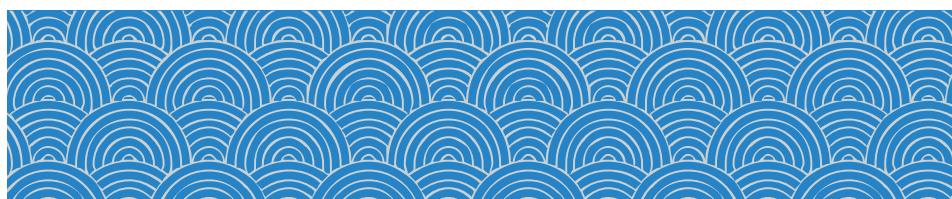


REVISTA CADERNOS DE SION

ANO 2022
VOLUME 3
NÚMERO 1

ISSN 2763-7859 (online)
ISSN 2763-7816 (impresso)

Centro Cristão de Estudos Judaicos



REVISTA CADERNOS DE SION

ÓRGÃO OFICIAL CENTRO CRISTÃO DE ESTUDOS JUDAICOS

VOLUME 3, NÚMERO 1

EDITORES

Dr. Donizete Luiz Ribeiro

Dr. Jarbas Vargas Nascimento

CONSELHO EDITORIAL

Me Fernando Gross (PUC-SP/CCDEJ)

Me. Joel Marcos Moreira (CCDEJ)

Me. Judson Vieira (PUC-SP/CCDEJ)

Me. Marivan Soares Ramos (CCDEJ)

Dr. Ruben Sternschein (CIP)

Dr. Saul Kirschbaum (CCDEJ)

CONSELHO CIENTÍFICO

Dr. Boris A. Nef Ulloa (PUC-SP)

Dr. Donizete Luiz Ribeiro (CCDEJ)

Me. Elio Passeto (ISPS-Ratisbonne)

Me Manoel Ferreira de Miranda Neto (CCDEJ)

Dr. Marc Rastoin (Centre Sèvres-Paris)

Dr. Moshe Orfali (Universidade Bar Ilan)

Dr. Olivier Rota (Université Catholique de Lille)

Dr. Rudney Soares de Souza (CCDEJ)

Dr. Thierry Vernet (Faculté Notre-Dame de Paris)

Dr. Vlademir Lúcio Ramos (UniPaulistana/CCDEJ)

SUMÁRIO**ARTIGOS**

DO CONCEITO DE MESSIAS (O CRISTO) À CRISTOLOGIA	1
Elio Passeto	
O SISTEMA EDUCACIONAL E AS CAMADAS NA EDUCAÇÃO HEBRAICA	35
Leopoldino Vieira Neto	
A INFLUÊNCIA DA ÉTICA JUDAICO-CRISTÃ NOS ESCRITOS DE PAULO FREIRE: PROLEGÔMENOS PARA UMA EDUCAÇÃO TEOLÓGICA CRÍTICA	49
Vlademir Lucio Ramos	
AS REPRESENTAÇÕES DE ISRAEL NO CURRÍCULO ESCOLAR BRASILEIRO: PANORAMA E DESAFIOS	66
Emerson Cardoso Faustino Ribeiro	
A HERMENÊUTICA E SUA APLICABILIDADE EM TEXTOS DAS SAGRADAS ESCRITURAS	81
Rogério Cristiano Franzini	
A RELAÇÃO DOS VULNERÁVEIS COM O DEUS DE ISRAEL: UM PARADIGMA DE CUIDADO DOS IMIGRANTES/REFUGIADOS	92
Vamberto Marinho de Arruda Junior	
NARRATIVA DO CONTO: ENTRE SANTOS, DE MACHADO DE ASSIS, A PRESENÇA DOS PECADOS DA LUXÚRIA E DA AVAREZA	108
Marco Antonio Palermo Moretto	

RESENHAS

Escritura e Tradição, de Renée Bloch	120
Paulo Bueno Alves	
Fraternidade ou Revolução do Perdão, de Philippe Haddad	125
Maria Maristela da Silva	

ENTREVISTA

Entrevista com Prof. Dr. Pe. Antonio Manzatto	128
---	-----

APRESENTAÇÃO

É com grande alegria que lançamos a público a quarta edição da **Revista Cadernos de Sion**, publicação semestral do Centro Cristão de Estudos Judaicos - CCDEJ, mantido pelo Instituto Theodoro Ratisbonne. É objetivo do CCDEJ desenvolver pesquisas no campo da Teologia e do diálogo cristão-judaico, valorizando o vínculo do cristianismo com a tradição judaica. Buscamos, também, compartilhar estudos e pesquisas, construindo redes de interlocução entre os autores e todos os que se interessem pela temática que abordamos aqui.

Queremos, particularmente, agradecer a todos os autores e autoras, que colaboraram para a concretização dessa edição. Este volume apresenta o dossiê temático *A influência da tradição Judaico-Cristã no processo educacional ocidental*. Segue uma apresentação de cada um dos artigos.

O primeiro artigo, *Do conceito de Messias (o Cristo) à Cristologia*, **Elio Passeto** discute o conceito de Messias, seus diferentes sentidos e as mudanças semânticas que ocorrem com esse termo ao longo do tempo. Segundo Passeto, Cristo é o *ungido* com óleo, cumpre uma função em nome de Deus e torna-se uma figura que representa a esperança religiosa da redenção. O anúncio dos discípulos, apresentando Jesus como o Messias, resulta da compreensão do Messias presente na tradição judaica e fundada nas Escrituras. As reflexões propostas no artigo são produtivas e levam-nos a compreender que, somente dentro dessa tradição de compreensão plural sobre o Messias, encontramos os meios para entender a proclamação de Jesus como o Messias da fé cristã.

No segundo artigo, *O sistema educacional e as camadas na educação hebraica*, **Leopoldino Vieira Neto** examina a importância do ensino do hebraico bíblico e seu impacto na aprendizagem. Vieira Neto, ancorado em uma estrutura cultural e moral, assevera que a técnica da oralidade materializada nos textos do *Tanakh* é a mais rápida

e eficaz para o ensino. Para confirmar esse posicionamento, analisa a evolução da educação hebraica e de seu sistema educacional com base nas camadas do Hebraico Bíblico.

Em *O sistema educacional e as camadas na educação hebraica*, terceiro artigo, **Vlademir Lúcio Ramos** analisa como a pedagogia de Paulo Freire abriga valores judaico-cristãos, quando aplicada nas reflexões afirmativas para o entendimento da pobreza e da desigualdade social. Nesse sentido, destaca a influência de Jacques Maritain e da ética judaico-cristã nos escritos freireanos, contribuem a favor dos pobres, inclusive, hoje. Para Ramos, a ética judaico-cristã, presente da pedagogia de Paulo Freire, é a base valorativa do Ocidente e das chamadas nações democráticas.

Emerson Cardoso Faustino Ribeiro, em *As representações de Israel no currículo escolar brasileiro: panorama e desafios*, busca identificar, no currículo escolar brasileiro, os momentos em que o Judaísmo é citado nas disciplinas de História e de Ensino Religioso. Para tratamento desse tema Ribeiro se fundamenta na Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e em especialistas dos campos da Teologia e da Educação, que tratam de Israel e do Judaísmo. O objeto de estudo, nesse artigo, é o currículo escolar e seu tratamento dos temas, e, a partir disso, como o docente pode preparar suas aulas e inovar trazendo novas dimensões ao discente, a fim de que ele conheça o judaísmo e abra-se ao diálogo com questões históricas e religiosas da cultura judaica

Rogério Cristiano Franzini, em *A hermenêutica e sua aplicabilidade em textos das Sagradas Escrituras*, reflete, nesse artigo, sobre a importância dos estudos histórico-críticos aplicados às Escrituras antigas, salientando sua importância e limitações. Segundo Franzini, a Hermenêutica, além de buscar uma interpretação adequada, visa a elucidar o verdadeiro sentido de textos teológicos e dos símbolos e códigos de culturas antigas e modernas. Os estudos diacrônicos oferecem informações que, associadas aos estudos sincrônicos, esclarecem e complementam uma leitura das metodologias aplicadas às produções literárias.

Vamberto Marinho de Arruda Junior, em *A relação dos vulneráveis com o Deus de Israel: um paradigma de cuidado dos imigrantes/refugiados*, analisa, por meio de alguns textos da Bíblia Hebraica, o modo como ela expõe as relações de poder em uma sociedade conduzida pelas leis da religião judaica primitiva. Verifica o procedimento

esperado pelos fiéis para com os desfavorecidos e propõe uma correlação da situação dessas pessoas e os migrantes/refugiados de hoje. Arruda Júnior argumenta que algumas leis foram criadas para garantir o direito de assistência às pessoas mais necessitadas e elas reverberam o comportamento do Deus de Israel e indicam o caminho a seguir.

Por fim, **Marco Antonio Palermo Moretto**, em artigo temático intitulado *Narrativa do conto Entre Santos, de Machado de Assis, a presença dos pecados da luxúria e da avareza*, analisa o *Entre Santos*, produzido por Machado de Assis, a fim de discutir, com base na interdisciplinaridade da Teologia com a Literatura, os pecados da luxúria e da avareza por meio de uma narrativa irônica e crítica. A trama se organiza, a partir dos conflitos internos de duas personagens, uma mulher adúltera sem nome e um senhor que tem o mesmo nome do santo, Sales. Os pecados são da luxúria e da avareza são narrados por dois santos do cenário católico: São José e São Francisco de Sales. A metodologia empregada foi a pesquisa bibliográfica nos campos da Teologia e da Literatura para a análise do texto literário de Machado de Assis, escritor brasileiro do século XIX.

Na seção **Resenha**, Paulo Bueno **Alves**, dedica-se a descrever o Capítulo II- Ensaio metodológico para o estudo da Literatura Rabínica do livro de Renée Bloch. **Escritura e Tradição: Ensaio sobre o Midrash**. A finalidade do capítulo é propor um método adequado para se trabalhar a Tradição Rabínica: o método comparativo. Para isso, Bloch ilustra tal propósito com um exemplo tirado da Literatura Rabínica palestinese entre as tradições que transmitem o nascimento de Moisés.

Ainda na seção **Resenha**, Maria Maristela da **SILVA**, dedica-se a resenhar o livro de Philippe Haddad. **Fraternidade ou Revolução do Perdão**: histórias de fraternidades do Gênesis ao ensinamento de Jesus, estudos precedidos de Princípios da escrita das Escrituras. Nesta obra, Haddad reflete sobre a Torá, sobre alguns ensinamentos de Jesus e reforça a trajetória bíblica, desde Caim e Abel até o chamamento de Jesus para a construção da fraternidade universal. Em toda a obra é possível ver a fraternidade e os conflitos existentes desse tema

Por fim, na seção **Entrevista**, Prof. Dr. Pe. Antonio **Manzatto**, responde algumas questões propostas pelo CCDEJ sobre a Teologia na contemporaneidade, narra alguns

fatos e experiências de sua vida sacerdotal e docente e recomenda alguns textos, que enfocam os desafios atuais da Teologia

Desejamos a todos excelente leitura.

Prof. Dr. Pe. Donizete Luiz Ribeiro

Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento

Editores

DO CONCEITO DE MESSIAS (O CRISTO) À CRISTOLOGIA

Elio Passeto

Religioso da Congregação de Nossa Senhora de Sion; formado em Judaísmo pela Universidade Hebraica de Jerusalém. Diretor do Institut Saint-Pierre de Sion–Ratisbonne, Jerusalém-Israel. Publica artigos em diferentes revistas, especialmente, na revista *El Olivo*, em que é membro do Conselho de Redação. Dá cursos em diferentes países sobre a relação entre o Judaísmo e o Cristianismo.

RESUMO

O conceito de Messias (Cristo), rico em significados, sofre evolução ao longo do tempo; primeiro ele é o 'ungido' com óleo, depois cumpre uma função em nome de Deus e se torna uma figura que representa a esperança religiosa da redenção. O anúncio dos discípulos de Jesus, homem-judeu, como o Messias, é tributária do conjunto de vários aspectos da compreensão do Messias presente na tradição do povo judeu fundada nas Escrituras e na sua interpretação. E é, portanto, somente dentro dessa tradição de compreensão plural sobre o Messias que se encontram os meios para melhor entender a proclamação de Jesus como o Messias (Cristo) da fé cristã.

Palavras-chave: Messias. Cristologia. Ungido. Rei Davi.

ABSTRACT

The concept of Messiah (Christ), rich in meanings, undergoes evolution over time; first he is the 'anointed' with oil, then he fulfills a function in the name of God and becomes a figure representing the religious hope of redemption. The proclamation of the disciples of Jesus, a Jewish man, as the Messiah, is dependent on the set of various aspects of the understanding of the Messiah present in the tradition of the Jewish people based on the Scriptures and its interpretation. And it is, therefore, only within this tradition of plural understanding of the Messiah that the means can be found to better understand the proclamation of Jesus as the Messiah (Christ) of the Christian faith.

Keywords: Messiah. Christology. Anointed. King David

Introdução

Um dos temas centrais da tradição judaico-cristã que ocupa os pesquisadores, bem como as pessoas que fazem parte dessa tradição, é a ideia e o significado do Messias. Em cada geração ou em diferentes circunstâncias históricas, reaparece o interesse em explicar os acontecimentos à luz do Messias. Há uma busca constante de reinterpretar seu significado, o conteúdo da espera, a afirmação de sua vinda, seu fundamento. Muitas outras

reflexões ainda podem ser elencadas sobre o Messias. A tradição cristã, que se define pela afirmação de Jesus como o Messias anunciado pelas Escrituras e esperado pelo povo judeu, acrescenta a esperança em sua manifestação gloriosa, ou seja, em sua vinda: “Homens da Galileia, por que estais aí a olhar para o céu? Este Jesus, que foi arrebatado dentre vós para o céu, assim virá, do mesmo modo como o vistes partir para o céu” (At 1,11).¹

Falar do Messias, portanto, compreende várias dimensões da experiência de fé que percorre toda a Bíblia e sua oralidade. Dado que o significado de Messias (*Mashiah*) é o mesmo que Cristo (grego: *Cristos*) e Ungido, a elaboração cristológica, do ponto de vista da compreensão religiosa, precede o próprio Cristo.² De certo modo, Jesus é a novidade que reveste a realidade cristológica que fora elaborada de antemão na tradição de Israel, através da compreensão religiosa do Ungido, sendo, ao longo da história de Israel, acrescentado ao termo Messias (Ungido/Cristo), o conteúdo da espera da segunda manifestação.

Em geral, não estamos habituados a pensar a cristologia antes de Cristo, como um raciocínio invertido, já que não estamos familiarizados com a ideia de que a compreensão do Messias, que abarca todo o período bíblico do povo de Israel, é o fundamento da elaboração da cristologia.³ De fato, uma visão completa da manifestação da ideia do Messias no período

¹ Essa proclamação é parte central do anúncio da fé do movimento dos seguidores de Jesus após sua morte e ressurreição. Paulo, que inaugura os escritos do Novo Testamento, nos finais dos anos 40, do século primeiro, confirma esse ensinamento que recebeu: 1 Ts 3,13: “Queira Ele confirmar os vossos corações numa santidade irrepreensível, aos olhos de Deus, nosso Pai, por ocasião da Vinda de nosso Senhor Jesus com todos os Santos”; 1 Ts 4,15-16: “Pois isso vos declaramos, segundo a palavra do Senhor: que os vivos, os que ainda estivermos aqui para a Vinda do Senhor, não passaremos a frente dos que morreram. Quando o Senhor, ao sinal dado, à voz do arcanjo e ao som da trombeta divina, descer do céu, então os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro; em seguida nós, os vivos que estivermos lá”; 1 Ts 5,1-2: “porque vós sabeis perfeitamente, que o Dia do Senhor virá como ladrão noturno. Quando as pessoas disserem: paz e segurança! então, lhes sobreviverá repentina destruição, como as dores sobre a mulher grávida; e não poderá escapar. Vós, porém, meus irmãos, não andais em trevas, de modo que esse Dia vos surpreenda como um ladrão”; também podemos ver presente em outros textos dos Evangelhos que refletem o final do primeiro século, como em Mt 25,31: “Quando o Filho do Homem vier em sua glória, e todos os anjos com Ele, então se assentará no trono de sua gloria”; Mt 16,27: “Pois o Filho do Homem há de vir na glória de seu Pai, com os seus anjos, e então retribuirá a cada um de acordo com o seu comportamento”; Mt 24,29-31: “Logo após as tribulações daqueles dias, o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do céu e os poderes dos céus serão abalados. Então aparecerá no céu o sinal do Filho do Homem e todas as tribos da terra baterão no peito e verão o Filho do Homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e grande glória. Ele enviará os seus anjos que, ao som da grande trombeta, reunirão os seus eleitos dos quatro ventos, de uma extremidade até a outra extremidade do céu”.

² Boyarin (2012, p. 7), grande especialista da literatura judaica e cristã dos primeiros séculos da era cristã, dirá: “A ideia de Jesus como Messias divino-humano remonta ao início mesmo do movimento cristão, ao próprio Jesus e inclusive antes”.

³. “Existem boas razões históricas, decorrentes da análise erudita de textos antigos feitas a partir do século anterior até os dias atuais, bem como da descoberta e publicação de novas fontes de evidência, para aceitar

bíblico, antes de Jesus e seu movimento, é fundamental para compreender a proclamação de Jesus como o Messias esperado do povo judeu. É, portanto, no universo judeu do período de Segundo Templo, na Terra de Israel e na diáspora, onde se encontram os elementos essenciais da identidade e tradição da fé cristã.

A distância criada entre o povo cristão e o povo judeu ao longo dos séculos eclipsou a compreensão da própria identidade cristã.⁴ De fato, acumulavam-se e repetiam-se formulações que não levavam em conta o vínculo indelével entre a fé cristã e a tradição judaica. Deixando de lado ou ignorando o povo judeu “que tem uma espécie de convivência carnal com as Escrituras”,⁵ a Igreja ofuscou o fato de que a fé cristã remonta a Abraão, assim como a fé vivida por Jesus e seus seguidores.⁶ Ao contrário dos primeiros séculos do Cristianismo em que o pensamento religioso e teológico foi elaborado a partir da tradição bíblica e de sua interpretação, os séculos posteriores foram menos criativos, menos inovadores e mais repetitivos, resultando em uma visão de mundo descontextualizada e divorciada de seu tempo. Hoje somos fruto desse atraso que ocorreu e se perpetua.

O ato de unção

A expressão Messias, portanto, é parte integrante dos textos bíblicos e é carregada de múltiplos significados, pois, por sua vez, sofre variações de sentido ao longo do tempo e de acordo com as circunstâncias. Nem sempre há uma compreensão clara quando o termo é usado. Sua origem hebraica *Mashiah* (משיח) que em grego foi traduzida por *Kristos*

que a alta cristologia do Novo Testamento não é secundária, mas firmemente fundada no Judaísmo”, (LUCASS, 2013, p. 1).

⁴ Estudos realizados em ambos os lados: judaico e cristão, não consideram adequada e sustentável a expressão ruptura entre Igreja e Sinagoga. Trabalhos recentes identificam um distanciamento progressivo que ocorreu de forma desigual e muito lenta, mas não definitiva. Para uma visão completa deste tópico (cf. BEKER; YOSHIKO, 2007).

⁵ Essa expressão é melhor compreendida em seu contexto quando o autor diz: “Para nos prepararmos juntos, todos devemos nos considerar herdeiros da Bíblia, mas acho que para explorar melhor essa herança, os cristãos precisam especialmente dos judeus, porque eles têm uma espécie de conluio carnal com as Escrituras, porque diante de todo dualismo dessecante elas testemunham a unidade viva da pessoa a quem Deus se dirige, pois continuam sendo destruidores de ídolos e denunciadores de velhas e novas ideologias” (ETCHGARAY, 1997, p. 13).

⁶ Krister, profundo conhecedor das fontes cristãs, a partir das fontes judaicas, faz uma interessante afirmação que por vezes, define a atitude em manter a ignorância sobre a relação intrínseca da realidade cristã com o povo judeu. Segundo ele, há um complexo de superioridade no pensamento e no saber cristão que impede o verdadeiro conhecimento: “Nossa visão é muitas vezes obstruída mais pelo que pensamos e sabemos do que por nossa falta de conhecimento” (STENDAHL, 1976, p. 7).

(χριστος), em latim *Unctos*, indica, sobretudo, a unção com óleo.⁷ Portanto, na Bíblia, em hebraico, o ato de ungir alguém ou algo ou ser ungido emprega o verbo que se refere à raiz da palavra Messias, portanto Cristo.

Ungir uma pessoa para desempenhar uma função ou definir seu *status* na sociedade era uma prática presente entre os povos antigos, mesmo antes do período bíblico.⁸ A Bíblia evidencia e assume práticas e costumes imemoriais de culturas anteriores. Portanto, o relato bíblico da prática da unção não é uma invenção da literatura bíblica, porém, o povo de Israel introduziu o elemento monoteísta em uma prática que antecedeu ou continuou a existir paralelamente ao universo bíblico. Aprendemos que no período do Segundo Templo, mesmo os gregos e romanos mantinham essa prática no culto e nas manifestações públicas.

Estudos recentes traçam um longo caminho para uma compreensão mais precisa do termo Messias tal como o temos no final do período do Segundo Templo e o significado assumido no Novo Testamento com seu desenvolvimento na elaboração da cristologia. No entanto, é preciso ampliar a visão para o passado mais distante e assim compreender o uso do termo Messias enraizado ao longo da história bíblica, remontando ao período inicial de formação da identidade do povo judeu, em sua relação com os povos do antigo Oriente.

O ato de ungir entre os povos antigos

Os povos se constituíram em torno de instituições que na maioria das vezes representavam a política e a religião ao mesmo tempo. Os dois poderes eram interdependentes, inseparáveis, às vezes binários, às vezes acoplados um sobre o outro, representado pela única pessoa. As pessoas designadas para exercer esses dois poderes eram o Rei, o Sacerdote, o Profeta ou o Juiz. Esses personagens podem representar várias funções ao mesmo tempo. O Rei podia exercer a função de Sacerdote e Juiz simultaneamente ou o Sacerdote podia exercer a função divina e civil, bem como a de juiz. O profeta estava mais especificamente relacionado com o aspecto divino diante do povo. O poder divino sempre foi preponderante e poderia ser exercido por um desses personagens.

⁷ O óleo vegetal (principalmente, mas não exclusivamente, o óleo de oliva) desempenhou um papel central na vida dos povos antigos, em várias dimensões da vida, na economia, na alimentação e no culto. Para um bom resumo veja (BOHRMANN, 1989, p. 65-73).

⁸ Um estudo abrangente sobre a prática da unção entre os povos antigos e sua importância na Bíblia (Cf. LAUNAY, 2015, p. 47-62).

A primeira estabilidade está ligada ao Rei, é o Rei que sustenta a identidade do povo. Ele tem poder político e, quando não se define como divino, é investido pelo poder divino. As culturas antigas sempre se referiam ao rei como divino e quase comumente o rei representava o divino. Há um vínculo entre o Rei e o Sacerdote em relação ao sagrado. "Funcionalmente e conceitualmente, a figura do Sumo sacerdote era o Rei, que presidia as grandes festas e era responsável por manter boas relações com os deuses e obter deles favor para o povo e à terra em geral" (Wright, 2004, p. 194). Quando o Rei se definia como divino, o sacerdote o servia na esfera sagrada, porém, se o Rei não era divino, era o Sacerdote que lhe impunha poderes divinos.

A literatura dos povos que antecederam o povo de Israel em sua região e entorno, e mesmo contemporâneos, atestam a realidade divina estabelecida nos poderes atuais, sejam eles Reis aos quais foram atribuídos poderes divinos, ou, às vezes, até se autodenominavam deuses, para exercerem sua função diante de seu povo. Este poder governou o mundo, protegendo, abençoando, trazendo prosperidade ao seu povo.⁹

A Bíblia narra o drama, em determinado momento da história de Israel, da passagem do poder exercido pela figura do Juiz ou do Profeta para a figura do Rei que não existia até então em Israel e que o povo exigiu sua constituição. Samuel, escolhido por Deus, torna-se o profeta do povo:

Todo o Israel, de Dã a Bersheva, sabia que Samuel fora constituído como o profeta do Senhor. O Senhor continuou a se manifestar em Siló, porque em Siló a palavra do Senhor foi revelada a Samuel. E a palavra de Samuel foi para todo o Israel como a Palavra do Senhor. (1 Sm 3,20-4,1)

No entanto, Samuel em sua velhice faz com que seus filhos sejam juízes para servir ao povo, mas eles não seguiram a Palavra de Deus, praticando o mal e a injustiça diante do povo, causando o descrédito na instituição como fator de unidade do povo; deste descontentamento nasce a exigência de um Rei a exemplo do funcionamento do poder exercido entre outros povos. Um rei que asseguraria e cumpriria a justiça:

⁹ Para uma melhor compreensão do conceito do Rei sagrado nas antigas culturas do Oriente Próximo (Cf. LUCASS, 2013, p. 37-65).

Samuel quando envelheceu, constituiu seus filhos juizes em Israel. O primogênito chamava-se Joel, e o segundo Abias; eles foram juizes em Bersheva. Mas os filhos não seguiram o seu exemplo. Ao contrário, orientaram-se pela ganância, deixaram subornar e infringiram o direito. Então todos os anciãos de Israel se reuniram e foram ao encontro de Samuel em Ramá. E disseram-lhe: 'Tu envelheceste, e os teus filhos não seguiram o teu exemplo. Por isso, constitui sobre nós um rei, o qual exerça a justiça entre nós, como acontece em todas as nações' (1 Sm 8,1-5)

Esse pedido dos anciãos não agradou a Samuel, dado que os reis das nações representavam seus próprios deuses o que não poderia acontecer para Israel porque "O Senhor vosso Deus é o vosso rei" (1 Sm 12,12). Entende-se que naquela época em Israel o Profeta era a referência máxima; ele era o único vínculo entre o povo e Deus. A relação divina, profética e sacerdotal dava-se através do profeta e, portanto, a atividade política estava subordinada a ele. As instâncias de serviço junto ao povo estavam sujeitas à intermediação de um representante de Deus. Portanto, se por um lado a constituição de um Rei para Israel o tornaria semelhante a outros povos, por outro lado, em sua essência, Israel deveria distinguir-se dos demais povos, pois a força e a legitimidade do Rei emanavam diretamente do único Deus que ordena e espera que o rei exerça sua função de acordo com os preceitos divinos: "Se temerdes ao Senhor e os servirdes, se lhe obedecerdes e não vos opuserdes ao que ele disser, se todos vós e o rei que reina sobre vós seguides ao Senhor vosso Deus, então tudo irá bem" (1 Sm 12,14).

De fato, o modelo do rei entre as nações proporcionava estabilidade interna e segurança nas relações com outros povos. Os deuses cuidavam de seus respectivos povos através dos reis que os representavam, em vez disso, os povos os adoravam e lhes eram fiéis, centrados na figura do rei. É uma relação familiar, um pertence ao outro. "A descrição de um reinado ideal dá uma imagem correta do que se esperava do bom rei da Mesopotâmia: a felicidade messiânica" (W. G., 1998, p. 70). O povo de Israel reivindica e recebe esse mesmo modelo de rei, assumindo uma posição monoteísta (servindo ao Deus de Israel como seu único Deus) em sua relação com o sagrado, instituindo, por sua vez, instâncias representativas junto ao povo.

Vários estudos mostram essa prática difundida entre os povos antigos que nos ensinam como o povo de Israel assimilou as antigas tradições de outros povos,¹⁰ diferenciando-se gradativamente no conteúdo que foi dado às práticas. Enumero apenas algumas afirmações como alusão à grande extensão do tema presentes em todos os povos entre os quais Israel se desenvolveu.

A expressão religiosa é baseada na realidade humana: objetos, linguagem, gestos, etc. Portanto, a Bíblia não cria, externamente, nada de novo, pelo contrário, é nas culturas circundantes ou anteriores que encontramos as raízes dos componentes das festas e expressões religiosas bíblicas. Vemos que na cultura da Mesopotâmia a entronização do rei é marcada pela unção que o transforma em uma realidade completamente divina: “No ritual de entronização, o rei recebe como cetro um ramo da 'árvore da vida': ele é ungido com óleo da árvore da vida e batizado na água da vida” (ENGNELL, 1967, p. 29).

Na cultura hitita, o rei era ungido e assumia o poder absoluto sobre seu povo, cujo ato ocorria dentro de uma grande festa baseada no ciclo da natureza. O rei era visto e adorado como um deus e tinha um número de proteção que é indicativo da formação das doze tribos de Israel de onde possivelmente vem o número dos 12 apóstolos: “Devido à sua natureza sacrossanta, o rei era guardado por uma elite composta por doze guardas” (BRYCE, 2002, p. 22).

Também no Egito, o Rei ocupa o lugar de um deus responsável por toda a vida do povo, não apenas na esfera material, mas em tudo que compõe sua existência: “Nos louvores organizados, esse conceito se torna mais abrangente, e o rei é responsável, como deus criador, pelo destino e alimento de todos, para que a descendência aumente durante seu reinado” (BAINES, 1998, p. 23).

Na cultura ugarítica/canaanita o rei é visto com poderes divinos e ao mesmo tempo é Sacerdote: “O rei, então, é particularmente capaz de dirigir-se à divindade em nome da comunidade. Ele é sacerdote por natureza. Como representante ou a encarnação da

¹⁰ “Inicialmente, é bem possível que as concepções egípcias de realeza tenham sido transmitidas a Israel através da antiga Canaã, que esteve sob controle egípcio durante grande parte do segundo milênio a.C.” (A.Y. COLLINS; J. COLLINS, 2008, p. 24).

sociedade, ele mantém a comunhão perpétua com o deus da comunidade, fato caracterizado pela descrição do rei como filho de Deus” (GRAY, 1969, p. 153).

Ungido de Deus = Messias

A partir dessa prática veremos que a Bíblia assimila um costume difundido na cultura dos povos do passado. Portanto, na constituição do povo está a consciência do divino que o sustenta, bem como a de pertença, como está escrito: “Tomar-te-ei por meu povo, e serei o teu Deus” (Ex 6,7); “Eu estarei entre vós, serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo” (Lv 26,12); “E eles serão o meu povo e eu serei o seu Deus” (Jr 32,38). O ato concreto de divinização ou juramento junto ao divino é realizado através da unção. Esta ação concede ao destinatário uma distinção e um poder para agir em nome do divino ou em seu próprio nome como divino.

Essa prática será assumida na Bíblia, seu significado evoluirá com o tempo, mas sempre permanecerá que ser ungido é ter uma função diferente, relacionada a Deus ou exercer uma função em nome de Deus perante o povo: “Se o sacerdote ungido (*המשיח*: Messias) pecar...” (Lv 4,3); “O sacerdote ungido (*המשיח*: Messias) beberá do sangue do bezerro...” (v.16); “O Senhor fortalecerá seu Rei e exaltará seu ungido (*משוח*: seu Messias)” (1 Sm 2,10); “Os reis da terra se levantam e, unidos, os príncipes conspiram contra o Senhor e contra o seu ungido (Messias)” (Sl 2,1-3). Nestes casos a palavra Messias (ungido) refere-se a uma função a exercer para a qual a pessoa estava destinada: o sacerdote ou o rei. É evidente que o significado dado aqui não tem o mesmo significado que será dado no período posterior e especialmente no período do Segundo Templo.¹¹

A Bíblia, surpreendentemente, reconhecerá o Messias de Israel como alguém que não pertence ao povo de Israel. Ciro, o Rei da Pérsia, é nomeado o Messias (Ungido) de Deus, quando conquista a Babilônia e promove uma grande revolução nos modelos das conquistas até então. Por decreto do Rei todos os povos foram liberados para retornar aos seus lugares de origem e retomar suas práticas religiosas, reconstruindo seus templos e livres para cultuar seus respectivos deuses. Essa decisão foi interpretada na Bíblia como a intervenção de Deus, libertando o povo de Israel do longo exílio imposto por Nabucodonosor, de modo

¹¹ Tema estudado em profundidade (Cf. ROBERT, Jimmy .J.M., 1992).

que o rei Ciro foi visto como um enviado de Deus (seu Messias = ungido): “Assim disse o Senhor ao seu Ungido (*משיח*), Ciro,¹² a quem tomei pela mão direita, para subjugar as nações a ele, e desarmar reis, para abrir portas diante dele, para que as portas não se fechem” (Is 45,1).¹³ Da mesma forma o livro de Esdras faz uma leitura semelhante dos fatos. No entanto, ao contrário de Isaías que diz: “Ainda que você não me conheça, eu o cingirei...”, Esdras ainda afirma que o próprio rei reconhece o Deus de Israel e cumpre Seus mandamentos:

No primeiro ano de Ciro, rei da Pérsia, em cumprimento da palavra do Senhor, pela boca de Jeremias, o Senhor moveu o espírito de Ciro, rei da Pérsia, que mandou publicar por palavra e por escrito em todo o seu reino: 'Assim diz Ciro, rei da Pérsia: O Senhor, o Deus do céu, me deu todos os reinos da terra. Ele me encarregou de construir uma casa para ele em Jerusalém, em Judá. Quem entre vós pertence ao seu povo, que o seu Deus esteja com ele. Suba a Jerusalém, em Judá, para edificar a Casa do Senhor, o Deus de Israel, o Deus que está em Jerusalém. Que todos os sobreviventes, em toda parte, a população dos lugares onde eles moram traga uma ajuda em prata, ouro, bens, animais e donativos espontâneos para o Templo de Deus que está em Jerusalém'. (Esd 1,1-4)

Aprendemos que Isaías relata a atitude de um rei como ungido (Messias em Israel), “Assim disse o Senhor ao seu Ungido (*משיח*), a Ciro”, que promove a libertação do povo de Israel da escravidão, mas não lhe associa atributos, nem lhe assegura quaisquer descendentes para o futuro. Neste caso, portanto, como em outros do mesmo conteúdo,

¹² Rei persa que reinou de 600 a 530 a.C. Nesta passagem, curiosamente, a Bíblia atribui o título de 'ungido do Senhor (Messias)' a um rei estrangeiro, alheio ao povo de Israel e que, embora não conheça e não adore o Deus de Israel, como indicado pela sequência da citação de Isaías: “Eu te dei um nome ilustre, embora você não me conhecesse. Eu sou o Senhor e não há outro, além de mim não há Deus. Ainda que não me conheças, eu te cingi...” (Is 45,4-5). Segundo a história, Deus está usando o rei Ciro para libertar seu povo do exílio e capacitá-lo a retornar à sua terra natal, reconstruir o Templo e a cidade de Jerusalém, que foram destruídas por Nabucodonosor quando ele os conquistou e enviou seus habitantes para a Babilônia. Mas a pergunta pode ser feita, o que significa, neste caso, ser ungido por Deus? É evidente que não tem o mesmo significado de quando os seguidores de Jesus o chamam de Messias. O documento oficial publicado pelo Rei, apresenta Ciro sem qualquer relação de pertença ao povo de Israel ou à sua tradição: “Eu sou Ciro, (...), filho de Cambise, - o grande rei, o rei de Anshan, - o neto de Ciro, o grande rei, - o rei de Anshan, - o bisneto de Teispes, o grande rei, - o rei de Anshan, a eterna descendência da realeza”. Extrato do cilindro de Ciro, apresentando a genealogia persa (LECOQ, 1997, p. 183).

¹³ É preciso considerar que estamos falando do chamado 2º Isaías, que é contemporâneo da ascensão de Ciro, o rei persa e, portanto, testemunha o fim do exílio babilônico. Seu modo de pensar não corresponde à mesma visão de 1º Isaías 1-40 que se situa por volta do século VIII a.C.

não se entende o significado do Messias anunciado, que viria em algum momento salvar Israel e em alguns casos redimir o mundo.

O Messias da Casa de Davi

Segundo os estudos, desde o início do século VIII a. C., com as ameaças contra o reino de Israel, no norte e mesmo o de Judá, no sul, nasce à esperança da intervenção de Deus no futuro. O passado glorioso de Davi, que promoveu a unidade de todas as tribos de Israel e estabeleceu a tranquilidade do povo, torna-se modelo, para o futuro, de unificação e proteção do povo, sustentado por Deus. Há uma projeção baseada na época em que havia uma unidade do sul ao norte do país e Jerusalém, com o Templo, era o único centro religioso e político de todo o povo. Mesmo que se de fato essa realidade não tenha existido de forma real, ao menos retroativamente, ela se torna ideal.

Com a separação do reino de Israel (norte) e do sul (Judá), ocorre uma deterioração da realidade do povo e a perspectiva de unidade do passado começa a tomar forma no universo religioso. O profeta Isaías, no século VIII a.C., convivia com a degradação da instituição da realeza e a ameaça concreta à permanência do povo. Seu ensinamento é direcionado para o momento presente, mas projeta a intervenção de Deus para o futuro:

Bem, o próprio Senhor vai dar-vos um sinal: eis que uma jovem está grávida e vai dar à luz um filho, e ela vai chamá-lo pelo nome de Emanuel [...] O Senhor atrairá sobre ti, sobre o teu povo e sobre a casa de teu pai dias como nunca houve desde que Efraim partiu de Judá. (Is 7,14-17).

É evidente que os dias ideais de outrora se referem antes da separação entre o reino do norte e o reino do sul, tendo presente à unidade construída pelo rei Davi. Esta ideia será mais detalhada na sequência, quando o profeta diz:

Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado. Ele recebeu o poder sobre seus ombros, e foi lhe dado o nome de Maravilhoso Conselheiro, Deus Forte, Pai Eterno, Príncipe da Paz, para que se multiplique o poder, assegurando o estabelecimento sobre o trono de Davi e sobre o seu reino, firmando-o, consolidando-o sobre o direito e sobre a justiça. Desde agora e para sempre, o zelo do Senhor dos Exércitos fará isto. (Is 9,5-6)

O profeta Isaías está desiludido com a prática da realeza que se estabeleceu na casa de Davi. Ele constata a deterioração da unidade do povo e, portanto, do povo com Deus. Para Isaías, o momento presente é decepcionante, deve haver uma mudança de rumo por parte de Deus. Dessa constatação nasce a esperança de que o futuro será melhor. A prática vigente da justiça não respondia ao ideal projetado para o povo e as derrotas sofridas mostravam que Deus havia desaprovado o comportamento do povo com seu sistema de governo. Portanto, era necessário algo novo, baseado na justiça, segundo os decretos de Deus.¹⁴ Quem assumir o trono da casa de Davi exercerá sua função de acordo com a vontade de Deus, contrariamente ao que se presenciava naquele momento. Há uma reprovação do comportamento dos poderes constituídos perante o povo e, portanto, é preciso recuperar a fidelidade a Deus, junto com a aplicação da lei, da justiça, baseada no temor de Deus:

Sairá um ramo do tronco de Jessé, e de suas raízes brotará um rebento. Sobre ele repousará o espírito do Senhor: o espírito de sabedoria e de entendimento, o espírito de conselho e de fortaleza, o espírito de conhecimento e de temor do Senhor. (Is 11,1-2)

Esta descrição do modelo de futuro alimentará a vida religiosa do povo de Israel ao longo da história, sempre tendo em vista a preservação ou renascimento da linhagem de Davi. Este relato bíblico do reinado de Davi como modelo de unificação do povo e centralização de Jerusalém para todo o povo de Israel, de norte a sul, será o paradigma do que está por vir:

Todas as tribos de Israel vieram a Davi a Hebron e disseram-lhe: 'Olha: nós somos seu osso e sua carne. Mesmo antes, quando Saul era nosso rei, você era quem dirigia as entradas e saídas de Israel. O

¹⁴. O professor Israel Knohl da Universidade Hebraica de Jerusalém escreveu diversos livros sobre messianismo, em seu último livro, em hebraico intitulado: **A Controvérsia Messiânica**, 2019, analisa detalhadamente, a partir da Bíblia, a presença da ideia do Messias ao longo da história do povo de Israel. Ele mostra que a grande crise política que atingiu o povo judeu no século VIII a.C., com os dois reinos (Judá e Israel) subsistindo com grandes dificuldades e engajados em alianças com povos estrangeiros, foi a causa da elaboração da expectativa messiânica. Este período corresponde ao tempo do profeta Isaías (o que chamamos de 1º Isaías 1-39). A citação mostra a necessidade de acreditar em um futuro melhor, garantido por Deus. A figura que realizará este ideal, em um futuro indeterminado, é espetacularmente representada como “Maravilhoso Conselheiro, Deus Forte, Pai Eterno, Príncipe da Paz”. Curiosamente, ele é um menino e também se define como “Deus Forte, Pai Eterno...” Ele será da linhagem de Davi, mas não é um promotor de guerra, ele é o Príncipe da Paz. Isaías, portanto, espera uma mudança no futuro, mas mantém a continuação do trono de Davi: “para restaurá-lo e fortalecê-lo para a equidade e a justiça, desde agora e para sempre, o zelo do Senhor sábado fará isso” (Is 9,6).

