam os mais desamparados e marginalizados, era fruto da injustiça e não da vontade do Deus, que é amor e pai de todas as pessoas e se coloca ao lado dos pequenos e injustiçados, assumindo a sua causa.

As estruturas políticas e religiosas injustas que acarretavam sofrimento e morte para os escolhidos de Deus, não permitiam que a justiça do Reino anunciada por Jesus e que revelava o amor apaixonado de Deus pelos pequeninos (Mt 11,25), se instalasse e impediam aos injustiçados de experimentar o amor misericordioso e pleno de Deus que se anunciava há tempo na história humana: “Venha o teu Reino; seja feita a tua vontade, como no céu, assim na terra” (Mt 6,10). Era necessário que se cumprisse, segundo Jesus, a vontade do Pai, que o seu Reino se alojasse entre todos, e todos pudessem ter acesso, iniciando por aqueles que eram considerados a escória, como apresenta no evangelho segundo Mateus, quando compara o Reino dos Céus com o proprietário que contrata trabalhadores para a vinha e que coloca em primeiro lugar aqueles que seriam os últimos, (20, 1-16).

Deus exulta de alegria em Jesus, porque ele assumiu o compromisso de libertar a humanidade de todas as formas de pecado, começando o processo de libertação pelos que eram considerados os últimos. A partir do caminho traçado pelo crucificado, os marginalizados passam a ser uma condição para conhecer a Deus, “ninguém vai ao Pai senão por mim” (Jo 14,6). Para Jesus o Reino de Deus acontece juntamente com a chegada da justiça: “Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e a sua justiça” (Mt 6,33). Segundo Fuellenbach (2006), o Reino de Deus é uma visão social e política do mundo onde a paz seja fruto da justiça, espaço onde os seres humanos não se aniquilem, se machuquem e explorem uns aos outros, onde a saúde, prosperidade e segurança não sejam privilégios garantidos para alguns; e, sem os motivos para guerrear uns contra os outros, as armas se transformarão em ferramentas de trabalho, como na profecia de Miqueias (4, 1-5).

O projeto de libertação proposto por Deus, em Jesus, tinha em vista o estabelecimento do amor e da justiça entre todas as pessoas; e este o adota na liberdade, assumindo todas as

consequências, inclusive de dar a própria vida em solidariedade com os que viviam sob o jugo dos que promoviam a morte: “Ninguém me tira a vida; sou eu quem a entrega” (Jo 10,18). Com essa medida de doação de si, tendo em vista os escolhidos do Pai, crer em Jesus passa a ser algo extremamente difícil, porque isso implica, por parte dos seus seguidores, assumir o seu projeto, o plano do Reino de Deus, que clama para que todos tenham vida em abundância. E quando Jesus oferece sua vida como oferta para a realização do reino de Deus, cria, no próprio gesto de doar-se, o mandamento do amor: “Amai-vos uns aos outros, assim como eu vos amei. Ninguém tem amor maior do que aquele que dá a vida por seus amigos” (Jo 15,12-13).

O mundo, com todas as suas adversidades, é o cenário onde Deus se encontra com os seus filhos e filhas, os mesmos que são os protagonistas principais no processo de cuidar de toda criação, e de modo zeloso e exclusivo, cuidar uns dos outros, começando pelos que têm suas vidas ameaçadas e necessitam de cuidados urgentes. Toda criação revela o esmero de Deus, a sua delicadeza no trato com a vida. A criação grita aos humanos o amor do Criador por todas as suas criaturas. Deus, decidindo revelar-se pessoalmente e de forma plena, “veio morar entre nós” (Jo 1,14), e em Jesus de Nazaré, nascido de uma mulher (Gl 4,4), Deus se revelou como amor e nos mostra a razão de tudo ter sido criado bem como o sentido pleno do existir e de toda criação. Toda plenitude de Deus se encontra em Jesus, o verbo encarnado: “Pois é nele que foram criadas todas as coisas, no céu 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 1,15-20).

Com essa revelação plena Deus move os humanos, os atrai para si, lhes revela a dinâmica e o sentido da história de cada existência, e lhes dá causa e motivos para viver, para conviver e para entregar a própria vida... Se lhes faz presente com seu Espírito, no espírito deles, encaminhando-os fortalecidamente para a salvação. (CASALDÁLIGA, VIGIL, 1994, p.28).

Jesus, concretizando com a sua própria vida o projeto do Reino de Deus, o seu sangue derramado estabelece uma nova forma de relacionamento para com Deus “ele é o mediador de uma nova aliança” (Hb 9,15). Com a sua entrega total e radical a Deus por amor ao próximo, ensina que essas duas realidades se completam, e elimina, de uma vez por todas as práticas religiosas que são vazias de sensibilidade para com o próximo, que marginalizam e matam em nome de Deus, e da ‘pureza’ religiosa, onde os rituais aparentes ganham a dimensão de essencial: “Vós, fariseus, limpais o que está por fora do vaso e do prato, mas o vosso interior está cheio de roubo e maldade” (Lc 11,39). Essa compreensão de fé é criticada por Jesus, porque vive da aparência do sagrado e do individualismo egoísta, que vai colocar o

projeto de Deus, vivido em Jesus, a serviço das necessidades particulares e do próprio bem-estar. Não é de se admirar que nessa forma de ser cristão more uma distância entre as verdades compreendidas na cruz, do Jesus que se coloca como aquele que serve a todos até o ponto de dar a própria vida (Mc 10,45), e os que se servem de todos, e do próprio Deus, com o objetivo de saciarem-se e nada mais: “Malvados que exploram e devoram o povo como se comessem pão” (Sl 14,4).

É impossível ser cristão, segundo o modelo de seguimento estabelecido em Jesus, se não se toma a cruz para segui-lo: “Quem não carrega sua cruz e não caminha após mim, não pode ser meu discípulo” (Lc 24,27). Nessas esperanças desafiantes que o crucificado deixou como legado, e que abrange os aspectos relacionados à vida do ser humano, fazem parte, formando o mesmo cenário, os mesmos aspectos que estavam presentes no contexto vivido por Jesus: político, espiritual, social e religioso. O cristão, tomando a sua cruz como aceitação do convite desafiante feito por Jesus, passa a enxergar o mundo com as instruções feitas pelo Mestre: “Se eu, o Senhor e Mestre, vos lavaram os pés, também vós deveis lavar os pés uns dos outros. Deixo-vos o exemplo, para que façais assim como eu fiz para vós.” (Jo 13,14-15).

A concretização da vida cristã se faz a partir da cruz. Mas levando em conta que isto não significa que a existência cristã seja uma mística do sofrimento. A cruz é consequência histórica da práxis de Jesus; por isso a existência cristã é formalmente seguimento não intencional com o sofrimento da cruz. (SOBRINO, 1983, pp. 399-400).

Conforme Hoornaert (2006), antes de tornar-se a maior religião do império Romano, o cristianismo viveu grandes adversidades. No entanto, algumas atitudes assumidas pelos cristãos marcaram de tal maneira a vida no contexto em que eles viveram que seria impossível passar despercebidos. As características de santidade buscadas pelo grupo, a perseverança na pregação do evangelho, os milagres realizados, a coragem do testemunho, mesmo quando isso significava o martírio, e as práticas de solidariedade convenceram a sociedade dos seus valores e assim agregavam pessoas para a convivência fraterna. Entre os que não se consideravam cristãos, ocorria a ordem de exploração e disputa pelos melhores lugares. Dentre os seguidores de Jesus o critério era o do serviço e do desprendimento, inclusive, da própria vida (Mc 10,41-45). E embora fossem frágeis e sujeitos às ações sociais como os outros, exercitavam a solidariedade até mesmo no partir o pão, para que ninguém entre eles passasse necessidade.

Essas práticas de cuidado e solidariedade que se tornaram comuns entre eles, além da oração (At 4,32-35), deram ao cristianismo vivido pelas primeiras comunidades os aspectos

político, econômico e social, aproximando-o, assim, dos ensinamentos deixados pelo Mestre. Eram muitos os serviços sociais assumidos pelos primeiros cristãos, pois acolhiam as viúvas, os órfãos, os pobres, os presos, os estrangeiros, as vítimas das epidemias que recebiam deles os cuidados necessários e o acolhimento fraterno. Os primeiros cristãos cotizavam-se entre si até os valores exigidos pelas autoridades para o resgate dos presos de guerra e os funerais dos escravos. As ações sociais e fraternas sinalizavam que a nova religião estava aberta a todos, escravos e estrangeiros: “Não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos vós sois um só, em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Os seguidores e seguidoras de Jesus aprenderam com o Mestre que, mais importante do que qualquer lei, a vida é que deve ocupar o primeiro lugar.

A defesa e a promoção da vida a tornava primordialmente sacramentalizada mais do que qualquer ritual ou sacrifício religioso, porque construíam o processo de sensibilização e humanização entre as pessoas, “Quero misericórdia e não sacrifício” (Mt 9,14). As primeiras comunidades que se desenvolveram a partir do legado de Jesus, sabiam que o cuidado de uns para com os outros garantiria a fidelidade aos ensinamentos deixados: “O que quereis que as pessoas vos façam, fazei-o vós a elas, pois esta é a lei e os profetas” (Mt 7,12). O seguimento aos princípios deixados por Jesus não devia ser imposto a ninguém, deveria acontecer na liberdade de escolha. Aos cristãos cobrava-se o amor a Deus acima de qualquer coisa, e isso implicava no zelo pelo mandamento de guardar e proteger a vida. Logo em seguida, o outro mandamento tão importante quanto o primeiro: amar ao próximo como se amava a si mesmo. A advertência final não deixava dúvida de que a raiz da orientação estava respaldada na tradição messiânica: “Porque desses dois mandamentos dependem todas as leis e os profetas” (Mt 22,37-40).

Homens e mulheres, a partir do testemunho corajoso e comprometido dos primeiros cristãos aderem às mesmas práticas, uma convocação para a promoção do direito e a prática da justiça. O serviço prestado a Deus era o trabalho prestado ao povo na busca da justiça e santidade: “Eu, Iahweh, te chamei para o serviço da justiça; tomei-te pela mão e te modelei; eu te pus como aliança do meu povo, como luz das nações, a fim de abrir os olhos dos cegos e soltar do cárcere os presos,” (Os 4, 1). A prática da justiça e a santidade andam juntas, ser santo é praticar a justiça: “Justo és, Senhor, que é e que eras, ó Santo...” (Ap 16, 5). Em Jesus se revela o rei bom que estabelece a prática da justiça em favor dos oprimidos: “Deus, dá ao rei o teu julgamento, ao filho do rei a tua justiça; para que governe o teu povo com justiça e com retidão os teus pobres. Aos filhos dos pobres o rei fará justiça e abaterá o opressor” (Sl 72, 1-4).