Senhor te disse: Tu apascentarás o meu povo Israel, tu serás o líder de Israel. Assim, todos os anciãos de Israel foram ter com o rei em Hebron. O rei Davi fez uma aliança com eles em Hebron, na presença do Senhor, e eles ungiram Davi rei de Israel. Ele tinha trinta anos quando começou a reinar, e reinou quarenta anos. Ele reinou em Hebron sobre Judá sete anos e seis meses. Ele reinou em Jerusalém sobre todo o Israel e sobre Judá 33 anos. (2 Sm 5,1-5)

Vários textos e em diferentes livros expressam a ideia do Messias (Ungido) para o futuro, refletindo ou afirmando que Deus restaurará a casa de Davi; embora em certos casos o nome do Messias não seja mencionado, podemos entender que a referência é a ele:

- a) Sl 132,11: “O Senhor jurou a Davi, uma verdade que jamais desmentirá: É um fruto do teu ventre que eu vou colocar em teu trono”.
- b) Sl 89,3-4: “Pois disseste: ‘O amor é estabelecido para sempre, firmaste a tua verdade no céu. Fiz uma aliança com o meu eleito, fiz um juramento ao meu servo David: estabeleci tua descendência para sempre, de geração em geração construo um trono para ti”.
- c) Gn 49,10: “O cetro não se afastará de Judá, nem o bastão de chefe de entre os seus pés, até que o tributo lhe seja trazido e que lhe obedeam os povos”.
- d) Nm 24,17: “Eu o vejo, mas não agora, eu o contemplo, mas não de perto. Uma estrela procedente de Jacó se torna chefe, um cetro se levanta procedente de Israel.”
- e) 2 Sm 7,12: “E quando os teus dias estiverem completos e vieres a dormir com teus pais, farei permanecer a tua linhagem após ti, gerada das tuas entranhas”.
- f) Is 11,1-2: “Um ramo sairá do tronco de Jessé, um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o espírito do Senhor, espírito de sabedoria e de inteligência, espírito de conselho e de fortaleza, espírito de conhecimento e de temor do Senhor”.
- g) Amos 9,11: “Naquele dia levantarei a tenda desmoronada de Davi, repararei as suas brechas e restaurarei suas ruínas; Eu a reconstruirei como nos dias antigos”.

A partir do século VIII a.C., então, diante da situação de profunda crise na estrutura de realza de Israel, surge a expectativa de um futuro melhor para o povo, bem como o retorno às práticas de justiça, conforme a Palavra de Deus e a lealdade ao Deus Único que se revelou a Israel. Conseqüentemente, o futuro melhor está ligado à intervenção de Deus que é fiel à casa de Davi dado que sua linhagem durará para sempre. O Ungido (Messias) que exerce sua função em nome de Deus será visto, no futuro, com características divinas ou investido pelo divino: o “Emanuel”. O conceito de Messias, que originalmente significava apenas o Ungido,

consagrado a uma função, sofre uma mudança de sentido e assume uma dimensão final, numa perspectiva escatológica.

O fracasso da realeza

Nos séculos que se seguiram, surgiram outros modelos de Messias, bem como posições contrárias à manutenção da instituição da realeza, em que não há referências à continuidade da casa de Davi. O profeta Oséias, por exemplo, quase contemporâneo de Isaías, praticamente ao longo de seu livro tece uma crítica feroz contra o povo, bem como contra suas instituições, comparando o povo com uma prostituta simbolizada no casamento de Oséias com a prostituta: O Senhor disse a Oséias: “Vá, tome uma mulher dada à prostituição e filhos da prostituição” (Os 1,2), que se distanciou de Deus com falsa adoração e sacrifícios indesejáveis ao Senhor. Oséias praticamente acusa o povo de total desvio dos caminhos do Senhor e em completa rendição à idolatria. Sua instituição está completamente corrompida:

Eis que estás destruído, Israel, pois só em mim estava o teu auxílio. Onde estás, então, pois o teu rei para que te salve em todas as tuas cidades, e os teus juízes a quem dizias: 'Dá-me um rei e um príncipe'?¹⁵ Eu te dou um rei na minha ira, eu o retomo em meu furor. (Os 13,9-11)

O Profeta não vê uma alternativa messiânica e não menciona a restauração da casa de Davi, mas chama o povo à conversão: “Volta, Israel, para o Senhor teu Deus, pois tropeçaste por causa das tuas faltas. Quem é sábio para entender essas coisas, inteligente para conhecê-las? Como são retos os caminhos do Senhor, neles andam os justos, mas neles tropeçam os rebeldes” (Os 14,2.10). Como vemos, Oséias faz outro discurso, comparado ao de Isaías. Não há continuidade da estrutura da realeza. Não deu certo, o povo se desviou, então o modelo davídico não prevalece segundo Oséias. O povo pode retornar a Deus e se reconstituir, mas não à estrutura criada que é fonte de injustiça e de pecado.

¹⁵. É uma crítica evidente ao relato do livro de 1 Sm 8,19-21, quando o povo pedia um rei para governar sobre ele e assim se tornar como os outros povos: “Mas o povo não deu ouvidos à palavra de Samuel, e disse: não! Mas teremos um rei e seremos, também como as outras nações: nosso rei nos julgará, irá adiante de nós e fará nossas guerras”.

Um novo modelo de Messias

Não é a intenção aqui comentar sobre cada autor da Bíblia, mas é evidente que cada um tem sua visão particular e reage de acordo com as circunstâncias em que se encontra ao transmitir seu ensinamento. Destaco duas outras figuras que aparecem em épocas diferentes e influenciam fortemente o período do fim do Segundo Templo e do Novo Testamento. O capítulo 53 do livro de Isaías, denominado 2º Isaías (40-54),¹⁶ apresenta um personagem que é o modelo inverso do esperado como o Messias. O Servo do Senhor¹⁷ apresenta-se como alguém que sofre, desprezado, humilhado, não se define pelas suas vitórias ou pelo combate físico, nem pela força, pelo contrário, aparece desprovido de todo o poder e carrega consigo o pecado e as transgressões do povo, porém, esse gesto é fonte de redenção para o povo:

Era desprezado e rejeitado entre os homens, homem de dores e experimentado em aflições; e como alguém de quem os homens escondem o rosto, ele era desprezado, e não o tínhamos em conta. Certamente Ele carregou nossas doenças e carregou nossas dores; no entanto, nós o consideramos flagelado, ferido por Deus e aflito. Mas Ele foi ferido por nossas transgressões, moído por nossas iniquidades. O castigo, pela nossa paz, caiu sobre Ele, e por Suas feridas fomos curados. Todos nós como ovelhas nos desgarramos, cada um de nós se voltou para o seu próprio caminho; mas o Senhor fez cair sobre ele a iniquidade de todos nós. Ele foi oprimido e afligido, mas não abriu a boca; como um cordeiro que é levado ao matadouro, e como uma ovelha que fica calada diante de seus tosquiadores, Ele não abriu a boca. Por opressão e julgamento foi removido; e quanto à sua geração, quem levou em conta que ele foi cortado da terra dos vivos pela transgressão do meu povo, a quem a ferida correspondeu? A sua sepultura foi arranjada com os ímpios, mas com os ricos esteve na sua morte, embora não tivesse feito

¹⁶ Também chamado de Deutero Isaías. O autor é desconhecido e escreve a partir da realidade vivida no período do exílio babilônico, século VI a.C. O Livro apresenta 4 cantos relacionadas ao Servo: 42,1-9; 49,1-7; 50,4-11 e 52,13-53,12. Como podemos ver, é evidente a associação do relato no Novo Testamento, do fim da vida de Jesus, com esses cânticos. O personagem dos cantos, seja individual ou coletivo, é pacífico diante do sofrimento, não reage, fica calado, até “chega a aceitar o sofrimento e até a morte para salvar os outros” (VERMEYLEN, 2009, p. 413).

¹⁷ A tradição de Israel interpretará o Servo Sofredor como o próprio povo que tem uma função redentora para toda a humanidade: "Comi o meu favo de mel" (Cântico dos Cânticos 5,1): porque os israelitas entregaram a sua alma para morrer em cativeiro, como diz: "Porque ele deu a sua alma para morrer" (Midrash Rabba em Isaías 53,12) e Rashi comenta este versículo dizendo que este sofrimento de Israel é para a Redenção do mundo.

violência, nem houvesse engano na sua boca. Mas o Senhor queria quebrá-lo, submetendo-o ao sofrimento. Quando ele se entregar como expiação, verá seus descendentes, prolongará seus dias, e o que agrada ao Senhor será realizado por sua mão. Pela fadiga de sua alma, ele verá a luz, ficará satisfeito. Pelo seu conhecimento, meu servo justificará a muitos e levará a culpa deles. Por isso lhe darei a sua parte entre os grandes e com os poderosos repartirá os despojos, pois indefeso se entregou à morte e foi contado com os rebeldes, quando levou sobre si o pecado de muitos e intercedeu pelos transgressores. (Is 53,3-12)

Esse modelo do Servo Sofredor, por um lado, pode ser entendido como se referindo ao individual bem como ao coletivo, será uma forma de responder ao mundo injusto, pecador e condenado ao castigo por suas transgressões à Palavra de Deus. Por outro lado, esta atitude vicária, representada pelo Servo Sofredor, é uma resposta às injustiças e sofrimentos vividos pelos justos neste mundo em que Deus se associa aos que sofrem e não os abandona.¹⁸ O sofrimento, portanto, tem uma função redentora no mundo e o justo que sofre “verá a luz e ficará satisfeito” (Is 53,11).¹⁹

Este canto do Servo ocorre no período de grandes sofrimentos correspondentes ao final do exílio babilônico e o retorno à liberdade religiosa, bem como o retorno à Terra de Israel e a reconstrução de um mundo destruído e acima tudo, a reconstrução da fé abalada do povo em seu Deus e em seus preceitos. Por isso, o sofrimento deve ser explicado de forma positiva, para dar-lhe sentido e encorajar o povo a recuperar a confiança em Deus sabendo que as duras provações do momento se tornarão em bênçãos e que o sofrimento

¹⁸ A literatura rabínica entende o sofrimento como uma das fontes dos dons de Deus: o mundo vindouro está em função do sofrimento: “Foi ensinado: R. Simeão b. Yohai diz: ‘O Santo, bendito seja Ele, deu a Israel três presentes preciosos, e todos eles foram dados através de sofrimentos, são eles: A Torá, a Terra de Israel e o Mundo Vindouro’” (T.B. Berakhot 5a).

¹⁹ A teologia do sofrimento encontra eco no Novo Testamento como uma das prerrogativas do Messias: o sofrimento se apresenta como elemento constitutivo da missão do Messias: “Não era necessário que o Messias (Ungido, Cristo) sofresse todas essas coisas para entrar na sua glória? E, começando por Moisés e passando por todos os profetas, explicava-lhes tudo o que lhe dizia respeito em todas as Escrituras” (Lc 24,26-27). Em um texto do final do período do Novo Testamento, na Primeira Epístola de Pedro 2,18-25, temos praticamente o mesmo texto de Isaías 53, com as mesmas expressões, aplicadas a Jesus. Por outro lado, Paulo interpreta que o sofrimento tem uma função redentora e que a morte de Jesus é interpretada nesta perspectiva: “Porque antes de tudo vos transmiti o que eu mesmo recebi: que o Messias (Ungido, Cristo) morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras; Que foi sepultado e que ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras” (1 Cor 15,3-4). Como afirma Vouga (2008, p. 210): “Neste caso, Paulo insiste na conformidade com a Escritura para sublinhar o cumprimento da promessa”.

de Israel será fonte de bem para o mundo.²⁰ Essa teologia que malgrado tudo, valoriza o sofrimento e a fidelidade, não deixará de ser importante na vida de Israel, que confrontará outras grandes provas, como a conquista grega no século IV a.C. seguida da luta pela libertação, liderada pelos Macabeus no século II a.C., bem como a dominação romana no século I a.C. São vicissitudes nas quais Israel se vê impotente diante da realidade que o massacra e busca sua supressão como povo. Diante de tal situação, resta apenas à confiança inabalável em Deus como único caminho para avançar e esperar que transforme a injustiça e o sofrimento em mérito e redenção para o povo e para toda a humanidade. Aprendemos que essa profunda consciência religiosa do povo judeu, expressa na atitude de entrega a Deus diante do sofrimento e das conseqüências redentoras para os outros ou para a humanidade, torna-se uma interpretação teológica da morte e ressurreição de Jesus e sua afirmação como o Messias.

O Messias celestial em forma humana

Gostaria de apresentar outro texto que difere significativamente dos citados acima, mas cujo gênero literário terá uma grande expansão nos últimos séculos do período do Segundo Templo. Refiro-me ao livro de Daniel.²¹ Seu estilo de linguagem continuará a influenciar o universo religioso judaico e cristão após a destruição do Segundo Templo. Embora grande parte da literatura desse gênero não seja recebida como normativa pelas instituições judaicas ou cristãs, o Livro de Daniel foi mantido como texto canônico. O capítulo 7 apresenta uma realidade diferenciada no contexto bíblico. A figura descrita tem aparência humana, mas é divina, ela vem do alto e recebe do 'Senhor dos Dias' o domínio sobre toda a criação e seu império não tem fim.

Continuei observando até que se estabeleceu tronos, e o Ancião dos Dias sentou-se. Sua roupa era branca como a neve, e os cabelos de sua cabeça como lã pura; seu trono, chamas de fogo, e suas rodas, fogo abrasador. Um rio de fogo fluía de diante Dele. Milhares e

²⁰. Podemos ver uma certa correspondência com a reflexão proposta no livro de Jó, pouco depois, em que sublinha a absoluta fidelidade do justo a Deus, apesar do sofrimento.

²¹. O livro de Daniel descreve os eventos que ocorreram desde o cativeiro do povo judeu na Babilônia, sob Nabucodonosor II, rei da Babilônia entre 605-562 a.C, até a era selêucida sob Antíoco IV, entre 175 e 163 a.C. Portanto, é possível que a sabedoria persa tenha conquistado seu lugar no universo religioso judaico durante os séculos que seguiram ao retorno da Babilônia e o livro de Daniel é uma expressão dessa sabedoria. Para aprofundar o assunto cf. Collins; Flint, 2002; Vermeylen, 2009, p. 573-582.

milhares O serviam, e miríades e miríades estavam diante Dele. O tribunal sentou-se, e os livros foram abertos. Então continuei olhando por causa do barulho das palavras arrogantes que o chifre falava; Continuei observando até que mataram a fera, despedaçaram seu corpo e a jogaram nas chamas do fogo. O resto das feras teve seu domínio retirado, mas eles receberam uma extensão de vida por um certo tempo. Continuei olhando nas visões noturnas, e eis que das nuvens do céu veio um semelhante ao Filho do Homem (בר אנוש), que se dirigiu ao Ancião dos Dias e foi apresentado diante Dele. E foi lhe dado o domínio, a glória e o reino, para que todos os povos, nações e línguas o servissem. Seu domínio é um domínio eterno que nunca passará, e seu reino não será destruído. (Dn 7,9-14)²²

Portanto, esse modelo de personagem apresentado por Daniel representa uma figura divina que intervém na história. Ao contrário das outras figuras humanas citadas acima, quase todas as identificações com o rei Davi ou sua linhagem, nas quais pudessem ser identificadas no momento histórico, foram projetadas como um ideal para o futuro, esta figura apresentada no livro de Daniel (com aparência humana) ocupa lugar de destaque na literatura apocalíptica que compõe todo o período do Segundo Templo e alimenta a chamada literatura apócrifa, mesmo muitos séculos após a destruição do Segundo Templo. Portanto, essa figura de aspecto humano, mas que vem de cima, recebe todos os poderes e atua em nome do trono de Deus com todos os poderes. Curiosamente, ele aparece no lugar de Deus como se fosse um segundo Deus, mas não em competição com Ele, mas exercendo o governo em Seu lugar e com Sua autorização.

No livro do Apocalipse de João também temos uma figura do alto que julgará com justiça. Ela será acompanhada pelo exército celestial e seu nome é Palavra de Deus entre outros nomes:

²². A expressão: “e eis que das nuvens do céu veio um semelhante ao Filho do Homem” determina que não é uma figura humana, apenas tem aparência, ele vem das nuvens, ou seja, de cima, é celestial. Ele também recebe todos os poderes e todos eles o servem e seu domínio permanece para sempre. Não é um reinado paralelo, mas ele o exerce em harmonia com Aquele que lhe deu o poder de agir. Mais uma vez podemos identificar aspectos que definem as qualidades de Jesus como o Cristo (Messias) que recebe todo o poder e não o exerce paralelamente ou em competição, mas cujo poder está em harmonia com Deus que lhe dá: “Jesus se aproximou deles e disse-lhes: Foi-me dada toda a autoridade no céu e na terra” (Mt 28,17); “Por isso Deus o exaltou e lhe deu o Nome que está acima de todo nome. Para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho no céu, na terra e nas profundezas” (Ef 2,9-10).

Então vi o céu aberto: eis um cavalo branco, cujo cavaleiro se chama 'Fiel' e 'Verdadeiro'; Ele julga e combate com justiça.²³ Seus olhos são uma chama de fogo; Em sua cabeça há muitos diademas, com um nome escrito que ninguém conhece, exceto ele mesmo; Ele usa um manto encharcado de sangue, e o nome pelo qual ele é chamado é o Verbo de Deus (λογος του θεου). Os soldados do céu o acompanham em cavalos brancos de sua boca sai uma espada afiada para com ela ferir as nações. Ele é quem os apascentará com cetro de ferro. Ele é o que pisa o lagar do vinho do furor da ira de Deus, o Todo-Poderoso. No seu manto e na sua coxa está escrito um nome: Rei dos reis e Senhor dos senhores. (Ap 19,11-16)

Percebemos aqui que temos a mesma linguagem e uma maneira semelhante de descrever a figura celestial apresentada no livro de Daniel. Da mesma forma, ele tem um mandato celestial e age em nome de Deus, como se fosse o próprio.

Uma figura celestial na literatura rabínica

A literatura rabínica mantém essa figura chamando-a de Metatrón, que conserva as mesmas características divinas e age como se fosse Deus, sentado em seu trono, levantando assim a questão da unidade de Deus ou harmonia na diversidade dos poderes celestiais. Como Daniel disse: “E o domínio e a glória e o reino foram dados a ele, para que todos os povos, nações e línguas o servissem. Seu domínio é um domínio eterno que nunca passará, e seu reino é não será destruído”.

Apresento aqui o mesmo relato descrito em dois lugares diferentes. Um relato está no 3º Livro de Enoque,²⁴ também chamado O Livro dos Palácios e o outro relato está no Talmud.

²³ O autor tem presente o capítulo 11 do livro de Isaías em que cita o v. 4: “Ele julgará com justiça os fracos, e com justiça julgará os pobres da terra”, porém os versículos anteriores de Isaías referem-se diretamente ao Messias e ao tempo messiânico em que se baseia o nascimento de Jesus, sendo da linhagem de Davi, filho de Jessé: “Um renovo sairá do toco de Jessé, e um renovo brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o espírito do Senhor: o espírito de sabedoria e de entendimento, o espírito de conselho e de fortaleza, o espírito de conhecimento e o temor do Senhor. E vai inspirá-lo no temor do Senhor. Ele não julgará pelas aparências, nem julgará por ouvir dizer” (Is 11,1-3).

²⁴ Este livro apócrifo foi escrito em hebraico e sua origem redacional remonta entre os séculos II e V d.C. e evidencia a corrente mística do Judaísmo. Certamente, o período editorial não corresponde ao seu nascimento. Também é chamado de O Livro de Rabi Ismael, o Sumo Sacerdote ou A Revelação de Metatrón (Cf. EVANS, 1992). O personagem chamado Metatrón assume os atributos da figura divina que em Isaías permanece humana, em Daniel e no Apocalipse ele é divino, mas esses atributos são associados a Jesus como o Cristo. Scholem (1961, p. 67), afirma que “Este Enoque, cuja carne se tornou chamas, suas veias em fogo, seus cílios

Rabi Ismael disse-me: 'O Anjo Metatrón, Príncipe da Presença Divina, da glória do mais alto dos Céus, disse-me': 'No princípio eu me sentei no grande Trono da porta do sétimo palácio, e julgava a todos os habitantes das alturas, a família do Onipresente, sob a autoridade do Santo, bendito seja Ele. Eu partilhava a grandeza, a realeza, a dignidade, a soberania, o louvor, Glória, diadema, coroa e honra com todos os príncipes dos reinos, quando eu estava sentado na corte celestial. Os Príncipes dos Reinos estavam ao meu lado, à minha direita e à minha esquerda, sob a autoridade do Santo Bendito seja Ele. Quando **Aher**²⁵ veio na visão da carruagem celestial e temeu ao ver-me com toda a corte ao meu redor e ele abriu a boca e disse': 'Em verdade, há dois poderes no céu'. Imediatamente uma voz celeste saiu da presença da Shekhinah e disse: 'Voltem, filhos infiéis - exceto Aher'. (3 Enoque)..

Nossos Mestres ensinaram: 'quatro entraram no Pardes, e quem são eles? Ben Azzai, Ben Zoma, Aher e Rabi Akiba... Aher foi excomungado. Rabi Akiba saiu vivo'.

Aher foi excomungado. No versículo está escrito: 'Não deixe sua boca fazer sua carne pecar' (Ecl 5,5). O que isso significa? Ele viu que foi dado a Metatrón a permissão (poder רשות) para sentar-se e escrever as boas ações de Israel. E Aher disse: 'mas foi ensinado que nas alturas (Céus) não deve sentar-se (já que ele viu alguém sentado e não era o Santo Bendito seja Ele), será sem conflitos, sem retorno e sem cansaço. Deus me livre, existem dois poderes (שתי רשויות)!'. (T.B. Hagiga 15a)

Não é a intenção aqui entrar no rico debate que estes textos (duas versões) suscitam. Apenas para apontar dois aspectos que correspondem ao presente estudo: a figura representada por Metatrón senta-se no trono para governar e tudo se submete a ele. Mas a história deixa claro que Metatrón exerce seu poder de acordo com o Santo, Bendito seja Ele. Como se fosse ele quem governasse o mundo e tudo o que existe com a aprovação de Deus. Aher observa a existência de poder em suas mãos. O segundo aspecto é a reação de Aher ao presenciar esse exercício do poder em nome de Deus e não sendo Deus. Sua reação custa-

relâmpagos, seus globos oculares tochas flamejantes, e a quem Deus colocou em um trono ao lado do trono de glória, recebeu após esta transformação celestial o nome de Metatrón".

²⁵ Aher é assim chamado Elisha ben Abuyah, que foi um Mestre e autoridade religiosa nascido antes de 70 d.C. Depois que ele adotou uma visão de mundo considerada herética por seus companheiros Tannaim e traiu seu povo, os Mestres do Talmud se abstiveram de relatar ensinamentos em seu nome e se referiram a ele como o "Outro" (Aher: אחר). Nos escritos dos Geonim este nome aparece como "Ahor" (ao contrário ou para trás), porque Elisha foi considerado como tendo "virado para trás" ao abraçar a heresia (Cf. LIEBERMAN, Tosefta Hagigah 2,2).

lhe a expulsão, ao afirmar que nos céus não há um único poder divino, de fato existem dois poderes: “Na verdade, há dois poderes no céu” ou como no segundo texto, segundo mesma ideia: “Deus me livre, existem dois poderes (שתי רשויות)”. No entanto, entende-se que embora haja dois poderes que atuam, há perfeita harmonia na ação; a conclusão é que não são poderes concorrentes. Não temos realmente um reino dividido, mas absolutamente unificado, mesmo com uma aparente presença divina, distinta de Deus, exercendo poder.

É evidente que a continuidade da literatura apocalíptica²⁶ judaica nos primeiros séculos da era cristã condiciona o Talmud a discutir essa visão atual na tradição judaica que remonta ao período do exílio babilônico e que tais afirmações ressoam perfeitamente na teologia cristã por causa da afirmação de que o Messias (Jesus) é Deus.

Vale saber que no período do Segundo Templo não temos um cânon bíblico fixo, ou seja, uma lista de livros que são aceitos e outra lista de livros que não são aceitos. Havia muita escrita e sabedoria que não entrava nos textos aceitos como revelados, tanto na tradição religiosa judaica normativa, quanto mais tarde na tradição religiosa cristã. Essa literatura, que chamamos de apócrifa, não é aceita do ponto de vista normativo da fé. Mas no período do Segundo Templo este não era o caso. O número de textos era mais abundante e circulava mais livremente e não necessariamente se universalizavam, mas mantinham sua autonomia por regiões, línguas, grupos que estavam na Terra de Israel ou dispersos em diferentes lugares da diáspora. Hoje, praticamente apenas os coptas e em parte os armênios preservaram alguns desses livros como textos revelados, no entanto, o Judaísmo e o Cristianismo encontram grande valor nessa literatura para uma melhor compreensão de suas respectivas tradições. Entende-se que sem o conhecimento dessa literatura não se pode ter uma compreensão completa do Judaísmo do período do Segundo Templo e a base para o desenvolvimento da cristologia.

Parte dessa literatura, denominada apocalíptica,²⁷ foi entendida não corretamente como algo extraordinário, que não faria parte do senso comum, como se fosse algo codificado. De fato, naquela época era a linguagem de comunicação no universo religioso judaico e também fará parte da linguagem religiosa no contexto dos grupos cristãos, nos

²⁶ Para uma melhor compreensão do tema Cf. REED, 2005.

²⁷ Para entender a relevância desta literatura no período do Segundo Templo, cf. JONATHAN, 1975, p. 131-156.

primeiros séculos. Portanto, para melhor entender o domínio das Escrituras, sua compreensão no nível das pessoas, na vida cotidiana, ou mesmo o que a Palavra de Deus significava para o povo no período do Segundo Templo, é preciso entender o contexto na sua rica diversidade. A Palavra de Deus, como as Escrituras, era um universo muito diferente do que temos hoje. Como já foi dito, havia muitos textos, interpretações e transmissão oral da Palavra de Deus que alimentaram as comunidades de fé; o que pode nos parecer algo separado ou distinto, como é o caso da literatura apocalíptica, naquela época, pois era linguagem corrente, parte integrante da vida religiosa judaica no período do Segundo Templo.

Diversidade na compreensão do conceito de Messias

Os autores do Novo Testamento, ou as comunidades que geraram esses textos, possuíam um vasto conhecimento da sabedoria religiosa através dos textos ou interpretações que não chegaram até nós ou que não levamos em conta em nossos estudos. Portanto, os textos do Novo Testamento, nascidos e compostos no contexto judaico, fundados na grande riqueza das tradições e interpretações religiosas que alimentaram o povo judeu, encontram sua justa compreensão somente em seu meio.²⁸

Como consequência do que vimos neste estudo, o conceito de Messias, muito rico em significados, sofre evolução ao longo do tempo e de acordo com as circunstâncias; primeiro ele é o 'ungido' com óleo, depois cumpre uma função em nome de Deus e se torna uma figura que representa a esperança religiosa da redenção. Mas ao mesmo tempo em que é entendido como pessoa humana, principalmente da linhagem de Davi, também se mistura com uma realidade celestial que recebe todo o poder de governar e seu reino não tem fim.²⁹ Essa diversidade de compreensão e interpretação coexiste intensamente no Judaísmo no final do período do Segundo Templo.³⁰

²⁸ Abécassis (2019, p. 15), um intelectual judeu francês que escreveu extensivamente sobre a identidade judaica do Cristianismo, afirma em seu recente livro: “Queremos mostrar que os fatos, o comportamento e o espírito do ensinamento de Jesus têm seu lugar e seu significado somente no seio das comunidades de seu povo que ele nunca abandonou ou negou”.

²⁹ Novenson (2012), faz uma análise precisa de toda a evolução do termo (Messias) ao longo do período bíblico até o surgimento do movimento de Jesus, chamando-o de Messias.

³⁰ Para uma visão completa da diversidade de entendimento e manifestação do Messias no período do Segundo Templo (cf. KNOHL, 2000). Também menciono que há muita informação sobre o Messias na literatura

Assim, quando se referia ao Messias no período do Segundo Templo, não era entendido de uma única maneira e as fontes são variadas para sustentar as explicações. Em certo sentido temos uma síntese no Novo Testamento, fruto de um contexto messiânico muito rico em diferentes interpretações e esperanças. Jesus, desde seu nascimento até sua ressurreição, é investido de diferentes formas de identidade, que não estava e não buscava o consenso, mas todas se encontram nas Escrituras ou em sua tradição religiosa contemporânea ou anterior.

Os evangelhos são consistentes em apresentar Jesus como o Messias (Cristo) desde o seu nascimento.³¹ Mateus começa dizendo: “O livro da geração de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão” (v.1), e no final da história das gerações conclui: “E Jacó gerou José, o esposo de Maria, da qual nasceu Jesus, chamado Cristo” (v.16). Por isso, tudo segue uma tradição humana: uma criança, nascida em uma família judia, aparentemente de acordo com as regras, mas com algo extraordinário: “Sua mãe, Maria, casou-se com José e, antes de concluir com ele o matrimônio, encontrou-se grávida pelo Espírito Santo” (v.18). Por um lado, a criança tem mãe, nasce de uma mulher, jovem judia, mas é concebido pelo Espírito Santo. Há um aspecto humano que representa uma corrente religiosa desenvolvida a partir dos textos bíblicos e esse fato coexiste com o divino que também tem sua base na tradição religiosa bíblica, mas são distintas na Bíblia.

Marcos não faz uma apresentação histórica do nascimento de Jesus. Inicia com a afirmação teológica de Jesus como o Cristo, segundo a Escritura, ou seja, segundo a interpretação do que diz a Escritura: “Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus. Como está escrito no profeta Isaías...” (v.1).

Lucas contextualiza sua história e cria um cenário historicamente mais vívido, mas Jesus já é o Cristo desde o nascimento:

Não temas, Maria, porque achaste graça diante de Deus; conceberás no ventre e darás à luz um filho, a quem porás o nome de Jesus. Ele será grande e será chamado Filho do Altíssimo, e o Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai; ele reinará sobre a casa de Jacó para

de Qumran. Para uma visão detalhada dos vários aspectos da figura do Messias na tradição judaica e sua interpretação desde Qumran, cf. COLLINS, 1995.

³¹ Ideia bem defendida em Armand Abécassis (2019, p. 11-12).

sempre e o seu reino não terá fim [...] O Espírito Santo virá sobre ti e o poder do Altíssimo te cobrirá com a sua sombra; por isso o que há de nascer será santo e será chamado Filho de Deus. (1,30-33.35)

Como Mateus, em Lucas há um fato histórico concreto, ele nasceu de uma mulher judia assim como sua relação direta com a casa de Davi segundo uma corrente de interpretação, por outro lado ele tem a concepção divina e como em Daniel 7 seu reino é eterno. Em torno de Jesus o Cristo (Messias) converge vários modelos do Messias esperado (portanto, cristológico).

De fato, não há consenso sobre a definição do Messias, quais seriam suas características e identidade: Ele seria apenas humano? Seria simplesmente divino? Seria uma combinação dos dois aspectos? Seu poder seria superior a tudo e a todos e não conheceria a derrota ou seria humilde e sofreria pelo bem dos outros? Todos esses aspectos e possivelmente outros estão presentes no universo religioso judaico no período do Segundo Templo e, portanto, contemporâneos à época de Jesus e da elaboração do Novo Testamento.

A controvérsia sobre o Messias no Novo Testamento

O Evangelho de Mateus 16,13-28 (e também está presente nos outros sinóticos) apresenta um episódio em que Jesus coloca a questão aos seus discípulos sobre quem Ele era.³² A resposta é variada por cada um dos presentes, mas Pedro, que representa a visão messiânica de uma parte dos seguidores de Jesus, afirma seu messianismo absoluto, porém na sequência aprendemos que a afirmação de Pedro não corresponde ao messianismo que Jesus entendia para Ele:

Chegando Jesus no território de Cesareia de Filipe, perguntou aos seus discípulos: 'quem dizem os homens ser o Filho do Homem?' Simão Pedro respondeu: 'Tu és o Cristo (Συ ει ο Χριστος *אתה המשיח*), o Filho do Deus vivo'³³ [...] A partir de então Jesus começou a mostrar

³² Para uma análise teológica deste texto e sua relação de significado com as festas judaicas, cf. RATZINGER, 2007, p. 315-346; GRELOT, 1986.

³³ A resposta de Pedro é completa: 'Tu és o Cristo (Messias)'. Ele identifica Jesus como o Messias esperado. Mas na sequência, Jesus explica-lhe o conteúdo do seu messianismo: deve ir a Jerusalém, ser entregue nas mãos dos homens, sofrer, morrer e ressuscitar. Essa descrição do Messias feita por Jesus não corresponde ao que Pedro esperava e que havia afirmado ser Jesus. Pedro certamente esperava um Messias com poderes e que não seria derrotado pelo poder humano, daí sua reação: "Deus não o permita, Senhor! Isso jamais te

aos seus discípulos que ele tinha que ir a Jerusalém e sofrer muito por parte dos anciãos, dos chefes dos sacerdotes e dos escribas, e que fosse morto e ressuscitasse ao terceiro dia [...] Pedro tomando-o à parte, começou a repreendê-lo, dizendo: 'Deus não o permita, Senhor! Isso jamais te acontecerá!' Jesus, porém, voltando-se para Pedro, disse: 'Afasta-te de mim Satanás!'

Essa controvérsia do modelo messiânico nem sempre é percebida no Novo Testamento quando se supõe que os textos apresentam uma unidade de pensamento e teologia. Os textos e a tradição judaica desenvolvidos no período do Segundo Templo e continuados após sua destruição mostram a riqueza da diversidade na expressão religiosa como um todo. Jesus, seus discípulos e todo o contexto do Novo Testamento fazem parte desse mundo multifacetado e, portanto, os textos que refletem esse meio a *fortiori* têm as mesmas divergências internas; o não consenso sobre o conceito de Messias estará presente no Novo Testamento.³⁴

Apresento outro exemplo da diversidade de compreensão do conceito de Messias presente no Novo Testamento. Como no texto anterior de Mateus, o seguinte relato do Evangelho de Lucas é evidente sob dois pontos de vista, mas é o ensinamento de Jesus que prevalece. O texto é a história dos discípulos de Emaús Lc 24,13-53. Transcrevo-o na forma reduzida:

Naquele mesmo dia, dois deles iam para um povoado chamado Emaús, que ficava a sessenta estádios de Jerusalém, e conversavam entre si sobre tudo o que havia acontecido. E aconteceu que, enquanto conversavam e discutiam, o próprio Jesus se aproximou e seguiu com eles;... Ele lhes disse: 'O que vocês estão discutindo entre vocês enquanto caminham?' Um deles, chamado Cléofas, respondeu: 'Tu és o único forasteiro em Jerusalém que ignora os fatos que nela aconteceram nela nestes dias?' Ele lhes disse: 'Que coisas?' Disseram-lhe: 'Sobre Jesus, o Nazareno, que foi um profeta poderoso em obras e palavras diante de Deus e de todo o povo; nossos sumos

acontecerá!" Esta posição de Pedro será rejeitada por Jesus: "Afasta-te de mim, Satanás! seus pensamentos não são os de Deus, mas os dos homens". Jesus representa outro modelo de Messias onde sofrimento, morte e ressurreição significam sua vitória final sobre tudo.

³⁴ "O Messias também foi entendido, esperado e preparado de muitas maneiras [...] Isso também foi discutido sem uma decisão única, válida para todas as escolas do tempo de Jesus. A ideia messiânica estava inscrita em suas elucubrações, mas cada uma das correntes lhe deu um conteúdo próprio, diferente e contraditório em relação às demais. Cada Judaísmo tinha seu próprio messias. Os discípulos de Jesus também tinham o seu" (ABÉCASSIS, 2019, p. 336).

sacerdotes e nossos chefes o entregaram para ser condenado à morte e o crucificaram. Esperávamos que fosse ele quem redimir Israel, mas, com tudo isso, faz três dias que todas essas coisas aconteceram'. Ele lhes disse: 'Ó néscios e tardos de coração para crer em tudo o que os profetas anunciaram! Não era necessário que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória?' E, começando por Moisés e continuando por todos os profetas, explicou-lhes o que havia sobre Ele em todas as Escrituras. Então seus olhos se abriram e eles o reconheceram, mas Ele se tornou invisível diante deles. E, levantando-se uma vez, voltaram-se, foram a Jerusalém e encontraram reunidos os Onze e os que estavam com eles. Então disse-lhes: 'Estas são as minhas palavras que vos falei enquanto ainda estava convosco: era preciso que se cumprisse tudo o que está escrito sobre mim na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos'. Então abriu-lhes a mente para que entendessem as Escrituras, e disse-lhes: Assim está escrito que o Cristo devia sofrer e ressuscitar dos mortos no terceiro dia..."

O contexto é após a morte de Jesus e a questão subentendida é que modelo de Messias Jesus representaria para seus seguidores? Responderia Ele ou não às suas expectativas? Lucas coloca os dois confusos discípulos a caminho de Emaús, que geograficamente não fica longe de Jerusalém, porém o cenário antes de ser histórico é teológico. A questão está em saber a que tipo de visão messiânica cada um se identifica. Emaús foi um importante modelo de combate no período dos Macabeus contra os helênicos que invadiram a Terra de Israel e profanaram o Templo, sob o governo de Antíoco Epifânio (175-164 a.C.), descrito no primeiro livro dos Macabeus.