O itinerário espiritual de Jesus contempla a sua opção pelos pobres, a sua dedicação total aos marginalizados, as suas controvérsias com todos os grupos de poder, o seu testemunho público em Jerusalém e por fim o seu martírio na cruz. (COMBLIN, 1988, p. 163).

O trajeto realizado por Jesus, que os evangelhos nos apresentam, lembra que ele dedicava grande parte do seu tempo ocupando-se com pessoas na tentativa de libertá-las dos seus sofrimentos, numa dinâmica de inclusão constante. Tomando para si os seus sofrimentos se faz solidário até as últimas consequências. Segundo Gutiérrez (1981), são as lutas pela justiça, assumidas por Jesus, que o leva à morte. Ao confiar aos homens e mulheres que o seguiam, a missão de levar a “Boa Nova”, não os envia apenas para pregar o evangelho, mas libertar a todos de todo tipo de escravidão e sofrimento: “Ide e proclamai que o Reino de Deus está próximo. Curai os enfermos, ressuscitai os mortos, limpai os leprosos...” (Mt 10,7-8). A solidariedade, seguindo os exemplos deixados por Jesus, consiste em uma característica inerente ao cristão e não uma ação isolada. A exigência fundamental da aliança com Jesus é a prática da solidariedade com os pobres. O capítulo segundo da carta de Tiago vai estabelecer a prática das obras como critério para confirmar a fé: “se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, que lhe aproveitará isso? Mostra-me a tua fé sem as obras e eu te mostrarei a fé pelas minhas obras.” (Tg 2,14.18).

Para os primeiros cristãos, em Jesus, o Messias a quem eles seguiam, Deus se tornara pobre e destituído de poder para que os pobres, oprimidos pelas estruturas injustas que os oprimiam, pudessem libertar a si mesmos e aos outros; sendo o suficiente para alimentar a caminhada: “Tempos em que a igreja ia a busca dos pobres de Jesus Cristo, porque eram pobres em busca de outros pobres” (COMBLIN, 2002, p. 244). Os pobres são marcantes nos primeiros séculos do cristianismo, eles garantiam, com suas presenças, o testemunho do evangelho. A religião existia ainda de forma clandestina e estava sujeita às perseguições; era a igreja dos pobres.

Segundo Hoornaert (2006,), pode-se dizer que o cristianismo dos primeiros séculos estava caracterizado, sobretudo, pelos serviços prestados a todas as pessoas, sem fazer distinção; era a religião dos pobres para os pobres. A evangelização caracterizada nesses diversos serviços prestados tinha como finalidade construir o Reino de Deus, porque estava intimamente ligada ao seguimento de Jesus, não se tratava tão somente de um favor prestado para atender às necessidades dos que precisavam, era uma maneira de responder à fé confirmada em Jesus crucificado: “A graça da nossa fé em Jesus crucificado e ressuscitado que vivemos no meio dos povos é nossa dádiva gratuita. A nossa presença é gratuita. A gratuidade transforma o mundo.” (SUESS, 1991).

Conforme Poel (2013), esse sentimento de identificação profunda com os pobres sofredores que estavam presentes nos primeiros cristãos, uma identificação afetiva e efetiva, uma solidariedade que permitia enxergar no outro os direitos que lhes foram negados, é o que caracteriza a compaixão. Essa afetividade se torna eficaz, quando a ação de reivindicar o outro como pra si mesmo se fazia presente. Enxergar nos pobres o semblante do Cristo sofredor, marginalizado, banido e viver com eles a solidariedade era, para o cristão, encontrar-se com o Cristo vivo. De acordo com Sobrino (2008), nessas atitudes adotadas pela Igreja, se pode experimentar a misericórdia, característica fundamental de Jesus, que serve como ‘princípio motor e diretor’ da caminhada cristã. A misericórdia precisa ser uma luta constante contra a injustiça e em favor da justiça. Se a pobreza, geradora de tanto sofrimento, marca historicamente o existir do ser humano, o mesmo deve acontecer com a misericórdia.

Deste modo, ser um sujeito na presença de Deus implica estar presente na luta contra a opressão e o ódio que impedem vastas populações em muitas partes do mundo de se tornar sujeitos e experimentar o mundo como coisa própria. Deus está envolvido na história dos povos oprimidos e nas suas lutas de libertação. (SANTOS, 2014, p. 115).

Desde muito tempo, a vontade de poder e dominação que vem dirigindo os detentores dos poderes econômico e religioso, tem submetido os homens e a natureza, na busca de construir sempre mais prosperidade. As relações, inclusive com o sagrado, acabam ganhando sempre o significado de juntar mais para si, tornando distante o projeto do reino de Deus, que tem como propósito o bem comum. Essas ações egoístas e ambiciosas geram a injustiça e a violência em todos os níveis, porque escravizam grande parte e privilegia o grupo detentor do poder que é sempre minoria e que deveria estar responsável pela promoção da justiça e do direito, mas se deixaram levar pelo projeto individualista em detrimento do coletivo, tornando clara a ausência do que é bom e justo. Paulo afirma que não existe nenhum homem que faça o bem, que todos se corromperam e se afastaram dos desígnios de Deus, (Rm 3,1018).

“Por volta do século IV, o Império Romano tornou-se um império cristão, e o cristianismo passou a ocupar lugar de importância fundamental no quadro desse Império” (AQUINO, 2008, p. 494). A religião que havia emergido das catacumbas e que sofrera as perseguições tornou-se o “Império Cristão”. Triunfante, não experimentava mais as ameaças do poder constituído, muito pelo contrário, se identificava com ele, ocupava os seus mais elevados cargos. Comblin (2011) ressalta que, embora permanecessem na igreja, os pobres deixaram de ser representativos. Os primeiros lugares da Igreja haviam sido ocupados pelos ricos e era essa linguagem que agora se falava: A linguagem dos ricos.

Os bispos foram tratados como senadores. O clero tornou-se uma classe dotada de vários privilégios políticos e econômicos, sem contar as honras que lhe foram dispensadas. As Igrejas receberam doações e tornaram-se ricas. Os imperadores levantaram templos magníficos e, em poucos séculos, a Igreja transformou-se na principal proprietária do império, detendo mais da metade das terras. (COMBLIN, 2011, p. 244).

O cristianismo, com as alterações sofridas a partir do Império, provocava o distanciamento entre o clero e os pobres, a simplicidade das catacumbas estava desaparecendo e, no seu lugar, surgia a ostentação das grandes catedrais construídas pelo Império. Desde então, o clero tem disposto do trabalho de mulheres que se sacrificam na efetivação de trabalhos assistenciais, como uma forma paliativa de manter-se presente na vida dos pobres. Esse assistencialismo prestado pela Igreja só confirma; “A Igreja deixou de ser a Igreja dos pobres, e se transformou em Igreja para os Pobres” (COMBLIN, 2011, p.246).

Conforme Libanio (2006), a simbiose existente entre o Império e a Igreja deu origem ao cesaropapismo, sistema que autorizava ao chefe de Estado intervir nas questões religiosas, e a cristandade, poder atribuído a Igreja para opinar nos assuntos concernentes ao Império. A partir dessa rica aliança, muitas obras de caridade foram realizadas. Mas a Igreja descaracterizou-se da Igreja dos pobres

Segundo Boff (2008), depois do modelo de Igreja estabelecido na cristandade, nada mudou. O modelo conhecido como ‘Igreja-sociedade’ é definido com a mesma estrutura organizacional que a definia na Cristandade: a hierarquia. As autoridades eclesiásticas são identificadas hierarquicamente pelo sacramento da ordem e se articulam com afinidade com as autoridades políticas. Aqui, como na cristandade, são os grupos dominantes que transvestidos de assistencialismo combinado com o poder religioso se relacionam com os pobres como objeto e não como sujeito. “O pobre deve ser preferido, não porque seja necessariamente melhor que outros, mas porque Deus é Deus. Toda bíblia está marcada pelo amor predileto de Deus pelos fracos e maltratados da história humana.” (GUTIÉRREZ, 2003, p. 17).

Refletir e falar sobre a pobreza sem relacioná-la com a justiça que precisa existir e sem ao menos questionar as estruturas injustas que a gera, é no mínimo injusto e desleal. E se essas reflexões partem de alguém que se diz cristão, necessariamente, a pergunta sobre os compromissos e responsabilidades que tem, a partir da fé que professa, deve existir como parte do seu engajamento para a transformação dessa realidade; porque a opção pelos pobres foi perpetrada pelo próprio Deus. Para Gutiérrez (2003), esses compromissos com os pobres

devem ser assumidos na medida em que nos fazemos cristãos, porque, nessa opção, configuram as escolhas de Jesus Cristo, em obediência ao Reino de Deus que ele anunciava. “As teologias trazem necessariamente a marca do tempo e do contexto eclesial em que nascem, sem que isso ponha em questão o que há de permanente nesse esforço.” (GUTIÉRREZ, 2003, p. 11).

Segundo Sung (2013), foi num contexto de pobreza e de luta pela libertação dos pobres que a Teologia da Libertação surgiu; trazendo compreensões de Deus que propõem mudanças para o mundo e o modo de viver nesse mundo. Enfatizando, com insistência, que Deus é o ‘Deus da vida’, denuncia a existência de concepções sobre os deuses que apoiam estruturas geradoras de morte. Se em Jesus Cristo, o Deus da Bíblia se encarnou num corpo humano, falar do Deus da vida sugere valorizar o ser humano no seu contexto social real, porque é nele que o Deus da vida se revela. Não é o mundo com o seu sistema econômico pensado de forma abstrata nem mesmo a Igreja, que são referenciais do início da Teologia da Libertação; é o ser humano, sobretudo os mais pobres, com as suas alegrias e esperanças, tristezas e angústias que provocam o seu surgimento.

Desde os primeiros passos, a Teologia da Libertação é esta experiência que vive no coração do movimento iniciado pelos pobres da América Latina com vistas à afirmação de suas dignidades humanas e de suas condições de filhas e filhos de Deus. E é precisamente neste empenho pela vida que se opera, com efeito, o lugar e o tempo de um encontro com o Senhor. A partir dele, se esboça o caminho para o seguimento a Jesus Cristo. (GUTIÉRREZ, 1985, pp. 14-15).