A vitória alcançada pelos Macabeus contra os helênicos foi interpretada como a vitória de Davi sobre os filisteus que marcou o início de suas vitórias até a libertação total das tribos de Israel, resultando na constituição da unidade do povo de Israel, tendo Jerusalém como principal centro de unidade. Davi tornou-se o modelo de instrumento de Deus para a libertação e de unificação do povo de Israel. Consequentemente a ideia do Messias que virá para garantir a soberania do povo de Israel e assegurar sua identidade como povo no serviço ao Deus único, será da linhagem de Davi, segundo sua forma de governo e de vitória sobre o inimigo.³⁵ Assim a luta dos Macabeus foi motivada por esse modelo e a vitória conseguida

³⁵. Como visto antes, este modelo não é o único. Vários outros modelos foram desenvolvidos e mesmo a linhagem de David foi interpretado de diferentes formas.

sobre a influência helenista, foi interpretada como o modelo davídico. A oração de Judas, o Macabeu, antes da batalha de Emaús, traduz plenamente essa compreensão da visão: “Bendito és tu, Salvador de Israel, que quebraste o ímpeto do poderoso guerreiro pela mão de teu servo Davi...” (1 Mc 4,30). Portanto, esses dois discípulos que estavam a caminho de Emaús representam essa visão messiânica através da luta e da vitória sobre o inimigo, liberando Israel do julgo da opressão: “Esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel, mas, com tudo isso, faz três dias que todas essas coisas aconteceram...” eles esperavam o tipo de Messias da linhagem de Davi e representado na história dos Macabeus, pois como Davi lutou, os Macabeus também lutaram expulsando os invasores. Dessa forma, a indicação de Emaús no relato de Lucas, não é apenas um lugar geográfico, mas também informa um modo interpretativo de expectativa messiânica em que esses dois discípulos são porta-vozes no contexto da incipiente comunidade dos seguidores de Jesus. A morte de Jesus pelo poder romano deixou-os perplexos. Tudo indicava que a espera foi em vão e que o resultado dá prova do fracasso de seu messianismo. Por isso a pergunta se justificaria: seria Ele o verdadeiro Messias? “Esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel, mas, com tudo isso, faz três dias que todas essas coisas aconteceram...”. Tudo indica, para os discípulos de Emaús, que esse Jesus não é o Messias esperado, segundo o modelo representado pela luta dos Macabeus representado pelo lugar de Emaús.

O relato do Evangelho não transmite o conteúdo ensinado por Jesus aos discípulos de Emaús, apenas indica que Jesus os convenceu através da interpretação dada segundo as Escrituras. Portanto, não são os fatos que são tomados como fontes de argumentos para a transmissão da fé em Jesus como Messias, mas a Palavra de Deus em sua forma escrita e oral acompanhada de sua interpretação. Faz-se necessário compor o colar (*hariza*) a partir dos textos da Escritura, “passando por Moisés, pelos Profetas e pelos Salmos”, servindo-se de sua oralidade para provar a harmonia da Palavra de Deus sobre o ensinamento dado. A fé em Jesus como o Messias esperado passa pela experiência da sua ressurreição e pela interpretação das Escrituras sobre o que a Ele dizia respeito. É o ato de perscrutar as Escrituras da comunidade de fé no Jesus ressuscitado que harmoniza textos, oralidade e interpretação vividos e transmitidos pelo povo de Israel, ao longo de sua história, na espera

do Messias.³⁶ Paulo, entre os primeiros escritos do Novo Testamento,³⁷ portanto, poucos anos depois da experiência que os seguidores de Jesus tiveram da experiência do Ressuscitado, justifica o conteúdo de seus ensinamentos, não com argumentos segundo aos acontecimentos ocorridos com Jesus, mas, segundo ele, é a leitura das Escrituras que ilumina a vida, morte e ressurreição de Jesus: “Pois vos transmiti, em primeiro lugar, o que por minha vez recebi: que Cristo (Messias) morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras,³⁸ que foi sepultado e que ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras” (1 Cor 15,3-4).

Considerações finais

O Messias das Escrituras Judaicas e sua Interpretação

É fato que o conceito do Messias (Ungido=Messias) está sempre presente na história do povo de Israel, ele atravessa o tempo e ocupa um lugar primordial no universo religioso, seja em relação ao sagrado por meio da unção, seja como realidade sustentadora da esperança histórica de um futuro melhor e como fonte de libertação e salvação para a humanidade. No entanto, cada época tem suas variantes e diferentes formas de explicar e entender. O anúncio dos discípulos de Jesus, homem-judeu, como o Messias, está fundado na experiência de fé em sua morte e ressurreição. A transmissão dessa experiência de fé vivida como aprendemos, a partir dos relatos do Novo Testamento, é tributária do conjunto de vários aspectos da compreensão do Messias expressa na tradição do povo judeu fundada

³⁶ Boyarin (2012, p. 160), afirma que a fé em Jesus como o Messias (o Cristo), portanto, a elaboração da cristologia, é fruto do mundo bíblico e interpretativo judaico, constituído pela diversidade de tradições sobre o Messias presentes no período de Jesus e o Novo Testamento e que remonta ao início da história do povo judeu: “Assim, alguns estavam convencidos de que Jesus de Nazaré era aquele cuja vinda eles esperavam: o Messias, o Cristo. Uma história bastante comum de um profeta carismático, mágico e pregador, é profundamente transformada quando esse pregador pensa - ou outros pensam - que ele é aquele que deve vir. Os detalhes de sua vida, suas prerrogativas, seus poderes e até seus sofrimentos e sua morte antes do triunfo, são então todos desenvolvidos a partir de uma leitura midráshica ajustada aos textos bíblicos para que se cumpram em sua vida e morte. A sua exaltação e as manifestações da sua ressurreição vividas pelos seus discípulos são fruto desta narrativa e não a sua causa. Isso não é negar qualquer inovação por parte de Jesus ou de seus primeiros ou posteriores seguidores, mas apenas sugerir fortemente que tal criatividade é mais convincente e ricamente explicada quando decifrada no mundo textual e interpretativo judaico que é a caixa de ressonância que nos permite captar a complexidade acústica do ambiente judaico do primeiro século”.

³⁷ Um olhar sobre Paulo e sua teologia (cf. PASSETO, 2021, p. 3-30).

³⁸ Mais uma vez, devemos ter presente quando Jesus, os Apóstolos e todo o Novo Testamento fazem referências às Escrituras, eles estão se referindo unicamente às Escrituras do povo judeu, acompanhadas de sua interpretação judaica.

nas Escrituras e na sua interpretação. E é, portanto, somente dentro dessa tradição de compreensão plural sobre o Messias que se encontram os meios para melhor compreender a proclamação de Jesus como o Messias (Cristo) da fé cristã.

Como vimos, não havia consenso na comunidade dos seguidores de Jesus. É à luz da experiência de fé pós-pascal - morte e ressurreição de Jesus - e na frequência das Escrituras, que se ancora a elaboração do ensino e mensagem coerentes de Jesus como Messias, Deus feito Homem, Emanuel, vinculado também à linhagem de Davi. No entanto, a compreensão pluriforme que compõe a afirmação dos primeiros discípulos de Jesus a proclamá-lo como o Messias esperado, percorrerá um longo caminho dentro da tradição cristã nos séculos seguintes.³⁹ Um tema de estudo não menos importante é a contínua diversidade de compreensão do Messias dentro do movimento dos seguidores de Jesus (o Messias veio e virá em sua forma gloriosa) e sua relação com o Judaísmo (a espera do Messias).

Os Concílios, a partir de Niceia (325 d.C.), procuraram normalizar e limitar as diferenças entre os diferentes setores e regiões da Igreja sobre como definir Jesus Cristo (Messias) como pessoa humana e divina. Porém, dado que a argumentação das normas estabelecidas pela Igreja não foi motivada pelas Escrituras e pela tradição que as interpretou, o resultado foi à incapacidade de convivência com as diferenças naturais, provocando assim, com o tempo, o afastamento de suas próprias fontes.

Referências

ABÉCASSIS, Armand, **Jésus avant le Christ**. Presses de la Renaissance, 2019

BAINES, J. **Ancient Egyptian Kingship: Official Forms, Rhetoric, Context Day**. J (ed.) *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*. JSOTSup 270, Sheffield: Sheffield Academic, 1998.

BEKER, A.H., and YOSHIKO, A. (eds), **The Ways that Never Parted**. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Fortress Press, 2007.

BOYARIN, Daniel. **The Jewish Gospels** - The Story of the Jewish Christ, The New Press, 2012.

³⁹ “O destino da cristologia do Messias no cristianismo primitivo não é uma questão simples. Não permaneceu o que era no início, mas também não desapareceu. O espectro do movimento messiânico em torno de Jesus de Nazaré assombrou a cristologia cristã primitiva, tanto ortodoxa quanto heterodoxa, pelos séculos vindouros” (NOVENSON, 2019, p. 262). Um estudo abrangente do messianismo entre judeus e cristãos nos primeiros séculos do cristianismo (cf. HORBURY, 2016).

- BOHRMANN, Monette. **L'huile dans le judaïsme antique**. Dialogues d'histoire ancienne, vol. 15, n° 2, 1989, p. 65–73.
- BOYARIN, Daniel. **Dans Introduction à l'Ancien Testament**. Labor et Fides, 2009, p. 573-582.
- BRYCE, T. **Life and Society in the Hitite Word**. Oxford University Press, 2002.
- COLLINS, A.Y., and COLLINS J.J. (eds). **King and Messiah as Son of God - Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature**. Willian B. Eerdmans Publishing Company, 2008.
- COLLINS, John J. *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, Doubleday, 1995.
- COLLINS, John J.. **The Grammar of Messianism**. Oxford University Press, 2019.
- COLLINS, John J.; FLINT, P.W. **The Book of Daniel: Composition and Reception**. Vol I, Leiden, Brill, 2002.
- ETCHGARAY, Roger. **Est-ce que le Christianisme a besoin du judaïsme?**. Cahiers Ratisbonne, n° 3, 1997.
- EVANS, Craig A. **Noncanonical Writings and New Testament Interpretatio**. Hendrickson Publishers Marketing, 1992.
- ENGNELL, I. **Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East**. 2^a ed. Oxford, Blackwell, 1967.
- GRAY, J. **The legacy of Canaan: The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament**. Leiden: Brill, 1969.
- GRELOT, Pierre. **Les Paroles de Jésus Christ** (Introduction à la Bible, 7). Desclée, 1986.
- GERSHOM, Scholem. **Major Trends in Jewish Mysticism**. Schocken Books, 1961, p. 67.
- HORBURY, William. **Messianism Among Jews and Christians**. Bloomsbury 2^a ed., 2016.
- KNOHL, Israel. **A Controvérsia Messiânica**. Kinneret, Zmora, Dvir-Publishing House, 2019.
- KNOHL, Israel. **The Messiah Before Jesus (heb.)**. Schocken Publishing House, 2000.
- LAMBERT, W. G. **Kingship in ancient Mesopotamia**. In Day, J. (ed), King and Messiah in Israel and the ancient near East: Proceedings of the Oxford Old Testament. Semina, 1998, p. 70.
- LIEBERMAN, Saul. **Tosefta Kifshutah on Tosefta Hagigah 2, 2**.
- LAUNAY, Marc de. **L'onction**. In *Archives de sciences sociales des religions*, n° 169, 5 juin 2015, p. 47–62.
- LECOQ, Pierre. **Les Inscriptions de la Perse achéménide**. Gallimard, 1997.
- LUCASS, Shirley. **The Concept of the Messiah in the Scriptures of Judaism and Christianim**, Bloomsbury, 2013.
- NOVENSON, Matthew V. **Christ Among the Messiah**. Oxford University Press, 2012.
- PASSETO, Elio. **Paulo, sua Teologia e seu Evangelho**. Cadernos de Sion, v.2 n° 1 (2021), p. 3-30.

RATIZINGER, Joseph (Benoit XVI). **Jésus de Nazareth - Du Baptême dans le Jourdain à la Transfiguration**, Flammarion, 2007.

REED, Annette Yoshiko. **Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature**. Cambridge University, 2005.

ROBERT, Jimmy Jack McBee. **The Old Testament's Contributions to Messianic Expectations**. In *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Ed. by James H. Charlesworth, Minneapolis, Fortress, 1992.

SMITH, Jonathan Z. **Wisdom and apocalypse**. In *Religious syncretism in antiquity: Essay in Conversation with Geo Widengren*, Ed. by Birger A. Pearson. Missoula, Montana: American Academy of Religion, 1975, p. 131-156.

STENDAHL, Krister. **Paul Among Jews and Gentiles**, Fortress Press, 1976.

VERMEYLEN, Jacques. **Ésaïe**. In: Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi et Christophe Nihan (dir.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, 2009, p. 413.

VOUGA, François. **La première épître aux Corinthiens**. In Daniel Marguerat (dir.), *Introduction au Nouveau Testament: Son histoire, son écriture, sa théologie*, Labor et Fides, 2008, p. 210.

WRIGHT, David Pearson. **Anatolia: Hitites**. In *Religions of the Ancient World*. Edited by Sarah Iles Johnston, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004, p. 194.

O SISTEMA EDUCACIONAL E AS CAMADAS NA EDUCAÇÃO HEBRAICA

Leopoldino Vieira Neto

Doutor em Educação, Professor da Flórida University – USA. Coordenador dos Mestrados e Doutorados em Educação no Brasil/USA, Pesquisador Sênior: Orcid; Academia.edu; Web Science; Research Gate e IGI Global. Diretor Acadêmico do ISEAT – Instituto Superior de Educação Ateneu. Professor Visitante da UFP – Universidade Fernando Pessoa - Porto/PT. Estudioso da Cultura hebraica, com formação pelo JCBS – *The Jerusalem Center for Biblical Studies*.

RESUMO

Descrito como um tema relevante, para o estudo e compreensão da educação atual, o ensino hebraico contido na Bíblia, apresenta características relevantes e impactantes, quanto ao resultado da aprendizagem. Ancorado em uma estrutura cultural e moral, a técnica de oralidade presente nos textos originais do Tanakh e descrita como sendo a mais rápida e eficaz, quando se trata de ensinagem. O que se pretende analisar, nesse artigo, é a evolução da educação Hebraica e seu Sistema Educacional com base nas camadas do Hebraico Bíblico.

Palavras-chave: Educação, Ensino Hebraico, Aprendizagem, Oralidade

ABSTRACT

Described as a relevant topic for the study and understanding of current education, the Hebrew teaching contained in the Bible, has relevant and impactful characteristics, regarding the learning result. Anchored in a cultural and moral framework, the orality technique present in the original Tanakh texts is described as being the fastest and most effective, when it comes to teaching. What we intend to analyze in this article is the evolution of Hebrew education and its Educational System based on the layers of Biblical Hebrew.

Keywords: Education, Hebrew Teaching, Learning, Orality,

Introdução

São contemplados inúmeros textos, no Antigo Testamento, voltados para educação, praticados e ensinados com intuito de produzir valor [παιδαγωγός]¹ *paidagogos*, moral e o

¹ **Paidagogos** - παιδαγωγός de 3816 é uma forma reduplicada de 71; TDNT - 5:596,753; n m 1) tutor, i.e., um guardião e guia de meninos. Entre os gregos e os romanos, o nome era aplicado a escravos dignos de confiança que eram encarregados de supervisionar a vida e a moralidade dos meninos pertencentes à elite. Aos meninos não era nem mesmo permitido sair de casa sem a sua companhia até que alcançassem a idade viril.

hábito em aprender. De igual forma encontra-se no hebraico [חנך]² **chanak**, no classicismo grego, segundo Kolman (2003), todos os filósofos falaram sobre o sentido e o valor de educar, ainda que seus principais escritos não tenham chegado até nós (Platão, Hípias Maior 282b-c).

Objetivando apresentar, neste artigo, a existência de um modelo de prática de educação desenvolvido em textos bíblicos e fundamentado em uma prática cotidiana sendo disseminada como tradição oral, esta pesquisa evoca o estudo das 7(sete) camadas dos idiomas originais da Bíblia. Fundamentado em: (1) Significado simples; (2) Significado Avançado; (3) Variantes verbais; (4) Verbetes; (5) Sistemática do Hebraico; (6) Histórico da palavra; (7) Etimologia. Contempla, também, a Tese Modelagem em Educação, Estudo dos Sistemas Educacionais,³ para traçar uma percepção do autor no contexto educacional do Sistema Hebraico de Ensino e seus resultados.

Destacam-se os textos originais no Tanakh (1917) [Pv 22:6] “Instrui a criança no caminho em que deve andar, e mesmo quando for velho, não se desviará dela”. Compreendendo que as crianças não só precisam ser treinadas, mas também ser guiadas. A tradição oral não só enfatizava que a vida era constituída de lições intelectuais e informações, mas também sobre influenciar com verdade bíblica no tecido da vida diária judaica, colocando os filhos dos hebreus e seu treinamento para o topo da lista como prioridade eterna, enquanto a maioria das outras coisas as quais eram investidas pelo tempo eram temporárias.

Não é intuído, neste estudo, propor ao leitor como justificativa um compêndio de modelos práticos e não teóricos de interpretação bíblica. A partir dos métodos diários e cotidiano de ensino descritos nos textos originais, quer-se-á solidificar por meio da Linguística, a influência de culturas sem manipulação dos conceitos de complexidade e adulteração idiomática, demonstrando a força dos manuscritos no cotidiano do ensino hebraico.

² Ensina - **chanak** - חנך uma raiz primitiva; DITAT- 693; v - 1) treinar, dedicar, inaugurar - 1a) (Qal) 1a; 1) treinar, instruir 1a; 2) dedicar Strong 2596.

³ VIEIRA NETO, L. MODELING IN EDUCATION: The Brazilian System of Teaching, Evaluation, Metrics and Parameters in Learning. <https://archive.org/details/thesis-leopoldino-ingles-fuusa/page/1/mode/2up>

1. Nas trilhas da História

Segundo Jacobs (2019), há um questionamento sobre quem compilou o Tanakh,⁴ o manuscrito que é preservado na literatura rabínica pós-talmúdica. Tem sua autoria atribuída aos sábios da linhagem entre Esdras e o período rabínico encerrado em 450 a.C. A divergência relatada por Jacobs (2019) aponta que, em outra parte do Talmud, atribui-se a autoria integral a Esdras que reescreveu toda [מִקְרָא] *mik-raw'* - miqra, nome usado para se referir ao Talmud, que foi ensinado a todos os jovens.

A tradição oral, descrita por Aryeh Kaplan (1979), não tinha só a função de ser transmitida de mestre para discípulo, como a tora Oral. Havia, também, uma compreensão de que o aluno ao ler algum texto, para não interpretar como desejasse, deveria recitar diante de uma grupo, para ser



questionado.

Figura 1 – Ensino para Crianças na Cultura Judaica.

Fonte: <https://nashimtsidkaniot.com/>

Esse modelo pode ser definido por ensinagem,⁵ segundo Anastasiou (2005, p.15) “a ação de ensinar é definida na relação com a ação de aprender, pois, para além da meta que revela a intencionalidade, o ensino desencadeia necessariamente a ação de aprender.” Essa

⁴ **Tanakh**, em hebraico: תנ"ך; [ta'naχ] também conhecida como Bíblia hebraica, contendo 24 livros agrupados em Torá [Pentateuco], Nevi'im [Profetas] e Ketuvim [Escritos]. Com textos em Aramaico e Massorético. Tanakh é documentado na literatura rabínica pós-talmúdica. A Concordância de Strong 4744. Descreve como Miqra: é uma convocação, convocando, lendo. Palavra original: מִקְרָא, parte do discurso: Substantivo masculino. Transliteração: miqra - Ortografia fonética: (mik-raw') Definição abreviada: convocação.

⁵ **Ensinagem** termo cunhado por Léa das Graças Camargo Anastasiou, em 1994, para definir um conjunto de ações nos processos de ensino e de aprendizagem.

é uma forma dinâmica de ensino, enfatizando a verbalização como forma de aprendizagem e testagem.

Também conhecido como: [תורה שבעל פה] *Torah ela ser-`al peh*,⁶ lit. "Torah que está na boca" é mencionado por Weitman (2009) que a educação é em casa e a formação na escola. Carmy (1996) aponta manuscritos rabínicos que afirmam a Torá Oral ter sido ensinada de geração a geração, sendo posteriormente escrita após 70 d. C., com a dispersão do povo após a destruição do segundo templo. Descritos por Alexander (2004) os [ראשון], *Rishon*,⁷ "os primeiros" eruditos rabinos que viveram do século XI até o século XV proclamaram a lei Oral e inseriram seus comentários a Torá, ao mesmo nível do texto bíblico contendo análise de tradições do Midrash e do Talmud.

Segundo Eskelner; Lanslor & Galbinst (2022) "Moisés recebeu a Tora⁸ e a entregou a Josué; Josué aos Anciãos os Anciãos aos profetas e os profetas transmitiram-na aos homens da Grande Assembleia".⁹ Fundamentado na lei oral, esses eruditos proclamaram a tradição da oralidade, constituindo-se em regra e prática para divulgar o ensino, tanto de textos sagrados, como de práticas morais.



Figura 2 –Homens da Grande Assembleia na prática da lei oral.

Fonte: <https://bneinoach.org.br/a-tradicao-oral/>

⁶ *Torah ela ser-`al peh* - Torah que está na boca descrito: Torah Shebe-? Al Peh. Editora: Hardpress Publishing (14 agosto 2019). https://stringfixer.com/pt/Oral_Torah

⁷ *Rishon* ראשון, "os primeiros" Também conhecidos como: Rishonim (era antes da escrita) <https://stringfixer.com/pt/Rishonim>

⁸ Define os cinco primeiros livros da bíblia hebraica: Bereshit; Shemot; Vaykra; Bamidbar e Devarim.

⁹ Anshei Kneset Hagedola ou "Homens da Grande Assembléia". Um total de 120 rabinos e profetas reuniu e organizou as Escrituras e instituiu um texto hebraico formal de nossas orações diárias.

Compreendendo que o significado do texto escrito está na verdade com camadas de explicação, assim a intertextualidade tanto em “A lei escrita” como da tradição oral – *Torah Shebe Peh* pode ser explicada por: (1) Significado simples da palavra; (2) Significado Avançado da palavra; (3) Variantes verbais; (4) Verbetes; (5) Sistemática do Hebraico; (6) Histórico da palavra; e (7) Etimologia. Formando, assim, a tese das 7(sete) camadas dos idiomas Originais da Bíblia.

2. Princípios do sistema educacional nos textos bíblicos

Para o povo Judeu o ensino está ligado à sabedoria e ao conhecimento de Deus. Assim, transcrito no texto bíblico de Provérbios 2:6: “Porquanto é o SENHOR quem concede sabedoria, e da sua boca procedem a inteligência e o discernimento”. (BKJ).¹⁰ Também encontra-se o texto bíblico que proclama ao pai a prática do ensinar que é igual a receber instrução por exposição oral aos filhos, assim descrito:

Ponde, pois, estas minhas palavras no vosso coração e na vossa alma, e atai-as por sinal na vossa mão, para que estejam por testeiras entre os vossos olhos. **E ensinai-as a vossos filhos, falando delas assentado em tua casa, e andando pelo caminho, e deitando-te, e levantando-te;** E escreve-as nos umbrais de tua casa, e nas tuas portas (DEUTERONÔMIO, 11:18-20, grifo nosso).

A tradição oral é estabelecida, quando o pai ensina ao filho: (1) falando, assentado em casa, (2) andando pelo caminho, (3) deitado à noite ou (4) levantando-se pela manhã. Essas quatro dimensões formam o conceito de ensinagem – formatada na ação do aprender, para além da meta que revela a intencionalidade, tornando o ensino necessariamente ação de aprender.

A diferença é assim descrita, como em Semprini, citado por Souza (2002), quando fala da educação na sociedade pós-moderna e formal, fundamentada em: (1) A realidade é uma construção; (2) As interpretações das realidades são subjetivas; (3) A verdade é relativa; (4) O conhecimento é um ato político. Contextualizando, enquanto a educação na sociedade pós-moderna está sendo dominada pelo imaginário das verdades políticas, manifesta em uma reprodução de narrativas vazias e discurso social atrelado às diversas ideologias.

¹⁰ Bíblia King James Atualizada (Português) © 2012 Abba Press. Usado com permissão.

A concepção de narrativas da educação judaica está ancorada na tradição moral¹¹ e espiritual encontrada no Tanakh e Talmud,¹² amparada pelo costume das famílias israelenses em ensinar seu filho a lei de Deus, antes mesmo que chegue à escola.

A educação hebraica, como descrita em textos de Provérbios, confirma que o ensino praticado nas civilizações antigas estava ligado à religião, contendo valores morais; os ensinamentos educacionais praticados na sociedade hebraica, formata um padrão de conduta ética expressa em valores individuais. “O sábio de coração será chamado prudente, e a doçura dos lábios aumentará o ensino”. (Pv 16:21). O texto descrito declara que a fala dócil influenciará no ensino.



Figura 3 – Judeu ensinando em Casa.

Fonte: <https://stringfixer.com/pt/Chinuch>

Segundo Packer, Tenney & White (2011), a educação ministrada nas escolas judaicas tinha como importância fundamental o Shema¹³ junto com diversas passagens-chave do Tanakh.

¹¹ Moral essencialista e descrita por HERRERO, Javier F. como uma Correntes fundamental da ética contemporânea.

¹² Talmude segundo Harry Freedman feito pelo homem, é o mais significativo para se entender o judaísmo”. Para o exegeta Adin Steinsaltz, o Talmud é “a coluna vertebral da criatividade e da vida nacional judaica”; “se a Bíblia é a pedra fundamental do judaísmo, então o Talmud é a sua pilastra central, erguendo-se das fundações e sustentando todo o seu edifício intelectual e espiritual”.

¹³ Shemá Israel em hebraico שמע ישראל; "Ouça Israel" descrito na Torá em Deuteronômio 6:4-5. Estas coisas que Eu te ordeno hoje ficarão sobre teu coração. As ensinarás diligentemente aos teus filhos e falarás delas quando estejas sentado em tua casa e quando andes no caminho, ao deitar e ao levantar. As atarás por sinal sobre a tua mão e serão filactérios [tefilin] entre os teus olhos. E as escreverás sobre os umbrais [mezuzá] da tua casa e nos seus portões.

Como característica da educação judaica, encontra-se o relacionamento entre pais e filhos, como descrito nos textos bíblicos.

Quando alguém tiver um filho contumaz e rebelde, que não obedecer à voz de seu pai e à voz de sua mãe, e, castigando-o eles, lhes não der ouvidos, então seu pai e sua mãe pegarão nele, e o levarão aos anciãos da sua cidade, e à porta do seu lugar; E dirão aos anciãos da cidade: Este nosso filho é rebelde e contumaz, não dá ouvidos à nossa voz; é um comilão e um beberrão. Então todos os homens da sua cidade o apedrejarão, até que morra; e tirarás o mal do meio de ti, e todo o Israel ouvirá e temerá Dt 21:18-21. (ACF)¹⁴

A sociedade Judaica não tolerava a rebeldia, imprimia uma educação severa como descrita: “O que não faz uso da vara odeia seu filho, mas o que o ama, desde cedo o castiga.” Pv 13:24 (ACF). Também encontrar-se-á em Provérbios: “Não hesites em disciplinar a criança; ainda que precisas corrigi-la com a vara, ela não morrerá.” Pv 23:13 (BKJ); isso era justificado porque é rebeldia e pecado: “Pois a rebeldia é como o pecado da feitiçaria; a arrogância, como o mal da idolatria. Assim como você rejeitou a palavra do Senhor, ele o rejeitou como rei “. I Sm 15:23 (ACF).

Os ensinamentos descritos percorrem o ensino infantil, fundamental, médio e até o superior como descrito em Provérbios 22:6 “Ensina a criança no caminho em que deve andar, e, ainda quando for velho, não se desviará dele.” (ACF). O conceito de ensino é integral da infância à velhice. Também encontrar-se-á nos Profetas, descritos no Tanakh (*Nevi'im*), características educacionais, quando: proferiam suas mensagens inspiradas por Deus para confrontar, castigar, repreender e educar o povo e seus Governantes (Reis).

Profeta Amós assevera:

Assim, considerando que esmagais o pobre e necessitado, e exigis dele tributo de trigo, embora tenhais edificado casas de pedras lavradas, não habitareis nelas; embora tenhais plantado vinhas nobres, não bebereis do seu vinho. **Porquanto. Eu conheço bem todas as vossas transgressões, quantos e quão grandes são todos os vossos pecados! Eis que afligis o justo, aceitais suborno e negais o direito e a justiça aos necessitados que clamam junto ao portão da cidade** Am 5:11-12 (ACF, grifo nosso).

¹⁴ ACF – Bíblia Almeida Corrigida Fiel

Dessa forma, os profetas confrontavam os reis, instruindo sobre as transgressões ocorridas e a injustiça praticada ao povo e anunciando o castigo vindouro, caso a prática não cessasse.

Ainda segundo o Talmud, fora a família, estavam responsáveis pela educação os Sacerdotes, Juizes e os Profetas. O historiador Freedman (2019) destaca que a partir do século VIII a.C., em Israel, já existia escolas para escribas e jovens que eram ensinados por rabinos e outros estavam como discípulos. Situação praticada mesmo durante o cativeiro Babilônico. Outro aspecto ligado à educação em Israel, estava relacionado ao professor, chamado de mestre. Segundo os textos sagrados, a exigência de Deus para seu povo era santidade, ou seja, um total afastamento e renúncia daquilo que é impuro e/ou imoral. Esse padrão moral exigido do professor era o “temor ao Senhor” como princípio da sabedoria.¹⁵ Por ser mestre e ensinar a verdade havia uma cobrança maior ao professor quanto ao padrão de santidade por ser exemplo para jovens e crianças, concentrava-se inteiramente no desenvolvimento das ideias gerais e lições morais.



Figura 4 – Educação Judaica e oralidade

Fonte: <https://www.timesofisrael.com/jewish-schools-top-lists-of-frances-best/>

Em se tratando da educação judaica e os valores básicos do Judaísmo não existe a ideia da *sacralização do saber* como era na Grécia Antiga. E sim uma Hierofonia¹⁶ em que os textos originais descritos no Tanakh apontam para a Glória de Deus, permanecendo de geração em geração entre o povo Judeu como modo de vida religioso-intelectual.

¹⁵ Princípio da sabedoria, é contrária à **Paideia Grega** que argumenta o estabelecimento de uma relação entre fé e conhecimento educacional. Ou seja, integrar a fé com o ensino.

¹⁶ Hierofonia formado de: hieros (ἱερός) = sagrado e faneia (φαίνειν) = manifesto – Ato de manifestação do sagrado, descrito como uma consciência de Deus entre o seu povo.

A complexidade do ensino hebraico, descrito neste estudo, contemplando muitos textos do Tanakh especialmente do [מִשְׁלֵי] “Míshlê”¹⁷ - Provérbios de Salomão - apresenta um perfil em que a prática do ensino com força da religião influencia a vida das pessoas, como demonstram inúmeras pesquisas, entre elas de Trozonowic (2011).¹⁸ A luta para entender a tradição descrita como moral, no ensino hebreu, é o que significa o ambiente social, cultural e legal da escolarização na tradição judaica e objetivos a serem alcançados. Concordando que a Sabedoria verdadeira está relacionada a Deus, pois só Ele é sábio (Pv 21:30), ela transpassa as narrativas do Tanakh e Talmud, quando fala da criação, incompreensível para o homem que não pode alcançá-la na sua transcendência.¹⁹

Segundo Wagoner (2011),²⁰ na educação judaica existem dois caminhos para sua compreensão: o primeiro é compreender a razão da religião na vida das pessoas, e o último procede em direção à religiosidade plural, superando obstáculos nesse ambiente de maneira prática para alcançar resultados que funcionem. Assim, a ensinagem na educação judaica constitui-se elemento central do judaísmo, já descrito como praticado por Judeus cativos na Babilônia por historiadores e no período do segundo templo, como afirma Feldman (2008), perpetuando-se entre os descendentes de judeus-europeus sefaraditas²¹ [ספרדים] e ashkenazi²² [אַשכּנזי]. Crusemann (2001) descreve que a obrigação de ensinar a Torah é do pai, mas a mãe pode colaborar quando a criança inicia a fala; ensinando a recitar “*Shemá Israel*” e ao acordar, pequenas preces agradecendo ao Criador pelos cuidados e pelas bênçãos diárias.

Assim, constitui-se o início da educação infantil com base em Provérbios 22:6 “**Ensina** a criança no **caminho** em que deve andar, e, ainda quando for velho, não se desviará

¹⁷ O livro dos Provérbios intitula-se em hebraico מִשְׁלֵי “Míshlê” que os LXX traduziram por e a Vulgata por *Liber Proverbiorum*. A tradição cristã na sua liturgia designou-o por Sabedoria de Salomão, o mesmo que se verificou com outros livros sapienciais (Eclesiastes, Sabedoria e Eclesiástico). Só mais tarde é que se lhe deu o nome de Provérbios, reservando a designação de Sabedoria para o livro da Sabedoria.

¹⁸ Alberto Samuel Milkewitz Trozonowic. **Ledor vador**. Construindo a identidade Judaica de geração em geração (Estudo exploratório de casos e famílias e escolas judaicas em S. Paulo) SP FEUSP 2006.

¹⁹ «*Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum*» A sabedoria é um atributo de Deus, separa-se d’Ele e torna-se pessoa.

²⁰ Michael D. Wagoner é professor de educação na University of Northern Iowa. editor da revista *Religion & Education*.

²¹ Sefarditas refere-se a descendente de judeus que viviam em Portugal, Espanha e Marrocos. Península Ibérica.

dele.” Segundo Botterweck et. al (1995),²³ o não uso dos pronomes pessoais funcionaram anaforicamente na narrativa, como se fosse para todos.

3 O paradigma de educação no sistema educacional hebraico

A questão do ideal da educação judaica cunhada no livro *Visions of Jewish Education*²⁴ extrapola as considerações filosóficas da existência judaica preservada pela educação judaica, como descrito em:

As concepções e práticas predominantes da educação judaica não são suficientemente reflexivas nem completas o suficiente para enfrentar os múltiplos desafios que o mundo agora apresenta à existência e continuidade da educação judaicas. Novos esforços são necessários para desenvolver uma educação do futuro que honre as riquezas do passado judaico e aproveite as oportunidades de interações frutíferas com a cultura geral do presente século (FOX, SHEFFLER, & MAROM, 2010, p. 3).

O sistema Educacional Judaico tem, no seu currículo secular, os estudos religiosos intensivos, integrando o contemporâneo com a observância da tradição e o modo de vida religioso judaico.



Figura 6 – Sistema de Ensino envolvendo a Comunidade Judaica.

Fonte: <https://jemcentral.org/>

²² Ashkenazi são os descritos como descendentes de Judeus da Europa Central e Oriental.

²³ BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (Ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Translated by John T. Willis. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977. v. 1. 479 p

²⁴ *Visões da Educação Judaica*. FOX, S., SHEFFLER, I., & MAROM, D. (Eds.). Visions of Jewish Education. Cambridge: Cambridge University Press. 2003.

As escolas são abrangentes e oferecem vários programas de estudos vocacionais. O marco descrito na educação judaica tradicional, segundo Trozonowic (2011), é a descrição da visão do “amor” como componente fonte na transmissão da educação judaica ao povo judeu de geração em geração. Levisohn (2009)²⁵ relata que, no sistema educacional judaico, são apresentadas as leis judaicas relativas à educação judaica inseridas no cotidiano escolar. Mas a abordagem descrita como básica - desenvolver uma imagem que o produto ideal de um sistema educacional deve saber ou ser capaz de fazer, ou, mais fundamentalmente, quem ela deve ser - pode ser aplicada tanto à educação judaica quanto à educação geral.

Concordando que o sistema educacional judaico possa evitar a demanda, fornecendo alternativas conceituais, porque tais alternativas estão disponíveis na cultura e na tradição judaica mais ampla, quando em busca no Talmud e nos demais escritos rabínicos. Mas, mesmo que seja essa resposta, apenas absolve a educação judaica de ter que fornecer alternativas conceituais fora do judaísmo; isso resume a visão judaica.

Após os problemas apresentados no sistema de educação judaica nos anos 1990 na América do Norte, na narrativa de Goldring (2009),²⁶ a comissão de educação judaica propôs uma resposta à crise em duas etapas: A primeira mobilizada foi à comunidade judaica com intuito de atender aos objetivos e às necessidades; a segunda foi envolver os principais líderes dessas comunidades em torno da causa educacional e aumentar o financiamento às instituições e famílias envolvidas na educação judaica. Como resposta foi verificada a elevação da educação judaica ao topo da agenda comunitária e a qualidade na formação dos envolvidos atingiu o seu ápice.

Portanto, o Sistema Educacional Hebraico não dissocia a sabedoria da fé. A esse respeito, o Talmud afirma que “o lugar onde está o ensinamento, deve haver também a oração” (Talmud Bavli, Tractatul Berahot, 2013. p. 6),²⁷ impondo a consideração de que o ensino é prioridade para pavimentar o caminho para a oração. Alguns argumentos já apresentados trazem sólidos elementos como citado por Santos (1960. p. 64), ao sustentar

²⁵ Jon A Levisohn, *Community as a Means and an End in Jewish Education*. 2009.

²⁶ Ellen B. Goldring. *Jewish Day Schools, Jewish Communities A Reconsideration*, pp. 31 – 51. Publisher: Liverpool University Press. 2009

²⁷ Talmud Bavli. Berachot. Et al., Capítulos 7-9. *Bilíngue Hebraico/ Português – v. 3*. Ed. Yehiva.2013.

que os hebreus, em suas Escolas ou “casas de estudos”, divididas em “Mikrah”,²⁸ “Mishnah”²⁹ e “Guemara”,³⁰ usaram “métodos didáticos intuitivos e atraentes”, explicado por Queiroz (2018) como sendo a excelência da transcrição da Lei oral e comentários tecidos por rabinos.

Considerações finais

Considera-se que na educação judaica não se concebe o ensino, a instrução e a educação dissociados do estudo de textos sagrados, pois o Sistema Educacional contempla essa prática, fundamentada na tradição oral do conhecimento do Torá, superando, assim, as instruções pelo conhecimento formal ensinado. “A Torá é a vida para quem a estuda e aquele que interrompe o estudo da Torá põe em risco a sua vida”. (Mello,1997, p.107,198). Essa tendência em associar o sistema educacional à tradição oral alinha o currículo judaico ao Sistema Educacional Hebraico.

A visão geral da educação judaica também apresenta um eixo educativo, sendo a filosofia de ensinar não só os conteúdos da educação regular, mas também a cosmovisão judaica. A ênfase espiritual dada ao ensino oral do Torá e escritos rabínicos justifica-se por entender que todas sabedorias como descritas no Sistema Educacional Hebraico provém de Deus.

Este estudo de múltiplos aspectos apresenta uma visão linear da educação hebraica como um fator com alto grau de complexidade, visto que alguns dos preceitos judaicos ensinados influenciam direta e indiretamente a vivência e o pensamento coletivo da comunidade, criando um fator agregado no estudante, no cidadão e na sociedade judaica em torno da responsabilidade de educar aos outros. Assevera-se que o sistema educacional judeu contribuiu preservando a identidade de um povo por gerações, com tradições e culturas descritas nos manuscritos originais, mesmo longe da terra prometida.

Por fim, este artigo procurou demonstrar que a educação judaica influenciou e influencia a educação formal clássica, quando cria um contexto social com características

²⁸ Traduções e cópias do texto hebraico bíblico. A origem do vocábulo vem da raiz masorah, que quer dizer Tradição, e tem como equivalentes os compostos nûssah ham-Masorah (O Texto da Tradição) e nûssah ham-Masorah le-Mikrah (O texto bíblico da Tradição).

²⁹ Mishnah- Transcrição da Lei oral, também chamada de Shás, uma abreviatura de Shishá Sedarim.

³⁰ Guemarah- Comentários e explicações rabínicas sobre a Lei oral.

diferenciadas entre os povos, preservando a cultura e a identidade judaica, constituindo um coletivo com suas individualidades.

Referências

ALEXANDER, E. S. **The Orality of Rabbinic Writing, in Cambridge Companion to the Talmud**, ed. Martin Jaffee, 2007

ANASTASIOU, L. G. C.; ALVES, L. P. (Org.). **Processos de ensinagem na universidade: pressupostos para as estratégias de trabalho em aula**. 5. ed. Joinville, SC: UNIVILLE, 2005.

ANGIONI, L. Platão. Hípias Maior. Archai 26, e02608. Universidade Estadual de Campinas – Campinas – SP – Brasil. 2019. Disponível em:

https://doi.org/10.14195/1984-249X_26_8 . Acesso em: 03 mar 2022.

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (Ed.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Translated by John T. Willis. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977. v. 1. 479 p

CARMY, S. **Modern Scholarship in the Study of Torah: Contributions and Limitations**. – The Orth Forum Series. Yeshiva University. A Jason Aronson Book. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Oxford, UK. 1996.

CRÜSEMANN, Frank. **A torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento**. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2001.

ESKELNER, M.; LANSLOR, T.; GALBINST, Y. **Judaísmo desde suas origens até a corrente ortodoxa moderna**. Cambridge: Stanford Books. 2022.

FOX, S., SHEFFLER, I., & MAROM, D. (Eds.). **Visions of Jewish Education**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003. doi:10.1017/CBO9780511615214

FREEDMAN, H. **The Talmud a Biography: Banned, Censored and Burned**. The Book the Couldn't Suppress. Keren Publications; 2. ed. 2019.

HARRIS, R. Laird; ARCHER JR., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. XXVII, 1789 p.

HERRERO, Javier F. Ética do Discurso. In: OLIVEIRA, M. A. (Org.). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

JACOBS, L. A Jewish. **Theology or the Theology of a Jew**. Oxford: Oxford University Press, UK. 2019. ISBN 0-19-826463-1.

KAPLAN, Aryeh. **Guide to Jewish Thought**. Maznaim Publishing Corporation, Copyright 1979.

KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Translated and edited under the supervision of M. E. J. Richardson. Leiden; New York; Köln: E. J. Brill, 1994. v. 1. p. 1-365

KOHAN, W.O. Childhood and education in Plato. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n.1, p. 11-26, jan./jun. 2003.

LEVISOHN, Jon A. Community as a Means and an End in Jewish Education. In A. Pomson & H. Deitcher (Eds.), **Jewish Day Schools, Jewish Communities: A Reconsideration** (pp. 90-106). Liverpool University Press, 2009.

MELLO, A. Detti di rabbini. **Pirqué Avot con i commenti tradizionali**. Milano: Fabbri Editori, 1997.

Mishná, Jerusalém: Heikhal Shelmo. Ed. Makom 1991,

PACKER, James. TENNEY, Merrill. WHITE, William. **Vida Cotidiana .Nos Tempos Bíblicos**. São Paulo: Editora Vida, 2011.

QUEIROZ, Nathália Mariano Cruz. **A Legislação Oral no Judaísmo Rabínico**: [manuscrito] : um estudo comparado da jurisdição e das halakhot de shabbat na Mishnah e nos Manuscritos de Qumran (Tese Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

SOUZA, Marcelo Gustavo Andrade de. Educar para a tolerância e o respeito à diferença: uma reflexão a partir de proposta Escola Plural. In: CANDAU, Vera Maria. (Org.). **Sociedade, Educação e cultura(s)**: questões e propostas. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 156-172.

_____. Sobre Pluralismo, Verdade e Tolerancia: Dialogos Epistemológicos e Éticos para uma educação Intercultural. **Educação & Sociedade**, v. 32, n. 117, outubro-diciembre, 2011, pp. 1087-1103 Centro de Estudos Educação e Sociedade, Campinas, Brasil.

SOUZA, Rodrigo Augusto de. A educação hebraica segundo Theobaldo Miranda Santos. **Revista HISTEDBR** , On-line, Campinas, n. 58, p. 12-32, set 2014 – ISSN: 1676-2584 Available from:

https://www.researchgate.net/publication/312658005_A_educacao_hebraica_segundo_Theobaldo_Miranda_Santos [accessed Mar 14 2022].

STRONG, James. **Strong's Exhaustive Concordance of the Bible**. Editora. Publisher Thomas Nelson Publishers, NY. 2001.

TEIXEIRA, Paulo R.; SCHOLZ, Vilson; ZIMMER, Rudi; et al. **Manual do Seminário de Ciências Bíblicas**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

WAGONER, D. Michael. **Sacred and Secular Tensions in Higher Education**: New York. Connecting Parallel Universities, 2011.

WEITMAN, D. Y. **A educação é uma questão de valores**. Publicado na Tribuna Judaica. São Paulo. 2009. Acesso em: em 03 mar 2022. <https://legalsaber.com.br/a-educacao-e-uma-questao-de-valores/>

WRIGHT, B. G. The Letter of Aristeas and the Question of Septuagint Origins Redux. In. **Journal of Ancient Judaism**. Cambridge, 2010. Disponível em: < <https://www.vr-elibrary.de/doi/10.13109/jaju.2011.2.3.304> > Acesso em: 14 mar. 2022.

A INFLUÊNCIA DA ÉTICA JUDAICO-CRISTÃ NOS ESCRITOS DE PAULO FREIRE: PROLEGÔMENOS PARA UMA EDUCAÇÃO TEOLÓGICA CRÍTICA

Vlademir Lucio Ramos

Graduado em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Santo André, graduado em Filosofia e Teologia pelo Instituto de Teologia da Diocese de Santo André, Mestre e Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e, atualmente, professor do Centro Universitário Paulistano – Unipaulistana e professor do Centro Cristão de Estudos Judaicos.

RESUMO

Este artigo procura mostrar que a pedagogia freireana abriga valores judaico-cristãos quando os aplica nas reflexões afirmativas no sentido de entender a pobreza e a desigualdade social. Em sua pedagogia do diálogo e do oprimido, Paulo Freire recebeu forte influência dos valores cristãos mediados pelo humanismo de Jacques Maritain. A ética judaico-cristã permanece no núcleo dos escritos freireanos, dinamizada, atravessando sua pedagogia e contribuindo para a emancipação dos enfraquecidos na história tanto no momento mesmo em que aqueles escritos foram iniciados, quanto na atualidade. A hipótese aqui defendida é que a ética judaico-cristã continua sendo a base valorativa não somente do Ocidente e das chamadas nações democráticas, como também transparece seu marco na pedagogia de Paulo Freire.

Palavras-chave: Teologia. Justiça. Humanismo. Direito. Pedagogia.

RESUMEN

Este artículo busca mostrar que la pedagogía de Freire alberga valores judeocristianos cuando los aplica en reflexiones afirmativas para comprender la pobreza y la desigualdad social. En su pedagogía del diálogo y del oprimido, Paulo Freire estuvo fuertemente influido por los valores cristianos mediados por el humanismo de Jacques Maritain. La ética judeocristiana permanece en el centro de los escritos de Freire, dinamizada, atravesando su pedagogía y contribuyendo a la emancipación de los debilitados en la historia tanto en el momento en que se iniciaron esos escritos, como en la actualidad. La hipótesis defendida aquí es que la ética judeocristiana sigue siendo la base valorativa no sólo de Occidente y de las llamadas naciones democráticas, sino también su hito en la pedagogía de Paulo Freire.

Palabras clave: Teología. Justicia. Humanismo. Derecho. Pedagogía.

Introdução

No decorrer do tempo, os valores judaico-cristãos se fixaram nos ordenamentos sociais e jurídicos dos povos, mormente os do Ocidente. Na atualidade e em decorrência do processo de secularização, esses valores vêm perdendo força nas sociedades democráticas,

apesar de permanecerem subliminarmente nos ordenamentos jurídicos contemporâneos¹. As sociedades secularizadas deixaram de ser cristãs, rompendo com a religião outrora dominante e reconstruíram-se em bases completamente diferentes, racionais, científicas. Assim, dir-se-á que essas sociedades ainda são cristãs em muitos aspectos que podem passar despercebidos, na medida em que fazem parte de uma "cultura". Partindo desse pressuposto, interrogamos em que sentido a pedagogia freiriana implementa um padrão de secularização do cristianismo? É possível, de fato, averiguar a presença de valores judaico-cristãos na pedagogia de Paulo Freire?

De longa duração, o conflito entre o cristianismo e o mundo secular está longe de ser solucionado. A realidade histórica, no período medieval, por exemplo, foi rejeitada pela Igreja. Assim, ao colocar o mundo em sua condição de "reino" separado, caído, antagônico ao reino espiritual, a Igreja medieval construiu - intelectual e institucionalmente - o conjunto de separações e distinções que proibiam qualquer reconciliação com o mundo exterior. O mal é visto ali como intrínseco e inevitável. A Reforma Protestante no século XVI constituiria a saída da cisão: novamente o homem foi colocado no mundo, as virtudes e a moral humana começaram a ter valor. Um dos princípios da Igreja medieval quebrados por Lutero, por exemplo, foi o da *obediência cega*. Este é rejeitado em favor da ideia de que a liberdade é algo divino, e que pode estar ligada à obediência. A liberdade subjetiva, o espírito livre é um dos princípios fundantes da modernidade, mas não só dela, é também do cristianismo. Em *Princípios da Filosofia do Direito* Hegel disserta:

O direito da particularidade do sujeito em ver-se satisfeita, ou, o que é o mesmo, o direito da liberdade subjetiva, constitui o ponto crítico e central na diferença entre a Antiguidade e os tempos modernos. Este direito na sua infinitude é expresso pelo *cristianismo* e torna-se o princípio universal real de uma nova forma do mundo. (HEGEL, 1997, p.110)

¹ Compreende-se por secularização o declínio da religião como poder hegemônico e a emancipação de diferentes setores da vida social (arte, ciência) da supervisão eclesial-religiosa. A secularização caracteriza então as sociedades em que se diz que a religião é vivida na "esfera privada". Por outro lado, o termo pode designar uma transformação e impregnação da vida social moderna pela religião. Em outras palavras, a sociedade moderna carregaria múltiplos traços do seu passado cristão, ainda que irreconhecíveis pelo fato de que os conteúdos, os símbolos, os valores secularizados foram deslocados (so sagrado para o profano, do além da história etc).

Hegel ainda afirma que, “graças ao cristianismo” começou a se desenvolver e maturar-se um princípio geral: a liberdade da pessoa. Para Gianni Vattimo (1998), embora a “secularização represente a perda da autoridade temporal para a Igreja, uma conquista da autonomia da razão em relação ao Deus absoluto” é, na realidade um “efeito positivo do ensinamento de Jesus e não uma maneira de fugir dele” (p.18, *tradução nossa*). Vattimo ratifica a ideia que a civilização hoje professa não ser mais cristã, mas se “considera em sua maior parte uma civilização secular, descristianizada, pós-cristã”. No entanto, ela está profundamente moldada pela herança cristã: “[...] mas todas as principais características da civilização ocidental estão estruturadas em referência àquele texto básico que foi, para essa civilização, a Escritura judaico-cristã” (p.19, *tradução nossa*).

Secularização e religião

A secularização protestante sem dúvida contribuiu para libertar certas áreas da vida secular (sexualidade, liberdade etc) das influências religiosas. Ela desfez a separação entre o domínio secular e o domínio espiritual, ao mesmo tempo em que pretendia difundir mais amplamente um ethos impregnado de religiosidade no mundo secular. Curiosamente o antagonismo luterano em relação ao mundo está confinado ao terreno ético e espiritual e não assume a forma de oposição ativa e revolucionária ao mundo existente. Desde que estejam garantidas as condições para a transmissão da Palavra divina, todo o resto é relativamente indiferente. O ordenamento mundano não é questionado. O surgimento do protestantismo, de fato, põe fim ao monopólio católico da religião cristã na Europa deixando ao poder político e econômico seguirem seus próprios caminhos. Com a secularização há uma importância decrescente da religião organizada como meio de controle social em que setores inteiros da sociedade e cultura são removidos da autoridade de instituições e símbolos religiosos. Deve-se à teorização da religião como assunto privado ao sociólogo Luckmann (1973). Para este autor, a secularização corresponde a um processo em que as normas religiosas perdem impacto global em benefício de ideologias autônomas, cada uma governando um domínio particular (cultura, política, economia). Para o indivíduo, as normas religiosas só parecem relevantes em áreas que não são regulamentadas por instituições seculares. Assim a religião torna-se um assunto privado:

De este modo la religión es convierte en un «asunto privado». Podemos concluir diciendo que la especialización institucional de la religión, como

también la especialización de otras áreas institucionales, provoca un proceso que transforma a la religión en una realidad cada vez más «subjetiva» y más «privada» (1973, p.98).

Esta separação entre privado e o público é bastante funcional na manutenção da ordem existente e altamente racionalizada das instituições econômicas e políticas modernas. Na esteira dessas asserções, a religião se restringiria, além do campo subjetivo, a se fixar também no campo da retórica e da moral, apenas.

A Constituição brasileira endossa essa ideia no seu artigo 5º, inciso VI, sobre a liberdade de consciência e de crença, assegurando, por assim dizer, o livre exercício dos cultos religiosos. A liberdade de religião é um conceito legal. Garante ao indivíduo o direito de acreditar no que quiser e praticar a religião de sua escolha, mas dentro de certos limites mais ou menos extensos, dependendo do contexto. Desviar-se da ordem pública ou desviar-se muito do 'religiosamente correto', implica em penalidades. O espaço do direito privado é elástico e dependerá das circunstâncias. Sua existência não significa que o ato de crer seja apenas íntimo, muitas vezes considerado sinônimo de privado. Crer é um fato social que envolve muitas interações.

Em sociedades "seculares" com separação entre igreja e Estado, religião e política, os estudos bíblicos operaram na suposição de que a Bíblia é sobre religião e não sobre política e economia. Intimamente relacionado está o individualismo ocidental moderno que levou à ideia de que Jesus e as cartas paulinas estavam abordando a fé e a moralidade individual, e não comunidades, povos e estruturas institucionais. Essas suposições relacionadas, de que a Bíblia é toda sobre religião e dirigida ao indivíduo é rebatida por Paulo Freire, principalmente, nos textos que dialogam com a Igreja e a Teologia da Libertação.

A pedagogia humanista e cristã de Paulo Freire

Os escritos de Paulo Freire: *Pedagogia do Oprimido*, *Os cristãos e a libertação dos oprimidos* e *Carta a um jovem Católico* rompem com a ideia de um Deus que quer vingança e preso à lógica da vitimização. Neste sentido, Vattimo afirma que a encarnação de Cristo enfraquece essa concepção do divino ao apresentar um Deus não violento e não absoluto. Nessa perspectiva, a secularização, longe de ser uma rejeição da mensagem cristã, talvez seja, ao contrário, sua realização. Segundo ainda Vattimo, a secularização não é um

enfraquecimento da mensagem cristã, mas uma realização mais plena de sua verdade. A secularização não leva à transcendência de Deus, apartando a fé de uma relação muito próxima com o tempo. Ao contrário, é “um caminho pelo qual a kenosis, que começou com a encarnação de Cristo - e antes mesmo com a aliança entre Deus e "seu" povo - continua a se realizar em termos cada vez mais claros, prosseguindo a obra de educar o homem para a superação da essência originalmente violenta do sagrado e da própria vida social” (Vattimo, 1998, p.22). A chave para essa interpretação a partir de uma leitura freiriana, é a caridade – entendida aqui como oposta ao assistencialismo –, e a amizade, a relação fraterna com os oprimidos. Freire não separa sua pedagogia e envolvimento na história, mas consegue perscrutar, entender desde o coração da história dos oprimidos e reconhecer sua historicidade e sua pessoalidade. Neste sentido, Paulo Freire não efetivou o humanismo cristão de Maritain em sua pedagogia do oprimido? Freire se considerava um homem de fé cristã e católico. Esta é uma realidade que não pode dissociar-se do seu pensamento e prática pedagógica. Freire reflete a identidade cristã em seus escritos e em sua forma de vida. Dai decorre que ele possui uma preocupação com a pessoa humana, por sua autonomia e liberdade, sem perder de vista o valor transcendental que atravessa a realidade humana. Somente na educação o homem pode se conscientizar da sua realidade e poder reconhecer o outro, poder reconhecer o rosto do outro, em meio ao sofrimento humano.

O pensamento de Freire mantém uma profunda relação com o pensamento cristão, humanista e personalista de Maritain. Este, por sua vez, fez uma distinção entre agir *como* cristão e ter uma *ação* cristã. Por exemplo, evangelizar o mundo batizando-o em nome da Trindade é agir *como* cristão contribuindo para a construção da Igreja cristã. Mas, cooperar com os cidadãos que professam outras crenças (até mesmo o ateísmo) com vista à construção de uma sociedade mais justa, mais fraterna, mais respeitosa da pessoa e dos seus fins é ter uma *ação cristã*, sem reivindicar outro rótulo que não o de cidadão responsável, sem a interferência da Igreja.

Pelo conceito de *ação cristã* proposta por Maritain, Freire a vincula aproximando campos distintos, mas não necessariamente irreconciliáveis. Freire deixa claro que tanto cristãos como marxistas são homens radicais, isto é, que procuram a causa, a raiz dos problemas sociais e sua necessária superação. Freire já aponta este problema no início do *Pedagogia do Oprimido*: “Daí que seja este, com todas as deficiências de um ensaio puramente

aproximativo, um trabalho para homens radicais. Cristãos ou marxistas, ainda que discordando de nossas posições, em grande parte, em parte ou em sua totalidade, estes, estamos certos, poderão chegar ao fim do texto” (Freire, 1988, p.25)

Outro ponto importante a destacar é o fato de Maritain procurar resolver o conflito entre o indivíduo absolutizado, reduzido a um simples *homo oeconomicus* e a relação dele com a sociedade em geral. Em Maritain só há uma concepção correta do homem, que é ao mesmo tempo *indivíduo* e *pessoa*. Como *indivíduo* está subordinado ao todo social e às relações intersubjetivas. Segundo Maritain:

De modo que, como indivíduos, não somos mais que um fragmento de matéria, uma parte deste universo, diferente, sem dúvida, mas uma parte, um ponto dessa imensa rede de forças e influências, físicas e cósmicas, vegetativas e animais. , étnica, atávica, hereditária, econômica e histórica, a cujas leis estamos sujeitos. Como indivíduos, estamos sujeitos às estrelas. Como pessoas, nós os dominamos” (MARITAIN: 2006, p.25, *tradução nossa*).

Como pessoa, ele transcende toda ordem temporal. E é na pessoa que deve recair o bem comum a que a sociedade se ordena. Maritain entende que todo homem possui aspiração de ser tratado como um todo e não como uma parte. Isso implica em dizer que o homem precisa ser tratado como pessoa. Em outras palavras, um humanismo autêntico só pode ser um "humanismo integral", que se dê uma visão completa, sem exclusão, da vocação humana. É uma representação da pessoa que inclui todas as suas potencialidades, todas as suas virtualidades, incluindo, obviamente, essa dimensão espiritual e religiosa.

No pensamento de Paulo Freire, o contexto social excludente desumaniza o ser humano mormente a pessoa do *pobre*. Esta “ordem opressora” se torna um mito, passando-se por uma “ordem de liberdade” em que os direitos da pessoa humana já estivessem garantidos (Freire, 1988, p.137). Para Freire, a pessoa humana “não pode ser vendida nem vender-se”. Necessário dar um passo além das “soluções paliativas e enganosas. É inscrever-se numa ação de verdadeira transformação da realidade para, humanizando-a, humanizar os homens” (Freire, 1988, p. 183). A pedagogia libertadora freiriana é a luta dos oprimidos para recuperar a humanidade que lhes foi tirada pelos opressores. Ao mesmo tempo, os oprimidos retirando dos opressores o poder de oprimir e desumanizar, eles restauram a humanidade que perderam com o uso da opressão:

[...]E ai está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, roeste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria (FREIRE: 1988, p.30).

Paulo Freire compartilha com a sabedoria cristã mesmo que esta não poderia constituir-se como tal ao objetivo normativo da sua pedagogia. Ao mesmo tempo, Freire dialoga com as filosofias ateias, mormente as marxistas. Em seu texto *Pedagogia do Oprimido*, um ensaio da sua experiência de alfabetização junto aos camponeses pobres, Freire coloca sua concepção pedagógica humanista, e a faz como cristão, mas dentro de uma *ação* cristã de viés maritano, como já mencionado. Para Paulo Freire, o ideal da libertação dos oprimidos é o nome profano do ideal do cristianismo. Ao buscar formular um princípio capaz de nortear a ação concreta do cristão, Freire expõe essa orientação em seu texto *Os cristãos e a libertação dos oprimidos* (1978), em uma seção precisamente intitulada “a Igreja Profética”, Freire distingue esta das igrejas tradicionalistas (moralizantes) e modernizantes - individualistas, reformistas -, que defendem “medidas paliativas de recorte neocapitalista”: *Enquanto as Igrejas tradicionalistas alienam as classes sociais dominadas, apresentando-lhes o mundo como antagônico, a Igreja modernizante aliena-os, de maneira diferente, ao apoiar os reformistas que ajudam a manter o status quo.* (FREIRE, 1978, p.37).

A Igreja profética, por sua vez, é utópica e esperançosa recusando os “paliativos assistencialistas e reformistas suavizantes”, comprometendo-se com as classes dominadas, a fim de transformar radicalmente a sociedade (p. 40). O posicionamento profético diante da realidade conflituosa insiste na análise das estruturas sociais mediada pelo emprego “das ciências político-sociais que não sendo neutras, implicam uma opção ideológica” (p.42). Freire utiliza a linguagem que se inscreve na tradição profética das Escrituras judaico-cristãs. Sob este quadro de referência, a Igreja é chamada a realizar a mesma obra que os profetas fizeram,

de denunciar e anunciar a palavra utópica e esperançosa dentro do mundo concreto, e isso requer, segundo Freire, o conhecimento científico deste mundo: “pois, ser profético, utópico e esperançoso, significa denunciar e anunciar através da ação efetiva. Eis que a razão pela qual o conhecimento científico da realidade é a condição necessária para a eficiência profética” (p.42). Quais as principais características do profetismo eclesial pensado por Paulo Freire? Este profetismo de coaduna minimamente com o que as Escrituras dissertam sobre os profetas?

Talvez o primeiro critério que deve ser levado em conta para estabelecer a semelhança do nabi'm pensado por Freire e o das Escrituras judaico-cristãs é a proximidade importante que se estabelece entre a realidade histórica e o profeta. Pois é nessa proximidade que tanto a permanência quanto o desaparecimento do carisma profético depende: “não podemos denunciar a realidade nem anunciar sua radical transformação, do que deve resultar numa realidade distinta em que surja o homem novo e a mulher nova, se não nos entregarmos ao conhecimento da realidade por meio da práxis” (p.42). O entendimento, a comunicação e o discernimento da realidade concreta ocorrem na presença de um intermediário: o conhecimento científico da realidade. É importante destacar ainda que a profecia bíblica é uma construção literária. Este recurso jamais será negado em suas sucessivas adaptações, de acordo com o público de cada um e suas correspondentes expectativas de leitura.

Segundo Freire, uma Igreja profética não pode ser “refúgio das massas” alienando-as através de discursos falsificadores, mas “convida-as a um novo Êxodo” (p.43). Êxodo entendido aqui como Páscoa (Transição, Passagem) para uma sociedade mais solidária e humana, e não uma festa de calendário:

A verdadeira Páscoa não é uma verbalização comemorativa, mas sim práxis², compromisso histórico. Páscoa de simples verbalização é ‘morte’ sem ressurreição. Só na autenticidade da práxis histórica, a Páscoa é morrer para viver. Porém esta forma de se experimentar na Páscoa, eminentemente vital, não pode ser aceite pela visão essencialmente mortífera e, por isso mesmo estática, da burguesia. A mentalidade burguesa (*classe dominante*) que não existe como abstração, mata o dinamismo profundamente histórico da passagem; transforma a Páscoa em alienação, em pura festa de calendário (FREIRE, 1978, p.14, *grifo nosso*).

² Práxis na linguagem freiriana significa que é insuficiente que as pessoas se reúnam em diálogo para conhecer sua realidade social. Elas devem agir juntos sobre seu ambiente para refletir criticamente sobre sua realidade e assim transformá-la por meio de ações adicionais e reflexão crítica.

Segundo Freire, o Êxodo deixa de lado e rompe com o mundo e um determinado tipo de Igreja que se moderniza conservando e endossando a opressão perpetrada pelas elites da sociedade:

A Igreja profética não é aquela que, ao modernizar-se, conserva, estabiliza-se, adapta-se. Cristo não foi conservador. Como Ele, a Igreja profética tem que desatar e andar, pôr-se constantemente a caminho, morrendo sempre para um contínuo renascer (FREIRE, 1978, p.43).

Freire quer chamar a atenção e enfatizar a justiça social muito similar à ideia de justiça e direito dos profetas bíblicos. Freire descreve como injustiça qualquer prática que condena o outro a uma situação de vulnerabilidade e opressão e convida, o que ele denomina de “ingênuos” religiosos (muito resistentes à conversão) à consciencialização³, a compreenderem a relação com o outro marginalizado através da prática da justiça.

A fórmula direito e justiça é frequente nos profetas mormente em Amós, Miqueias, Isaias, Jeremias, Oseias, Ezequiel. Os termos “justiça” (צְדָקָה – *ṣedāqāh*) e “direito” (מִשְׁפָּט - *mishpat*) estão associados e designam as qualidades fundamentais de um rei. A justaposição dessas duas palavras não as reduz à sinônimos. A justiça corresponde sobretudo a uma ideia de plenitude ou de retidão, quando cada coisa está em seu lugar e nada falta. Ser justo é mais que respeitar o outro é dar-lhe existência, isto é, fazer com que alguém seja uma pessoa e não um meio ou instrumento de manipulação de alguém ou sistema. A justiça é modelada em relações concretas. Ela está sempre situada na relação entre as pessoas. No contexto bíblico, o direito (*mishpat*) não corresponde apenas à legislação, aos códigos jurídicos que a sociedade se concede, mas se mede nas relações de quem age. Neste caso, respeitar a lei é mais do que a aplicação rigorosa das leis, é sobretudo respeitar o outro segundo os seus direitos, lutando para que estes sejam efetivados:

A pessoa será justa ou injusta, não por cumprir rigorosamente os preceitos em causa, mas por se relacionar justa ou injustamente com outra pessoa. A justiça bíblica é então a relação que promove e realiza o sentido radical da vida humana (VAZ, 2012).

³ Significa conscientização. É o processo de desenvolvimento da consciência crítica da própria realidade social através da reflexão e da ação.

O apelo a um comportamento ético na vida, especialmente pela prática da justiça é o que se percebe nos escritos freirianos. A prática da justiça se realiza junto aqueles vitimados da história, a classe dominada. Em Freire, a justiça se une à luta daqueles(as) que optam pelos marginalizados a fim de construir um mundo mais justo e humano. Impulsionado por uma indignação não ingênua, Freire, frente às injustiças sociais que formam o cotidiano, propõe a intervenção no mundo para alcançar a igualdade e a justiça. Esta intervenção é também a exigência do reconhecimento da dignidade de todo o ser humano. Sua busca por aprender e ensinar, investigar, conhecer, tornar-se educador, sua paixão pela educação está relacionada à sua sede de justiça, que constitui, ao mesmo tempo, a razão ética e política de sua vida. A indignação em sua mobilização se torna denúncia de situações injustas, desumanizantes e opressivas. A denúncia deve ser acompanhada do anúncio, do compromisso com a sua transformação, da esperança e da pedagogia utópica.

Outro ponto a se destacar é a ênfase que Freire dá a atitude profética de cristãos empenhados na transformação social. Tal ação é geradora de uma reflexão teológica que substituiu ao que Freire intitula de “teologia do desenvolvimento” (teologia modernizante e reformista e que mantém os pobres como pobres) pela “teologia da libertação: profética, utópica e esperançosa” (Freire, 1978, p.43). Na concepção freiriana a temática encetada pela teologia da libertação são “as condições objetivas das sociedades dependentes, exploradas, invadidas. A temática que emerge da necessidade de superação real das contradições que explicam essa dependência. A que surge do desespero das classes sociais oprimidas. Na medida do seu profetismo, a Teologia da Libertação não pode ser a da conciliação entre os inconciliáveis” (Freire, 1978, p. 43). A função da teologia, portanto, não é debater necessariamente as “sociedades sacralizadas”, ditas burguesas, que mantém determinadas circunstâncias de exploração e opressão e que reagem a qualquer ameaça de ruptura a esta situação. Ao contrário, a função da teologia latino-americana que vem lembrar à Igreja que os pobres são um lugar de encontro com Deus no mundo e que a justiça e a libertação são uma opção fundamental do cristianismo.

Pontos de convergência entre a Teologia da Libertação e a Pedagogia Freiriana

A pedagogia de Paulo Freire é marcada pela reflexão cristã. Salta aos olhos as peculiaridades presentes entre a Teologia da Libertação e o texto freiriano, *Pedagogia do Oprimido*. Obviamente, evidenciam nuances que as diferenciam, mas ao mesmo tempo certos

elementos que as conectam e que podem servir para contribuir reciprocamente na fundamentação de um método, um método pedagógico-teológico crítico.

Influências que se manifestam em conceitos como Êxodo, Páscoa, profecia, amor, utopia, esperança permitem traçar um diálogo dos escritos freirianos com a teologia mormente a da Libertação. Tanto a pedagogia quanto a teologia não podem se apresentar como reflexões ingênuas sobre a realidade social senão que possuem o dever de mostrar sua incidência crítica e social. Para Freire não há possibilidade de realizar pedagogia ou teologia fora dos processos históricos. Neste sentido, ele propõe desfazer o mito das “ações-anestésicas” fruto de um individualismo subjetivista que leva senão a manutenção das estruturas existentes. Em outras palavras, determinados grupos sociais mormente aqueles que dominam as estruturas econômicas procuram mantê-las criando um imaginário de neutralidade em todas as instituições humanas: a Igreja e o Estado. Freire rebaterá este mito da neutralidade das estruturas sociais considerando que elas estão carregadas de ideologias. Em a *Pedagogia do Oprimido*, Freire derrubará diversos mitos criados a fim de anestesiar a consciência popular. Este texto permite transitar (Passagem, Páscoa) de uma consciência ingênua que não problematiza, tende a admitir explicações fabulosas, fatalista, para uma consciência crítica que está aberta ao novo, que aprofunda os problemas, rompe com os mitos substituindo as explicações mágicas por causas reais e verificáveis. Os que se colocam no caminho da transição junto aos oprimidos são convidados a renunciar a sua “inocência” e a ideologia da classe dominante:

Tudo isso implica a renúncia aos mitos que lhes são tão caros (*da classe dominante*). O mito da sua superioridade, o mito da sua pureza da alma, o mito das suas virtudes, o mito do seu saber, o mito de que a sua tarefa é a de ‘salvar’ os pobres, o mito da neutralidade da Igreja, da teologia, da educação, da ciência, da tecnologia, o mito da sua imparcialidade, o mito da inferioridade do povo, da sua impureza não só espiritual, mas também física, o mito da sua ignorância absoluta. (FREIRE, 1978, p.13-14).

O que se busca aqui na pedagogia da Libertação, por assim dizer, é a construção de um paradigma reflexivo, prático e humanista. Outro ponto importante quando se fala em pedagogia da libertação do oprimido é a superação da ingenuidade tanto da pedagogia quanto da teologia pelo fato de reconhecer o mundo como espaço de realização humana. A sugestão

que Freire dá à educadores (as), teólogos(as) é que eles possam, de fato, se envolver com o mundo: “[...] não existe consciencialização se a prática não nos leva à ação consciente dos oprimidos como classe social explorada na luta pela sua libertação[...]” (Freire, 1978, p.17). O mundo é experienciado e conjunto, junto com outros e outras. É nesse sentido que Freire afirma que “Já agora ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo”. (Freire, 1978, p.69).

O segundo elemento-chave que procura superar a visão ingênua da teologia e da educação é o conceito de práxis. Esta é uma unidade indissolúvel entre reflexão e ação. A separação de um dos elementos do par desvirtua a práxis, transformando-a em ativismo ou subjetivismo. Sendo que, tanto uma quanto outra é uma forma errônea de capturar a realidade. Em a *Carta a um jovem teólogo*, escrito em 1970 e editado em 1976, Freire chama a atenção da importância de mudar a prática teológica para que se atinja fundamentalmente a libertação do homem, mormente a do oprimido. Neste pequeno opúsculo, Freire não fala como teólogo, mas como cristão e um “apaixonado pela teologia” que marcou sua pedagogia (FREIRE: 1976, p.22). De que forma Freire compreende a teologia? Ele distingue uma teologia do Primeiro mundo da do Terceiro mundo. A teologia do Primeiro mundo é uma teologia a serviço da lógica burguesa, a qual cria um homem passivo e adaptado às circunstâncias e que espera uma vida melhor no céu. É uma teologia *bancária*,⁴ isto é, depositadora de fórmulas e pressupostos dogmáticos sem problematizá-los, pois, ao problematizá-los perceberá que as circunstâncias históricas onde este discurso é proclamado são injustas. A teologia bancária deixa de lado as condições de subsistência da vida humana para se fixar em reflexões ingênuas e são veiculadas por um grupo cultural, a saber, os que monopolizam o saber e a experiência de Deus:

A Palavra de Deus, em última análise, me convida a recriar o mundo, não para dominar meus irmãos, mas para libertá-los. Assim não serei capaz de escutar essa Palavra se eu não me comprometer a vivê-la. Isto significa que escutar a Palavra de Deus não é, por um lado, um ato passivo de falsa devoção, e nem por outro lado, um ato no qual somos uma espécie de recipientes vazios para serem enchidos por essa Palavra. A Palavra de Deus não é conteúdo que conservo (guardo)

⁴ Na educação bancária, criticada por Freire, o estudante é tratado no processo ensino-aprendizagem como um simples objeto receptor e passivo diante do educador, sujeito ativo. Na concepção bancária, o sujeito da educação é o educador que conduz o aluno na memorização mecânica dos conteúdos. Os aprendizes são, assim, uma espécie de "recipientes" nos quais o conhecimento é "depositado".

dentro de mim como se fosse algo estático. Esta Palavra não poderia ser Salvador se nós fôssemos apenas recipientes em relação a ela. Enquanto Salvador, é uma Palavra Libertadora, que os homens têm que assumir historicamente. (FREIRE: 1976, p. 19)

Frente a este par teologia-pedagogia primeiro mundista, Freire contrapõe um outro par que nasce desde o Terceiro mundo, que é “uma teologia utópica uma teologia de denúncia e anúncio, que implica profecia e esperança”:

Neste sentido, somente o 3º mundo – não no sentido geográfico, mas no sentido de mundo dominado, dependente, sem voz -, é capaz de escutar a Palavra de Deus; mas tem que fazer primeiro sua experiência de Páscoa. Isto significa que é indispensável morrer como Primeiro mundo a fim de nascer de novo como terceiro mundo. Esta é também a razão pela qual somente do terceiro mundo, no sentido do que eu entendo aqui, é possível que surja uma teologia utópica, uma teologia de denúncia e anúncio que implica profecia e esperança (FREIRE, 1976, p.19-20).

Os conceitos que Freire utiliza para apresentar a reflexão teológica são termos profundamente bíblicos, que falam de lutas e movimentos escatológicos; que anunciam um tempo novo, uma nova terra. A metáfora “morrer para o primeiro mundo” significa desfazer-se de uma mentalidade dominadora, individualista e moralista. Segundo Freire, a construção de um homem novo se fará por intermédio da prática e do discurso de uma pedagogia e teologia utópica e esperançosa. Se a “Palavra se fez carne, só é possível aproximar-se dela por meio do homem.

Por isso, a Teologia tem que buscar seu ponto de partida na Antropologia” (Freire,1976, p.20). A teologia em Freire está intimamente ligada à antropologia, porque o ser humano aparece como um espaço no qual se pode encontrar Deus: “para realizar esta importante tarefa, o teólogo deve tomar como ponto de partida de sua reflexão a História do Homem”. Por meio da consideração cristológico-antropológica, Freire considera que o teólogo que deseja cumprir verdadeiramente sua missão, ou seja, associar-se às classes oprimidas, assim como o profeta Jesus fez, deve tomar como ponto de partida de sua reflexão a história do homem. Neste sentido, é que a teologia aparece como uma reflexão marginal, subversiva e crítica social. Este Êxodo, esta Páscoa (Transição) teológico-pedagógica deve ser feita na chave do reconhecimento e do amor. Freire, por sua vez,

reconhece que a práxis do amor representa uma tarefa política e revolucionária, no sentido da libertação que se pretende obter para os pobres:

[...] A maior, a única prova de amor verdadeiro que os oprimidos podem dar aos opressores, é acabar, e de forma radical, com as condições objetivas que lhes dão o poder de oprimir, e não acomodarse masoquisticamente, à opressão. Só assim os que oprimem poderão humanizar-se. E esta obra amorosa, que é política, revolucionária, pertence aos oprimidos. Os opressores, enquanto classe que oprime, jamais libertam, assim como jamais SE libertam. Só a fraqueza dos oprimidos tem a força suficiente para fazê-lo" (FREIRE,1976, p.22).

Essa quebra das circunstâncias de opressão, passa por um reconhecimento da condição de sujeitos ativos em meio ao processo de libertação. Neste sentido, os oprimidos podem se determinar como construtores de uma nova história que se escreve a partir da periferia da história. Diante do exposto, é fundamental ter em mente que tanto a Teologia da Libertação quanto a Pedagogia do Oprimido são diferentes, mas que apontam para o objetivo claro de libertação das condições de opressão.

Tanto para a Pedagogia do Oprimido quanto para a Teologia da Libertação, o objeto de sua atenção são os pobres ou oprimidos, pois, como refere o documento de Medellín (1968), são fruto da marginalização, da injustiça e da opressão e política. Descobre-se por via de uma leitura contextual da realidade latino-americana que os pobres ou oprimidos são uma realidade clara e latente que enfrenta o desafio da luta pela libertação dos sistemas opressores. Por sua vez, para a Teologia da Libertação, ao qual se vincula Paulo Freire, os pobres ou oprimidos constituem um lugar teológico privilegiado de práxis e reflexão cristã em que Deus se descobre e entende-se que a pobreza e a desigualdade é uma realidade contrária ao Reino (Lc 18, 24-25) e perante o qual a Igreja deve ter um compromisso claro em favor dos mais necessitados. A esse respeito, nas conclusões da Conferência Episcopal de Medellín (1968) observa-se: "Esta realidade complexa coloca historicamente os leigos latino-americanos diante do desafio de um compromisso libertador e humanizador" (p. 42).

Em Pedagogia do Oprimido, Freire, retomando a distinção opressor-oprimido, aplica a distinção à educação, argumentando que a educação deve permitir que o oprimido recupere seu senso de humanidade, superando sua condição. No entanto, ele reconhece que para que isso aconteça, o indivíduo oprimido deve desempenhar um papel na sua libertação. O

oprimido é entendido como aquele que foi desumanizado e tratado como objeto pelos sistemas opressores, e que em meio a essa submissão é convidado a ser protagonista de sua própria história e de sua própria libertação. Para a pedagogia de Freire, o oprimido é entendido de duas maneiras, a primeira no papel de vítima, que em analogia com a teologia da libertação também se refere aos pobres, excluídos, marginalizados, entre outros e a segunda no papel de opressor que na teologia da libertação é aquele do qual os pobres devem ser libertados.