“A TdL é, antes de tudo, uma “práxis teológica”; um jeito de viver e celebrar a fé, um jeito de atuar e intervir na sociedade, um jeito de configurar a vida individual e coletiva, eclesial e social. Trata-se do jeito de viver e agir de Jesus de Nazaré, o Cristo. (AQUINO JUNIOR, 2012, p. 17). A práxis da Teologia da Libertação, para Aquino (2012) é a mesma práxis com a qual estava ocupado Jesus de Nazaré, na busca de realizar entre os homens o Reino de Deus; então, quando se fala em Teologia da Libertação, a relação realizada com as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs – é imediata, porque é na comunidade, onde os cristãos, animados pela fé, se engajam nas lutas em prol de relações humanas mais justas e fraternas.

Segundo Comblin (2002), as Comunidades Eclesiais de Base lembram que, embora sendo minoria, a Igreja dos pobres existe e busca no jeito de ser das comunidades cristãs primitivas, a inspiração para assumir como testemunho de fé, os compromissos deixados pelo Cristo, sobretudo no seu amor preferencial pelo povo mais simples, no entanto, precisam se

desvencilhar do modelo de caminhada estabelecido na cristandade, onde eram objeto da caridade da ‘Igreja que se reúne em torno da burguesia’. Só a opção preferencial pelos pobres, não torna a Igreja dos pobres, é necessário e urgente que deixe de ser a Igreja para os pobres e assuma o chamado de ressurgir continuamente a partir dos pobres, os beneficiados do Reino.

A vida cristã nas CEBs se caracteriza pela ausência de estruturas alienantes, pelas relações diretas, reciprocidade, profunda fraternidade, auxílio mútuo, comunhão de ideais evangélicos e igualdade entre os membros. Está ausente aquilo que caracteriza as sociedades: regulamentos rígidos, hierarquias... O entusiasmo pela vivência interpessoal do nós e a experiência de saborear a atmosfera plenificante do Evangelho. (BOFF, 2008, pp. 28-29).

A autenticidade dos cristãos encontra-se na vivência dos valores que foram estabelecidos pelo próprio Jesus, na sua convivência com os pobres e marginalizados do seu contexto. Ser cristão, segundo os exemplos deixados por Jesus, é fazer exigência de mais justiça, mais direito para aqueles que são oprimidos e marginalizados, mais liberdade para os que vivem oprimidos, abrir mão da própria vida, tendo em vista o bem comum, e depois de toda entrega consciente da própria vida, num ato de liberdade, confirmar como Jesus: “O Pai me ama porque dou a minha vida. Ninguém me tira a vida, mas eu a dou por própria vontade” (Jo 10, 17-17). Ofertando a vida pelas ovelhas perdidas pela fidelidade ao Pai, ainda assim, experimenta o abandono do próprio Deus: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mt 27,46).

As instituições existentes no tempo de Jesus, que o crucificaram, não se identificaram com o Reino por ele testemunhado e anunciado, pelo contrário, contrárias às suas atitudes, o condenaram à morte de cruz. Entre as instituições que pediram a crucificação de Jesus, encontrava-se também a religiosa. As religiões podem sinalizar a morte, mas não sinalizou o Reino de Deus que é vida em plenitude para todas as pessoas. O Reino de Deus é maior do que a religião, porque, segundo Boff (2008), quando o povo eleito rejeitou Jesus, o anunciador do Reino, ele continuou realizando os sinais que legitimavam a presença do Reino. Os seus seguidores e seguidoras devem continuar essa missão, independente da igreja. “A Igreja não é o Reino no momento atual, uma vez que o Reino se faz sentir também fora da Igreja. A missão da Igreja é servir o Reino, e não tomar seu lugar.” (FUELLENBACH, 2006, p. 131).

Segundo Comblin (2011), não é missão de a Igreja solucionar os problemas que vivemos no mundo, desde os primórdios aos dias atuais. O que pode ser oferecido ao contexto caótico em que estamos situados, é aos cristãos, orientados pelo projeto de Jesus, serem

vivenciadores dos valores do Reino, na dedicação livre e solidária de suas vidas. Como fermento no meio da massa, como sal e luz, porque vivem como povo, sem segurança, em pobreza material, de forma indigna, denunciando a desumanidade em que vivem e a marginalização que sofrem como discípulos de Jesus, em prol de outros, mas, fazendo dessas atitudes a sua missão, como o fez Jesus.

Este é o compromisso dos seguidores de Jesus com o mistério da encarnação, o mistério de um Deus que se esvazia da sua divindade e entra na história como um servo, como um humano, porque ama as pessoas em sua humanidade, no interior das contradições da vida real. Por isso, seguir Jesus é viver a liberdade, na luta pela libertação, celebrando os frutos e vislumbrando as sementes que ainda estão por nascer. (SUNG, 2008, p. 82).

Segundo Sung (2008), a boa-nova como propôs Jesus, não acontecerá, enquanto a Igreja enxergar nos pobres e marginalizados o objeto de suas ações evangelizadoras. Na medida em que ela se fizer pobre com o pobre e, ambos, mutuamente, viverem uma relação de amor-solidariedade e experimentarem essa relação como sujeitos em busca da libertação, a boa-nova, de fato, estará sendo vivida e anunciada: “Porque todas as vezes que fizeste isso a um destes menores, que são meus irmãos, foi a mim que o fizestes!” (Mt 25,40). Os gritos dos explorados e sofridos, chegam até Deus: “Eu vi a opressão de meu povo no Egito, ouvi o grito de aflição diante dos opressores e tomei conhecimento de seus sofrimentos. Desci para libertá-los.” (Ex 3,7-8). Em Jesus, Deus mistura-se aos que gritam e são crucificados como forma de solidariedade. A sensibilidade dos pobres para com os outros pobres não só anuncia o jeito mais pleno de ser cristão, mas também, denuncia o assistencialismo da Igreja como modo de marginalização e distanciamento do projeto de Jesus. Da mesma maneira, as práticas humanas, independente da Igreja, podem confirmar ou negar o Reino de Deus, sobretudo quando essas práticas promovem a justiça social entre os pobres, “À Igreja cabe reforçar as políticas que produzem justiça social, e expressá-las conscientemente pelos símbolos religiosos.” (BOFF, 1998, p. 231).

Ao povo que gritava de dor pela opressão, Deus atende com uma ação amorosa de libertação: “Ouvi o clamor e descí para libertar” (Ex 3,7), revelando-se como o Deus que salva, coloca-se como aliado dos oprimidos, desce e com eles se mistura. No lugar da opressão, onde moram os que clamam, Deus desce com o propósito de libertar e faz ali a sua morada, “Deus armou sua tenda entre nós” (Jo 1, 14), foi entre os que gritavam de dor que Deus se fez carne. Existe outro lugar, segundo Susin (2007), o do poder, que sempre pretendeu ser o espaço humano da revelação divina e da sua mediação salvadora; só que esse

espaço é o oposto do primeiro, é o ‘lugar teológico do poder’, que se sente ameaçado pelos que formam o ‘espaço escolhido por Deus’. “Um “lugar teológico”: depois da Reforma Protestante e do Concílio de Trento, ficou resolvido: 1. a Escritura; 2. a Tradição viva da Igreja. Acrescentaram-se cinco, decorrentes dos dois primeiros.” (SUSIN, 2007, p 326).

A partir do “lugar teológico dos pobres” se entende melhor quem é Cristo, que se identificou com os pequeninos, de Belém à Cruz; se entende melhor quem é o ser humano: somos todos frágeis; se entende melhor a essência e a identidade da Igreja servidora; e finalmente, a partir do “lugar teológico dos pobres” se entende melhor quem é Deus, seu modo de atuar, de ser, e inclusive seus sentimentos e prioridades. (SUSIN, 2007, p. 328).

“Lugares teológicos” que podem ser melhorados e enriquecidos são bem diferentes do lugar natural onde Deus resolveu armar sua tenda. O lugar do pobre é o lugar universal, a partir do qual todos têm a possibilidade, não só de encontrar Deus, mas de entendê-lo e receber a salvação ‘universal’. Daí é necessário que a prioridade pastoral seja a opção preferencial pelos pobres, porque, além de não ser abstrata, é mais abrangente. O documento da Igreja, *Gaudium et Spes* – Sobre a Igreja no Mundo de Hoje – (1965), no seu primeiro parágrafo, afirma: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo.” Sung (2013), comentando sobre a afirmação no documento, chama atenção para o fato, o ponto referencial das alegrias, tristezas, angústias, que provêm dos homens, especialmente daqueles que são pobres e sofredores, e não da Igreja. As afirmações das situações de dor e alegrias encontram-se, não nas formas abstratas dos sistemas econômicos e políticos, mas, igualmente, no ser humano. “O objetivo da Igreja não é ela em si mesma. A Igreja está a serviço do reino de Deus e da humanidade. Sem essa missão, ela corre o risco de trabalhar na preservação e engrandecimento de si mesma, perdendo sua identidade missionária original.”(SUNG ,2013,p. 114).

A vida, maior dom que recebemos de Deus, deve ser o motivo pelo qual a Igreja deve assumir a sua vocação para a liberdade dos oprimidos “porque o cristianismo é uma religião de escravos. Nisso é diferente de todas as outras religiões. À medida que se afasta dessa característica, torna-se semelhante às outras religiões.” (COMBLIN, 1988, p. 312).

“A realidade dos pobres, desde a fé cristã, sua pobreza possui uma dimensão *teologal*: a predileção de Deus por eles, e uma dimensão *cristológica*: a presença de Cristo neles” SOBRINO (2008. p. 98). Na sua condição existencial, o pobre pode despertar-nos que não são

pobres, a conversão, compaixão, e também a verdade e a prática da justiça. A direção do conteúdo, do anúncio e denúncia, próprios do profetismo bíblico pode, até mesmo, ser direcionado pela sua condição de existir que requerem novos modelos econômicos, culturais, políticos e religiosos que sejam capazes de corresponder às necessidades de suas existências. Na maneira simples de existir e na coragem para resistir teimosamente aos desafios de viver, de várias formas, os pobres acabam se organizando em movimentos populares para reivindicar melhorias na saúde, moradia, educação, política, religião, numa demanda de esforço humano com o objetivo de humanizar a condição inumana em que vivem.