Outro ponto de encontro que a pesquisa conseguiu estabelecer entre a teologia da libertação e a pedagogia do oprimido, são as implicações políticas que essas duas correntes carregam. Tanto a política quanto o Político não podem se restringir às ações do governo, do Estado, dos partidos políticos, mas as implicações políticas estão na tomada de posição pelos agentes, para se organizarem a favor de mudanças estruturais que representam novos entendimentos nas estruturas de poder e em função das próprias relações sociais (Torres, 2004, p. 20).

Assim, a Teologia da Libertação, baseada na leitura evangélica, mostra que a vida de Jesus teve um caráter sociopolítico essencial, que colidiu com os poderes opressores de seu povo. Jesus, ao buscar uma inclusão do pobre que rompesse com as estruturas de poder, promoverá um tratamento digno com forte impacto social num paradigma de justiça. Por sua vez, na pedagogia do oprimido proposta por Freire há um claro compromisso com a educação, como método de ação transformadora, que cumpre seu objetivo ao repercutir na consciência das pessoas gerando processos internos de crítica que permitem a possibilidade de consciência histórica. Convertendo-se em uma práxis, as pessoas, mormente os oprimidos – uma vez cômicos da opressão a que estão submetidos -, se comprometem com a transformação da realidade opressora, motivando assim uma participação política decorrente do mesmo agente consciente de sua situação e de sua realidade, que busca transformar (Freire, 1988).

Freire acreditava que a educação não podia ser separada da política; o ato de ensinar e aprender são considerados atos políticos em si. Freire definiu essa conexão como um princípio fundamental da pedagogia crítica. Professores, teólogos(as), alunos precisam estar cientes das políticas que envolvem a educação. Como os alunos são ensinados e o que se ensina serve a uma agenda política.

Considerações Finais

No decorrer deste processo de pesquisa, foi possível mostrar que a Teologia da Libertação e a Pedagogia do Oprimido são duas correntes que surgiram simultaneamente em um contexto particular como a América Latina, onde uma realidade é compreendida criticamente. Essa teologia e essa pedagogia assumem posições com implicações políticas das realidades contextuais analisadas.

Da mesma forma, neste artigo, ficam evidentes vários pontos em comum entre os escritos freirianos mormente aqueles que fazem a ponte com uma Igreja profética, com o mundo bíblico. Também há de se notar similaridades do pensamento de Paulo Freire com o pensador cristão Jacques Maritan. Tanto em sua pedagogia como na Teologia da Libertação existem pontos similares tais como, a centralidade nos sujeitos, entendidos como pobres, oprimidos, vítimas, excluídos, entre outros com capacidade de exercer ações que os libertem dessa condição que degrada sua dignidade e sua condição humana. Por sua vez, a libertação se dá por meio de uma ação política que se torna o segundo ponto de encontro que possibilita atuar juntos pela libertação dos sistemas opressores.

O fato de que tanto a teologia da libertação quanto a pedagogia do oprimido fazem uso de diversos recursos para alcançar essa libertação, a primeira recorrendo à leitura evangélica em busca de identidade para o sujeito, optando por seguir o exemplo de Jesus, entendida aqui como uma figura não conservadora; enquanto a segunda fundamentada na necessidade de o sujeito ter consciência de sua situação por meio da educação e também de ferramentas para que possa ser agente de transformação nos processos históricos de opressão buscando a emancipação dos sistemas opressores.

Referências

FREIRE, Paulo. Carta a um jovem teólogo. In: **A Serviço da Palavra**. Ano 1, V.1, 1976. Disponível em: <https://territoriosinsurgentes.com/wp-content/uploads/2021/03/Paulo-Freire-Carta-a-um-jovem-teologo.pdf>. Acesso em: 27/04/2022.

_____. **Os cristãos e a libertação dos oprimidos**. Lisboa: Base, 1978.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. 18ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

CELAM, (1968), **Medellín**, Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Medellín: CELAM

HEGEL, Georg. W. F. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

LUCKMANN, Thomas. **La religión invisible**. Salamanca: Sígueme, 1973.

MARITAIN, Jacques. **Tres Reformadores**: Lutero – Descartes – Rousseau. Madri: Encuentro, 2006.

TORRES, Carlos Alberto. Educación, poder y biografía. Espanha: século XXI, 2004.

VATTIMO, Gianni. **Credere di credere**. Italia: Garzanti, 1998.

VAZ, Armindo dos Santos. O específico da justiça na Bíblia hebraica. In **Cultura: revista de história e teoria das ideias**. Vol. 30, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/cultura/1563#tocto1n2>>. Acesso em: 24/04/2022.

AS REPRESENTAÇÕES DE ISRAEL NO CURRÍCULO ESCOLAR BRASILEIRO: PANORAMA E DESAFIOS

Emerson Cardoso Faustino Ribeiro

Graduado em Teologia, em História e Letras: Português e Inglês. É Professor de Inglês do Colégio São José dos Padres de Sion – SP e estudante do Curso de Cultura Judaico-Cristã, História e Teologia do Centro Cristão de Estudos Judaicos (CCDEJ) em São Paulo.

RESUMO

O presente artigo visa a identificar, no currículo escolar brasileiro, os momentos em que o Judaísmo é citado nas disciplinas de História e de Ensino Religioso, para promover novas perspectivas aos docentes destas disciplinas, possibilitando uma melhor formação dos estudantes. Consideram-se, também, os objetivos de cada uma dessas disciplinas, segundo a Base Nacional Comum Curricular e os recursos extraclasse, que podem ser usados pelos professores para trabalhar os elementos culturais do povo judeu. Buscando referências nas obras de especialistas das áreas, procura-se apresentar os desafios relacionados aos temas “Israel” e “Judaísmo” e os enfoques mais relevantes para as discussões que ocorrem atualmente. O objeto de estudo, portanto, é o currículo escolar, com a forma que apresenta os temas e, a partir disso, como o docente pode preparar suas atividades e inovar, quando possível, trazendo novas dimensões ao discente, que deve atingir o objetivo final de conhecer o judaísmo e ser capaz de estabelecer diálogos entre realidade e estudo, visando ao convívio harmonioso.

Palavras-chave: Israel. Judaísmo. BNCC. História. Ensino Religioso.

ABSTRACT

This present article intends to identify, within the Brazilian school curriculum, the moments when Judaism is quoted in the subjects of History and Religious Studies to promote new perspectives to the teachers of these disciplines, enabling them to give a better formation to the students. It also considers the objectives of each course according to the National Common Curricular Basis and resources from out of the classroom that can be used by teachers to better explore the cultural elements of the Jewish people. Searching for references in works of specialists on the fields, it seeks to show the challenges related to the themes “Israel” and “Judaism” and the most relevant focuses to the most recent discussions. The object of this study, therefore, is the school curriculum, with its way to present the themes, and, from this way, how the teacher may prepare the activities and innovate, when possible, bringing new dimensions to the student, who must achieve the final objective of knowing this religion and being able to establish dialogues between his/her reality and studies, aiming the harmonious conviviality.

Keywords: Israel. Judaism. BNCC. History. Religious Studies.

Introdução

O sistema educacional brasileiro, formado pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e os programas dos estados e das instituições, segue diretrizes em comum nacionalmente, de modo a evitar desníveis e criar disparidades entre as diferentes regiões do país. Dentro da BNCC, pode-se compreender de forma clara os objetivos e temas programáticos para cada disciplina dentro do currículo escolar, assim como ter a dimensão ano a ano do que será apresentado nas diversas disciplinas.

A formação do aluno não pode ser de forma específica na educação básica, ao contrário, deve ser de forma geral para apresentar ao estudante um panorama completo da sociedade, do mundo em que vivemos e possibilitar uma gama de opções para a sequência formativa na educação superior, ou mesmo como caminhos vocacionais. Espera-se que, além das matérias com que convivemos mais intimamente, como a Matemática, presente em todas as transações do nosso cotidiano, ou a Língua Portuguesa, nosso idioma, os estudantes tenham boas noções de Ciências, Geografia e História, de tal modo que, ao participarem dos debates e provocações que a sociedade propõe, sejam capazes de se manifestarem, sem serem manipulados.

Dentro dessa formação ampla, Israel é tema em duas disciplinas de forma mais evidente: em História, no estudo dos povos mesopotâmicos e no estabelecimento do Estado de Israel em 1948, e no Ensino Religioso, que apesar de ser uma disciplina opcional, faz parte dos conteúdos coordenados pela BNCC e que tem objetivos importantes na formação do aluno, essenciais para uma visão abrangente de mundo.

Apesar de estarem presentes indissociáveis, o Judaísmo e Israel, são muitas vezes abordados sem grande enfoque, seja pelo tempo para exposição do tema, ou pela falta de conhecimento dos docentes na educação básica que, muitas vezes, ficam refém de temas mais amplos dentro da disciplina. Em dias polarizados, a ausência de discussão, especialmente em ambiente acadêmico, faz com que não haja capacidade de obter conhecimento suficiente para se formular a própria opinião, impactando diretamente nas relações de diálogo, que se estabelecem entre grupos, etnias, religiões.

Outro elemento que deve ser considerado é o fato de a sociedade ocidental ter se estabelecido dentro da visão judaico-cristã de mundo, que evidencia a continuidade entre a

leitura judaica de História, por exemplo, para a (re) leitura cristã que vigora ainda hoje. Separar essas visões seria renegar as origens de um pensamento; afinal, segundo Eliade (1992, p.106) *Pode-se dizer, com um fundo de verdade, que os hebreus foram os primeiros a descobrir o verdadeiro significado de história como epifania de Deus e essa concepção como seria de se esperar, acabou sendo assimilada e ampliada pelo cristianismo.*

Este artigo pretende tratar do panorama geral sobre a abordagem desses dois temas, o Judaísmo e Israel, nos conteúdos da Educação Básica, analisando os desafios dentro da sala de aula e oferecendo sugestões, para que esses temas possam ser explorados de maneira mais ampla e completa. Seguindo como principais referências às obras de Eliade (1969), Dalla Costa (2012), Moreira & Vasconcelos (2012) e Rodrigues & Junqueira (2012), entre outras, para permear as reflexões propostas.

1. Israel e o Judaísmo na disciplina de História

Conhecer o passado deve levar-nos a entender o presente e, assim, estar mais preparados para os desafios futuros que enfrentaremos. A disciplina de História não deve ser vista como somente como um estudo sobre o passado. Bezerra (2006, p.46) pontua que

A História, concebida como processo, busca aprimorar o exercício da problematização da vida social, como ponto de partida para a investigação produtiva e criativa, buscando identificar as relações sociais de grupos locais, regionais, nacionais e de outros povos; perceber as diferenças e semelhanças, os conflitos/contradições e as solidariedades, igualdades e desigualdades existentes nas sociedades; comparar problemáticas atuais e de outros momentos, posicionar-se de forma crítica no seu presente e buscar as relações possíveis com o passado.

Isso mostra a importância do ensino de História, desde o início do processo formativo dos estudantes, visando a essa análise crítica da sociedade, mesmo que esse objetivo esteja distante no panorama educacional. Relacionar grupos diferentes também incentivam esse processo de conhecimento e reconhecimento, quebrando preconceitos e moldando pessoas que conseguem valorizar o outro sem qualquer insegurança ou demérito de si próprio.

A Base Nacional Comum Curricular estabelece que o objetivo primordial do ensino de História no Ensino Fundamental é o “reconhecimento do ‘Eu’, do ‘Outro’ e do ‘Nós’”, sempre passando de níveis mais próximos ao estudante e relacionando com sua família e seus colegas.

Para níveis mais distantes, deve-se relacionar com povos e culturas diversas, a partir do 5º ano, quando o aluno já tem certa noção do mundo e consegue ter contato com essa diversidade.

No Ensino Fundamental – Anos Finais –, esse objetivo muda, por conta da organização dos temas abordados, pois que se trabalha a cronologia histórica tradicional dentro dos anos de estudo do adolescente. A ênfase se aprimora de modo que as dimensões espacial e temporal, abordadas, nos anos iniciais, se vinculam à mobilidade das populações (Brasil, 2018). No Ensino Médio, a proposta evolui mais uma vez, para que os alunos consigam estabelecer *diálogos entre indivíduos, grupos sociais e cidadãos de diversas nacionalidades, saberes e culturas distintas* (BRASIL, 2018). Esses focos que acompanham o crescimento do estudante visam a ampliar-lhes esse horizonte, favorecendo pessoas mais conscientes das diferenças e dos contextos de cada grupo. Moreira & Vasconcelos escrevem que:

Usando a distinção estabelecida por Paulo Freire, os alunos ou se adaptam ao mundo, ou nele se inserem. A inserção no mundo implica já ter se compreendido como parte da História e, apesar de identificar todas as determinações que constituem o presente, permite-se perceber o futuro como possibilidade e não como determinação. Nesse sentido, a História cumpre papel preponderante. Ela pode estar a serviço tanto de uma visão emancipatória quanto de uma visão determinista. E os maiores responsáveis pelo estabelecimento de uma e de outra relação dos jovens com a História são os professores. (MOREIRA; VASCONCELOS, 2012, p. 110)

Trabalhar com temas que são caros à sociedade, atualmente, é, portanto, essencial no ensino de História para possibilitar que essas relações sejam plenas e verdadeiras. Um dos temas é a religião e, dentre elas, o Judaísmo e Israel têm de ser evidenciados; primeiramente, por serem base do pensamento cristão e berço de muitos dos costumes, que se conservam até hoje, e também porque, desde a tragédia da *Shoah*, na Segunda Guerra Mundial, não tínhamos visto período de tanta radicalização nos grupos e uma indisposição ao diálogo, em relação a Israel. O surgimento de grupos neonazistas com pensamento antissemita e anti-judaico, só pode ser combatido com uma abordagem completa e clara. Conforme Jesus (2003, p.1) *há uma total omissão por parte da mídia e do meio acadêmico pela historicização dos grupos neonazistas*. E esse processo precisa ser quebrado com uma maior exposição do tema e das evidências contrárias a esses grupos.

1.2. Presença de Israel e do Judaísmo nas aulas de História

O primeiro momento em que Israel e o Judaísmo aparecem, no planejamento da BNCC, é no 5º ano do Ensino Fundamental, em que é abordado *o papel das religiões e da cultura para a formação dos povos antigos*. O objetivo é analisar a composição desses povos e como a religião, expressão cultural, faz parte, inclusive, da identidade de cada povo. É impossível estudar os povos antigos sem abordar três aspectos: a) Social, como cada sociedade se compõe, se há uma hierarquia, as divisões entre camponeses, comerciantes, escribas; b) Poder, se é hereditário, absoluto, se há impostos; c) Religioso, qual o sacerdote, os costumes cultuais de cada povo. O processo inicia com essa exposição na transição destes alunos do 5º para o 6º ano.

No primeiro momento, apresentam-se aos alunos os povos nômades e a sedentarização. A partir daí, mostram-se os diversos tipos de religião, de maneira simples, para conceituar o politeísmo, o monoteísmo, o henoteísmo e o animismo. Cada qual, relacionado com os povos, que são considerados antigos: egípcios, romanos, gregos e hebreus.

Considerando a idade e a maturidade dos alunos, o ideal a ser trabalhado, na formação do povo hebreu, é a apresentação do mito da criação, contextualizando o termo “mito” como o que *expressa, dá vigor e codifica o credo, salvaguarda e reforça as morais de um povo, é a voz eficiente do rito e contém regras práticas para a orientação humana* (RIBEIRO, 2018, p. 135). Cabe ao professor, sem caráter catequético, mas histórico, registrar a identificação do povo com esse mito e, a partir dele, a figura que surge, que é a principal para os povos da região: Abraão. Para Dalla Costa

... de acordo com Funari (2005), os hebreus, por exemplo, não foram simplesmente os inventores do monoteísmo ocidental. De início, eles acreditavam que havia muitos deuses e, após uma longa caminhada e diversas experiências religiosas, chegaram à conclusão de que seria melhor adotar um único deus. (DALLA COSTA, 2012, p.21)

Sair do elemento comum e da exposição rasa é muito relevante, pois se não vemos mais egípcios ou romanos com suas antigas religiões, a fé abraâmica continua atual e viva dentro do Judaísmo. Propor, então, exercícios de pesquisa sobre esse tema é um mecanismo,

que pode ajudar no ensino e motivar os alunos a buscarem essa informação, complementando os elementos da sala de aula.

Nos anos finais do Ensino Fundamental, esse tema do povo hebreu retorna no 6º ano com os mitos de criação do ser humano, mas prossegue de modo mais claro, conectado com outros povos antigos, como os pré-colombianos e egípcios. Essa análise, ainda, é sobre o início desses povos, por isso, uma abordagem mais rasa é aceitável. Dalla Costa (2012, p. 21) complementa dizendo que *as possibilidades de análise em relação à Antiguidade dependem tanto da iniciativa dos professores quanto da curiosidade intelectual dos alunos*. Esse aspecto deve sempre ser levado em consideração para adaptar as atividades propostas, mas não pode ser elemento limitador dentro da sala de aula, pois pode gerar uma classe subestimada pelos docentes. Cabe, então, um estímulo à curiosidade dos alunos por meio de elementos culturais: mostrar os sistemas de escrita de cada povo e compará-los, filmes e séries que tratam desses povos ou até fotos das escavações, que mostram as primeiras cidades daqueles povos.

O momento seguinte de estudo sobre Israel e o Judaísmo se encontra no 9º ano, quando são explorados os temas das Grandes Guerras, o Nazismo, a *Shoah*, a criação do Estado de Israel referendado pela ONU. Este momento é diferente do anterior, pois os alunos estão no último ano dessa etapa. Estão com mais idade, maduros e prontos para iniciar os debates sobre esses temas mais profundos e atuais. Esta também é uma etapa que permite uma exposição mais intensa sobre Israel e os acontecimentos que envolvem os judeus deste período.

Um fator que diferencia e favorece o ensino deste período em relação ao antigo é a abundância de documentos, que podem ser usados em sala de aula ou pesquisas – jornais, revistas, fotos, diários, livros – diferente da Idade Antiga, muito difícil de ambientar os alunos. Essa quantidade de recursos também pode ser prejudicial, caso não sejam selecionados com cautela e preparo em relação aos objetivos, que serão cobrados do aluno em teste ou em trabalho.

Sobre a Guerra e a *Shoah*, é imprescindível mostrar as imagens dos campos de concentração e dos horrores que os judeus passaram. Vários relatos de sobreviventes podem ser usados para gerar nos alunos a consciência de que esse fato relatado, não é como os

aprendidos antes, que parecem tão distantes e inimagináveis atualmente. Este horror deve ser lembrado para que não possa ser repetido.

Um filme que pode ser usado como recurso para ilustrar e exemplificar o horror da *Shoah* é “O Menino de Pijama Listrado” (2008). A história segue o menino Bruno, que vai morar com sua família perto de um campo de concentração e, em uma de suas saídas, Bruno encontra Shmuel, um dos meninos presos. Nisso surge uma amizade proibida, e Bruno entra no campo e passa-se por um prisioneiro também. É importante salientar que se trata de uma obra ficcional e que não tem o objetivo de retratar de forma fidedigna a realidade dos judeus presos em campos de concentração, mas acaba mostrando muitos fatos que aconteceram em meio à história: os campos em si, as câmaras de gás, os trabalhos forçados. Cabe ao professor relatar aos alunos os pontos, que não ocorrem como estão no filme e, ainda, pode ser um gerador de debate entre os alunos para identificar os pontos reais e os criados para o filme.

Outro filme que retrata essa realidade com uma visão atualizada é a animação “À Procura de Anne Frank” (2021) do cineasta israelense Ari Folman. A história acompanha Kitty, uma menina imaginada e desenhada por Anne Frank, no seu diário, que surge no mundo real e começa a buscar por ela e sua família. Nesse processo, ela refaz os passos da família Frank até descobrir o final da história dela. A releitura proposta pelo cineasta é relacionar os judeus perseguidos com os refugiados que, na história, estão prestes a serem expulsos de Amsterdã, terra de Anne. Esse filme pode inclusive ser trabalhado de forma transversal com outras disciplinas para analisar esse contexto dos refugiados e traçar esse paralelo com os judeus.

Sobre o Estado de Israel é interessante trabalhar com a identidade de um povo, buscando dos alunos o que define um país. Usando da bandeira, da língua hebraica e de itens religiosos, uma *menorah*, por exemplo, apresentar Israel como uma identidade nacional e trazer elementos culturais, como uma música popular israelense para essa imersão, apresentando o país.

Evidente que, apresentar o país não é o tópico principal dessas aulas, e isso também pode fomentar um debate entre os alunos diante da criação do Estado de Israel e as mudanças que aconteceram na geografia do Oriente Médio a partir disso. Mas incorporar essa apresentação tem um papel importante de fornecer ao aluno informações para que ele crie sua opinião e sua visão. Outro resgate interessante é o de Osvaldo Aranha (1894-1960),

brasileiro presidente da ONU, em 1947 e 1948, quando o Estado de Israel foi criado. Estes resgates fazem aumentar também a noção que há participações e personalidades brasileiras em eventos globais.

No Ensino Médio, com esses temas todos já explorados nos anos anteriores, o enfoque se transforma em utilizar esses aprendizados como pontes para diálogos a serem criados entre os alunos e entre as disciplinas. A BNCC ainda pede que:

... a Área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas favoreça o protagonismo juvenil investindo para que os estudantes sejam capazes de mobilizar diferentes linguagens [...], valorizar os trabalhos de campo [...], recorrer a diferentes formas de registros e engajar-se em práticas cooperativas, para a formulação e resolução de problemas. (BRASIL, 2018)

Os itinerários formativos, criados em 2017, levam o estudante do Ensino Médio a explorar, de modo ainda mais intenso, os tópicos que foram vistos antes, e isso pode ser usado pelo professor para conduzir diversos temas. Uma lembrança importante é o que Theodoro (2007, p.51) pontua: *A busca do saber, da compreensão do mundo que nos cerca, é um exercício do historiador, do geógrafo, do literato, do filósofo, do professor de línguas. [...] Todo o conhecimento se mistura, se transforma.*

Uma iniciativa importante, motivada pelo contexto atual, é apresentar o Judaísmo como uma religião enraizada em seu povo, que se encontra presente no mundo todo. Mostrando a religião judaica com seus ritos e símbolos, assim como as demais religiões, busque colocar todos em contato com os valores apresentados e, assim, mitigar qualquer tipo de preconceito. Jesus apresenta que:

Discutir o nazismo e o neonazismo hoje ainda é um problema a ser trabalhado. Muitos acadêmicos e estudiosos preferem não tocar no assunto para não reabrir certas feridas. No entanto, o problema está à nossa frente, a internet, além de possibilitar o anonimato e a proximidade ainda maior entre grupos e partidos, também facilita a divulgação de um revisionismo de caráter militante que procura enaltecer os velhos dogmas nazistas e minimizar seus maiores crimes. (JESUS, 2003, p.72)

Recentemente, em discussão sobre a liberdade de expressão realizada na internet, surgiu a opinião de existir um partido nazista no Brasil. Esse tipo de questionamento deve ser levado até a sala de aula como uma oportunidade para esclarecer o que realmente significa o nazismo e porque defender algo desse tipo, não é defender a liberdade de expressão, pois afetaria diretamente o direito de povos como os judeus de simplesmente existir. Sobre a liberdade, Reis (2012, p. 179) resumindo Kant escreve que *O homem livre é o homem moral, isto é, aquele que faz o que deve segundo a Razão. E a Razão exige que não se “instrumentalize” o outro, que não se escravize o outro.*

Outro tipo de atividade que enriquece a aulas, apesar de trazer mais questões a serem resolvidas de forma antecipada, é a visitação de um museu. Pinto citado por Nicolazzi Júnior relata que:

... as visitas de estudo são extremamente válidas por propiciarem o contato direto e vivencial com os bens culturais, além de constituírem ‘uma situação de aprendizagem que favorece a aquisição de conhecimentos, proporciona o desenvolvimento de técnicas de pesquisa, promove a interligação entre teoria e prática, e facilita a sociabilidade. (PINTO, 2009, p. 282-283, apud NICOLAZZI JÚNIOR, 2018, p.197)

Isso significa que, quando são possíveis, essas visitas a museus ou patrimônios culturais em geral agregam elementos que a aula em sala não seria capaz. Sobre Israel há, em São Paulo, o Museu Judaico, que traz uma exposição permanente sobre a vida judaica e outra sobre os judeus no Brasil. Esses temas possibilitam ao aluno, principalmente no Ensino Médio, perceber e valorizar essa cultura, que está presente em nosso país, e mais, estar em contato direto com o que escutam e viram por fotos nas aulas.

Portanto, mesmo sendo o ensino de História voltado à análise mais crítica e factual dos acontecimentos, é indispensável o uso das aulas para trabalhar temas, que gerem discussão e na sequência transformação no pensamento dos alunos, para que eles possam também modificar o pensamento social. Abordar assuntos como o Judaísmo ou Israel é necessário por serem parte do currículo escolar e, também, por serem relevantes para o cotidiano, focalizando sempre no que a disciplina tem de requisitos e de capacidade para debater.

2. Israel e o Judaísmo na disciplina de Ensino Religioso

O Ensino Religioso, resgatado no ano de 2010 pelas Resoluções CNE/CEB 04 e 07, faz parte do Ensino Fundamental, ao longo dos nove anos que abrangem essa formação. Ele tem matrícula facultativa, mas os fundamentos dessa disciplina estão em consonância com o restante do currículo, pois não têm relação com a confessionalidade, como muitos estão habituados a relacionar. O Ensino Religioso pertence à chamada “Ciência da Religião”, que trata do conhecimento religioso, investigando a manifestação dos fenômenos religiosos em diferentes culturas e sociedades, sempre sem privilégios de crença ou convicção (BRASIL, 2018).

Dentre as competências específicas do Ensino Religioso estão *Reconhecer e cuidar de si, do outro, da coletividade e da natureza, enquanto expressão de valor de vida e Conviver com a diversidade de crenças, pensamentos, convicções, modos de ser e viver.* (BRASIL, 2018). Estas competências já demonstram que a forma de explorar os conteúdos programáticos deve ser sempre ligada ao diálogo e ao conhecimento mútuo – de si e do outro.

As três unidades temáticas que são abordadas na disciplina são: a) Identidades e Alteridades, que só aparecem nos anos iniciais, para permitir o reconhecimento e a valorização das semelhanças e diferenças entre as pessoas e mostrar a relação entre imanência e transcendência, o concreto e o simbólico; b) Manifestações Religiosas em que se pretende proporcionar o conhecimento e o respeito às diversas manifestações religiosas, seus ritos, locais sagrados e líderes; c) Crenças Religiosas e Filosofias de Vida, em que aparecem os mitos, doutrinas, filosofias e valores éticos de cada religião, possibilitando perceber similaridades mesmo nas diferenças. Esta última unidade aparece, principalmente, nos anos finais, de modo que contempla os alunos com mais idade e maduros para essa apresentação. Numa sociedade plural, falar de todas as religiões demonstra aceitar todas elas e na escola valorizar cada cultura, não apenas a majoritária. Rodrigues & Junqueira escrevem que:

O estudo e a decodificação do fenômeno religioso no contexto educativo são fatores de crescimento e de construção coletiva para professores e estudantes. Ao lado de outros campos de saber, o Ensino Religioso pode acrescentar à visão sobre a realidade mais um modo de discuti-la, principalmente ao adotar uma metodologia pautada na interdisciplinaridade. (RODRIGUES & JUNQUEIRA, 2012, p.26)

O modo de fazer o Ensino Religioso deve levar em consideração três aspectos fundamentais: O conhecimento de todas as religiões; O respeito à diversidade e O diálogo, mostrando, principalmente, os valores que são semelhantes e podem sempre caminhar lado a lado. Corrêa comenta que:

É importante entender a laicidade do Estado sem excluir o fenômeno religioso dos estudos escolares e sem deixar de trabalhá-lo como área do conhecimento. Deve-se, portanto, aceitar que esse conhecimento faz parte da formação básica dos cidadãos, embora deva ser trabalhado de maneira neutra e objetiva. (CORRÊA, 2021, p. 85)

Deste modo, não há risco de desviar-se em proselitismo, pois o foco é ser neutro e, para isso, é essencial trabalhar os elementos constituintes das religiões, independente da fé do docente ou dos alunos. O fenômeno religioso é o objeto de estudo, não a fé.

2.1 Presença de Israel e do Judaísmo nas aulas de Ensino Religioso

O Judaísmo, primeira religião monoteísta, tem grande importância para o ensino religioso por ser quem introduz esse conceito de monoteísmo no panorama religioso. Como as unidades temáticas são mais genéricas e a sequência pode ser adaptada pelos materiais didáticos escolhidos, para serem trabalhados nas instituições, seguiremos a análise do Judaísmo e de Israel no Ensino Religioso, segundo a ordem das unidades temáticas acima expostas.

A primeira unidade temática, Identidades e Alteridades, deve provocar esse primeiro contato com as diversas religiões. No Judaísmo alguns elementos devem ser apresentados: primeiramente o *quipá*, que os homens usam nas celebrações e os chapéus pretos que os ortodoxos usam junto a seu corte de cabelo. A apresentação da *menorah* como símbolo e de palavras no Hebraico também ajudam o aluno a perceber características dos judeus. A sinagoga segue como próxima a ser apresentada, sobre o local de culto do judeu e que pode ser vista, detalhadamente, em diversos sites na internet. O foco nesta unidade é não se perder em explicações extensas, mas usar os recursos tecnológicos para visualizar o que é explicado.

A segunda unidade temática é sobre as Manifestações Religiosas, em que as expressões religiosas são mais claramente apresentadas e estudadas. São retomados os símbolos e os locais agora juntamente com os ritos e as lideranças em cada religião. O Judaísmo aqui é mostrado nos itens anteriormente citados, a *menorah*, a sinagoga, o *quipá*,

mas também na figura do rabino e no *Shabbat*, celebração própria com exemplos e vídeos. Outro aspecto abordado são os alimentos sagrados e aqueles a serem evitados por cada religião, que são mostrados aqui como característica clara do judeu. As indumentárias também podem ser mostradas com seus nomes e usos. Na dificuldade de levar à sala de aula, sempre mostrar as imagens em tela ou pedir pesquisas, para que os alunos visualizem.

Um último aspecto ainda na, segunda unidade temática, é a Arte e a representação religiosa. É uma oportunidade de transversalidade, ao propor uma reflexão com o professor de Artes, buscando além dos elementos religiosos, os artísticos – estilo, material, cores – como parte do que está sendo estudado. No Judaísmo, a arquitetura das sinagogas pode ser exibida, além das canções judaicas entoadas nas celebrações. Não há imagens feitas do Sagrado, mas imagens que ilustram passagens ou decoram a sinagoga podem ser exibidas também. Algumas obras feitas por artistas cristãos podem ser referidas, mas sempre com a ressalva de que não foram feitas pelos próprios judeus; afinal, um dos aspectos é perceber a existência de cada religião e seus costumes.

A última unidade temática é sobre as Crenças religiosas e as Filosofias de Vida, que trata, mais especificamente, dos mitos e doutrinas. Aqui um primeiro momento é apresentação dos mitos de criação das diversas religiões e, neste ponto, uma curiosidade pode surgir, afinal, o mito do Judaísmo é o mesmo do Cristianismo. Esse fato deve ser explorado pelo professor, para que mostre essa semelhança e a use, para enfatizar o caráter único de cada religião, mesmo tendo essa fonte em comum.

Esta unidade também versa sobre os princípios éticos e os direitos humanos. Este tema é de suma importância para todas as religiões e para o Judaísmo, pois é impossível essa apresentação sem retomar a *Shoah*. Esse extremo desrespeito dos direitos humanos tem que ser retomado, para que provoque a repulsa imediata aos atos e gere uma consciência coletiva de que nunca mais algo semelhante pode acontecer. Apresentar grandes sábios judeus, como Hillel (séc. I a.C.), pode servir como grande fonte de aprendizado e de discussão. Exemplos de falas de Hillel estão no texto de Adelman (2018, n.p.): *Aquilo que não queres para ti, não faças com o teu companheiro. Essa é toda a Torá, e o resto é seu comentário. Agora vá e estude” ou ainda “Não julgue seu amigo antes que você tenha estado em seu lugar.*

A supracitada visita cultural também se encaixa e seria ideal para o Ensino Religioso, buscando museus ou patrimônios, que apresentam elementos das religiões, e não necessariamente o lugar de culto. Em relação a Israel e ao Judaísmo, além do citado Museu Judaico, em São Paulo, há o Memorial do Holocausto, localizado na antiga Sinagoga do Bom Retiro como parte do Museu de Imigração Judaica, que conta com um acervo interativo composto de fotos e depoimentos para recriar esse episódio.

Considerações finais

A educação no Brasil, de forma geral, é bem normatizada, contando com diretrizes e bases para fomentar uma educação uniforme nacionalmente. No entanto, a realidade é diferente com as salas de aula, contando muito com a preparação e a formação do docente, inclusive, para o uso dos recursos que a escola dispõe.

Israel e o Judaísmo são temas importantíssimos no contexto global e, portanto, devem estar presentes no currículo escolar como assuntos, que impactam diretamente em questões atuais como o antissemitismo, o totalitarismo, o fanatismo religioso. Abordá-los é cumprir uma missão de educador: promover o conhecimento sobre uma cultura e um povo que sofreu demasiadamente e, ainda hoje, corre riscos com novos pensamentos reacionários.

A abordagem do docente de História, disciplina que aborda os fatos históricos que acompanham o povo judeu, deve ser sempre guiada pelos acontecimentos. Primeiramente, para situar o povo na terra e traçar um paralelo com os demais povos abraâmicos, depois, para contextualizar o nazismo e o horror da *Shoah*, criando essa consciência coletiva, para que possa ocorrer uma certeza de não mais repetir algo desse estilo com nenhum povo.

A abordagem do docente de Ensino Religioso é diferente, por tratar diretamente do fenômeno religioso. A ele cabe mostrar os aspectos da religião: símbolos, ritos, cânticos. Esses elementos nunca devem ser comparados ou medidos em relação à fé do professor ou dos alunos, mas mostrados de forma paralela como verdadeiros para aqueles que creem neles.

Estar no Brasil, um país predominantemente cristão, não deve nos tornar distantes de Israel ou do povo judeu. O povo judeu tem grande presença no país e deve ser valorizado como uma identidade e uma cultura rica. Seu foco na educação e seus valores éticos devem ser inspiração e modelo para todos, independentemente da religião, e o melhor ensino desses

aspectos nas escolas só aprimora a sociabilidade dos jovens, que perceberão a diversidade como tesouro a ser preservado e reconhecido.

Referências

ADELMAN, Mendel. Hillel the Elder. **Chabad.org**, Atlanta, 2018. Disponível em: https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4042931/jewish/Hillel-the-Elder.htm.

Acesso em: 22 mai. 2022.

BEZERRA, Holien Gonçalves. Ensino de História: Conteúdos e Conceitos Básicos. In: KARNAL, Leandro (org.). **História na Sala de Aula: Conceitos, Práticas e Propostas**. São Paulo: Contexto, 2007. p. 37-48.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, 2018.

CORRÊA, Elói. **Ensino Religioso Escolar**. Curitiba: Intersaberes, 2021.

DALLA COSTA, Armando João. **O Ensino de História e suas linguagens**. Curitiba: Intersaberes, 2012.

ELIADE, Mircea. **Mito do Eterno Retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

JESUS, Carlos Gustavo Nóbrega de. Neonazismo: Nova Roupagem Para Um Velho Problema. In: **Akrópolis**. Umuarama, v.11, n.2, abr./jun. 2003. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/235577322.pdf>. Acesso em: 22 mai. 2022.

MOREIRA, Claudia Regina Baukat Silveira Moreira; VASCONCELOS, José Antônio. **Didática e Avaliação da Aprendizagem no Ensino de História**. Curitiba: Intersaberes, 2012.

NICOLAZZI JÚNIOR, Norton Frehse. **Prática Profissional no Ensino de História: Linguagens e Fontes**. Curitiba: Intersaberes, 2018.

REIS, José Carlos. **Teoria & História: Tempo Histórico, História do Pensamento Histórico Ocidental e Pensamento Brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2012.

RIBEIRO, Prisciane Pinto Fabricio. Uma Análise do Tríplice Conceito de Mito. In: **Letras e Ideias**. João Pessoa, v.2, n.2, p. 133-145, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/letraseideias/article/view/45027/28065>. Acesso em: 22 mai. 2022.

RODRIGUES, Edile Maria Fracaro & JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. **Fundamentando Pedagogicamente o Ensino Religioso**. Curitiba: Intersaberes, 2012.

THEODORO, Janice. Educação para Um Mundo em Transformação. *In*: KARNAL, Leandro (org.). **História na Sala de Aula: Conceitos, Práticas e Propostas**. São Paulo: Contexto, 2007. p. 49-56.

A HERMENÊUTICA E SUA APLICABILIDADE EM TEXTOS DAS SAGRADAS ESCRITURAS

Rogério Cristiano Franzini

Mestrando em Intervenção Psicológica no Desenvolvimento e na Educação pela Universidad Europea del Atlántico (Espanha), Especialista em Problemas Fenomenológicos e Hermenêutica, Sagrada Escritura e Ensino Religioso.

Resumo

Este artigo discorre e reflete, na ótica da complementaridade, sobre a importância dos estudos histórico-críticos aplicados em escrituras antigas, salientando sua importância e limitações pois, por vezes, imperam as especulações e fazem-se ausentes tanto a facticidade quanto a concretude do contexto específico tratado. A Hermenêutica, neste sentido, além de buscar uma interpretação adequada, visa a elucidar o verdadeiro significado e sentido de determinados símbolos e códigos contidos nas mais variadas culturas de outrora e hodiernas, o que pode favorecer a pesquisa de maneira a complementar e evidenciar particularidades étnicas, culturais, teológicas e afins. Todo o exposto versará sobre os estudos chamados diacrônicos, que mesmo limitados em certos momentos, oferecem uma gama de informações não só interessantes como importantes e imprescindíveis em determinados casos. Expor-se-á, também, a perspectiva dos estudos sincrônicos, para clarificar a proposta de uma leitura de complementaridade das metodologias e, neste último caso, sobre as questões literárias simultâneas em tais estudos.

Palavras-chave: História. Hermenêutica. Literatura. Sagradas Escrituras.

Abstract

This article discusses and reflects from the point of view of complementarity the importance of historical-critical studies applied in ancient writings, stressing their importance and limitations, since speculation sometimes prevails and both facticity and concreteness of the specific context treated are absent. Hermeneutics in this sense, in addition to seeking an adequate interpretation, seeks to elucidate the true meaning and meaning of certain symbols and codes contained in the context of the most varied cultures of yesteryear and also today, which may favor research in a way that complements and highlights particularities ethnic, cultural, theological and related. All of the above is about the so-called diachronic studies, which, although limited in certain studies, offer a range of information that is not only interesting but important and essential in certain cases. However, the perspective of synchronic studies will be explored in order to clarify the proposal for a complementary reading of the methodologies, and in the latter case, on the literary questions in such studies.

Keywords: History. Hermeneutics. Literature. Holy Scriptures.

Introdução

Fique claro, de imediato, que a opção do autor em discorrer neste artigo com o termo Sagrada Escritura, referindo-se aos escritos contidos na Bíblia,¹ se faz necessário por serem de fato escritos humanos desenvolvidos em determinados tempos e espaços históricos definidos, mesmo que em determinados casos não haja consenso. Nestes termos, podem ou não serem considerados sagrados, caso sua análise ou pesquisa seja de linha acadêmico-científica, deixando a parte o outro termo comum que a designa Palavra de Deus, mais adequado em estudos que versam sobre as mesmas como dado revelado por Deus à humanidade. Essas questões podem e devem estar na pauta de outros ramos da teologia, ou em sua leitura de cunho religioso, o que não vem ao caso neste momento.

Tal esclarecimento evita também os fundamentalismos e anacronismos irresponsáveis, ao interpretar tais escritos, algo assistido com intensidade, neste início de século XXI, nos crescentes fenômenos religiosos que desafiam as ciências sociais contemporâneas. Em tempos de mudanças e dificuldades, como este que atravessa a humanidade em que as utopias se transformaram em verdadeiras distopias, crises e conflitos ideológicos, armados ou não, presentes em todos os continentes, faz-se necessária uma revisitação hermenêutica, aos fenômenos religiosos que outrora, sustentaram de alguma maneira, a esperança de se habitar em um mundo melhor.

Houve período recente, em que se pensou que a religião acabaria com o avanço da ciência e da técnica, mas o que se observa, em contrapartida, são novos crescentes fenômenos religiosos, vinculados às perspectivas anteriores ou não, face ao quadro humanitário complexo que se apresenta, desafiando não somente às ciências humanas, mas também as religiões consideradas mais tradicionais e mais antigas.

Associado à Hermenêutica, tais fenômenos anteriores podem ser revisitados em seus contextos específicos, e lançar luz ao viés contemporâneo, o que este artigo buscou apontar, revisando o avanço da pesquisa das Sagradas Escrituras nas últimas décadas, e a aplicação da Hermenêutica em tais textos, possibilitando uma reflexão geral dos respectivos contextos, sentidos etimológicos alcançados pela exegese² e afins, contidos nestes escritos. Sendo uma

¹ Substantivo feminino de etimologia grega que designa o conjunto dos textos e/ou “os livros” considerados sagrados em parte por judeus e em sua totalidade pelos cristãos, consecutivamente Antigo e Novo Testamento, originalmente escritos em hebraico, aramaico e grego.

² Ciência que visa interpretar com minúcia textos e palavras.

pesquisa bibliográfica de revisão de conteúdos, reuniram-se conteúdos recentes sobre a temática, lançando luz ao olhar contemporâneo, sem hesitar em citar ciências correlatas que possam auxiliar seu esclarecimento. Nisso consistiu uma pesquisa teórica qualitativa para aplicação prática da Hermenêutica em textos religiosos.

O primeiro momento deste artigo discorrerá sobre os métodos histórico-críticos. Uma breve síntese de sua evolução será apresentada, desde os estudos pré-críticos e o seu despontar, a partir da renascença e seus consequentes desdobramentos iluministas. A objetividade dos estudos científicos das Sagradas Escrituras e o maior rigor oferecido com tais métodos, apresentaram análises diacrônicas dos textos, em que predominam, ainda hoje, muitas especulações e hipóteses, o que se esclarecerá nos pormenores.

Já o segundo momento voltou-se para outra perspectiva dos estudos literários, em alta, na comunidade científica, há algumas décadas: - os estudos sincrônicos. Contrário aos métodos elencados, no primeiro tópico, este método acolhe o texto final, sem se preocupar com a história de sua composição. O texto é respeitado como sendo de fato uma obra de arte, artisticamente composta, um monumento.

No terceiro e último momento, com um pouco mais de conteúdo que nos tópicos anteriores, evidencia-se a função da Hermenêutica e sua real utilidade nos estudos das Sagradas Escrituras. A alteridade dos textos entra em pauta, o que é cada vez mais recorrente nos círculos de estudos científicos, não apenas teológicos, mas também filosóficos e de literatura em geral.

As considerações finais apresentam os resultados obtidos que se chegou quanto a cada perspectiva e a real necessidade de os estudos contemporâneos lançarem mão ao olhar da complementaridade, para um estudo mais abrangente e que não anule quaisquer que sejam as perspectivas apontadas, sejam diacrônicas, sincrônicas e até mesmo hermenêuticas, embora existam diversas outras possibilidades nos estudos avançados das Sagradas Escrituras.

1. O método histórico-crítico:³ Os estudos diacrônicos

Para não se estender em excesso, adequando e limitando ao formato do artigo, apresenta-se deste ponto em diante uma breve análise dos estudos acadêmicos

³ Opta-se exclusivamente neste tópico pela síntese das últimas décadas apontadas por Félix Garcia López na obra intitulada O Pentateuco, 2 ed., São Paulo: Editora Ave Maria, 2014 (caps. I e II, p. 15-55).

desenvolvidos nas últimas décadas quanto ao bloco literário da Bíblia designado Pentateuco,⁴ importante tanto para os judeus, como para os cristãos, como ponto de partida para a análise da aplicabilidade da hermenêutica.

O bloco literário, em questão, encontra-se recheado de narrativas mescladas de códigos legais, com ideologia e estética inigualáveis, personagens determinados, em tempos e espaços, muitas vezes, difíceis de situarem-se traços e questões que, ainda, levarão tempo para se esgotarem, caso seja possível.

O projeto teológico apresenta um Deus que age historicamente para salvar e abençoar seu povo sendo que, no hebraico, cada livro é nomeado com a primeira palavra importante contida em seu texto. Assim: (1. *Beresit* – no princípio; 2. *Semot* – nomes; 3. *Wayyiqra* – e chamou; 4. *Bemidbar* – no deserto; e 5. *Debarim* – palavras.), e na tradução grega o sentido do conteúdo do livro é que designa seu nome: (1. *Genesis* – origem (do mundo, humanidade, Israel); 2. *Êxodo* – saída (da escravidão no Egito); 3. *Leuitikon* – Levítico (leis levítico-sacerdotais); 4. *Aritmoi* – números (por recenseamentos contidos no livro); e 5. *Deuteronomion* – segunda lei (nova lei dada em Moab para complementar a do Sinai).

O período que precedeu os estudos histórico-críticos é chamado de pré-crítico, e basicamente utilizou uma exegese a-histórica versando, com maior ênfase, sobre as ideias teológicas, sem grandes discussões que aprofundem elementos textuais. Os estudos histórico-críticos preocupam-se fundamentalmente com o processo de formação dos textos, o que os designam diacrônicos. Sobre a influência do iluminismo, os estudiosos começaram a aplicar nas Sagradas Escrituras as técnicas empírico-rationais que, outrora, serviram em análises mais objetivas de outros escritos. O elemento inspiratório de tais escrituras é posto à parte, para serem analisados como registros do passado.

As primeiras etapas destes estudos foram respectivamente a crítica literária e a da forma que questionavam a autoria dos textos, defendidas, muitas vezes, pela tradição religiosa como única e atribuindo-a a Moisés. A crítica literária buscou separar os acréscimos que o texto original recebeu, levando a resultados diferentes. Já no Renascimento, com suas novas correntes, surgem os primeiros rudimentos e questionamentos de autoria; ali, a influência de

⁴ Nomes comumente empregados para designar os cinco primeiros livros da Bíblia: *Torá* e *Pentateuco*. Sendo o primeiro substantivo hebraico que significa basicamente “instrução”, embora tenham inúmeros outros significados, como o da tradução da versão grega dos LXX, que a designa simplesmente como “Lei” (*nómus*), e ainda a palavra grega *pentateujos* (*penta*: cinco e *teujos*: estojo que contém os livros / rolos). (LÓPEZ, 2014, p. 15).

Esdras em tais escritos já é questionada por Alfonso de Madrigal (O Tostado) (1410-1455), questão que se definirá melhor no século seguinte. Simon (1638-1712) inaugura mais tarde a crítica moderna, observando as duplicações, estilos que se alternam e uma série de minúcias que levaram a estudos mais críticos.

Surgem, assim conseqüentemente e gradativamente inúmeras hipóteses, como a documentária, ou seja, documentos reunidos, agrupados e compilados por grupos específicos, a hipótese dos fragmentos, complementos e datação. Como muitos estudos caracterizam-se hipoteticamente, nestas perspectivas, justificam-se as necessárias análises de complementaridade, pois os estudos sincrônicos e a utilização da Hermenêutica, como se expõe adiante, serão de grande utilidade para abranger os horizontes do mundo bíblico e a interpretação de tais escritos.

A crítica da forma, por sua vez, pede para não confundir a forma do texto com seu gênero. Entende-se a forma como individual e concreta, como texto particular, ao compreender que o gênero é abstrato e fruto teórico da ciência, além de discorrer sobre a tradição, analisando a pré-história dos textos. Seus principais expoentes nos estudos do Pentateuco são (Gunkel, von Rad e Noth).

Nas últimas décadas, os estudos histórico-críticos sofreram revisões, principalmente a teoria documentária e suas variantes como as hipóteses fragmentária e complementária. Os supostos grupos que teriam redigido os textos que, possivelmente, foram reunidos ou “costurados” e que se mesclam nas teorias, seriam, com suas respectivas siglas, o Javista (J), o Eloísta (E), Deuteronomista (D) e o Sacerdotal (P). As teorias que se seguiram variaram pouco ou ao extremo, questionando datações, extensões, natureza, e chegando até mesmo a sua negação. Embora contenham certas novidades, assemelham-se em grande parte com os modelos e estudos de outrora.

2. Outras questões literárias: Os estudos sincrônicos

Mesmo que os estudos histórico-críticos versem em questões literárias com grande frequência, por vezes, novas descobertas arqueológicas e outros pormenores levam a novas hipóteses considerando principalmente a história dos textos como vimos anteriormente, o que não pode ser confundido com os estudos também literários, mas de perspectiva sincrônica. A preocupação nos estudos das fontes, nos métodos já mencionados, está principalmente pautada nas repetições e duplicações encontradas nos textos, as variações do

nome divino e de linguagem, o estilo, as contradições e sinais de compilação, além de redações de relatos paralelos.⁵ Tais elementos, para os sucessivos métodos, são meramente recursos para surtir determinados efeitos morais ou estéticos em tais textos.⁶

A distinção dos métodos que seguem se dá justamente porque são estudos designados a-históricos e sincrônicos, acolhendo o texto final, não como um documento visando reconstruir o passado, mas como uma verdadeira obra artisticamente e esteticamente criada, um “monumento”.⁷

Há uma vasta gama de variações cheias de pormenores também nestes estudos, porém, os que mais interessam o primeiro bloco das Sagradas Escrituras em questão, geralmente são os retóricos, semióticos e narrativos.

Os estudos retóricos em geral variam entre a retórica greco-latina e a de cunho semítico, sendo a primeira de tipo mais clássico e a segunda mais preocupada com a composição em sua natureza semítica.⁸ A crítica da retórica em si procura compreender os discursos persuasivos, uma arte que questiona como estes discursos conseguem fazê-lo. Aqui já se percebe mesmo que em outros termos uma sutileza fenomenológica e até mesmo hermenêutica, pois a retórica reconhece que tais efeitos serão de maneiras divergentes de acordo com o público e circunstâncias, o que é muito interessante, possuindo claro compartilhamento com a crítica da forma, que se ocupa também com o ambiente, ou melhor, contexto em que tais escritos se desenvolveram. Um exemplo claro seria o fenômeno literário designado apocalíptico, que surge em contexto bem pontuado, onde já não se viam ou ouviam profetas denunciando as injustiças, num contexto de perigo sempre posto e iminente, o que levou a codificar as mensagens aos seus reais destinatários, até mesmo lançando uso de elementos fantásticos.

Nasceu, entretanto, da exegese bíblica o que chamamos de análise retórico-bíblica, sendo a principal diferença da greco-latina, para este tipo de retórica, que “o grego demonstra, e o

⁵ CAMPBELL; O'BRIEN. *Sources of the Pentateuch. Texts, Introductions, Annotations*. Muneápolis, 1993, p. 6.

⁶ NAHKOLA, A. *Double Narratives in the Old Testament. The Foundations of Method in Biblical Criticism*. Berlin, 2001.

⁷ LÓPEZ, F. G. *O Pentateuco*, São Paulo: Editora Ave Maria, 2014, p. 46.

⁸ MEYNET, R. *Lire la Bible. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir*. Paris, 1996, p. 69.

judeu mostra”,⁹ e vem permitindo gradativamente uma visão de conjunto dos textos, identificando as seções, seus paralelismos e estruturas concêntricas.¹⁰

Já o estudo de tipo narrativo como o próprio nome sugere, se concentra nas narrações dos textos, valendo ressaltar que as mesclas entre conjuntos de leis e narrativas, com ou sem discursos diretos é ímpar no Pentateuco, algo incomum e muito interessante, já que não se trata de algo convencional aos leitores contemporâneos. Analisa as narrativas como peças literárias, não se interessando em relação às mesmas como documentos históricos. Versando na opinião dos especialistas nas mais variadas formas, como “nova crítica literária”, “subespécie de nova crítica retórica” e até mesmo como “movimento paralelo e independente”, este método vem ampliando sua gama de adeptos, se tornando um dos mais populares nos estudos dos textos bíblicos.

Como em toda boa narrativa, interessa-se pelo narrador e narratário (especialmente aquele que está envolvido com o mundo e valores em questão), o que difere de um leitor contemporâneo, separando autor e leitor implícitos, possíveis de se identificar nos textos, daqueles reais que são em suma impossíveis de se conhecer.¹¹

Enfim, os estudos de tipo semiótico, que estudam “os sistemas de significação nos níveis narrativo, discursivo e lógico-semântico”,¹² levando maior ênfase às pesquisas de estruturas que envolvem a “gramática do relato”, analisando suas categorias lógicas e essenciais de funcionamento. Além de analisar palavras e frases, procura encontrar o significado global do texto, porém, sua perspectiva esotérica e complicada faz com que sejam poucos os que se aventuram nesta selva de significados e significantes, o que se constitui um verdadeiro obstáculo ao método.¹³

Evidencia-se, contudo, que as Sagradas Escrituras agregam diversas abordagens na tentativa de serem explicadas de forma mais objetiva, não obstante existam também

⁹ MEYNET, R. *Lire la Bible. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchi*. Paris, 1996, p. 80.

¹⁰ A cada seção dos estudos sincrônicos, de maneira célebre e muito sucinta Félix Garcia López (2014) elenca as principais obras contemporâneas de seus principais expoentes, uma verdadeira bússola para os pesquisadores que estão dando seus primeiros passos nos estudos mais avançados.

¹¹ Ver a obra MARGUERAT, D; BOURQUIN, Y. *Para ler as narrativas bíblicas: Inicialização à análise narrativa*. São Paulo: Edições Loyola, 2009; para compreensão dos pormenores envolvidos em tais estudos e pesquisas.

¹² LÓPEZ, F. G. *O Pentateuco*, São Paulo: Editora Ave Maria, 2014, p. 51.

¹³ Ver obra de GIRARD, M. *Os símbolos na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2ed., 2015, obra monumental que sistematiza duas décadas de pesquisa sobre os símbolos, que mesmo contrapostos aos signos em determinadas perspectivas, elucidam muitas questões tanto para filósofos, historiadores das religiões, antropólogos, psicanalistas, linguistas, críticos de arte e teólogos, cada qual com seu ferramental metodológico.

perspectivas subjetivas, vinculadas não raramente por um concordismo pautado no arquétipo apresentado nos textos, algo típico nos fundamentalismos e anacronismos irresponsáveis de seu estudo. Um exemplo claro quanto ao arquétipo é quando algum evento relatado em determinado texto possui semelhança a alguma questão contemporânea, pensa-se logo, sem questionar, que Deus está se comunicando com os interessados, reduzindo as equivalências originais de Israel e até mesmo das primeiras comunidades cristãs.

Portanto, antes de tratarmos as questões hermenêuticas, evidencia-se a necessária análise de complementaridade nas questões diacrônicas e sincrônicas expostas, pois cada qual, com suas particularidades, e como lentes dispostas nas mais diversas direções, apontam singularidades ímpares, deste “lance polêmico” por vezes, que chamamos neste estudo de Sagradas Escrituras.

3. A hermenêutica: Sua aplicabilidade multifacetada

Segundo Palmer,¹⁴ a “hermenêutica é uma palavra que cada vez mais se houve nos círculos teológicos, filosóficos e mesmo literários”, e ainda que a “Nova Hermenêutica emergiu como um movimento dominante na teologia protestante europeia” (ibidem) leva-se em conta também a defesa de Heidegger quanto a Filosofia,¹⁵ que é, ou deveria ser Hermenêutica.

Luíz H. Dreher (2011, p. 34),¹⁶ sintetiza claramente o exposto:

Tanto a teologia, naquilo que teve e tem de melhor, como a comparativamente mais recente tradição hermenêutica na filosofia e na teoria literária, nunca estiveram de todo desligadas das demais ciências ou estudos que também conformam juízos e valorações sobre os fenômenos religiosos em suas várias expressões concretas, sejam elas linguísticas, textuais ou fenomênicas.

Ricoeur discorre dentre outros pontos, sobre o fenômeno religioso e sua interpretação correta, explicando que neste caso, não existe e não pode ser analisado de forma universal e

¹⁴ PALMER, R. E. *Hermenêutica*. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1969, p. 15.

¹⁵ Há de se levar em conta inúmeras pesquisas recentes que visam analisar em perspectiva de diálogo questões de cunho teológico e filosófico, algo muito presente em um dos principais expoentes da temática em questão: Paul Ricoeur.

¹⁶ PAULA, A. C.; SPERBER, S. F. (Orgs.). *Teoria Literária e Hermenêutica Ricoeuriana: Um diálogo possível*. Dourados: UFGD, 2011, p. 34.

indivisível, pois de acordo com a religião objeto de estudo, dever-se-á proceder com a investigação e aplicação hermenêutica de forma específica e adequada.

O processo de evolução da hermenêutica é longo, mas possível limitar aos estudos bíblicos. Aristóteles foi o primeiro a utilizar o conceito criado por ele, designado hermenêutica, em seu livro intitulado *Periérmeneias*, que na tradição latina escolástica, foi concebido como *De interpretatione*, e por vezes *De Enuntiatone*. Alusivo à mitologia grega, especificamente ao deus Hêrmes, que dentre outras atribuições, é considerado o protetor dos profissionais da linguagem, como por exemplo, os oradores, habilidosos na sagacidade e capacidade de argumentar, sendo um arquétipo de movimento e mudança, capaz de alterar a natureza transformando-a em cultura.

Os gregos atribuem a Hermes a descoberta da linguagem e da escrita. A ciência da interpretação neste sentido leva a compreender que a linguagem é o que torna os homens humanizados, e que a mesma em seu intenso e ininterrupto progredir, conseqüentemente tem seu sentido alterado, sendo necessário por conseqüência o revisitar de seu contexto.

Em sua busca existencial, sobre a verdade do ser, Martin Heidegger faz uso da hermenêutica apontando para a linguagem, mesmo sendo limitada, e que para ele seria a casa do ser. É inegável que nos escritos considerados sagrados tanto para judeus como para cristãos, há profunda reflexão existencial de um Deus que se revela como ser relacional, o “Eu Sou”, (raiz do tetragrama) e muitos já discorreram e fizeram uso da hermenêutica, inclusive para mostrar e justificar a história, como Henri-Irénée Marrou, por exemplo, que buscou resgatar a visão cristã da história.

Hans Georg Gadamer (ibidem, p. 318), fala dos preconceitos, da substituição dos pré-juízos por outros melhores, da alteridade do texto, além do círculo hermenêutico que sempre leva a novas descobertas nos próprios textos a partir dos efeitos gerados por sua autonomia, pois a vida própria do texto independe de seu autor e verdadeiras intenções.

E finalizando, Paul Ricoeur (idem, p. 319), ao discorrer sobre os textos da Sagrada Escritura, evidencia que o elemento fé se faz necessário, pois nenhum método hermenêutico seria capaz de interpretá-la sem este recurso, além de que a alteridade do texto deveria sempre orientar a exegese bíblica.

São incontáveis os artigos já publicados sobre estes autores e seus escritos, e certamente um campo ainda muito fértil para uma nova reflexão, e o futuro trabalho

discorrerá em torno de apurada e criteriosa seleção de referências de qualidade, para uma possível nova perspectiva.

Considerações finais

Para exemplificar e dar dinamismo ao exposto, são sugestivos os conceitos de ser-com-outras (europeu) e de alteridade (latinizado), pois, complementam-se mutuamente, e pouco ou nada importa a origem de um conceito filosófico, em qual cultura, continente ou país foi idealizado, se as suas peculiaridades históricas e contextos não forem respeitados. Não raramente ocorrem excessivos equívocos, más interpretações ou ainda instrumentalizações de termos em favor de determinados grupos e interesses. A crise humanitária, ética, política, econômica e os desdobramentos que o mundo contemporâneo vem atravessando, certamente urge o revisitar destes diversos conceitos que apontam para relações mais éticas e satisfatórias de maneira geral.

Somos seres relacionais, sociais, e estes conceitos favorecem a análise de complementaridade a todo o exposto. Assim como as ciências e hermenêutica discutidas neste artigo se complementam, deveríamos respeitar e aplicar tais textos e contextos enquanto humanidade, aplicando a alteridade, o reconhecimento mútuo, e a busca do diálogo responsável.

Há um vazio existencial muito grande nas relações humanas, o que favorece novos extremismos, fundamentalismos, integrismos, intransigências, xenofobias, em movimentos políticos, religiosos, reacionários etc. Surgem a cada dia novos grupos que se aproveitam e que se favorecem da situação estabelecida, abusando de pessoas menos instruídas, praticando estelionatos, corrupção exacerbada e generalizada, e tantos outros sintomas catalogados, de uma sociedade doente, que paga altíssimo preço pelo abandono de um ser autêntico. Precisamos de uma alteridade responsável, reconhecimento do caráter relacional/social, pois atitudes isoladas e mal articuladas por pequenos grupos de interesse, sistematicamente afetam milhares de vidas.

Sendo assim, a hermenêutica se faz necessária, logo, a subjetividade deve voltar a ser respeitada, o que leva ao entendimento natural de que jamais seremos iguais, somos plurais, e a história, o contexto, ou melhor, o *a priori* e o *a posteriori* que cada um traz consigo, muitas vezes definem o rumo, as características e as escolhas de cada indivíduo.

O olhar hermenêutico acionando a alteridade, a partir de tais textos e seus respectivos contextos, que influenciaram e influenciam ainda o comportamento de muitos grupos humanos, conduzirá a humanidade para uma hermenêutica responsável, e a levará naturalmente não só a uma teoria, mas também para uma práxis consistente, insistente e favorável ao bem comum, ou seja, ao ponto de partida dos direitos mais fundamentais, e que chamamos universais: a Dignidade da Pessoa Humana.

Referências

- BULFINCH, T. **O Livro de Ouro da Mitologia**: Histórias de Deuses e Heróis. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- CONGRESSO DA ANPTECRE. 5., 2015. Paraná. Anais do V Congresso da ANPTECRE – PUC/PR – Religião, Direitos Humanos e Laicidade. JÚNIOR, R. J. S. **Ensaio sobre a Semelhança, a Diferença e a Especificidade entre o Texto Literário e o Texto Religioso Segundo Paul Ricoeur**. Paraná: PUC, 2015. GT0224 p. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/5anptecre?dd99=pdf&dd1=15610> Acesso em: 17 jul. 2017.
- FILHO, I. G.M. **Manual Esquemático de História da Filosofia**. São Paulo: LTR, 2004.
- MONTEIRO, I. L. **História da Filosofia Contemporânea**. Curitiba: Intersaberes, 2015.
- PALMER, R. E. **Hermenêutica**. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1969.
- PAULA, A. C; SPERBER, S. F. (Orgs.). **Teoria Literária e Hermenêutica Ricoeuriana: Um diálogo possível**. Dourados: UFGD, 2011.
- PRATES, A. E; PIMENTEL, C. S. **Hermenêutica dos Textos Sagrados**. Montes Claros: Editora Unimontes, 2015.
- CAMPBELL; O'BRIEN. **Sources of the Pentateuch**. Texts, Introductions, Annotations. Muneápolis, 1993.
- NAHKOLA, A. **Double Narratives in the Old Testament**. The Foundations of Method in Biblical Criticism. Berlin, 2001.
- LÓPEZ, F. G. **O Pentateuco**. São Paulo: Editora Ave Maria, 2014.
- MEYNET, R. **Lire la Bible**. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchi. Paris, 1996.
- GIRARD, M. **Os símbolos na Bíblia**. São Paulo: Paulus, 2ed., 2015.
- MARGUERAT, D; BOURQUIN, Y. **Para ler as narrativas bíblicas**: Inicialização à análise narrativa. São Paulo: Edições Loyola, 2009

A RELAÇÃO DOS VULNERÁVEIS COM O DEUS DE ISRAEL: UM PARADIGMA DE CUIDADO DOS IMIGRANTES/REFUGIADOS

Vamberto Marinho de Arruda Junior

Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-SP. Graduado e Especialista em Teologia pelo Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia; Pós-graduando em Formação e gestão em EAD; Modalidades de Ensino EAD; e, MBA em Educação e Ensino EAD pela Faculdade Única; membro do grupo de pesquisa: Lepralise do PEPG em Teologia da PUC-SP.

RESUMO

A Bíblia Hebraica (BH) expõe, de forma contundente, as relações de poder existentes em uma sociedade conduzida pelas leis da religião judaica primitiva. Algumas destas leis foram criadas para garantir o direito de assistência às pessoas mais necessitadas. Elas reverberam o comportamento benévolo do Deus de Israel e indicam o caminho que seus fiéis devem seguir. Desse modo, este artigo, por meio da análise de alguns textos da BH, que revelam algumas destas leis, tem como objetivos analisar o cuidado do Deus de Israel presente nestes textos, verificar o procedimento esperado pelos fiéis dessa divindade para com os desfavorecidos e propor uma correlação da situação dessas pessoas e os migrantes/refugiados hodiernos.

Palavras-chave: Bíblia Hebraica, YHWH, Lei, Vulneráveis, Imigrantes.

ABSTRACT

The Hebrew Bible (HB) strikingly exposes the power relations that exist in a society governed by the laws of the early Jewish religion. Some of these laws were created to guarantee the right to assistance to the most needy people. They reverberate the benevolent behavior of the God of Israel and indicate the path for his faithful should follow. Thus, this research, through the analysis of some texts from HB that reveal some of these laws, aims to analyze the care of the God of Israel present in these texts, verify the procedure expected by the faithful of this deity towards the underprivileged and propose a correlation of the situation of these people and today's migrants/refugees.

Keywords: Hebrew Bible, YHWH, Law, Vulnerable, Immigrants.

Introdução

O ser humano se satisfaz/completa por meio da relação com outro ser humano. Em outras palavras, para superar a solidão, o ser humano precisa de outro ser humano. A convivência, neste caso, é fundamental, para que as pessoas aprendam a cuidar, educar, amar e respeitar o seu próximo e semelhante. Desse modo, não existe humanidade sem relacionamento, amor e respeito. Todavia, quando o ser humano não segue estes princípios

basilares de uma sociedade sadia, ele subjuga outras pessoas e deixa de expressar o mandato de Deus nesta terra (Gn 1,26-28). Por isso, Wolff (2008, p. 253) afirma que *o domínio do ser humano sobre os outros adultera a imagem de Deus*. O domínio, poder ou governo existe para servir, cuidar e preocupar-se com os outros. Ele não deve ser exercido para subjugar alguém sob nosso poder. Ao invés disso, ele deve ser exercido para cuidar das pessoas e não para explorá-las.

No Antigo Testamento (ou Bíblia Hebraica [BH]), há inúmeros textos que retratam a obrigação e a necessidade de ajudar os vulneráveis,¹ por um lado, bem como a falha em assisti-los e o não querer ampará-los, por outro. Conforme reitera Souza:

A solidariedade dirigida aos pobres, viúvas, órfãos e estrangeiros ou forasteiros recebe considerável atenção nos textos bíblicos. Estima-se que a Bíblia contenha mais de 600 referências às questões da justiça, misericórdia e consideração à carência do oprimido (FRETHEIM, T. E. The prophets and social justice: a conservativa agenda. **Word & World**, v. 28, n. 2, Spring 2008, p.161). Portanto, o tema em estudo não se encontra na “periferia” da revelação de Deus; antes, permeia os vários *corpora*, livros, gêneros e divisões com uma pletora de temas bíblicos. (SOUZA, 2016, p. 11, grifo do autor).

Em Zacarias 7,8-10 são descritos quatro tipos de vulneráveis: viúva, órfão, estrangeiro e pobre, eles figuram como objeto de cuidado/apoio e recomendação por parte do Deus dos hebreus, para amparar estes desfavorecidos; os versos rezam assim:² “⁸(A palavra de lahweh foi dirigida a Zacarias nestes termos: ⁹Assim fala lahweh dos Exércitos): *Fazei um julgamento verdadeiro, praticai o amor e a misericórdia, cada um com o seu irmão.* ¹⁰*Não oprimeis a viúva, o órfão, o estrangeiro e o pobre, não trameis o mal em vossos corações, um contra o outro.*

¹ Gane (2017, p. 295, tradução nossa) amplia o horizonte dos vulneráveis ao dizer que: “A lei do AT beneficia duas categorias de indivíduos vulneráveis além daqueles discutidos acima: Ela protege pessoas com deficiência (surdas e cegas) do assédio (Levítico 19: 14; Dt 27: 18) e ordena respeito pelos idosos (Levítico 19 : 32). De fato, a lei do AT até fornece justiça social para os mortos, cujos nomes / identidades devem viver através de seus herdeiros e heranças (Nm 27: 1-11; Dt 25: 5- 10)”. Além disso ele mostra como as leis da BH beneficiavam as mulheres, os endividados, os escravos, e os animais a o meio ambiente. Para saber mais ver especialmente o capítulo 13 da obra de Gane, *Social Justice in Old Testament Law*.

² Os textos citados nesse trabalho são da: **Bíblia de Jerusalém** (2016).

Neste estudo, há uma seleção destes textos nas distintas partes da Bíblia Hebraica, conforme a orientação cristã (ou seja, Pentateuco, livros históricos, livros poéticos e livros proféticos [que correspondem a *tora* – pentateuco; *nebí'im* – profetas; e, *ketubim* – escritos, da BH]) para: 1. verificação do cuidado do Deus de Israel visto nestes textos; 2. percepção do proceder esperado pelos fiéis dessa divindade para com os desfavorecidos; e, 3. propor uma correlação da situação dessas pessoas e os migrantes/refugiados hodiernos.

Haverá uma breve análise conceitual, realizada a partir do estudo das palavras traduzidas por: pobre, estrangeiro, órfão e viúva, uma vez que eles são apresentados como estando em estado de fragilidade social/moral/financeira.

Pobre, estrangeiro, órfão e viúva – análise semântico-conceitual

Ver-se-á brevemente o conceito formado pela análise semântica das principais palavras usadas para se referir aos vulneráveis supracitados no quadro abaixo:

Quadro 1 – Palavras na BH usadas para vulneráveis

Termo em Português	Termo(s) em Hebraico	Acepção
Pobre	עָנִי ('ānî); דָּל (dal); עֲבֹיֹן ('ebyôn).	'ānî – pobre, aflito, necessitado, humilde. Refere-se a um indivíduo que está em estado de pobreza, aflição, perseguição ou humildade na comunidade. dal – pobre, fraco, com baixo status. Refere-se a alguém que vivencia um estado de pobreza, fraqueza ou humildade 'ebyôn – pobre, carente. Refere-se àquele que está em um estado de pobreza e carência econômica.
Viúva	אַלְמָנָה ('almānâ)	Viúva. Uma mulher que perde seu apoio social e econômico pela morte do marido.
Órfão	יָתוֹם (yātôm)	Órfão, sem pai. Refere-se a uma criança que não tem pais

(continua)

Quadro 1 – Palavras na BH usadas para vulneráveis

Estrangeiro	<p>גֵר (gēr); תּוֹשָׁב (tôshāb); נֶכָר (nēkār) e נֹכְרִי (nokrî)/ זָר (zār).</p>	<p>gēr – peregrino, forasteiro, alheio, estrangeiro. Refere-se a qualquer pessoa que viva em uma comunidade diferente daquela em que nasceu.</p> <p>tôshāb – estrangeiro residente, peregrino. Uma pessoa que se instala em uma terra não própria.</p> <p>nēkār e nokrî – estranho, etnicamente estranho, gentio. Geralmente se refere a uma pessoa ou local que é estrangeiro.</p> <p>zār – estrangeiro, estranho (que pode não ser estrangeiro, como alguém que não é de uma família ou comunidade). Estrangeiro étnico ou político.</p>
--------------------	---	--

Tal análise foi feita com base nos seguintes materiais: **órfão** – Blois (2014), Brown; Driver; Briggs (1977); **viúva** – Blois (2014), Swanson (1997); **pobre** – Blois (2014), Koehler (1994-2000); **estrangeiro** – Minard (2014), Martin-Achard (1997), e Siqueira (2009).

YHWH como defensor dos vulneráveis³

Esse tópico será dividido em duas partes, uma enfatizará os textos em que YHWH é amparo para os vulneráveis, e a outra as leis estabelecidas por tal divindade em favor dos desfavorecidos. Antes, porém, cabe ressaltar três características do direito hebraico, conforme pontua Maia (2008, p. 74-75), ele é um direito religioso; é um direito dado por Deus a Seu povo e é imutável, pois só Deus o pode mudar. Assim, tem-se um forte apelo religioso no cumprimento das leis civis/humanitárias, descumpri-las, antes de ser uma rebeldia contra um governo terrestre estabelecido, era um pecado, uma atitude de desobediência direta ao Deus da Aliança.

³ Muito do que se tem nessa seção e na próxima são encontrados em KELLER (2014, especialmente os capítulos um e dois), e SOUZA (2016).

Textos onde Deus é amparo dos vulneráveis

A seguir será vista uma seleção de cinco passagens textuais, das inúmeras encontradas na BH, que apresentam YHWH como defensor dos vulneráveis. Um texto é retirado do Pentateuco, dois dos Salmos e dois dos Profetas, apenas como amostragem, sem se conferir peso maior a estes do que aos demais que abundam nas Sagradas Escrituras judaicas.

O primeiro texto é Deuteronômio 10,17-19 que diz:

¹⁷Pois lahweh vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, o valente, o terrível, que não faz acepção de pessoas e não aceita suborno; ¹⁸o que faz justiça ao órfão (yātôm) e à viúva ('almānâ), e ama o estrangeiro (gēr), dando-lhe pão e roupa. ¹⁹(Portanto, amareis, o estrangeiro (gēr), porque fostes estrangeiros (gēr) na terra do Egito).

Aqui YHWH é apresentado como alguém que age diretamente em favor dos vulneráveis.

O segundo texto é Salmo 12,6 (v. 5 na LXX) que assevera que: *Por causa do pobre ('ānî) que despojam, do infeliz ('ebyôn) que geme, agora me levanto – declara lahweh: porei a salvo a quem o deseja.* YHWH é visto como alguém que ouve os gemidos do infeliz (ou necessitado), que vê o despojamento do pobre, e se indigna e age em favor deles.

O terceiro texto é Salmo 146,6c-9 que traz o seguinte:

^{6c}Ele mantém para sempre a verdade: ⁷fazendo justiça aos oprimidos, dando pão aos famintos; lahweh liberta os prisioneiros, ⁸lahweh abre os olhos dos cegos, lahweh endireita os curvados, ⁹lahweh protege o estrangeiro (gēr), sustenta o órfão (yātôm) e a viúva ('almānâ); lahweh ama os justos, mas transtorna o caminho dos ímpios.

YHWH é visto em suas ações de compaixão em favor dos que precisam.

O quarto texto é Jeremias 22,16, em que Deus fala do bom comportamento do rei Josias e o contrapõe com o de seu filho, rei Joaquim: *Ele julgou a causa do pobre ('ānî) e do indigente ('ebyôn). Então, tudo lhe corria bem. Não é isto conhecer-me? – oráculo de lahweh⁴.* Deus diz

⁴ Interessante que essa declaração de YHWH, sobre Josias, só reforça o que Ele já tinha dito sobre Si mesmo e sobre o que seria conhecê-Lo em Jr 9,23: “Mas aquele que queria gloriar-se, glorie-se disto: De ter a inteligência e me **conhecer**, porque eu sou lahweh que pratico o amor, o direito (מִשְׁפָּט – mishpāt) e a justiça (דִּקְדָּוָה - ṣ̣ēdāqâ) na terra. Porque é disto que eu gosto, oráculo de lahweh”. (grifo nosso). O Deus de Israel ama mishpāt e ṣ̣ēdāqâ (Sl 33,5) e age assim.

que conhecer a Ele é agir como Ele, fazendo justiça aos vulneráveis, sendo a voz dos que não tem, a visão dos que não a possuem, os membros dos que não podem andar e pegar.

O quinto e último texto, dessa pequena coletânea, é Malaquias 3,5 que fala dessa forma:

Eu me aproximarei de vós para o julgamento e serei uma testemunha rápida contra os adivinhos, contra os adúlteros, contra os perjuros, contra os que oprimem o assalariado, a viúva ('almânâ), o órfão (yâtôm), e que violam o direito do estrangeiro (gēr), sem me temer, disse lahweh dos Exércitos.

YHWH julga seu povo e pune os transgressores, dentre esses os que oprimem os vulneráveis.

Conforme visto nesta pequena amostragem, a coletânea é extensa, YHWH é apresentado como uma divindade compassiva, justa e amorosa; um Deus que age, não fica indiferente ao gemido do oprimido, ao clamor dos vulneráveis; Ele é aquele que punirá os opressores e defenderá os desamparados. Além de agir pessoalmente, o Senhor Deus, elaborou e concedeu leis para Sua comunidade, redimida para ser exemplo de respeito e amor ao próximo, especialmente os vulneráveis.⁵

Leis humanitárias

Várias leis em Israel tinham caráter humanitário e beneficente em favor dos desfavorecidos; essas leis tinham impacto semanal, anual, a cada sete anos e a cada cinquenta anos; além disso, havia uma pluralidade de leis para situações diversas do dia a dia. Aqui, veremos um repertório legal com ênfase no bloco relacionado a tempo supracitado (anual, de uma estação etc.), limitando-se a citar apenas duas leis diante da variedade encontrada na BH.

Leis relacionadas a tempo

Existiam leis que beneficiavam periodicamente os desfavorecidos em Israel e que se repetiam semanalmente ou em um ciclo de anos. A lei que dava um alento semanal para os

⁵ Ver BREY, Petterson. **O primeiro discurso direto do Senhor no Sinai um estudo literário-teológico de Ex 19,3-7**. 2019. 211f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019a. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/22112>. Acesso em: 24 de jul. 2019. Ver especialmente as seções 2.3; 2.7; 2.8; 2.10 e as considerações finais.

escravos, estrangeiros e até os animais (Ex 20,8-11; Dt 5,12-15) era a lei sobre a guarda do sábado; neste dia, cessavam todos os trabalhos e os vulneráveis podiam descansar.

As leis anuais iam num crescendo; havia leis que beneficiavam os vulneráveis que se repetiam a cada ano, a cada três anos, a cada sete e a cada cinquenta anos, começando aqui, pela lei anual da respiga, na época da colheita (Dt 24,19-22). Os proprietários de terra não podiam segar tudo, mas deixavam uma parte para os vulneráveis colherem livremente nos campos.