Há sinais de que os pobres são evangelizadores, são salvadores. A esplêndida experiência das comunidades de base como fermento de renovação da Igreja e como fator de transformação política, o exemplo não puramente ocasional de “pobres com espírito”, que se organizam para lutar solidária e martirialmente pelo bem de seus irmãos, os mais humildes e fracos, são já a prova do potencial salvífico e libertador dos pobres. (PUEBLA, 2004, p. 1137).

Segundo Sobrino (2008), a novidade audaciosa proclamada em Medellín, sobre a Igreja ser a “Igreja dos pobres”, propunha que, além de revelar-se a partir dos pobres, Deus encontra-se no lugar onde vive o pobre, porque na pobreza por eles vivida é oferecida a oportunidade de superar a cegueira e enxergar nos povos crucificados o Crucificado e as estruturas que os crucificam. E, embora essa realidade seja de sofrimento e dor, a partir do momento que desvela os sofrimentos e os causadores desses sofrimentos, ela torna-se uma bem-aventurança, porque aponta para a esperança de que a realidade pode ser mudada pra melhor, dando a esperança o sentido de resistência na busca de alternativas por justiça na eliminação da injustiça.

No círculo vicioso da pobreza, pode-se dizer: “Deus é pão”. No círculo vicioso da força, a presença de Deus é experimentada como a libertação para a dignidade. No círculo vicioso da alienação, sua presença é percebida na experiência da identidade humana e do reconhecimento. No círculo vicioso da destruição da natureza, Deus está presente na alegria, na existência e na paz entre o homem e a natureza. No círculo vicioso da falta de sentido e do desamparo, finalmente, Ele aparece na figura do Crucificado, que comunica a coragem para ser (MOLTMANN, 2011, p. 418).

Conforme Moltmann (2011), a libertação humana deixa de ser algo abstrato quando a justiça social for sinônima do fim da pobreza, os direitos humanos significarem o fim da violência, quando a alienação for substituída pela identidade no reconhecimento, quando a paz com a natureza signifique equilíbrio ecológico e a falta de sentido seja chamada de

coragem para ser e também de fé. Assim, consumando-se essas realidades, elas não são um reino separado de Deus; são presenças reais da sua onipresença, são antecipações materiais da sua presença física, elas são encarnações que apontam para si, elas se encontram em paralelo à presença real de Deus nos sacramentos sem substituí-lo.

Segundo Casaldáliga e Vigil (1993), as qualidades mais profundas que o ser humano tem, sem as quais não poderia ser humano, é o que é chamado de espírito. Assim sendo, toda pessoa humana é animada por um espírito, porque essa seria a dimensão de qualidade mais profunda que no ser humano existe. A espiritualidade é a transformação dessas qualidades em sentimentos que o impulsiona, faz vibrar, tomar decisões, sonhar sonhos de libertação integral para todo ser humano, que liberte do pecado, da inimizade, da pobreza que marginaliza e exclui. A profundidade da espiritualidade pode ser dimensionada na medida que a pessoa, conscientemente, vive e age conforme as suas opções mais profundas e por elas deixa-se humanizar mais e mais. Seguindo essa linha de pensar, as qualidades mais profundas para a pessoa cristã, que livremente faz a adesão de fé a Jesus, devem estar sintonizadas com as aspirações mais profundas dele: paixão pela justiça, compaixão para com os que sofrem, compromisso de humanizar o ser humano na busca de criar uma sociedade mais justa e mais humana e aspirações profundas e exigentes que trazem consigo o conflito, a polêmica, a perseguição e até mesmo a morte.

“Em Jesus se revela toda plenitude divina, ele é a imagem do Deus invisível. Nele todos os seres têm consistência e são reconciliados” (Cl 1,15;20). Todos os adjetivos humanos capazes de mover os seres humanos, na busca de criar uma nova humanidade, são encontrados em Jesus: “Deus enviou seu filho para resgatar os que eram sujeitos à lei, e nele todos recebemos a dignidade de filhos” (Gl 4,5). Em Jesus, Deus se revela plenamente e atrai para si os seres humanos, revelando as aspirações mais profundas que os tornem aptos a novos relacionamentos capazes de renovar a utopia de que outro mundo é possível. Para Kyung (2006), o ser humano vive num mundo descaracterizado pelo sofrimento, pela injustiça, por estruturas de sistemas malignos que desumanizam as relações humanas entre si e destes com a natureza. Então, busca-se a utopia por acreditar que ‘outro mundo é possível’, no qual o ser humano vivencie plenamente sua humanidade, vivendo em uma sociedade onde a justiça e a paz sejam plenas, e a relação do homem com a natureza seja permeada de carinho cuidadoso.

Boff (2006) refere que a civilização humana construiu, com a natureza, uma relação de autodestruição que impõe o fim da terra e da humanidade. Nesse quadro de realidade catastrófica gritam os pobres, as águas, as florestas, os animais, o ecossistema, e grita a terra.

A Teologia da Libertação que tem como marca registrada a opção pela libertação, propõe incorporar, nas suas reflexões, o cuidado e a libertação da terra, da qual somos filhos e filhas, e de todos os organismos vivos, também produzidos e alimentados pela ‘Mãe Terra’.

Se nossa teologia não ajudar a cuidar da única casa comum que temos, procurando fazer com que toda família humana possa viver unida dentro dela com um mínimo de zelo, solidariedade, irmandade, compaixão e reverência, não teremos cumprido a missão que o Criador nos reservou. Ou nos salvamos todos ou perecemos todos. (BOFF, 2006, p. 242).

É urgente e necessário, se quisermos garantir a vida do planeta e dos seres que nele vivem, construirmos novos jeitos de relacionamentos com a natureza que passem pelos valores da solidariedade e compaixão. O bem-estar dos que usufruem dos privilégios não deve existir em detrimento da destruição da natureza e da grande maioria da humanidade que, apavorada, vive numa realidade de miséria e exclusão social. A criação do planeta terra e de todo o universo saiu perfeita das mãos de Deus, toda a sua obra revela a sua grandeza, generosidade e amorosidade para com as suas criaturas, “Os céus narram a glória de Deus, o firmamento anuncia a obra de suas mãos. Por toda terra difunde-se a sua voz. Lá ele armou uma tenda para o sol.” (Sl 19,2.7). A fé cristã estabelece a relação adequada entre as coisas da terra e as do céu, entre o temporal e o eterno, entre o humano e o divino.

Se a mediocridade da cultura em que vivem os seres humanos os impede de enxergar essa realidade e fazer essa relação, torna-se menos difícil entender a onda de frustração, futilidade e falta de sentido que tem tomado conta da humanidade. Tem-se perdido a noção do que seja ser humano e, sem saber o que fazer nem para onde caminhar, a humanidade vai se empurrando num contexto cultural consumista e desumano para com ela própria e para com a natureza, que é submetida de forma agressiva para produzir muito além do necessário. A transformação do ser humano precisa ser elaborada de forma simultânea: homem e natureza, onde o homem se torne menos egoísta e mais solidário. Compreendemos que numa sociedade abalizada com fundamentos econômico e social de igualdade e solidariedade se torna possível superar os índices de iniquidades que caracterizam e aterrorizam grande parte da população.

Segundo Kanyoro (2006), os cristãos ativistas creem que Deus está presente na luta do cotidiano de um povo em busca da paz com o estabelecimento da justiça e, embora as relações dos homens entre si e desses com a natureza estejam doentes, Deus, incansavelmente, continua oferecendo as possibilidades de cura através daqueles e daquelas que se colocam nessa dinâmica assumida pelo próprio Jesus: “O Espírito do Senhor me ungiu e enviou para anunciar a boa nova aos pobres, proclamar a libertação aos cativos e anunciar o ano da graça

do Senhor” (Lc 4, 18-19). No Jesus pobre, a fé cristã, é possível admitir que os pobres consigam expressar a alegria na esperança de ‘outro mundo possível’ apesar da miséria em que vivem, porque, apesar da pobreza econômica em que vivem, são ricos em humanidade, solidariedade e sabem fazer emergir a vitória da vida acima das dívidas e das misérias deixadas pelo neoliberalismo.

A esperança é tecida da árdua tarefa que, no dia a dia, se alimenta de pequenas vitórias, até que chegue a inteireza do mundo melhor possível. A tarefa de ser cristão é ao mesmo tempo a mais leve, a mais pura e, também, a mais pesada e dolorosa. Numa compreensão mais simples se pode dizer que, no seguimento feito a Jesus, pode-se experimentar o mistério de Deus, sobretudo quando a esperança é maior do que os desencantos, porque nessa verdade se podem estabelecer as bem-aventuranças: “Felizes os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus. Felizes os perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus.” (Mt 5,9-10).

Verdade e esperança são importantes contribuições salvíficas do povo crucificado. Além disso, porém, dão impulsos para por a salvação na direção correta e para trabalhar por ela; elas questionam quão adequadas é ou não a compreensão de salvação, social, ambiental, religiosa no mundo que não é dos pobres, e menos no mundo que os produz; e ajudam a desmascarar o dogma de que um povo de pobres só pode receber e não dar. (SOBRINO, 2008, p. 24).

O Reino de Deus vivido e anunciado por Jesus, não deve ser compreendido como algo que se inicia depois da morte “O Reino de Deus não vem ostensivamente. Nem se poderá dizer: está aqui ou ali, pois o Reino de Deus está no meio de vós” (Lc 17,20-21). Ele é caracterizado pela presença de vida em abundância em nossa vida atual. Assim sendo, a missão de anunciar boas notícias tem sido um dos maiores desafios para as religiões nos últimos tempos, sobretudo porque se compreende que evangelizar é também levar para o mundo em que vivemos a proposta de um viver mais humano e mais fraterno, porque a fraternidade, para o cristão é a única forma de construir o Reino de Deus.

No mesmo contexto em que vivemos, encontramos altíssimos e assustadores índices relacionados à desigualdade social, à violência, à miséria, à poluição e destruição do meio ambiente, e eles apontam para um fim eminente do planeta terra e conseqüentemente de todos os tipos de vida no planeta. “O sistema capitalista é apresentado e visto pela maioria da população mundial como expansão do progresso econômico, a chegada da boa-nova” (SUNG, 2013, p. 40). É missão necessária das religiões desmascaram essa pretensão de totalidade do sistema capitalista global, com a afirmação no Deus que está além de todos os sistemas

totalitários, anunciando e potencializando a maneira de viver mais simples, onde se cultive princípios não capitalistas, de economias solidárias que podem ajudar a construir, entre os seres humanos, outra forma de viver que não tenha como base a lógica do consumo.