Seguindo a sequência, havia as leis do chamado segundo dízimo (encontrada em Dt 12; 14 e 26), que beneficiava a família que doava, os vulneráveis e os levitas e aconteciam tanto anualmente quanto trienalmente dentro do ciclo do ano sabático.⁶

Por fim, dentro de um ciclo de anos que variava de um período de sete anos a um de cinquenta anos estavam, respectivamente, as leis do ano sabático (Lv 25,1-7) e do jubileu (Lv 25,8-17). Em ambos os casos, havia repouso da terra (no sétimo e no quinquagésimo ano) e o que brotasse era para servir de alimento para todos (donos da terra e vulneráveis), dívidas eram canceladas e escravos hebreus eram libertados. Agora, segundo Souza (2016, p.16) o *aspecto distintivo do ano do jubileu era o acréscimo da restituição da terra aos proprietários originais, que a perderam por dívida.*

⁶ “Há, portanto, uma óbvia discrepância aparente entre a legislação de Lev e Dt. Ela é harmonizada na tradição judaica, não apenas teoricamente, mas na prática, considerando os dízimos como três dízimos diferentes, que são chamados o Primeiro Dízimo, o Segundo Dízimo e o Dízimo do Pobre, que também é chamado de Terceiro Dízimo (Pē'āh). , Ma'āsērōth, Ma'āsēr Shēnī, Dema'ī, Rō'sh ha-shānāh; cf. Tob 1: 7, 8; Ant, IV, iv, 3; viii, 8; viii, 22). De acordo com essa explicação, depois que o dízimo (o primeiro dízimo) foi dado aos levitas (dos quais deviam dar o dízimo aos sacerdotes), um segundo dízimo dos nove décimos restantes deveria ser separado e consumido em Jerusalém. Aqueles que viviam longe de Jerusalém poderiam transformar este segundo dízimo em dinheiro com a adição de uma quinta parte de seu valor. Somente comida, bebida ou unguento poderiam ser comprados pelo dinheiro (Ma'āsr Shēnī 2: 1; cf. Dt 14:26). O dízimo de gado pertencia ao Segundo Dízimo, e deveria ser usado para a festa em Jerusalém (Zebhāhīm 5: 8). No terceiro ano, o segundo dízimo deveria ser dado inteiramente aos levitas e aos pobres. Mas, de acordo com Josefo (Ant, IV, viii, 22), o “dízimo do pobre” era na verdade um terceiro. Os sacerdotes e os levitas, se proprietários de terras, também eram obrigados a dar o dízimo do pobre (Pē'āh 1:6)”. LEVERTOFF, 1915, p. 2988, tradução nossa.

Leis diversas

Há inúmeras leis na BH, muitas delas regulamentando a ajuda aos desamparados, o tratamento justo e amável que se devia ter com eles em Israel.⁷ Ver-se-á aqui apenas dois exemplos: lei do pagamento diário e leis sobre juros. Na lei do pagamento diário encontrada em Dt 24,14-15, há a ordem para que o assalariado, judeu ou estrangeiro, receba o salário do dia,⁸ porque disso depende a vida dele, pois é pobre. Se o patrão se recusa a obedecer, e o empregado clama a Deus, haverá pecado no empregador. Existem algumas leis sobre juros no Pentateuco,⁹ que mostram que o prestador não deveria cobrar juros do que pede emprestado, mas ajudar seu irmão em necessidade, não negar o pedido ou se esquivar dele. Tais leis embora solidárias e humanitárias não sanavam todo o problema, mas se seguidas gerariam uma comunidade mais justa, equitativa e fraterna.¹⁰

⁷ Evans (2015) fala de leis no chamado código santidade (Ex 21,1-23,33) que visavam regulamentar o apoio aos vulneráveis (ele cita, além dos quatro tipos citados na introdução deste trabalho, o escravo como também um vulnerável), regulamentar, uma vez que na vizinhança internacional judia as leis, mesmo as que procuravam ajudar os desfavorecidos, não tinham um ideal ético e humano tão alto como as leis de Israel, mas mesmo assim as leis partiam de onde o povo estava e apontava uma direção/um desejo melhor para a sociedade, por exemplo, ele fala da existência regularizada de escravos, quando o ideal era não haver tal estrutura social. Assim as leis partiam de onde o povo estava e apontava para algo melhor.

⁸ Craigie (1976, p. 309, tradução nossa) expressa o seguinte: “A legislação refere-se especificamente à contratação de pessoas pobres, cuja necessidade era tal que ser paga semanalmente (ou mais) causaria dificuldades reais. O dinheiro seria necessário todos os dias para alimentar uma família a cada dia; a legislação expressa mais uma vez a preocupação humanitária por aqueles que, dentro de Israel, seriam menos afortunados do que seus companheiros. [...] O uso dessa legislação no NT (Tg 5: 4) deixa claro que ela protege não apenas os pobres, mas também os ricos; os homens ricos, cumprindo suas obrigações para com seus trabalhadores pobres, mantêm a integridade da comunidade. Mas a incapacidade de lidar honestamente em transações desse tipo traz severa condenação (Tg 5: 1-6).”

⁹ Ver o capítulo sobre juros em Grenzer (2007), tal capítulo (cap. IX), faz uma comparação entre as leis sobre juros em legislações antigas da Mesopotâmia – Código de Hammurabi e Código de Eshnunna – e as leis encontradas em Ex 22,24-26; Dt 23,20-21; e Lv 25,35-38. Após cuidadosa conferência ele chega ao veredito que nas leis antigas se cobrava legalmente um juro de 30% em produtos agrícolas e 20% em dinheiro, mas na contraparte israelita não se cobrava juro algum dentro de seu território, desde que o solicitante fosse judeu ou estrangeiro residente, se fosse um estrangeiro apenas de passagem ou que estivesse somente fazendo negócios, seria cobrado o juro acertado em tratados internacionais.

¹⁰ Gane (2017, p. 295, tradução nossa) coloca da seguinte forma: “Assim, a lei do AT não fornece soluções para todos os problemas, mas encoraja os membros da comunidade a aliviar generosamente e com compaixão o sofrimento (Lv 25: 35; Dt 15: 7-11, 13-15). A presença perpétua dos pobres entre eles (Deuteronômio 15: 11; cf. Mt 26,11; etc.) exigiria seu melhor caráter e fé, com compromisso individual com o valor do altruísmo extrovertido, que vai além do que pode ou deve ser legalmente aplicado”.

Procedimento esperado dos que creem em YHWH para com os desfavorecidos

No próprio ato revelatório da Lei e do Legislador, no Sinai, há um direcionamento explicativo de quem é o SENHOR, como é Seu caráter e o que se espera dos que se apoiam nele, conforme explicado por Brey (2019b, p. 79-80):

Destarte, a autorrevelação do Senhor no Sinai diz respeito a um Deus que quer ser conhecido por seu povo, o qual ele atrai para uma relação de parceria, fiada pela sua própria reputação que é vertida em ações salvíficas (FOKKELMAN, 1987, p. 62, 63). No âmbito da retórica discursiva do Senhor, essa estrutura comportamental do legislador-protagonista é propositalmente performativa, visto que a *eleição* de Israel carrega em si a exigência de se comportar ao modo de seu libertador (SARNA, 1991, p. 104). Assim como o Senhor não legitima sua soberania pelo abuso de poder – pelo contrário, exerce seu poder de soberano como legítimo defensor dos vulneráveis –, o *povo eleito* deve abster-se de concepções exclusivistas e totalitárias (DOZEMAN, 2009, p. 445, 446). (grifo do autor).

Há inúmeros versos que orientam o bom proceder, a caridade fraterna, o amparo aos desvalidos, mas, aqui veremos apenas cinco aparições. Duas no Pentateuco, uma nos livros poéticos e duas nos livros proféticos (já há no início deste trabalho um texto [Zc 7,8-10] de um profeta regulamentando a ação do povo de Deus para com os vulneráveis). As citações do Pentateuco estão em Êxodo 22:20-23:¹¹

²⁰Não afligirás o estrangeiro (gēr) nem o oprimido, pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egito. ²¹Não afligireis nenhuma viúva ('almānâ) ou órfão (yātôm). ²²Se o afligires e ele gritar a mim, escutarei

¹¹ “Quatro grupos sociais especialmente vulneráveis à exploração são agora apontados como objeto da preocupação especial de Deus. Estes são o estrangeiro, a viúva, o órfão e o pobre. **A Torá aqui ordena a sensibilidade à sua condição não apenas por considerações humanitárias, mas como um imperativo divino. A insensibilidade é consequentemente pecaminosa, uma violação de um mandamento que expressa a vontade de Deus.** Uma característica marcante da formulação jurídica hebraica é a maneira pela qual a audiência é dirigida no singular e no plural, seguindo o padrão do Decálogo. Ele reconhece tanto o indivíduo quanto a sociedade como igualmente responsáveis e responsáveis pelos termos do relacionamento de aliança entre Deus e Israel. O mal social é, portanto, um pecado contra a humanidade e Deus. A importância seminal dessas leis na religião de Israel é evidente por sua frequente reiteração na literatura bíblica, bem como pelos motivos gêmeos que as motivam: a consideração empática de Israel pelos desfavorecidos da sociedade deve ser estimulada por sua própria experiência histórica (v. 20); A preocupação de Deus surge de Sua natureza essencial, Sua intolerância à injustiça e Suas qualidades compassivas (vv. 22-23, 26).” SARNA, Nahum M. **Exodus, The JPS Torah Commentary**. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991, p. 137, grifo e tradução nossa.

seu grito; ²³minha ira se acenderá e vos farei perecer pela espada: vossas mulheres ficarão viúvas (*'almānâ*) e vossos filhos órfãos (*yātôm*).

Ainda em Deuteronômio 24,17-18:

¹⁷Não perverterás o direito do estrangeiro e do órfão; nem tomarás como penhor a roupa da viúva (*gēr, yātôm, 'almānâ*). ¹⁸recorda que foste escravo na terra do Egito, e que lahweh teu Deus de lá te resgatou. É por isso que eu te ordeno agir deste modo”.

Tais leis ordenam o israelita, servo de YHWH, a agir compassivamente com os vulneráveis, uma vez que seu Deus agiu compassivamente para com ele e o libertou do cativo egípcio, deu promessas e fez aliança com ele.

No Salmo 82,3-4, onde assim reza: ³*Protegei o fraco (dal) e o órfão (yātôm), fazei justiça ao pobre ('ānî) e ao necessitado (rûsh),* ⁴*libertai o fraco (dal) e o indigente ('ebyôn), livrai-os da mão dos ímpios!*; há uma ordem divina para que pessoas com responsabilidade de julgar fizessem justiça (agissem em prol dos mais fracos) em favor dos vulneráveis.¹²

Por fim, os textos de Isaías 1,17:

aprendei a fazer o bem! Buscai o direito, corrigi o opressor! Fazei justiça ao órfão (yātôm), defendei a causa da viúva ('almānâ)!; e Jeremias 7,5-7: ⁵“Porque, se realmente melhorardes os vossos caminhos e as vossas obras, se realmente praticardes o direito cada um com o seu próximo, ⁶se não oprimirdes o estrangeiro, o órfão e a viúva (*gēr, yātôm, 'almānâ*), se não derramardes sangue inocente neste lugar e não correrdes atrás dos deuses estrangeiros para vossa desgraça, ⁷então eu vos farei habitar neste lugar, na terra que dei a vossos pais há muito tempo e para sempre.

Nestas passagens, YHWH orienta Seu povo a defender os desamparados, cuidar bem deles e, ao fazer assim, agradecerão ao Deus que age assim e, desta forma, confirmam a aliança

¹² Tate (1998, p. 336, tradução nossa) informa: “O verbo imperativo ‘julgar’ em 3a sem dúvida significa ‘julgar com justiça’, mas parece-me que pode indicar a necessidade de anciãos, juízes, reis e outros líderes intervirem ativamente no interesse de pessoas sem poder que não podem defender seus direitos. O v. 2 expressa a ação positiva dos deuses em dar vantagem aos ímpios, e v. 3 declara sua incapacidade de agir em favor dos necessitados. Yahweh espera que juízes e líderes protejam as pessoas marginalizadas na sociedade: os pobres, os oprimidos e aqueles sem apoio da família”.

com o Senhor. Se o povo segue a YHWH imitará seus caminhos, mas se o rejeita, rejeitará o próximo também. Thompson (1980), comentando sobre Jr 7,5-7, descreve esse link:

Uma das consequências inevitáveis de qualquer rejeição da soberania de Yahweh sobre seu povo da aliança era que eles negligenciavam suas obrigações uns para com os outros. No Decálogo (Êx 20; Deut. 5) o primeiro grupo de mandamentos trata das obrigações de Israel para com Yahweh e o segundo com suas obrigações para com seus irmãos israelitas. Com o abandono do primeiro grupo de obrigações, segue-se inevitavelmente o abandono do segundo, resultando em injustiça, opressão e execuções judiciais. Estamos lidando aqui com os fortes princípios éticos que caracterizaram os profetas antes e depois de Jeremias (7:23; Isa. 1:17; 11:1-5; Os. 2:19; 10:12; Amós 5:7, 10-15, 24; 8:4-6; Mq. 2:1-3; 3:1-3; Hab. 1:3-4). Yahweh exigia que seu povo praticasse a justiça (*mišpāt*) de um para o outro. Ele também tinha uma profunda preocupação com o *estrangeiro residente* (*gēr*), o *órfão* (*yātôm*) e a *viúva* (*almānâ*), que não deveriam ser oprimidos (Dt 10:18; Isa. 1:23; Sl 10:14). , 18; 68:6 [Eng. 5]; 146:9, etc.) Nem podia Javé tolerar os assassinatos judiciais que irrompiam de tempos em tempos em Israel e eram evidentemente perpetrados também durante o reinado de Jeoiaquim (26:23), quando *sangue inocente* (*dām nāqî*) foi derramado. Todos esses males sociais eram desenfreados no tempo de Jeremias. A lista dada nos vv. 5-6 é, sem dúvida, meramente representativo. A profunda preocupação com o bem-estar humano que chega a uma expressão poderosa na legislação mosaica (cf. Dt 14:29; 24:19-21, etc.) foi ignorada. Mas esta foi a consequência da quebra da aliança que acompanha a rejeição da soberania de Yahweh. (THOMPSON, 1980, p. 278-279, grifo do autor e tradução nossa).

O acolhimento e apoio aos vulneráveis eram esperados de cada membro da comunidade da Aliança pois, conforme Maia (2008), a justiça em Israel era algo relacional e envolvia todos e cada um com os requisitos legais, que emanavam de Deus:

Assim, a justiça no Antigo Testamento apresenta-se como *relacional* (lahweh-Israel), incluído aí cada membro da comunidade; mas este caráter comunitário da justiça, não quer dizer “social” como na “polis” grega ou mesmo uma noção moderna de justiça social, e sim, essencialmente um sentido de relação pessoal. Fundamenta-se entre os parceiros da Aliança: do “eu” de lahweh e do “tu” de Israel, e reflete a justiça de lahweh-justo. lahweh revela-se como Deus justo: “Ele é a rocha, e sua obra é perfeita, pois toda a sua conduta é o Direito. É Deus verdadeiro e sem injustiça, ele é a Justiça, e a Retidão” (Dt 32,4). O que se observa é que Israel como comunidade e cada um de seus

membros, são chamados a participar da justiça de Deus: “Ele obterá de lahweh a bênção, e do seu Deus Salvador à justiça” (Sl 24,5). A justiça de lahweh para com Israel fundamenta e torna possível a justiça de Israel, o que significa que cada um dos membros da comunidade deve observar os mandamentos *sociais* para que reine a concórdia e a fraternidade entre todos. (MAIA, 2008, p. 93, grifo da autora).

Proposta de correlação com os migrantes/refugiados

Há um aumento de migrações no mundo hoje,¹³ seja por conflitos armados, crises econômicas ou familiares, ou mesmo desejo de mudar de vida, enfim, a realidade é que a oportunidade de agir a favor ou contra eles é disponibilizada. Há quem hostilize, prejudique, cerceie, maltrate, persiga e oprima os migrantes/refugiados, mas qual deve ser o agir dos que se dizem filhos/servos de YHWH?

Conforme visto nas seções anteriores, YHWH, o Deus dos judeus e cristãos, é um Deus que se importa com os fracos e desamparados, e age em favor deles; sendo assim Ele espera a mesma atitude e orienta a Seus filhos/discípulos/súditos que ajam fraternalmente com os vulneráveis. De particular interesse para esse trabalho é a figura do migrante, pois isto traz responsabilidades aos cristãos para com os forasteiros.

Assim, espera-se dos seguidores de tal divindade uma tarefa particular e coletiva em favor de tal classe de desfavorecido. Particular, por meio de ajudas, acolhimento, simpatia, não-preconceito, ajudar no estabelecimento menos traumático em terra estranha; e coletiva/institucional, por meio de ministérios, ordens, ongs cristãs ligadas a tal ramo religioso, coletividade que age de uma maneira mais abrangente e transformadora. Os judeus/cristãos têm um dever religioso e moral de apoio/acolhimento/ajuda com os migrantes; inatividade, nesse caso, é pecado.

Existem vários nichos de necessidade que precisam ser supridos, como: o aprendizado do idioma nativo, a existência de vagas para educação formal e profissionalizante, o

¹³ Segundo a ACNUR (2022): “O número de pessoas forçadas a fugir de conflitos, violência, violações de direitos humanos e perseguições ultrapassou, pela primeira vez, a marca de 100 milhões, impulsionado pela guerra na Ucrânia e outros conflitos violentos...De acordo com novos dados do ACNUR (Agência da ONU para Refugiados), o número de pessoas forçadas a se deslocar no mundo aumentou para 90 milhões no final de 2021, impulsionado por novas ondas de violência ou conflitos prolongados em países como Etiópia, Burkina Faso, Mianmar, Nigéria, Afeganistão e República Democrática do Congo. Além disso, a guerra na Ucrânia deslocou 8 milhões dentro do país neste ano, e mais de 6 milhões de movimentos de refugiados para fora da Ucrânia foram registrados.”

aprendizado de utilização dos ingredientes culinários da nova pátria, a disponibilização de vagas de trabalho justo (não escravo), a oferta de atenção e gentileza, a oportunização de moradias...¹⁴ há múltiplas carências e grande necessidade de apoio particular e coletivo. O alvo é tornar o migrante o protagonista em sua própria história, com apoio de irmãos e irmãs que o incentivem e apoiem nesse recomeço ao chegar em outra pátria; pessoas que sejam sensíveis a sua situação, enxerguem-se nela e queiram fazer o que gostariam de receber, ao se imaginar na pele do outro.

Além dos declaradamente seguidores de YHWH, as ONGs religiosas ou não, a esfera governamental, pessoas de bem e bom coração precisam ser estimuladas/incentivadas a olharem para esses que sofrem em terra estranha. Os judeus/cristãos bem podem ajudar nessa empreitada, seja em algum ramo de sua própria afiliação religiosa que privilegie esse apoio, seja em projetos governamentais ou não que podem ser encontrados em sites de busca. Há vagas para quem quer ajudar, o que se precisa são pessoas dispostas a doar – tempo, afeto, atenção, habilidades e recursos para beneficiar o vulnerável.

Considerações finais

Este artigo analisou, resumidamente, o que a BH diz acerca dos vulneráveis, conforme descritos, mormente, em Zacarias 7,8-10 (pobres, órfãos, viúvas e estrangeiros [apesar de ter visto que abrangia outras categorias como: deficientes, idosos, mortos, mulheres, escravos, endividados e mesmo os animais e o meio ambiente]). A investigação apontou para YHWH, como um Deus que cuida com zelo e interesse de tais seres, Ele se identifica com o sofrimento deles e é Seu ajudador, Juiz, Vingador.

O “coração” do Deus de Israel é apresentado como batendo em uníssono com os sofredores, estando a se alegrar com os que se alegram e a chorar com os que choram (Rm 12,15), Ele não só age em favor dos desamparados, como prepara uma legislação que os ajude. O comportamento do Deus de Israel, neste pormenor, é requerido de todo aquele que se identifica e faz aliança com tal divindade Isso é visto nas/pelas leis dadas à Israel tanto no

¹⁴ “No Brasil, sem políticas habitacionais e com condições de aluguéis que exigem um fiador ou pagamentos antecipados como garantia, muitos refugiados sobrevivem de favores e boas ações de instituições filantrópicas e religiosas.” (SAVY, 2018, p. 124)

âmbito temporal, como em regras específicas; bem como em solicitações diretas de YHWH para amparo, justiça e apoio de tais seres humanos.

Mais do que cumprir regras e ser “bonzinho”, é um dever religioso agir em prol dos vulneráveis, abstenção nesse pormenor, visto que há uma grande ênfase nas Sagradas Escrituras, é pecado (Tg 4,17). Em suma, todo aquele que teme o Senhor deve se compadecer dos desfavorecidos e agir para ajudá-los, uma vez que já recebeu ajuda do Senhor, é chamado a repassar o mesmo auxílio, como expressa Brey (2019b):

O Senhor propõe uma aliança com seu povo, para que eles o representem diante das nações da terra através de um comportamento exemplar, assim como ele mesmo se comportou diante da opressão violenta desferida pelo faraó egípcio (PROPP, 2006, p. 159, 160). No cerne dessa questão está a legitimidade da ação divina contra o Egito, bem como de constituir Israel como promotor de sua justiça diante de todos os povos (PIXLEY, 1987, p. 135-137). Ser propriedade peculiar do Senhor, pois, refere-se a um projeto de parceria, que ao mesmo tempo que é um privilégio, é uma responsabilidade (FISCHER; MARKL, 2009, p. 214, 215). (BREY, 2019b, p. 77, grifo nosso).

Referências

- ACNUR. **Número de pessoas forçadas a se deslocar ultrapassa 100 milhões pela primeira vez.** 20 de maio de 2022. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/2022/05/20/acnur-numero-de-pessoas-forçadas-a-se-deslocar-ultrapassa-100-milhoes-pela-primeira-vez/>. Acesso em: 24 maio 2022.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém:** nova ed. ver. e ampl. Coordenação Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo, Ana Flora Anderson; tradução: Euclides Martins Balancin *et al.* São Paulo: Paulus, 2016.
- BLOIS, Isaac. Protected Classes. *In:* MANGUM, Douglas et al. (ed.). **Lexham Theological Wordbook.** Bellingham, WA: Lexham Press, 2014. (Lexham Bible Reference Series, não paginado).
- BREY, Petterson. **O primeiro discurso direto do Senhor no Sinai um estudo literário-teológico de Ex 19,3-7.** 2019. 211f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2019a.
- BREY, Petterson. O projeto do êxodo e a legitimidade do poder: aspectos sintomáticos da narrativa exodal a respeito da migração humana. **Caminhando**, São Bernardo do Campo, v. 24, p. 73-86, 2019b.

BROWN, Francis; DRIVER, Samuel R.; BRIGGS, Charles A. **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1977.

CRAIGIE, Peter C. **The Book of Deuteronomy**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1976. (The New International Commentary on the Old Testament).

EVANS, Paul. Imagining Justice for the Marginalized A Suspicious Reading of the Covenant Code (Exodus 21:1-23:33) in Its Ancient Near Eastern Context. In: WESTFALL, Cynthia L.; DYER Bryan R. (ed.). **The Bible and Social Justice: Old Testament and New Testament Foundations for the Church's Urgent Call**. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2015, Capitol 1, Locals do Kindle 351-1370. Edição do Kindle. (McMaster New Testament Studies Series).

GANE, Roy E. **Old Testament Law for Christians: Original Context and Enduring Application**. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2017. Edição do Kindle.

GRENZER, Matthias. **O projeto do êxodo**. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2007. (Coleção Bíblia e História).

KELLER, Timothy. **Justiça generosa: a graça de Deus e a justiça social**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KOEHLER, Ludwig et al. **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament**. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000.

LEVERTOFF, Paul. Tithes. In: ORR, James et al. (ed.). **The International Standard Bible Encyclopaedia**. Chicago: The Howard-Severance Company, 1915, p. 2987-2988. (Volume I-V).

MAIA, Maria Isabel B. B. A. **O exercício da justiça e a prática da religião em Israel**. 2008. 117f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2008.

MARTIN-ACHARD, R. זָר (strange). In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. (ed.). **Theological lexicon of the Old Testament**. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1997, p. 390-392.

MINARD, Matthew. Gentiles. In: MANGUM, Douglas et al. (ed.). **Lexham Theological Wordbook**. Bellingham, WA: Lexham Press, 2014. (Lexham Bible Reference Series, não paginado).

SARNA, Nahum M. **Exodus, The JPS Torah Commentary**. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991.

SAVY, Renato F. S. A inclusão social dos refugiados e migrantes no Brasil. **Revista do Tribunal Regional do Trabalho, 10ª Região**, Brasília, v. 22, n. 1, p. 121-132, 2018. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4624246/mod_resource/content/1/TEXT0_A%20inclus%C3%A3o%20social%20dos%20refugiados%20e%20migrantes%20no%20Brasil_2018.pdf. Acesso em: 24 maio 2022.

SIQUEIRA, Reinaldo W. **Identidade e significado: a figura do ger (“estrangeiro”) na Torá**. 2009. 113f. Relatório Final (Pós-Doutorado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Hebraica) – Universidade de São Paulo, 2009.

SOUZA, Elias Brasil de. Solidariedade no antigo testamento. *In*: WALLAUER, Günther (org.). **O evangelho em roupa de trabalho**: princípios para colocar o cristianismo em prática. 2. ed. Engenheiro Coelho: Unaspress – Imprensa Universitária Adventista, 2016, p. 11-32.

SWANSON, James. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains**: Hebrew Old Testament. Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997. (não paginado).

TATE, Marvin E. **Psalms 51–100**. Dallas: Word, Incorporated, 1998. (Word Biblical Commentary, vol. 20).

THOMPSON, J. A. **The Book of Jeremiah**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1980. (The New International Commentary on the Old Testament)

WOLFF, Hans W. **Antropologia do Antigo Testamento**. Tradução Antônio Steffen; - 1ª ed. rev. e atual. - São Paulo: Editora Hagnos, 2008.

NARRATIVA DO CONTO: *ENTRE SANTOS*, DE MACHADO DE ASSIS, A PRESENÇA DOS PECADOS DA LUXÚRIA E DA AVAREZA.

Marco Antonio Palermo Moretto

Doutor em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem, Mestre em Educação, Bacharel em Comunicação Social, Letras, Pedagogia, Filosofia e Teologia. Professor de Literatura no Ensino Médio e Ensino Superior. Escritor com muitos livros publicados. Professor dos Seminários de Pesquisa do ITESP. Dedicar-se à pesquisa do diálogo entre as áreas da Literatura e da Teologia.

RESUMO

O presente artigo faz uma análise de um importante conto de Machado de Assis intitulado *Entre Santos*. Nessa história, um padre passa pela frente de sua igreja tarde da noite e percebe que luzes estão acesas. Fica intrigado. Abre o prédio e, ao chegar perto da nave da igreja, nota que alguns santos estão conversando. Fica muito perturbado e com muito medo. Esconde-se em um canto para ouvir o que os santos estão falando. A conversa é sobre duas pessoas que foram à igreja naquele dia: uma mulher adúltera que queria romper a relação com o amante, e um homem avaro que vem pedir pela saúde da esposa, que sofre com uma doença terrível. Os relatos vão revelar a personalidade de cada personagem e apresentam dois pecados capitais: a luxúria e a avareza.

Palavras-chave: Pecado. Luxúria. Avareza. Santos. Literatura.

ABSTRACT

The present article brings one analysis of a important short story of Machado de Assis entitled *entre santos*. In this story one priest walk in front of his church late night and notice that the lights are lit, be intrigued, opens the building. Even close of the center of the church notices that any saints are talking. Very disturbed and afraid stay hidden at corner to listen the saints conversation. The conversation is about two people that were at church in that day, an adulteress woman that wanted to break the relation with her lover and about a man the comes to ask by the health of his wife that suffers with a terrible disease. The reports will reveal the personality of each other and show two capital sins: the luxury and the avarice.

Key-words: Sin. Luxury. Avarice. Saints. Literature.

Introdução

É possível passar em frente a uma igreja tarde da noite e perceber luzes por debaixo da porta e também ouvir vozes dentro dela? Ainda entrar nesse espaço sagrado e, ao prestar atenção nessas vozes, entender que alguns santos estão conversando entre si? Loucura, alienação ou até assombrações podem estar nessa narrativa. Assim, Machado de Assis constrói uma espetacular história, mostrando aos leitores que os santos também podem

conversar entre si. Qual seria o conteúdo de tal conversa? O que se passa no além? Uma competição entre eles para constatar qual é o mais santo de todos? No entanto, o autor nos mostra que esses santos estão falando das pessoas que frequentam a igreja. São os fieis ou aqueles que se dizem fieis, quando precisam de algo de algum santo.

Nesse texto, há uma relação muito significativa entre a literatura e a religião, uma vez que a narrativa está repleta de elementos religiosos. Segundo Moretto:

...os recursos literários(...) se unem às expressões religiosas as quais nos ajudam a refletir melhor sobre essa relação tão delicada entre a Teologia e a Literatura, que apesar de estarem em contextos diferentes, convergem para a expressão humana em seu anseio de promover e trazer à tona os mais profundos sentimentos. (MORETTO, 2020, p. 13)

A história de Machado de Assis está no gênero conto, ou seja, histórias mais curtas que apresentam todos os elementos de uma narração bem construída. Faremos um estudo sobre ela para entender como o autor apresenta uma crítica às pessoas que vão às igrejas e suas relações com esses santos do universo católico. Para Bosi, ... *homens que, sensíveis à mesquinhez humana e à sorte precária do indivíduo aceitam por fim uma e outra como herança inalienável, e fazem delas alimento de sua reflexão cotidiana* (BOSI, 1977, p. 196).

O objetivo da análise desse conto é mostrar como Machado de Assis apresenta os pecados da luxúria e da avareza por meio de uma narrativa irônica e crítica, a partir dos conflitos internos de duas personagens, uma mulher adúltera sem nome e um senhor que tem o mesmo nome do santo, Sales. Esses pecados são narrados por dois santos do cenário católico: São José e São Francisco de Sales. A metodologia empregada foi a pesquisa bibliográfica no campo da Teologia e da Literatura para a análise do texto literário *Entre Santos* de Machado de Assis, escritor brasileiro do século XIX.

Os pecados de cada um

O final do século XIX é marcado por muitas transformações em diversos campos da vida humana. A Psicologia tem, em Freud, sua representação na formação da Psicanálise; na ciência Darwin derruba alguns conceitos que estavam arraigados no pensamento do ser humano e mostra a evolução das espécies, contrariando a explicação religiosa da criação divina. Na esfera econômica, as teorias sociais de Marx ganham espaço. Nesse mundo em

mudança, Machado de Assis, peculiar em sua crítica sobre a sociedade, escreveu o conto que mostra a hipocrisia do Homem e a tensão entre a Igreja e essa sociedade. As personagens estão vivendo situações que contradizem com o que está estabelecido pela sociedade e pela Igreja.

A narrativa é o registro da memória de um capelão que vai contar um acontecimento extraordinário. Morando perto da igreja de São Francisco de Paula, tinha por costume verificar se a igreja estava bem fechada. Era noite e, ao passar por perto, percebeu que havia uma luz suave dentro dela. Procurou por um guarda noturno, mas não encontrou nenhum. Foi buscar então as chaves. Mesmo com receio entrou. O autor cria um suspense, nesse início da história, levando o leitor a ficar tenso, pois não se sabe o que está acontecendo realmente dentro do templo.

Ao entrar na igreja, o sacerdote ouviu vozes e naquele momento não poderia ter ninguém lá uma vez que era tarde da noite. Ele pensa, então, que são vozes de pessoas mortas, uma vez que naquela época os mortos eram enterrados dentro da igreja. Aproximou-se chegando perto do local onde se ouvem tais vozes. Percebe que alguns santos estão conversando. Espanto. Surpresa. Susto. Os santos desceram de seus nichos e sentaram-se em seus altares em momento de conversa íntima entre camaradas santificados. Os santos mencionados no conto são: São José, São Miguel, São João Batista, São Francisco de Sales e São Francisco de Paula. Cada um com suas características peculiares.

Interessante notar nessa parte do conto que o sacerdote demonstrou um espanto muito grande, ao perceber que os santos saíram de suas posições fixas e sentaram-se nos altares de forma simples e comum, mostrando que mesmo o padre que lida com essa situação espiritual todos os dias ficara atônito. A relação dele com os santos estava sendo posta à prova. Podemos caracterizar cada santo citado pelas suas marcas mais expressivas no universo religioso católico: São José: o pai de Jesus, o que aceitou ser o esposo de Maria aprovando, assim, o projeto de que ela seria a mãe do Salvador, o símbolo da família, da saúde, do trabalho:

Hoje, costumamos invocar São José como provedor nosso e da Igreja. Recorremos a ele para que nos ajude a não faltar nada para nossa família, mas também vamos a ele para que não falte nada à Igreja... ele cuida também de nossa família e cuida ainda mais da Igreja... (CASTRO, 2020, p. 23)

São Miguel: o arcanjo que luta contra o mal, favorecendo sempre o bem que atua ao lado de Deus. São João Batista, aquele que batizou Jesus na cena em que o Espírito Santo aparece sobre Jesus, aquele que insere as pessoas no espírito religioso da comunidade judaica. São Francisco de Sales, bispo de Genebra do século XVII, conhecido por sua profunda fé e pelo tratamento gentil que deu aos conflitos religiosos no tempo da Reforma Protestante. São Francisco de Paula, eremita, fundador da Ordem dos Mínimos, conhecido por fazer curas milagrosas, intitulado “Eremita da Caridade”, pois desprezava os bens terrenos e se preocupava em socorrer ao próximo. O que afirma Machado de Assis sobre o conteúdo das conversas é que os santos “... comentavam as orações e implorações daquele dia” (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 1).

Duas pessoas foram à igreja mostrar seus conflitos internos. Pedir o fim da luxúria (mulher adúltera) e a cura da esposa doente (sr. Sales). Estiveram perante os santos, que viram suas almas sofredoras, como se fossem psicólogos. O comportamento humano da época (século XIX) vai ser explicitado, segundo uma minuciosa descrição.

A narração de São José: este santo conta aos demais que uma mulher adúltera veio à igreja com a intenção de livrar-se do pecado da luxúria, pois tinha brigado com o amante e estava sofrendo muito. Mas, à medida que rezava, foi tirando essa ideia de sua cabeça, principalmente porque lembrava dos momentos bons que vivera com ele. A oração foi ficando morna até que desistiu da ideia e foi embora. Então podemos concluir que o desejo falou mais alto nesse caso, e o ímpeto inicial foi se enfraquecendo. A relação da mulher com São José é muito significativa, uma vez que ele protege a família, e a adúltera está rompendo com a relação familiar, ao trair o marido e como medida de regeneração recorre a esse santo.

Dois pecados

Entende-se por adultério a infidelidade conjugal. É o momento de traição de um marido ou de uma esposa frente ao sacramento sagrado do matrimônio. Já, a luxúria é um ato sexual sem medida. Um grande apelo à sensualidade. Os desejos da carne. Uma mulher adúltera que ficou aos pés de São José, justamente o santo que protege a família, uma contradição grande, pois vai contra o que o santo defende. A questão do adultério é muito grave principalmente, porque é um dos mandamentos de Deus que aparece na Bíblia Sagrada,

Êxodo, 20,13, proibindo o adultério. A mulher citada no conto estava em pecado e não conseguiu livrar-se dele.

Em relação ao adultério, Mesters (2008, p. 20) comenta que, nesse mandamento, o amor é a fonte da liberdade e não da opressão. Os relacionamentos devem ser de igual para igual, e a mulher não pode ser submissa ao homem; por isso, deve haver igualdade no amor, para que homem e mulher se completem na unidade e semelhança do ser humano com Deus.

Jesus limitou a superioridade do homem sobre a mulher e trouxe uma proposta de liberdade, acabando com a dominação do homem sobre a mulher que não pode ser vista como um objeto. A personagem do conto está submissa aos desejos eróticos de seu amante e não respeitou seu marido. Para viver esse amor, ela deveria separar-se do marido o que lhe traria outro problema. O tema da separação retratado no conto constitui uma questão muito difícil para a mulher, no final do século XIX, pois a deixaria desamparada e muito mal vista pela sociedade.

A narração de São Francisco de Sales é mais densa, porque aborda a avareza, um pecado que lhe atormentava a alma. Seu desejo é juntar dinheiro e não se desfazer do que acumulou em sua vida. O personagem tem cinquenta anos, e sua esposa sofre de erisipela na perna esquerda, ficando o tempo todo na cama.

As pessoas comentavam que ele não gastaria com o enterro da mulher. Quando recebia algum dinheiro guardava no cofre que era aberto apenas para contemplação. Sem filhos economizavam na comida, e a família possuía duas escravas compradas ilegalmente, pois nem pagara por elas. O antigo dono faleceu sem ter deixado documento. Quando uma das escravas morreu, ele a libertou para não arcar com as despesas do sepultamento. O personagem não participava de reuniões sociais e nem levava a esposa a divertimentos para não gastar.

A simples ideia de perder a mulher que tanto amava o fez ir à igreja e pedir a intercessão de São Francisco de Sales, cujo nome é igual ao seu. Durante as orações e pensando sempre na morte da esposa, cogitou oferecer ao santo uma perna de cera, embora custasse caro. Refletindo sobre o dinheiro, surge-lhe, então, um conflito em sua alma, pensando sempre no custo dessa perna de cera. E essa dúvida o levou ao desespero. O

sentimento de gastar dinheiro falou mais alto e, ao invés da perna de cera, decidiu oferecer orações ao santo.

Sales iniciou uma promessa de rezar um grande número de padre-nossos e ave-marias. De trezentos passou para quinhentos e chegou a mil. Prometeu orações ao invés da perna de cera que custaria dinheiro enquanto as preces não custariam nada. Assim que terminou de contar essa história, todos os santos começaram a rir muito, “um riso modesto, tranquilo, beato e católico” (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 6). No final da narrativa, o sacerdote não chegou a ouvir mais a conversa dos santos. Desmaiou e, ao acordar, já era dia. Levantou-se e foi abrir as janelas, para que o sol pudesse entrar e afastar os sonhos ruins como se tudo aquilo fosse um sonho.

Temos nessa narrativa machadiana algumas críticas sobre o comportamento humano e seus conflitos por meio da exposição de cada um. São os pecados capitais, a luxúria e a avareza. Segundo Moiola (1999, p.33) *o pecado é um comportamento, um gesto, uma ação pessoalmente decidida em contraste com aquele que se percebe tratar-se de um valor moral, isto é, um imperativo de algum modo absoluto: Você não deve fazer isto, você não pode fazer isto!*

A mulher adúltera não deveria trair seu marido, assim como Sales não deveria amar tanto o dinheiro a ponto de não gastar com a perna de cera, que seria oferecida ao santo como promessa de curar a esposa. A vida de cada pessoa aparece na história como parte do cotidiano que revela a dificuldade de uma pessoa livrar-se de seus pecados de luxúria e avareza. Houve a tentativa e, o coração de cada um falou mais alto. A adúltera não conseguiu abandonar o amante e pensava nele no campo erótico, e o senhor Sales não queria gastar dinheiro, trocando um ex-voto por orações, que não podem ser compradas como uma mercadoria.

Cabe observar que os pecados mostrados no conto apresentam algumas singularidades: A luxúria tem seu preço a ser pago: *... os luxuriosos e amantes de deleites serão abrasados com ardente pez e enxofre...* (KEMPIS, 2008, p. 56). O autor acima mencionado prossegue afirmando que uma pessoa pode ter remorso porque seguiu seu apetite e, por isso, não vai ter a paz desejada. É o que acontece com a personagem adúltera, que foi à igreja para

diminuir a tristeza que sentia, mas não conseguiu alcançar seu objetivo e foi embora, querendo encontrar-se novamente com seu amante.