Segundo Queiruga (2012), diante desses desafios, é preciso promover o diálogo entre as igrejas de confissão cristã e todas as outras religiões, uma vez que os sinais comuns entre todas elas, numa proposta eficaz de ecumenismo, ajudariam a superar divisões históricas e mesmo os antagonismos que tem causado tantas dores aos povos e colocado em descrédito o amor universal e criador de Deus. As incontáveis transformações sociais e culturais que temos presenciado e vivido nos últimos tempos, e que têm proposto e até mesmo imposto novos paradigmas, a secularização, no mínimo, cobram das religiões uma maior abertura a essas mudanças ou então, o que tem sido uma atitude mais comum e radical, o respeito à sua autonomia, o que indicaria uma cisão desnecessária com o sagrado. Tendo a história cultural construído tantos avanços e quebrado incontáveis paradigmas, a caminhada numa marcha ré não é apenas inviável, mas também impossível. Às religiões cabe a difícil missão de refazer as suas ideias e rever os seus valores, caso contrário corre o risco de viver das lembranças. As muitas e rápidas mudanças socioculturais que a humanidade tem experimentado, em tão pouco tempo, imprimiu um ritmo nas transformações que as religiões não conseguiram acompanhar, então experimentam o sentimento de descontextualização e viver dos louvores e obras do passado, quando detinha os rumos da história. Abrir-se aos novos desafios pode renovar as esperanças de continuar fiel à missão que lhe foi confiada.

A partir da fé, podemos traduzir: definitivamente, apesar de seu respeito pelos limites da história, não é possível colocar portas ao livre vento do Espírito. A nós cabe esperar humildemente, abrindo-lhe as velas de nossa fidelidade e emprestando-lhe generosamente nossas mãos. Mãos que somente têm direito de apresentar-se diante do mundo unidas no diálogo e no trabalho do amor, acima de quaisquer discrepâncias teóricas. (QUEIRUGA, 2012, p. 197).

Segundo Comblin (2011), os novos paradigmas impostos pela cultura não excluem a religião. A rejeição ocorre pela hierarquização estabelecida pela religião que concentra poder com o propósito de beneficiar-se e perpetuar-se nele e, dessa forma, destoa do contexto em que se situa. Não existindo, por parte das pessoas, uma identificação com essa configuração de organização, a tendência é o afastamento, sobretudo das camadas mais populares em relação às Igreja históricas. Se a realidade humana, com toda a sua complexidade, é um desafio, o mínimo que podemos fazer pela Igreja é estar presente, e não nos escondermos como tentativa de salvá-la. Entre essas demandas desafiadoras, o capitalismo imposto há

muito tempo, tornou-se um dos maiores, senão o maior desafio a ser assumido pela religião, porque ele destrói todas as formas de solidariedade e reduz o ser humano a uma máquina, diluindo as estruturas dinâmicas de vida social: sindicato, associações, vida social nos espaços onde vivem os seres humanos, inclusive a família, a fim de que todos existam, de forma exclusiva, para as necessidades do mundo capital. A atitude de indiferença a esses desafios acabam tornando a Igreja apenas um lugar de refugiados, que abandonaram por medo, a sua missão de “ser sal da terra e luz do mundo.” (Mt 5, 13).

As mudanças bruscas que acarretaram transmutações socioculturais e financeiras, acabaram criando transformações nessas mesmas dimensões para todo mundo. Sem dúvida, para alguns, a minoria, mudança para melhor, sobretudo do ponto de vista econômico financeiro, onde “1% da população controla aproximadamente 40% da riqueza mundial, e no outro extremo cerca da metade da população, vive com menos de dois dólares por dia.” (ESCRIBANO, 2013, p. 28). Essa minoria tenta camuflar tal realidade, atribuindo-lhe adjetivos que não explicam a origem dessa desigualdade e muito menos os responsáveis por ela: ‘terceiro mundo’, ‘povos subdesenvolvidos’, ‘países em via de desenvolvimento’.

Segundo Sobrino (1992), essas formas nominais podem revelar que nem tudo se encontra bem, mas não comunicam os males que se passam nessas realidades. Ele sugere chamar a essa realidade de desigualdade que gera tanta miséria e morte de: “Povos Crucificados”, porque ‘cruz’ significa morte por submissão de várias maneiras: lenta pela pobreza gerada pelas estruturas injustas, rápida e violenta por causa das repressões e guerras, e também indireta, quando os povos são privados de suas culturas com o objetivo de enfraquecimento na perda da identidade, tornando-se, assim, mais indefesos e vulneráveis à cultura opressora.

Morrer crucificado não significa simplesmente morrer, mas ser morto; significa que há vítimas e que há verdugos. Significa que existe um gravíssimo pecado. Existem, pois, povos crucificados. É necessário e urgente ver nosso mundo assim. E é bom chamá-lo assim, porque com essa linguagem se acentua sua tragédia histórica e seu significado para a fé. (SOBRINO, 1992, pp. 85-86).

Conforme Comblin (2002), as características prevaletentes da nova cultura estão bem distantes dos valores estabelecidos pelos evangelhos. Ter noção dessa distância deve despertar no homem religioso a necessidade de outras formas alternativas de viver, que leve em consideração o respeito às diferenças culturais e religiosas. A preservação do meio ambiente deve passar pelo critério do consumo racional que atenda às necessidades básicas de todos, sem excessos consumistas inúteis que gastam as energias do planeta, colocando em risco a

vida das gerações futuras. A economia, nessa perspectiva, precisa estar a serviço das pessoas e não do acúmulo do capital em detrimento das pessoas, o que implicaria com o desaparecimento do capitalismo neoliberal e o surgimento de um sistema socioeconômico capaz de eliminar a fome e as desigualdades que caracterizam milionários e miseráveis.

Segundo Sung (2008), o espírito capitalista tem ‘colonizado’ as mentes e corações dos povos e pessoas de quase todo mundo. A dinâmica capitalista globalizada assim impõe: formar mercados consumidores, pessoas consumidoras, estabelecendo o consumismo como o sentido único da vida de todas as pessoas. Assim sendo, torna-se necessário e urgente recriar novas maneiras de relações humanas movidas pelo amor solidário que seja sinal visível do espírito de fraternidade e comunhão entre nós, como nas primeiras comunidades cristãs: “A multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava suas as coisas que possuíam, mas tudo entre eles era posto em comum” (At 4,32), um jeito de viver onde não haja necessitados e a fração do pão confirme o Espírito de vida em plenitude para todos, como anunciou e viveu o Messias. “Essa luta espiritual contra o espírito do capitalismo pode superar o pecado estrutural em que vivemos. A reconciliação com Deus e com a comunidade humana exige um novo espírito movendo a humanidade” (SUNG, 2008, p. 163).

Nas religiões, nos movimentos sociais, nas iniciativas governamentais, em muitos e diversos grupos existem pessoas que se angustiam com essa situação assassina do interesse de grupos econômicos e pessoas particulares, querendo tomar conta do presente e futuro da humanidade. O desejo e coragem comuns nessas pessoas são capazes de superar as barreiras das diferenças religiosas, etnias, expressão sexual ou qualquer outra classificação social, quando se tem em vista um novo projeto de sociedade capaz de construir relações humanas mais justas e solidárias que nos ajudam a experimentar a responsabilidade comum de todos para com todos.

Esta civilização emergente será religiosa ou não será. Pouco importa o tipo de religião – ocidental, oriental, antiga, moderna – contanto que seja aquela que veicule e alimente continuamente a experiência radical de religião, efetivamente todas as coisas e gestar um sentido de totalidade e integração. Então poderá surgir a civilização planetária, da sociedade terrenal, a primeira civilização da humanidade como humanidade. (BOFF, 1998, p. 37).

Segundo Aragão (2014), o projeto divino que tem como ideal transformar o mundo onde vivemos num ‘paraíso amoroso,’ ultrapassa o discurso religioso ou inter-religioso. Os desafios propostos por uma nova comunidade com dimensões mundiais exigem uma conversação intercultural e com as ciências, porque o paraíso amoroso requer, com base na ética, uma vida digna para todas as formas de vida.

Poel (2013) enfatiza que a esperança e a espiritualidade cristãs estão intimamente ligadas. A esperança permite uma leitura dinâmica da vida, da religião, da realidade, sugere acreditar que pode existir um mundo melhor e começa a fazer essas mudanças no presente. Como a esperança, a espiritualidade é também um conceito dinâmico, que propõe mudanças, que desinstala; sugere que Deus se revele, interferindo no processo da inculturação. Na vida dos pobres, a espiritualidade é inseparável de sua fome e sede de justiça; nela, os excluídos da sociedade encontram proteção, segurança e libertação. A esperança e a espiritualidade inquietam e animam para compromissos responsáveis pelo bem comum, no sentido macro, mas alimentam-se de pequenos gestos de entrega solidária do cotidiano. A inconformidade com as injustiças e com a violência que geram a morte, e o amor à vida plena para todos, alimentam a esperança e a espiritualidade, criando utopias capazes de despertar para novidades ainda não pensadas nem vividas: “A humanidade reunida numa só comunhão, a manifestação de Deus num mundo transparente, um movimento sem fim em direção à vida.” (COMBLIN,2010, pp. 100-109) .

Uma tarefa capital do anúncio do Evangelho hoje é contribuir para dar sentido à vida. Pode parecer abstrato repetir o que o Evangelho diz com toda simplicidade: o amor a Deus e ao próximo resume a mensagem de Jesus. É isso que de fato importa. Uma teologia, por mais relevante que seja a sua função, não é senão um meio para o aprofundamento nessa experiência e mensagem. Por conseguinte, trata-se de com efeito de proclamar a esperança ao mundo no momento em que vivemos como Igreja. (GUTIERREZ, 2003, p. 66).

A história de Jesus, do seu nascimento até a sua crucificação, revela como Deus se torna desprovido de poder e vulnerável aos poderes constituídos pelos homens. Os encontros de Jesus com os pobres e sofredores são marcados com sinais de vida em plenitude. As pessoas que cruzaram o seu caminho, mesmo quando Ele vivia o seu momento crucial de sofrimento, experimentaram nele, gestos de solidariedade e esperança. Nos sofrimentos vividos por Jesus, registra-se a sensibilidade e a solidariedade de Deus para com todos os sofredores presentes onde a vida é ameaçada, e assumindo o compromisso de defesa da vida, está presente onde a vida é despertada, defendida, promovida e convidada a crescer mais e mais.

Deus é fonte de vida, e a comunhão com ele gera vida. Vida feliz, na compreensão deixada por Jesus, é, em primeiro lugar, buscar ‘o governo de Deus’ e a justiça que dele procede, as demais coisas virão por acréscimo, (Mt 6,31-33). A abundância material direcionada para alguns não sinaliza o governo de Deus, é sinal do antirreino, porque não é

justo que apenas alguns possuam. O bem-estar não expressa os mesmos sentimentos e significado de bem-aventurança. Ser bem-aventurado é trazer consigo as promessas esperançosas de felicidade adotadas por Jesus: “Felizes os pobres em espírito: deles é o reino dos céus. Felizes os não violentos, porque receberão a terra como prêmio. Felizes os que choram, eles serão consolados” (Mt 5,3-12).

Felicidade segundo essa compreensão, é poder livrar-se da miséria, violência; é participar das mudanças que precisam acontecer nesse mundo para todos, sem, no entanto, criar o comodismo que espera a felicidade apenas no céu. A abundância material não deve ser a garantia da felicidade. Ter o suficiente que garanta vida digna a todas as pessoas, porque viver consiste em muito mais do que ter suas necessidades básicas satisfeitas. Constatamos que quando amamos ao próximo com a intenção de servi-lo e promovermos a reciprocidade nesse modelo de amar nas relações com as pessoas e com o planeta que habitamos, reaprendemos a compartilhar, que é sinônimo de felicidade, como nas primeiras comunidades e assim, poderemos afiançar vida digna com amorosidade necessária para cultivar uma espiritualidade vivenciada com o compromisso de instaurar a premissa básica do Messias de amar ao próximo como a si mesmo na igualdade e fraternidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aportamos primeiramente nas relações tribais, onde as características de identificação da tribo com o Sagrado eram profundamente fortes. O totemismo, forma elementar de religião, simboliza o ancestral comum de um determinado grupo social, que ganha a dimensão de sagrado. Os etnólogos nominam de “clã” a união de grupos totêmicos dentro de uma mesma tribo. Cada um possui uma denominação, símbolos, divisa ou um brasão a que se dá o nome “totem”, que pode ser um animal, o que é mais comum, ou um vegetal. Os clãs estão sempre associados à divisa totem. O agrupamento – clã - é formado por indivíduos e famílias que se consideram parentes, não porque tenham genealogias comuns, mas porque têm como herança as mesmas insígnias, nomes, proibições, funções e rituais. Nesta compreensão, as relações místicas realizam uma solidariedade tão forte como a consanguinidade. O totem traz para os membros de um mesmo grupo a relação de parentesco espiritual – filiação religiosa. O totemismo é a expressão de uma relação de parentesco espiritual.

Os agrupamentos humanos nas tribos, sucessivamente, se tornam cada vez maiores, de tal forma, que chegaram à ideia de Estado, como uma instituição estabelecida pela própria natureza social dos homens, com bases de prescrições jurídicas e sociais determinadas na história para serem seguidas, com o propósito do estabelecimento do bem comum, que isoladamente, a convivência tribal não alcançaria. A nova forma de organização social, o Estado, cabia o dever de respeitar, defender e promover os direitos das pessoas e das famílias. A promoção do bem comum, em tese, é onde está fundamentada a autoridade do Estado. O totemismo, característica profundamente marcante da forma de organização do tribalismo, encontra sérias dificuldades para manter-se nesse novo modelo social de organização, sobretudo porque ele remetia à liberdade da convivência anterior. Tornava-se, dessa forma, necessário estabelecer um formato de relação com o Sagrado que se adequasse aos modelos organizacionais do Estado. Dessa necessidade de unificação entre as diferentes maneiras privadas de crenças estabelecidas no clã, surge a Religião. O Sagrado, nessa nova forma de organização social ganha dimensão pública, com a intenção de sintetizar as crenças existentes no tribalismo.

Era comum que os grupos sociais primitivos tivessem os seus líderes espirituais: xamãs, feiticeiros, bruxos, sacerdotes. A proposta feita pelo Estado era outra: unificar as diferentes formas de relação com o Sagrado, estabelecendo uma organização que se encarregasse desse serviço. Surgiu, a partir daqui, a Classe Sacerdotal, compondo, assim a hierarquia social estabelecida pelo Estado. As relações com o Sagrado, a partir de então,

deveriam passar, necessariamente, pelos sacerdotes. Assim sendo, o politeísmo oferecia dificuldades de unificação, era preciso estabelecer o monoteísmo, onde a divindade adorada fosse única, mas que possuísse características capazes de atender todas as necessidades humanas, um Deus infinito, onisciente, onipotente e todo poderoso, que se colocasse à frente dos exércitos, poder armado, formado pelo Estado, e claro, aliado forte o suficiente para derrubar todos os adversários que não quisessem se dobrar às imposições do Estado. As tribos que resistissem às imposições feitas pela nova forma de organização, tornavam-se não apenas inimigas do Estado, mas também, da divindade que havia sido estabelecida como defensora dos projetos que esse criara, mesmo que isso significasse dizimar, no fio da espada, milhares e milhares de pessoas inocentes.

A imposição do monoteísmo realizada de maneira extremamente violenta estava estreitamente associada ao projeto de dominação de um povo sobre outros povos. Ao longo do primeiro testamento nos deparamos com grande número de textos que narram a selvageria praticada pelos exércitos que defendiam os interesses do Estado em nome de Deus. As expressões: “Javé dos exércitos” e “deus-rei”, serve para ilustrar uma pequena parte dessa narrativa sangrenta. Javé é constituído o Deus do rei, e a monarquia e o rei começam a ser apresentados como representantes de Javé dos exércitos. Unificar as nações tribais não só do argumento político, econômico e social, mas também sagrado. Fundar a classe sacerdotal que se responsabilizasse por esse processo, iria tornar o trabalho de unificação mais rápido, do ponto de vista do tempo, da segurança, e da aceitação, porque a proposta seria em nome do sagrado. Constituiu-se, então, a religião, com os argumentos convincentes para manipular a compreensão do sagrado em prol do fortalecimento do Estado.

Desde o seu surgimento até os dias atuais, quase todas as religiões mantiveram-se ao lado da ordem, nesse caso, a ordem imposta pelo Estado como poder opressor. A classe sacerdotal, constituída para “cuidar do Sagrado”, assume o papel de intermediária entre o povo e o Sagrado, substituindo, nesse formato, a relação direta que existia na formação social anterior. Agora já não era mais permitido o acesso ao sagrado sem essa intermediação. As trocas de favores entre o Estado e a Religião tornam-se tão comuns, que, num determinado momento, confundem-se em seus papéis.

Ancoramos no segundo porto: o cristianismo. Jesus de Nazaré, que possivelmente, herdou da sua gente, a ideia monoteísta de Deus, que se encontrava estabelecida antes da sua chegada. E, muito embora as características messiânicas apontassem para compromissos que o relacionassem aos pobres e marginalizados, a compreensão de “Messias”, segundo a tradição bíblica, vinha também acompanhada das características de “rei e sacerdote”, que

nele, Jesus de Nazaré, ganha dimensões de serviços prestados aos menos favorecidos, quando assume sua vida pública; sobre essa ideia trataremos com mais clareza no melhor no próximo porto.

A espada que o Estado e a Religião empunhavam no primeiro testamento continua existindo com a chegada do cristianismo com o mesmo objetivo de produzir riqueza. As parcerias, os acordos e negociatas entre Estado e Religião são tão intensos, que as lideranças religiosas e políticas, como no passado, se confundem. A cruz é transformada em espada, com a finalidade de dizimar oponentes e conservar no poder uma religião que havia surgido com a finalidade de colocar-se a serviço dos menos favorecidos e ser sinal da misericórdia de Deus e do seu amor preferencial pelos mais humildes.

O cesaropapismo e o padroado ilustram com realismo, essa parceria existente entre o poder político e a religião. Imposto como a religião oficial dos impérios, o cristianismo desfrutava das regalias reais oferecidas em troca dos favores prestados. O casamento entre os dois poderes permite interferências e influências constantes e diretas, que de tão frequentes eram vistas como naturais. Esse grupo da sociedade civil que se identificava com as normas da Igreja vai receber o nome de Cristandade. A Religião legitimava o poder temporal; a consagração dos imperadores e reis passava pelo Papa. As heresias convertiam-se em delitos do Estado. No lema estabelecido na cristandade: “Fora da Igreja não há salvação”, subentendia-se muito mais do que um alerta religioso, estavam implícitas as implicações jurídicas pela não adesão ao credo religioso oficial. Nas ordens militares, os soldados professavam-se formalmente religiosos e desse contexto emergem os santos guerreiros.

O cristianismo, no período feudal, vive o ápice do seu apogeu, chega mesmo a ter mais poder que o Estado. O poder religioso, nesse período, era tão grande que influencia com preceitos religiosos, quase todas as atividades civis. Na luta para manter-se no poder, a Igreja católica, representante oficial da religião cristã, enfrenta muitas guerras de grupos que se manifestavam insatisfeitos com o poderio da Igreja. Maior proprietária de terra, a base da riqueza, e detentora de grande parte das produções culturais, a Igreja construíra estruturas sólidas que davam liberdade e poder de mando, quase que absolutos, o que despertou críticas e descontentamentos em vários seguimentos da sociedade. O iluminismo assinala a intolerância imposta pela religião com relação à liberdade de pensar e agir segundo a razão sem ter que submeter-se à compreensão da fé como impunha a religião. Caracterizadas pela luta a favor da liberdade dos escravos, do direito de expressão e contra o conservadorismo e colonialismo, que a religião alimentava, as relações entre os dois foram tensas.

A Igreja no feudalismo assumiu o papel de única intermediadora entre os homens e Deus, e quem se apresentasse contrário às suas ideias, era combatido com violência pelo tribunal do santo ofício. A Santa Inquisição, que queimou muita gente que era considerada herética, é a ilustração que clareia a união entre Igreja e Estado nesse período.

As relações comerciais no feudalismo tinham como base a troca dos produtos, e as produções destinadas exclusivamente ao consumo local, sem a pretensão com excedentes. O senhor feudal, dono das terras, fazia parte da burguesia, e era essa mesma condição social e econômica em que se situava a Igreja, com um detalhe bem relevante, por um longo período esteve como a instituição mais rica, porque era maior detentora de terras. Os servos trabalhavam nas terras do senhor feudal e lhes eram subordinados, sentindo-se sempre devedores pelo trabalho e “proteção” que recebiam. O posicionamento da Igreja em prol dos menos favorecidos existia como esmola, com a intenção de receber bênçãos e graças, sem o compromisso sério de transformação da realidade, uma prática bem comum de assistencialismo que a Igreja também assume na condição de intermediadora. Esse exercício frequente estava relacionado às indulgências e aos serviços caritativos que os ricos assumiam para amenizar os pecados.