Na luxúria, o prazer tem muita importância, pois excede os limites, incitando a satisfazer os desejos e com isso as consequências não são levadas em conta. Assim, a personagem machadiana tem consciência de que é uma pecadora, principalmente porque é descrita como adúltera, uma condição não aceita pela sociedade e nem pela religião católica por se tratar de uma traição ao marido. Os laços sagrados do matrimônio não aceitam esse deslize. Então ela recorre a São José, mas seu desejo de ter o romance com o amante encerrado a faz mudar de ideia. A relação com o santo parece que não ficou bem resolvida.

A avareza conduz uma pessoa a ter um amor exagerado pelo dinheiro e leva à mesquinhez. Com o tempo, a falta de generosidade torna-se um hábito, guia o avarento a não ver mais o seu próximo, contrariando o princípio cristão da caridade. Ele só se importa com o dinheiro. É o que acontece com Sales. A pessoa que ama o dinheiro nunca está satisfeita, está sempre querendo mais. Ele não quer gastar dinheiro com sua amada esposa e, ao invés de comprar a perna de cera, acaba oferecendo as orações e não precisa gastar nada. Isso virou uma grande piada para os santos, que mostravam os conflitos internos de seus fiéis. Nenhum dos dois personagens apresentados no conto conseguiu se livrar dos pecados pelos quais foram até à igreja. Ficaram perto de dois santos muito importantes para o universo católico, não se redimiram e permaneceram pecadores.

A narrativa parece apresentar uma história sobrenatural. Na verdade, é uma crítica ao ser humano e ao mundo no qual vive, marcas da escola literária realista do final do século XIX.

...é uma história contada por alguém, algo que aconteceu com alguém, em algum lugar, em algum tempo, de um certo modo. Enredo, personagens, tempo, lugar, foco-narrativo – os vários elementos narrativos estão profundamente interligados, são partes de um contexto, de um conjunto articulado: eles se inter-relacionam, se influenciam mutuamente, se complementam no todo da história. (BARBOSA, 1991, p. 76)

É possível perceber que o enredo apresenta um sacerdote capelão que, ao perceber luzes na igreja já fechada, procura saber o que está acontecendo e depara-se com alguns santos conversando. Essa conversa é sobre duas pessoas que foram à igreja para relatar

situações pessoais, pois viviam os pecados da luxúria e da avareza. É uma crítica machadiana sobre o ser humano: erotismo e dinheiro como marcas da humanidade.

Os personagens que atuam na história são o sacerdote capelão, os santos católicos São José, São Miguel, São João Batista, São Francisco de Sales e São Francisco de Paula. A conversa é entre São José e São Francisco de Sales, mas também aparecem na representação humana a mulher adúltera, sem nome e o Sr. Sales, descrito como um homem avarento. São esses últimos os portadores dos pecados da luxúria e da avareza.

Todo o processo narrativo acontece durante a noite o que evidenciam as luzes dentro da igreja. A noite favorece o recolhimento como em: *Morava ao pé da igreja, e recolhi-me tarde, uma noite* (MACHADO DE ASSIS, 1994, p.1). Esse período do dia torna a história mais propícia à conversa dos santos, em horário no qual não há ninguém nas ruas, trazendo mais liberdade para o diálogo.

A Igreja de São Francisco de Paula no Rio de Janeiro é o cenário da narrativa. Aparecem espaços específicos como adro, nicho e altar como no exemplo: *Dois dos três santos do outro lado, S. José e S. Miguel (à direita de quem entra na igreja pela porta da frente), tinham descido dos nichos e estavam sentados nos seus altares* (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 2). O ambiente está completo pois, dentro da igreja, a conversação entre santos revela crítica e ironia por parte deles, na medida em que podem contar com mais liberdade o que aconteceu com os pecadores. A ironia é uma característica da obra machadiana e, por meio dela, o ser humano é desvendado.

Podemos apontar que a história, narrada em 1ª pessoa do singular, confere ao texto a subjetividade inerente a esse tipo de construção pelo pronome “eu”. Por esse tipo de narração, o leitor pode acreditar ou não nos fatos narrados, como observamos em *... fiquei absolutamente sem medo; perdi a reflexão, apenas sabia ouvir e contemplar* (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 02).

Faz parte do conto, as falas que são marcas do discurso dos santos, que revelam os pecados cometidos pela mulher adúltera e pelo Sr. Sales. Há na história uma alternância delas que são utilizadas na literatura como nos exemplos: *São Francisco de Sales começou a falar: ‘Tem cinquenta anos o meu homem, disse ele, a mulher está de cama* (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 4) e *... mas S. Francisco de Sales recordava-lhes o texto da Escritura* (MACHADO DE

ASSIS, 1994, p. 5). Machado de Assis optou pela expressão real de cada santo como forma de mostrar a crítica às pessoas, que apresentam seus pecados sem mudar seu comportamento. O autor nos mostra o íntimo de cada personagem bem como a transgressão de cada um. O comportamento não foi alterado, pois saíram da igreja do mesmo jeito que entraram.

É normal que um conto termine no auge de alguma emoção e nessa narrativa o sacerdote desmaiou e acordou no dia seguinte com o sol entrando pelas janelas da igreja e a luz eliminando a escuridão.

A necessidade da figuração na narrativa

A estilística machadiana pode apresentar algumas figuras de linguagem que conforme Sacconi (1994, p. 436) podem conferir às construções textuais a figuração, um modo novo de expressão de linguagem. Durante a narração, Machado de Assis (1994, p.4) diz que *naquele muro aspérrimo brotou uma flor descorada*. É uma comparação do Sr. Sales com um muro muito áspero. Um modo de descrever o comportamento dele de forma metafórica. É feita uma crítica pois, apesar de muito áspero, algo nasceu nele, algo sem cor. Notamos o perfil psicológico dessa personagem como alguém que valoriza muito o dinheiro, colocando-o acima dos sentimentos.

Outro exemplo de demonstração comparativa é encontrado no trecho *Vinha pedir-me que lhe limpasse o coração da lepra da luxúria*. A luxúria é comparada com a lepra, doença que devasta o corpo. No caso, há a corrupção da alma, pois a mulher está se sentindo muito culpada. Fator psicológico marcante vemos que a culpa a levou à igreja. E também no texto *veem tudo o que se passa no interior da gente, como se fôssemos de vidro*. Comparam-se as pessoas com vidros pela transparência que o vidro tem. O santo sabe tudo o que se passa no interior de uma pessoa.

Também Machado de Assis apresenta situações antagônicas no seu conto como na construção de oposição apresentada por Garcia (2014, p. 70) ... *mas São Francisco de Sales recordava-lhes o texto da Escritura: muitos são os chamados e poucos os escolhidos* (MACHADO DE ASSIS, 1994, p.3). Refere-se aqui ao Evangelho de São Mateus 22,14. De tantas pessoas, poucas escolhem o caminho da fé e da verdade.

A ironia que é uma marca no estilo de Machado de Assis aparece ao longo do texto com destaque para o trecho *Os homens não são piores do que eram em outros séculos;*

descontemos o que há neles ruim, e ficará muita coisa boa” (MACHADO DE ASSIS, 1994, p.3). Ou seja, os homens sempre foram ruins, entretanto, é possível achar algo bom neles. Destacamos que a própria conversa entre os santos está cheia de ironia sobre a vida dos pecadores que apareceram na igreja. Machado de Assis movimenta a intertextualidade, ao usar o texto bíblico de São Mateus (BÍBLIA SAGRADA, 2008, p. 1229) como forma de justificar o comportamento dos pecadores. Nem todos atendem ao chamado da fé.

A figuração também aparece, quando Machado de Assis afirma que o sacerdote vivia no pé da igreja, mostrando que a moradia do padre ficava na parte debaixo do templo ... e *tudo o que lhe sobra das casas mora dentro de um armário de ferro* (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 4). Ao invés de dizer “cofre”, o autor utilizou a expressão “armário de ferro”, o que torna a descrição mais densa, ao referir-se ao Sr. Sales, que guardava todo o dinheiro que conseguia.

Outra questão muito importante a ser tratada nesse conto é a configuração psicológica das personagens que aparece como estilo de Machado de Assis. O autor revela o conflito gerado pelo comportamento delas. Percebemos isso na descrição da mulher adúltera, que está se sentindo mal com a briga que teve com o namorado. No final do século XIX, o adultério não era bem visto, principalmente, se praticado por uma mulher, figura central do matrimônio. Ela traiu o marido e queria se livrar do amante. As lembranças dos momentos de amor não a fizeram mudar de ideia. Ela manteve seu comportamento adúltero, apesar de ter ido à igreja para se livrar dele. Também no campo do comportamento, o Sr Sales é avarento, tem um grande amor pelo dinheiro e não consegue livrar-se desse sentimento que coloca sua esposa em segundo lugar.

O comportamento dos santos revela algo inédito nessa história que é o fato deles conversarem entre si, narrando as atitudes da mulher adúltera e do avarento. Os santos estão em sintonia e divertem-se com tal situação, continuando em seu modo de santidade. Eles não estão no campo do pecado. No caso do sacerdote, seu comportamento de espanto ao ouvir a conversa dos santos revela o susto e a surpresa de um fato inesperado pois, mesmo ele estando na vida religiosa, não poderia imaginar que os santos pudessem falar da vida alheia.

Dessa maneira, Machado de Assis nos mostra como a sociedade é hipócrita. Apresenta um tipo de comportamento que não é seguido pelas pessoas. Não pode haver adultério no

casamento e a mulher quebra essa regra. O amor ao dinheiro não pode prevalecer sobre uma relação matrimonial, na qual a esposa está doente e recorre-se ao santo é adequado. A igreja apresenta uma ética, um comportamento moral que, no caso, está na figura dos santos; no entanto, as personagens vão até o local religioso, apresentam seus conflitos e não conseguem acabar com eles.

Considerações finais

É possível por meio de uma narração expressar uma crítica à sociedade em uma época em que os costumes das pessoas eram mais sérios e comprometidos. A relação entre essas pessoas deveria pautar-se na verdade, na seriedade e na confiança. Os pactos sociais deveriam ser mantidos. No século XIX, essas relações eram preservadas e levadas a sério. A mentira, a traição não eram bem-vindas e a religião contava muito, para que essa estrutura fosse mantida. Nesse conto, temos dois exemplos de pecados cometidos dentro desse cenário social e religioso: a luxúria que está no adultério da personagem feminina sem nome. A luxúria é um dos pecados capitais. A mulher em pecado procura um santo para aliviar sua dor, mas desiste, uma vez que os prazeres da carne são maiores. A dificuldade de livrar-se de um pecado é muito grande como afirma Delumeau (1991, p.66): *Penitentes decididos a não mais recair em seus pecados habituais e conseguindo-o efetivamente: eis uma espécie muito rara!*

O pecado da avareza também aparece na história e Sales não quer gastar seu dinheiro com nada e, ao ver sua mulher doente e na iminência da morte, recorre a outro santo. A solução encontrada por ele depois de grande conflito interno é oferecer orações a essa entidade santificada. Portanto, Machado de Assis apresentou dois momentos da fraqueza humana, mas que não foram eliminadas da alma de seus representantes. Os santos olharam, escutaram e perceberam que é muito difícil abrir mão dos pecados. Os conflitos que estão na alma humana foram mostrados.

Referências

BARBOSA, Severino Antonio M. **Redação**: Escrever é Desvendar o Mundo. [Colaboração Emília Amaral]. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

BÍBLIA SAGRADA. Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. CNBB. Brasília: Edições CNBB/São Paulo: Canção Nova, 2008.

BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. São Paulo: Cultrix, 1977.

CASTRO, Juarez. **Valei-me, São José**: homem justo, marido zeloso, pai amoroso. São Paulo: Padre Juarez de Castro, 2020.

DELUMEAU, Jean. **A Confissão e o Perdão**: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

KEMPIS, Thomas. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Hedra, 2008.

GARCIA, Othon Maria **Comunicação em Prosa Moderna**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 2014.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. **Entre Santos**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. v. II

MESTERS, Carlos. **Os dez mandamentos**: ferramentas da comunidade. São Paulo: Paulus, 2008.

MOIOLI, Giovanni. **O Pecador Perdoado**: itinerário penitencial do cristão. São Paulo: Paulinas, 1999.

MORETTO, Marco Antonio Palermo. **A Expressão da Religiosidade nos Poemas de Adélia Prado**: um estudo literário e teológico. Jundiaí [SP]: Paco, 2020.

SACCONI, Luiz Antonio. **Nossa Gramática**: teoria e prática. São Paulo: Atual, 1994.

RESENHA

BLOCH, Renée. **Escritura e Tradição**: Ensaio sobre o Midrash. São Paulo: CCDEJ-Fons Sapientiae, 2022. Capítulo II: Ensaio metodológico para o estudo da Literatura Rabínica, pp. 35-62.

Paulo Bueno Alves

Religioso da Congregação de Nossa Senhora de Sion, Doutorando em Teologia, na área de Bíblia, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, *Campus* Ipiranga. Licenciatura plena em Filosofia pela UNIFAI e em Letras pela Universidade Braz Cubas.

A finalidade do capítulo II do livro de Renée Bloch é propor um método adequado para se trabalhar a Tradição Rabínica: o método comparativo. Para isso, Bloch ilustra tal propósito com um exemplo tirado da Literatura Rabínica palestinese entre as tradições que transmitem o nascimento de Moisés. Antes de entrar na temática, ela descreve os problemas e as dificuldades que são enfrentados em relação à Tradição Rabínica e que podem afetar a utilização do método proposto. A autora divide seu ensaio em quatro partes, que orientam o capítulo que selecionamos, pelos títulos: Estudo do problema; As dificuldades; Um método comparativo; Estudo comparativo externo e Conclusão. Essa distribuição e identificação dos assuntos abordados dão ao leitor uma visão acerca da Tradição Rabínica antiga, uma perspectiva da trajetória que irá percorrer: um caminho difícil, com problemas. Contudo, é possível de ser trilhado e melhor explorado por meio de estudos rigorosos, tendo na comparação entre textos um via de acesso, cuja certeza mais confiável advém do *terminus ad quem* da Tradição Rabínica antiga como base da comparação. O eixo de seu estudo está concentrado em um método comparativo que, por sua vez, guia a pessoa que o lê por um universo de temas importantes e pouco conhecidos, como é possível perceber no conteúdo temático comparativo externo: 1) Os escritos do Judaísmo helenista. 2) Os Apócrifos. 3) O Pseudo-Filão. 4) Josefo. 5) As Glosas do texto bíblico e as Versões (Septuaginta, Peshitta etc.). 6) Documentos de Damasco e os Manuscritos de Qumran;). 7) Os Escritos do Novo Testamento. 7) Certos escritos cristãos antigos e 8) Fontes litúrgicas antigas.

Depois de apresentar a imensidade de textos externos, a autora apresenta o estudo comparativo interno em um subitem que consiste basilamente, partir de um texto tido como mais antigo, compará-lo com os diferentes documento-testemunhas

posteriores. Esse mecanismo possibilita-nos diferenciar os conteúdos mais antigos, as variantes, os desenvolvimentos, os acréscimos, os retoques feitos no texto transmitido, considerando também as diferenças quanto ao gênero literário e ao contexto histórico-cultural. Todo esse processo é para classificar, de modo provisório, os escritos, a partir do percurso feito pela Tradição abordada. O exemplo é dado por Bloch em um subitem, em que recolhe tradições sobre o anúncio do nascimento de Moisés: o sonho do Faraó, desenvolvido em: Ensaio de crítica literária de alguns relatos paralelos; Um testemunho datado: Josefo; Alguns indícios de uma tradição correlata; O testemunho do Novo Testamento. Esse exemplo, distribuído ao longo dos subitens que o englobam, tem como texto-eixo-base: o *Targum de Jerusalém*, tido como mais antigo. Sugerimos a leitura atenta, a pequenos e saborosos goles, do texto-exemplo pois, por falta de espaço, não o comentaremos nesta resenha. Aconselhamos à pessoa que o for trilhar por esse caminho de leitura a perceber a exuberância de detalhes encontrados em cada nova tradição ou comentário-midrash do texto, que a convida a tomar um outro registro de interpretação, mais semítico e menos greco-cartesiano.

A Literatura do Judaísmo medieval é o primeiro conjunto de textos aos quais Bloch faz menção. É um período mais fácil de ser datado e consta de uma quantidade enorme de material que, mais que inovar, incorpora o produzido anteriormente pela Tradição Rabínica antiga. É trabalho de codificação, elaboração de material, com algumas modificações, sem contudo alterar o conteúdo recebido ou transmitido da/pela Tradição Rabínica. Bloch faz duas constatações fundamentais para seu ensaio: 1ª. *Seu estudo (Tradição Rabínica) é, portanto, fundamental, sob todos os pontos de vista, e as dificuldades e as incertezas contra as quais se debate, quem quer que aborde os estudos judaicos, tem a ver, com raras exceções, a trabalhos de base, que dizem respeito a esse período crítico* (p. 35). 2ª. (o conhecimento da Literatura Exegética e Homilética da Literatura Rabínica)

Há para isso, uma condição: que essas tradições rabínicas antigas, quase contemporâneas dos últimos escritos bíblicos e que, em relação a eles, apresentam uma continuidade evidente, sejam literariamente discernidas e historicamente situadas com uma margem suficiente de certeza. Pense-se, por exemplo, em tudo o que um estudo rigoroso dos comentários rabínicos e de sua evolução numa época muito próxima da formação ou, pelo menos, da redação definitiva dos últimos livros bíblicos

poderia trazer em benefício de sua exegese, da compreensão de seus gêneros literários e de seus temas, como também para a reconstrução da história do texto e das versões antigas (BLOCH, 2022, p. 36).

Bloch aponta, em sua época, o que ainda hoje continua um problema desafiador para os (as) estudiosos (as) da Bíblia e da Tradição judaica: não existe um conhecimento suficiente e, acrescentamos, amplo, no sentido de abarcar alguns espaços de estudo teológico, - das raízes cristãs que estão na Escritura e na Tradição Rabínica antiga. Afirma, ainda, Bloch que, mesmo a descoberta dos rolos da Mar Morto: Qumran, uma das maiores descobertas arqueológicas de seu tempo, depois dos fragmentos encontrados na *guenizá* da cidade velha do Cairo, como sendo escritos. Assim ela comenta:

de uma ramificação 'marginal' e particular do Judaísmo por volta do nascimento do Cristianismo, é necessário situar exatamente em relação às correntes principais e às instituições oficiais do Judaísmo da época, mas que é difícil de compreender plenamente sem um conhecimento suficiente destas últimas (BLOCH, 2022, p. 38).

Bloch, como conhecedora da *Sinagogae ars*, aborda a questão das dificuldades relativas à Literatura Rabínica, elaborando perguntas, tais como: *De onde vêm as consideráveis dificuldades contra as quais se chocam aqueles que tentam embarcar no estudo da Literatura Rabínica?* (p. 38). Para ela, a primeira dificuldade está no como se entra nessa literatura. Inicia-se de modo errado. Começa pela Tradição judaica que trata das questões legais, do agir do dia a dia, do aspecto *halákhico* que está na *Mishná* e na *Guemará*, duas fontes de comentários autoritativos reunidos no Talmud.

Ou seja, começa-se estudando a partir do Código que regula detalhadamente a vida de cada judeu e judia segundo a Torá. Bloch convida a imaginar o estudo do Cristianismo com base no Código de Direito Canônico, anterior à codificação do atual Código e à edição de suas fontes. Para ela, a porta de entrada deve se dar pela riqueza da parte narrativa da Tradição Rabínica, reunida nas *Aggadot*, ou nos Midrashim de *Aggadá*, inseridas, ao longo dos anos, em outros textos das Literatura Rabínica (na *Guemará*, na liturgia, coletâneas de piedade popular), por autoridades como Rashi. E

essas, portanto, não são estudadas de modo independente, mas sempre em relação a outros textos. Contudo, como escreve Bloch (2022, p.40):

... aí está precisamente a dimensão da Literatura Rabínica de maior interesse do ponto de vista do Antigo Testamento, do Novo Testamento, das origens cristãs e da Literatura cristã antiga, e que é também a mais importante para o conhecimento do conteúdo religioso vivo do Judaísmo.

Enquanto a *halakhá* trata de questões morais sujeitas a mudanças, a *aggadá* preserva um conteúdo que resiste ao longo dos séculos. Um primeiro passo seria, portanto, um trabalho de crítica literária. Outro, a busca de uma possível datação dos textos da Literatura Rabínica. A *halakhá*, devido à sua natureza ético-moral, recebeu um maior número de comentários e, portanto, mais fontes escritas e, todavia, mais variáveis. Já a *aggadá*, comentário de cunho narrativo, não recebeu a mesma atenção multiplicadora, porém, é mais estável no conteúdo transmitido. Sempre a Escritura ou Torá é a base da *halakhá* e da *aggadá*.

Para a autora, a dificuldade principal está ligada à questão histórica. Para abordá-la, novamente, à maneira sinagoga, ela oferece ao leitor uma ciranda de perguntas: *Mas qual é a origem desses escritos? Que data assinalar-lhes? Como classificá-los segundo suas dependências e filiações?* (p. 40). Bloch constata um avanço no campo dos estudos bíblicos, ao integrar a perspectiva histórica, mas atesta que, em relação à Literatura Rabínica, o mesmo esforço não havia sido feito embora, no século XIX, a moderna ciência judaica tenha começado estudos de grande valor, mas apenas iniciais. Aponta, ainda, uma outra dificuldade, ou seja, a carência de *um estudo verdadeiramente científico* (p. 42). Ela sugere que os textos sejam retomados a partir dos manuscritos antigos e reeditados, com o objetivo de formar um *corpus* da Literatura midráshica, isto é: *um instrumento de trabalho indispensável para todos os estudos históricos, literários, comparativos etc.* (p. 42). Ainda hoje esse *corpus* está em potência, aguardando sua elaboração. Da parte cristã, esforços foram feitos, mas ainda há muito por fazer. Nem todos os (as) estudiosos (as), mesmo sabendo da importância da Literatura Rabínica para a melhor compreensão do Cristianismo, não fazem uso *comme il faut* da Tradição Rabínica antiga.

Como filha “antena” de sua época, Bloch insiste sobre a questão da diacronia dos textos. Ela se interessa sobre a gênese das tradições: sua história e cultura formativa (*sitz in Leben*). Hodiernamente, há uma grande valorização da leitura sincrônica e canônica dos textos. Parte-se do texto final e buscam-se nele os efeitos produzidos no/pelo leitor. Isso não significa dizer que a leitura diacrônica perdeu sua importância, mas não é uma *conditio sine qua non*, para se abordar o texto da Tradições Escrita e Oral. Nesse sentido, o Midrash rabínico também passa a ser estudado mais pelo efeito que produziu na pessoa que o comentou e nos efeitos que, ainda, continua produzindo nas pessoas que se inserem nessa corrente interpretativa. O material midráshico é também acuradamente trabalhado pela autora. Dele ela faz menção à página 36. Mesmo sendo bastante antigo, continua esse ensaio muito atual. E Bloch é, ainda hoje, manancial de questionamentos daqueles e daquelas que se permitem dialogar com ela. Termino com um conselho que Bloch dá às pessoas que se apropriam de suas reflexões via leitura: *Seria de interesse particularmente grande, {...} o estudo da Literatura cristã siríaca, que constitui uma espécie de ponte entre o mundo semítico impregnado de Tradição judaica e o mundo cristão* (BLOCH, 2022, pp. 37-38).

RESENHA

HADDAD, Philippe. **Fraternidade ou Revolução do Perdão**: histórias de fraternidades do Gênesis ao ensinamento de Jesus, estudos precedidos de Princípios da escrita das Escrituras. São Paulo: Fons Sapientiae; CCDEJ, 2021.

Maria Maristela da Silva

Especialista em Deficiência Intelectual, Licenciada e graduada em Pedagogia, docente do Colégio Sion Arujá.

O livro de Haddad (2021) traz ao leitor uma reflexão sobre a liberdade de escolhas e suas consequências, desde o início das Escrituras, isto é, nas narrativas da criação. Em toda a obra é possível ver a fraternidade e os conflitos existentes desse tema. Cada qual com as suas verdades e os seus desafios busca a reconciliação e o encontro com Deus pois, mesmo nos laços de sangue, há também, traços de inveja, de dor e de separação. Em contrapartida, há ainda, virtudes como o perdão e a reconciliação, em primeiro lugar, conosco mesmos e depois com o próximo para, posteriormente, chegarmos ao Pai.

Jesus é o exemplo a ser seguido. No tempo em que esteve fisicamente presente entre nós, trouxe muitos ensinamentos que são descritos no livro de Haddad, com riquezas de detalhes, que nos acalentam, com o intuito de mostrar-nos a direção que devemos percorrer. Não é possível falar de temas de ensinamentos de Jesus, sem citar o perdão; afinal, há maior exemplo de perdão do que o de Jesus que, mesmo no auge de sua tortura na cruz, pediu ao Pai que perdoasse toda a humanidade, pois não sabia o que fazia?

É em um contexto de fraternidade e humanidade, que se desenrola o conteúdo do livro. Até que ponto o amor fraterno entre dois irmãos (Caim e Abel), ou entre duas mães (Sarah e Agar) e a trajetória de famílias relatadas na Bíblia encontra o amor e o perdão? Como se redimir de uma tragédia familiar? A resposta para essas questões está, antes de tudo, na busca interior, como é proposto por Haddad, que faz uma comparação com a vida atual, atrelando as histórias bíblicas sob uma nova ótica.

O livro de Haddad (2021) está dividido em quatro capítulos: Abrir a Bíblia, Ler a Torá, Ler os Evangelhos e a Revolução do Perdão.

No capítulo *Abrir a Bíblia*, Hadad descreve a etimologia da palavra irmão e sua variação semântica em diferentes contextos. Primeiramente, apresenta a etimologia da palavra em

hebraico e sua raiz mas, o que nos chama à atenção é justamente a trama que envolve a criação. Somos irmãos, por parte de Adão e Eva; assim, inicia-se a nossa viagem no tempo. A tríade Deus, Eu e o outro (meu irmão) sintetiza-se em eu sou o outro de mim. No primeiro princípio: *Não mais do que três personagens*, há um processo contínuo na tríade, pois a bênção de Deus se propaga, e a paz reina somente, quando essa fraternidade se harmoniza. Caso contrário, a bênção fica pairando sobre eles aguardando que a fraternidade se restaure. Todo o capítulo aborda princípios que desenvolvem o diálogo, a fraternidade, a biografia e o ser humano com suas limitações e anseios. O livro apresenta a descrição detalhada de mais oito princípios, relativos ao segundo subtítulo: *Princípio de Escrita das Escrituras* e mais quatro princípios referentes ao terceiro subtítulo: *Cenário das Narrativas Bíblicas de Fraternidade*. É importante enfatizar que a fraternidade não está relacionada apenas ao parentesco sanguíneo, mas a toda a sociedade que compõe a humanidade e que chamada a “tecer” laços de amor, imitando o nosso criador.

O segundo capítulo *Ler a Torá* inicia-se com a exposição da narrativa de Caim e Abel, gerados e não criados por intervenção divina. Os irmãos Caim (lavrador) e Abel (pastor), tentaram estabelecer uma relação com Deus; por isso, resolveram fazer uma oferta de seu trabalho. De um lado, Caim oferta vegetais, mas não tem o cuidado de levar o melhor. De outro, Abel buscou entregar o melhor animal da sua criação. Deus aceitou a oferta de Abel e não de Caim, gerando ódio em Caim. Assim, o que deveria ser o reencontro com Deus se tornou o primeiro assassinato da humanidade, embora a fraternidade e a misericórdia de Deus estivessem presentes. Quando, ao falar com Caim, Deus sugere o arrependimento do pecado, para que sua misericórdia pudesse prevalecer. Não só na história de Caim e Abel, mas também, em outras passagens bíblicas como as de Sara e Ágar, Jacó e Esaú, José do Egito e seus irmãos, entre outras, em que a rivalidade familiar e o perdão se apresentam como paradoxos. Haddad atrela a ausência de humanidade dos egípcios com os hebreus, no contexto de Moisés e a questão nazista com os judeus que, em ambos os contextos, descartam a fraternidade e a humanidade (ação divina) para prevalecer o ódio.

No capítulo *Ler o Evangelho*, Haddad lembra a intencionalidade das Escrituras. Jesus em toda sua trajetória ensina os fundamentos da Torá e as relações interiores e exteriores de parentesco, ressaltando a parentalidade espiritual e sobrepondo a natural, isto é, familiar. A fraternidade do sangue e o fechamento em determinados grupos pode não garantir a

preocupação com o outro. Jesus rompe esses laços naturais, mostrando a vontade divina com o cumprimento de seus mandamentos, ou seja, de amar a Deus e ao próximo como a si mesmo. A Torá dependerá do cumprimento desses dois mandamentos. O autor suscita a nova aliança estabelecida por Jesus, explicando que o Novo Testamento não anula o Antigo, mas ambos se complementam.

A maior efetivação do mandamento de amar ao próximo como a si mesmo, foi narrada no exemplo de Deus para com a humanidade. Quando Jesus ofereceu-se em sacrifício. Não se vitimizando, demonstrando o amor e não o ódio e, principalmente, o mandamento de *amar ao próximo como eu vos amei*.

No capítulo *A revolução do perdão*, retrata a dificuldade do perdão e a necessidade dessa decisão para seguir em frente. Traz os dias atuais e as dificuldades que a modernidade coloca para a reconciliação. Perdoar é visto como uma atitude ingênua. Entretanto, as escrituras mostram o oposto, o caminho do perdão é libertador tanto para quem o dá como para quem o recebe.

O livro reflete com base nas Escrituras Sagradas e nas relações humanas e familiares, em que narrativas bíblicas contemplam a rivalidade nas relações familiares. No que concerne ao amor e ao ódio, as escolhas, consequências e as virtudes divinas perpetuadas pelo amor de Deus e os exemplos de Jesus atrelados à parentalidade além do sangue.

O livro *Fraternidade ou Revolução do Perdão* é indicado para pessoas que buscam um aprofundamento histórico-bíblico ou simplesmente um novo olhar do contexto das Escrituras. Suas reflexões levam o leitor a diversos períodos da história, resgatando fatos e ensinamentos, que contribuem para o crescimento teológico e humano. O autor Philippe Haddad consegue fazer isso de forma bela e sucinta.

ENTREVISTA COM PROF. DR. PE. ANTONIO MANZATTO

Prof. Dr. Pe. Antonio Manzatto

Doutor em Teologia pela Universidade Católica de Louvain-la-Neuve, Bélgica, com tese sobre Teologia e Literatura; graduado em Filosofia. Sua atuação acadêmica atual é como professor na Faculdade de Teologia da PUC-SP, onde é titular na área de teologia sistemática, trabalhando os tratados de Deus, cristologia, eclesiologia, antropologia e teologia da criação. Foi diretor da Faculdade de Teologia; reitor do Centro Universitário Assunção e Assessor de Assuntos Internacionais e Institucionais da PUC-SP. Foi também professor convidado da Faculdade de Teologia da Universidade Católica de Louvain-la-Neuve, Bélgica. Além das pesquisas nas áreas de cristologia e antropologia, realiza atividades pastorais na Região Episcopal Brasilândia. Continua ainda a trabalhar as relações entre Teologia e Literatura, sendo um dos iniciadores deste estudo no Brasil e dirigindo, atualmente, o Grupo de Pesquisa "Lerte".

Entrevistador **Revista Cadernos de Sion** representada pelo Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento

Revista Cadernos de Sion. Conte-nos um pouco de sua formação e de sua trajetória como sacerdote e professor titular no Curso de Teologia da PUC-SP.

Antonio Manzatto. Há quarenta anos atrás, tornei-me padre da Arquidiocese de São Paulo, e desde então tenho atuado pastoralmente na Região Episcopal Brasilândia, na periferia da cidade. A pedido da Arquidiocese, em 1988, fui a Bélgica para fazer meu doutoramento em Teologia e, desde meu regresso em 1993, tenho atuado como professor de Teologia na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Minha tese versou sobre as relações possíveis entre Teologia e Literatura, abrindo um interessante campo de estudo e pesquisa. Hoje, no Brasil, multiplicam-se os grupos e trabalhos que enfocam esse tema, e minha tese, publicada em 1994 pela Loyola, foi a primeira publicação na área, no Brasil. Atualmente, sou professor de cristologia, mas ainda milito nos estudos de Teologia e Literatura e, também, trabalho outros temas na Teologia sistemática.

Revista Cadernos de Sion. Nas perspectivas que você adota em seu ministério pastoral e, mais particularmente, na vida acadêmica, no curso de Teologia, quais as principais questões que se impõem, na atualidade, que envolvem atualizações teológicas e reformas na Igreja?

Antonio Manzatto. Uma das marcas de quem estudou Teologia há quarenta anos é a convicção de que a Teologia que pensamos é, sempre, situada. Ou seja, responde à situação concreta e não simplesmente a ideais ou ideias abstratas. Nesse sentido, a

partir do lugar onde atuo pastoralmente, o grande desafio é a pobreza, agravada atualmente pela indústria da desinformação. Em termos pastorais, isso coloca a grande questão de como vivenciar a opção preferencial pelos pobres para além do assistencialismo e no respeito à dignidade de toda pessoa humana. Em termos eclesiais, pode-se perguntar como ultrapassar a falsa oposição entre espiritualidade e compromisso social, tão incentivada pelos movimentos de corte conservador. Na Teologia, o desafio é torná-la próxima das comunidades crentes, vencendo a tentação de fazê-la apenas um saber de elite ou dos iniciados. Em todos esses casos, a figura orientadora nos tempos atuais é o Papa Francisco. Muitos a ele resistem, fechando-se à ação do Espírito e trilhando antigos caminhos de dominação. Existe quem se diga católico, mas resiste ao Papa Francisco e mesmo o calunia. No entanto, dois ou três destaques apenas do ensinamento contemporâneo de Francisco servem para dizer do alcance da renovação eclesial que ele propõe. Um deles é de pensar a Igreja vivendo em sinodalidade com vistas à missão. Trata-se de ser Igreja em saída, ou seja, não autorreferencial, mas voltada para o mundo que ela precisa evangelizar. E a perspectiva de sinodalidade firma-se como compromisso comunitário, para além da busca pelo poder que não realiza a pessoa humana, nem ajuda a missão da Igreja. Outro ponto de destaque é a questão do privilégio dos pobres, que ele liga com a ação misericordiosa de Deus. Não há como negar que seu pontificado tem uma preocupação especial com os pobres, os sofredores, os excluídos, São inúmeros seus pronunciamentos e atitudes a respeito, e talvez por isso mesmo haja quem a ele se oponha. Um terceiro destaque vem de seu estilo de vida e está contido em seu ensinamento, que é o da simplicidade. Podemos viver com mais simplicidade, indiscutivelmente, tanto na perspectiva individual quanto na social; a tecnologia não é razão para o consumo, nem é isso que constrói a humanidade. Daí o necessário reconhecimento de que somos um com os outros e com toda a criação. Não somos destinados ao isolamento ou ao simples acúmulo. Um estilo de vida simples pode conduzir ao bem viver muito mais do que a ansiedade provocada pelas novas tecnologias. Afinal, a tecnologia precisa estar a serviço do humano, e não o contrário.

Revista Cadernos de Sion. Qual o papel da Teologia hoje para a construção de uma sociedade mais fraterna e justa marcada pela guerra.

Antonio Manzatto. Creio que é necessário reconhecer que a Religião tem sido instrumentalizada, atualmente, por interesses políticos e econômicos bem definidos. Sua força de libertação e de personalização foi sufocada para torná-la instrumento que favorece a dominação dos poderosos e a massificação. Em nome da Religião muita maldade tem sido praticada. A Teologia, pela sua natureza crítica, tem importante papel na conscientização de quem crê e, talvez, por isso mesmo muitas comunidades ou igrejas acabam desprezando a Teologia e negando sua importância. Sem consciência crítica, a dominação fica muito mais fácil, e coopera com isso o nefasto papel desempenhado pela indústria das fake News. A Teologia tem como função pensar o conteúdo da afirmação de fé a partir de sua vivência, já que a fé é, primordialmente, um comportamento. Não se pode dizer crer em Jesus e defender violência, armas, guerras... O mandamento de Jesus é um: amai-vos! Isso não se faz com armas, nem com violência! E ela está por toda parte, incentivada pelo sistema político que conhecemos e cuja finalidade é destruir tudo o que não é ele mesmo. A vida das pessoas, dos pobres, em primeiro lugar, precisa ser defendida e isso também é tarefa da Religião. À Teologia cabe esclarecer tais elementos da fé, para que ela não seja explorada por gente mal intencionada. Vivemos também, aqui no Brasil, em estado de guerra: a violência do trânsito, que a tantos mata; a violência urbana e rural; a violência de gênero, que não respeita a dignidade da pessoa humana; a violência do sistema, que condena tantos ao desemprego, à fome, à doença; a violência da falta de recursos na saúde, que já vitimou, apenas por conta da Covid, mais de 650 mil brasileiros! Tem muita gente morrendo, e a Religião não pode servir de anestésico diante dessa situação, criando ilusões de milagres *à la carte* ou paraísos estilo *fast food*! A Teologia torna-se, por isso mesmo, elemento essencial na defesa da sociedade que se quer mais igualitária.

Revista Cadernos de Sion. Que desafios a Teologia contemporânea poderia estabelecer para propor soluções que facilitem um diálogo inter-religioso mais eficaz, menos intolerante, na contemporaneidade?

Antonio Manzatto. Aqui também creio que o Papa Francisco levanta um aspecto importante, que é o fortalecimento da cultura do encontro. Encontrar o diferente, aquele que não sou eu e, por isso, sair da autorreferencialidade, desse narcisismo patológico no qual nos mergulhamos o sistema e as redes sociais. Encontrar o outro, reconhecer-se diferente, na cultura, na crença, nos gostos, no jeito de ser e, por isso

mesmo, dialogar. O diálogo é algo tremendamente humano, porque relaciona. Não um monólogo estéril, aquela linguagem de comando, que não quer ser simplesmente a última, mas a única palavra! Dialogar para conhecer, para se relacionar, para conviver. Esses são os três passos apontados pelo Papa: encontro, diálogo, convivência. Dialogar não significa que é preciso chegar a um acordo, a um consenso; se não chegar-se a isso, continua-se dialogando sempre. O diálogo não é instrumento para a convivência, mas é já a convivência em andamento! Por isso, uma sociedade de mais tolerância precisa ser uma sociedade onde se dialoga. Ali onde não há diálogo, há dominação e exclusão! Por isso, seja no ambiente religioso, seja no ambiente político ou social, o diálogo é extremamente necessário e é caminho de humanização. Não é de se estranhar, portanto, que movimentos conservadores, esses que defendem a dominação, neguem-se ao diálogo, entendendo ser apenas eles os portadores da verdade. Isso acontece no mundo político diante de nossos olhos, e isso acontece também no mundo religioso. A Teologia em sua reflexão sobre a fé pode ajudar as comunidades a viverem sua fé com mais fidelidade ao evangelho!

Revista Cadernos de Sion. Você, Pe. Manzatto, indicaria alguma leitura que pudesse auxiliar nossos leitores a entenderem alguns desafios atuais da Teologia.

Antonio Manzatto. Creio que uma boa leitura que enfoca os desafios atuais da Teologia é a Coleção Teologia do Papa Francisco, publicada pelas Paulinas. São pequenos livros com uma reflexão bastante interessante. Eu mesmo colaborei com um volume, Jesus Cristo. Outros colegas participaram, escrevendo sobre Movimentos Populares, Religiosidade Popular, Sinodalidade etc. Creio que seja, sim, uma boa leitura.