O surgimento dos grandes centros urbanos deu-se com a migração dos que vinham do mundo rural, dos hábitos feudais, carregados de expectativas do novo, que estava presente nas propostas advindas do renascimento cultural e científico, que acrescentavam nas relações do cotidiano ideias mais humanistas, e colocavam o ser humano, que até então era periférico, no centro dos acontecimentos, construindo no mundo uma visão antropocêntrica, uma espécie de contraposição ao mundo que até então vivia completamente respaldado nas ideias religiosas conservadoras e econômicas, mas que atendiam pelo nome de teocentrismo. Na transição para o mundo moderno surge um novo homem, mais racionalista, mais sensível aos seus próprios desejos, mais livre das amarras impostas pelo religioso. As características que surgiam nesse novo cenário traziam sugestões e ideias de grandes filósofos, artistas, cientistas e revolucionários que abriam caminhos marítimos para outros mares e alargavam as veredas para que a imaginação e as moedas pudessem circular livremente, sem as sombras do pecado do acúmulo.

A burguesia em ascensão, já não via com bons olhos a moral cristã que tinha acúmulo de riqueza para si, mas estabelecia a pobreza para os outros como forma de alcançar a santidade e ansiava por outra forma de orientação religiosa que permitisse e até estimulasse o excesso de riqueza adquirido pelos burgueses. A cisão do cristianismo possibilita a concretização desses desejos. Surge o capitalismo com a liberdade total do acúmulo de bens,

do lucro sem limites, da exploração ilimitada da natureza e dos seres humanos entre si, porque o que importa é ter lucro.

Essa ética liberal que estava adequada ao Capitalismo não precisava de justificativas religiosas ou teológicas para existir, na dinâmica do “vale tudo por dinheiro”, os princípios, meios e fins estavam mais do que justificados. Restava saber qual seria o lugar do religioso num mundo que tem suas bases morais, sociais, políticas e éticas respaldadas no dinheiro.

E, mais uma vez, na tentativa de manter-se ligada ao sistema político que dirige o mundo, a religião se aproxima do mundo capitalista, garantindo que Deus é o provedor de todas as riquezas, que a bênção financeira é o desejo de Deus para todos os seus filhos e filhas. A Bíblia, nessa visão capitalista de mundo, vai ser interpretada como um contrato com Deus, em que ele faz as promessas de prosperidade para os que nele acreditarem. Nessa perspectiva vigora a lei do salve-se quem puder, num individualismo marcado pelo poder de convencer a Deus de enriquecimento. Uma corrida desenfreada que vale tudo, inclusive passar por cima dos outros, submetê-los, explorá-los, destruí-los e destruir, inclusive o planeta, porque nas promessas de riqueza feitas por Deus, nessa compreensão, o que importa é o lucro, o capital. Nascia, assim, a teologia da Prosperidade, uma garantia de Deus para o enriquecimento dos seus filhos.

No contexto faustoso, proposto pelo mundo capitalista, aonde a regra maior é o lucro, o bem-estar pode ser a justificativa para todo acúmulo. A desigualdade econômica aqui, nesse contexto de prosperidade, é justificada pelas bênçãos que são exclusivamente dirigidas aos que dão a Deus e dele recebe de forma multiplicada o que ofereceram, porque a “Teologia da Prosperidade” atende, também, pelo nome de “Teologia da Retribuição”. Se, antes, as orientações espirituais eram para a prática da ascese nesse mundo, tendo em vista a vida eterna, o lema da vez, orienta: prosperidade financeira aos fieis para que eles tenham o bem-estar aqui e agora. Quanto maior for o risco assumido pelo crente em fazer oferta, tanto maior será a sua chance de ser recompensado por Deus. A indiferença aos mais necessitados é legitimada pela ideia do acúmulo. Quem vai, nesse enredo, mesquinho e individualista, falar de solidariedade, de justiça, de fraternidade, de preservação, de respeito ao outro, de misericórdia, de compaixão, de partilha?

Sem saudades nos despedimos desse porto de perspectivas embaçadas, tão ditoso e desgraçado, próspero e árido, desigual, individualista, de selvagerias legalizadas, e nos aventuramos esperançosos em busca do sonho do bem-comum, da terra sem males, aonde a partilha dos cinco pães e dos dois peixinhos sinaliza a partilha igual entre todas as pessoas. Rumamos no destino da utopia, da terra de onde emana leite e mel não só para alguns, mas,

para todos, começando pelo que está mais fraco, porque corre o sério risco de morrer sem ver a chegada do Reino vivido e anunciado pelo andarilho que acreditava ser possível construir um lugar onde as relações entre as pessoas em si, e destas com a natureza, passassem pelo critério do cuidado zeloso, como na parábola do bom samaritano, que aqui representa todo pobre que carece de cuidado e que se encontra largado e esquecido. Cuidar dessa gente, que é prioridade no Reino de Deus, é cuidar do próprio Deus.

O Sagrado, que se revela plenamente em Jesus de Nazaré, nasce em condição marginal e será morto em condição igualmente marginal. Essa realidade implica que, do nascimento até a morte, em Jesus, Deus se identificou com os pobres, e quando disse que o que fosse feito a um daqueles pequeninos era a ele que se estava fazendo, assumia o lugar do outro. Em Jesus, Deus desce para curar as feridas, que a sede de poder foi formando. Nele, os valores monetários só valem se servirem para a edificação e promoção do bem comum, e não para o enriquecimento de alguns em detrimento de muitos. Nele, autoridade significa serviço, e o máximo da autoridade e do amor é entregar a vida em favor da promoção da vida. Nos horizontes por ele alargados é possível enxergar muito além da própria individualidade, é possível querer bem mais do que só o próprio bem. Nele é possível profetizar como Isaías: “O lobo, então, será hóspede do cordeiro, o leopardo vai se deitar ao lado do cabrito, o bezerro e o leãozinho pastam juntos...” (Is 11,6).

Contrariando as ideias estabelecidas sobre realeza e majestade, em Jesus, Deus se revela pobre e marginalizado, sem importância, desprezado e sem nenhuma serventia, São Paulo diz que isso se deu para confundir os que se consideravam fortes e também para que ninguém se glorie de si mesmo, (I Cor 1, 27). Na pobreza vivida por Jesus, atualiza-se o projeto de libertação do povo escolhido que havia começado lá atrás com as promessas messiânicas. Em Jesus, é possível ver o rosto de todos os que sofrem injustamente, que são maltratados e condenados a morrer de forma desumana e de morte prematura.

O zelo amoroso de Deus, que se revela em Jesus, quando com gestos e palavras cura as chagas físicas, sociais e religiosas, vai, ao mesmo tempo, anunciando novas atitudes de relacionamento dos homens entre si e desses com o Sagrado. Como em nenhum outro, em Jesus, Deus vivencia as feridas dos seus prediletos, toma para si as suas dores, denuncia os algozes e estabelece, para eles, a sentença de punição.

O Deus do “pão nosso de cada dia”, que se revelou em Jesus Cristo, não pode ser o mesmo em quem se encontram as promessas de prosperidade e bem-estar só para uns, em detrimento de uma grande maioria que vive na indigência, porque essa situação nos faz duvidar da bênção igual de Deus para os seus filhos e filhas. Um sucesso financeiro elaborado

a partir da destruição de todas as reservas naturais do planeta em que vivemos, não pode ser do agrado do Deus que dá origem à vida e que cria o universo com a intenção de que possa ser usufruído, mas, preservado, e não destruído. O amor gratuito e misericordioso de Deus que foi revelado em Jesus se recusa em ser transformado na “lei de Gerson”, da qual não se poupa nem o próprio Sagrado, aliás, até ele mesmo é transformado numa fonte de renda, onde impera o “toma-lá-da-cá.”

“O Reino de Deus”, como dizia Jesus, não é sinônimo de nenhuma religião ou mesmo de Igreja, está intimamente ligado à forma como os humanos vivem em sociedade. A realização desse Reino requer ampla participação dos filhos e filhas de Deus. Segundo São Paulo, este Reino é “justiça, paz e alegria, no Espírito Santo”, (Rm 14,17). Sendo o cristão, “fermento na massa”, (Mt 13,33) ele torna-se, também, responsável pela sinalização desse Reino com o seu testemunho de vida comunitária, com as suas palavras, com os seus compromissos em favor do bem comum, lutando para que a realidade do mundo em que vivemos, com os seus encantos, sonhos, riquezas dadas por Deus para todas as pessoas, seja verdadeiramente para todas as pessoas.

Nos sinais do Reino de Deus que Jesus realizava, moravam muitas propostas: a partilha do pão e do peixe para que todos pudessem comer, do amor misericordioso que se coloca no lugar do outro, dos marginalizados como os preferidos do Pai, do amor que se entrega para que todos tenham vida em plenitude. Os sinais do Reino de Deus revelados em Jesus aos poucos desvendam o amor incondicional de Deus por todos os seus filhos, mas, que começava pelos mais indefesos, porque viviam como ovelhas sem pastor (Mt 9,36). Só em Jesus se revela de maneira plena a fisionomia plena do amor de Deus, o seu jeito incondicional de amar a todas as criaturas e o planeta por eles habitados. Daí, que, tudo que sabemos a respeito de Deus, que de Jesus emanou, nada corresponde à ideia do sagrado que marginaliza, exclui, segrega e que reduz Deus a um avanço econômico.

A vivência do Sagrado em Jesus se manifestava nos riscos que corre o Bom Pastor que parte em busca da única ovelha que se perdeu, no samaritano bom que cuida das feridas de alguém que ele nem conhece, do pão e peixe que se repartem para que ninguém fique com fome, de uma pessoa que toma a dianteira para que o outro não seja apedrejado. O Sagrado em Jesus se apresentava na coragem de ousar outras formas de relacionamento humano, que não necessariamente passassem pelo crivo da religião ou da moral vigente do seu contexto, mas que se manifestava na bravura de denunciar as explorações que reduziam pessoas a taxas e ofertas, no destemor em dizer contrariando à pirâmide social, que os primeiros seriam os

últimos. A maneira como Jesus entra e sai da história humana relaciona o Sagrado com o que existia de mais marginal no seu tempo.

A vivência dos valores cristãos estabelecidos na forma de viver de Jesus Cristo, é o que se pode chamar de espiritualidade dos cristãos! O que inclui um comportamento coerente com o que se diz “sentir” quando se “experimenta” o Divino, seja ele chamado de Alá, como os muçulmanos o reverenciam; Javé, o nome dado a Deus pelos judeus, Olorum, o Senhor do céu e da terra como é chamado no candomblé ou Buda, como é acolhido no budismo. A identificação existencial com o Sagrado precisa estar associada à compaixão pelo outro, ver no outro o Divino por si reverenciado e construir com ele uma relação amorosa de cuidado, de preservação. Essas benquerenças independem da Religião, aliás, elas precisam ser muito maiores do que os sentimentos de pertença a um determinado credo. O Sagrado que em nós se revela deve ser infinitamente maior do que qualquer diferença que possa nos separar, e sendo de fato o sagrado em nós, nos conduz na busca da Terra sem Males, do mundo bom para todos.

A conscientização é um processo progressivo que pode nos encorajar a fazermos mudanças a partir de valores éticos, morais, políticos, religiosos e espirituais que vamos descobrindo nessa aventura maravilhosa que se chama ‘busca do conhecimento’, uma viagem admirável e fantástica capaz de nos fazer mudar a rota de nossas vidas e desejar desbravar outros mares, aportar em outros portos, como disse o mestre: “Avançar para águas mais profundas.” (Lc 5,4). Outros ancoradouros nos esperam, naveguemos!

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ALTUNA, Raul Ruiz. **Cultura Tradicional Banto**. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

ALVES, R. **O Enigma da Religião**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1979.

AQUINO JUNIOR, Francisco. **Teoria Teológica: práxis teologal da libertação**, São Paulo: Editora Paulinas, 2012.

AQUINO, R. S. L. **História das Sociedades: das comunidades primitivas às sociedades medievais**. Rio de Janeiro: Editora Imperial Novo Milênio, 2008.

ARAGÃO, G. **Qual o Futuro da Espiritualidade?** In: Possebon, F. (org.) *Epístola aos Romanos* (coleção cristianismo primitivo). João Pessoa: Editora UFPB, 2014.

BENJAMIN, Walter. **O Capitalismo Como Religião**. São Paulo: Boi Tempo, 2013.

BERGER, Peter L. e LUCKMAM, Thomas. **Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: a orientação do homem moderno**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

BETTO, Frei. **Fome de Deus**. São Paulo: Editora Paralela, 2013.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução da CNBB. São Paulo: Editora Canção Nova, 2012

BLAINEY, G. **Uma Breve História do Mundo**. São Paulo: Editora Educacional, 2012.

BOFF, Leonardo. **A Trindade e a Sociedade**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

A Cruz Nossa de Cada Dia. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

Eclesiogênese: A Invenção da Igreja. Rio de Janeiro: Editora Record, 2088.

O Despertar da Água: O Dia-Bólico e o Sim-Bólico na construção da Realidade. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998.

BRIGHENTI, A. H. R. (Org.) **A Teologia da Libertação em Prospectiva: A irracionalidade da modernidade, idolatria e teologia da libertação**. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2013.

BRUNSWICK, Henrique. **Dicionário de synónimos da língua portuguesa**. Lisboa: Francisco Pastor, 1889.

BOURDIEU, P. **A Economia das Trocas Simbólicas**. In: MICELI, S. (org.). São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.

CASALDÁLIGA, Pedro e VIGIL, José Maria. **Espiritualidade da Libertação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

COMBLIN, José. **O Deus que Liberta o Seu Povo**. O Espírito Santo e a libertação. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1988.

O povo de Deus. São Paulo: Editora Paulus, 2002.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO, 1968, **Voltando o olhar para a realidade em que vive o nosso povo**. Comissão dominicana de justiça e paz do Brasil. Goiânia, 2013.

DIETRICH, L. J. **Violências em Nome de Deus**: monoteísmo, diversidades e direitos humanos. CEBI. Série: A palavra na vida, 2013.

ESCRIBANO, Diego. **Latino-Americana Mundial**: A outra economia. Comissão dominicana de Justiça e paz do Brasil. Goiânia, 2013.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Retribuição, Prosperidade e Graça**: teologias em um mundo de sofrimento. Série: A Palavra na Vida – Nº 302. Centro de Estudos Bíblicos. São Leopoldo – RS, 2013.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2011.

FROSSATI, José Carlos. **O Profetismo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda. 2002.

FUELLENBACH, John. **Igreja, Comunidade para o Reino**. São Paulo: Editora Paulinas, 2006.

FUKUYAMA, Francis. **As Origens da Ordem Política**: dos tempos pré-humanos até a revolução francesa. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2013.

GEBARA, Ivone. **Espiritualidade do Respeito ao Outro e à Natureza, do Cuidado e do Diálogo, na Busca da Justiça e da Paz**. Religiões construtoras de justiça e paz. São Paulo: Paulus, 2011.

GIDDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GOMES, M. P. **Antropologia: Ciência do Homem**. Filosofia da cultura. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

GUARESCHI, Pedrinho. **Psicologia Social Crítica como Prática de Libertação**. Porto Alegre: Edipucrs, 2005.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A Força Histórica dos Pobres**. Petrópolis – RJ: Editora Vozes Ltda. Petrópolis, RJ, 1981.

Beber no Próprio Poço. Petrópolis – RJ: Editora Vozes Ltda. 1985.

HINKELAMMERT, Franz J. **A Luta dos Deuses**. Os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador. Edições Paulinas. São Paulo, 1985.

HOBSBAWN, Erick J. **A Era do Capital**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

HOORNAERT, Eduardo. **Origens do Cristianismo**. Brasília: Editora Ser, 2006.

JAGUARIBE, Hélio. **Um Estudo Crítico da História**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

JINKINGS, Ivana. **As Armas da Crítica**. Antologia do pensamento de esquerda. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

JOÃO XXIII. **Carta Encíclica, Mater Et Magistra**. Sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã. 5ª ed. São Paulo: LTR Editora Limitada, 2004

KANYORO, Musibi. **A Forma Por vir e o Futuro da Humanidade**. Teologia para um outro mundo possível. São Paulo: Paulinas, 2006.

KYUNG, Chung Hyun. **O Lugar e as Possibilidades da Utopia Hoje**. Teologia para um outro mundo possível. São Paulo: Paulinas, 2006.

KUMAR, Krishan. **Da Sociedade Pós-industrial à Pós-moderna: Novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

KUNT, Nielsen Schmindt. **Fisiologia Animal: Adaptação e meio ambiente**. São Paulo: Santo Livraria Editora, 1999.

LABURTHER, P. e WARNIER, J. P. **Etnologia Antropologia**. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2010.

LESSA, Tonet. **Introdução à Filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

LIBÂNIO, João. B. **Qual o Futuro do Cristianismo?** São Paulo: Editora Paulus, 2006.

MEKSENAS, Paulo. **Aprendendo sociologia: A paixão de conhecer a vida**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MOLTMANN, J. **O Deus Crucificado**. A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. Santo André – SP. Academia Cristã, 2011.

OCTOGESIMA ADVENIENS. Carta Apostólica, sobre “as necessidades novas de um mundo em transformação”. 5ª ed. São Paulo: LTR Editora Limitada, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **A Religião na Sociedade Urbana e Plural**. São Paulo: Paulus, 2013.

PAGOLA, José A. **Jesus Aproximação Histórica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

O Caminho Aberto por Jesus: Lucas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

O Caminho Aberto por Jesus: Mateus. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

PAULO VI. **Carta Encíclica, Populorum Progressio**, Sobre o desenvolvimento dos Povos. 5ª ed. São Paulo: LTR Editora Limitada, 2004.

PENA-ALFARO, Alex. **Ou dá o Dízimo ou desce ao Inferno: Uma análise das estratégias de Persuasão na Teologia da Prosperidade da Igreja Universal**. Recife: Ed. Do Autor, 2006.

PIEPKE, Joaquim G. **A Igreja Voltada para o Homem: Ecclesiologia do Povo de Deus no Brasil**. São Paulo: Editora Paulinas, 1989.

PIO XI. **Carta Encíclica, Quadragésimo Anno**, Sobre a Restauração e Aperfeiçoamento da Ordem Social em Conformidade com a Lei Evangélica. 5ª ed. São Paulo: LTR Editora Limitada, 2004.

PIXLEY, V. Jorge. **A Luta dos Deuses**. Os ídolos da Opressão e a busca do Deus Libertador. 5ª ed. Edições Paulinas. São Paulo, 1985.

POEL, Van Der. **Dicionário de Religiosidade Popular: Cultura e Religião no Brasil**. Curitiba: Editora Nossa Cultura, 2013.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **A Teologia e a Igreja Depois do Vaticano II**. Os desafios e as perspectivas – A Teologia da Libertação em Prospectiva. Cidade Editora. São Paulo, 2012.

RAMALHO, J. R. **Sociologia para o Ensino Médio**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

ROBIN, G. C. W. **A Ideia da História**. Lisboa: Editora Presença, 2014.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Se Deus Fosse um Ativista dos Direitos Humanos**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2014.

SOBRINO, Jon. **O Princípio Misericórdia: Descer da Cruz os povos Crucificados**. Petrópolis RJ: Editora Vozes. 1994.

Cristologia a Partir da América Latina. Esboço a Partir do Seguimento do Jesus Histórico. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1976.

Fora dos Pobres Não Há Salvação. São Paulo: Editora Paulinas, 2008.

SUESS, Paulo. IV Congresso Missionário Latino Americano. In Porantim. Ano XIII. Nº 136. Brasília, 1991.

SUNG, Jung Mo. **Cristianismo de Libertação: Espiritualidade e luta social**. São Paulo: Paulus, 2008.

SUSIN, Luiz Carlos. **Descer da Cruz os Pobres: Cristologia da Libertação: O Privilégio e o Perigo do “Lugar Teológico” dos Pobres na Igreja**. São Paulo: Editora Paulinas, 2007.

THEILHARD DE CHARDIN, Pierre. **O Fenômeno Humano**. São Paulo: Cultrix, 2006.

VAUX, R. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

VICTOR, Condina. **Descer da Cruz os Pobres**. Cristologia da Libertação. Comissão Teológica Internacional: Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo. São Paulo. Editora Paulinas, 2007.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 2ª ed. rev. São Paulo: Cengage Learning, 2010.

ZIZEK, Slavoj. **Alguém Disse Totalitarismo?** Cinco Intervenções no (mau) uso de uma noção. São Paulo: Boitempo, 2013.