

A Fé de Jesus

Anotações Sócio-Analíticas

Pe. Dr. Vilmar Adelino Vicente
Professor de Moral Social e Sociologia da Religião

INTRODUÇÃO

É inequívoca a dialeticidade existente na relação de Yahweh com a primitiva confederação tribal israelita. O processo de emancipação do povo de Deus, sob a liderança de Moisés, são manifestações abundantes desta relação pedagógica de afirmação, negação e superação da experiência exodal. Posteriormente, implantada a monarquia, o legado profético se afirma sempre mais, como oposição ao projeto baalista.

O ministério de Jesus de Nazaré é herdeiro desse processo de antinomia que se objetiva historicamente no Projeto do Pai, experienciado na etapa exodal, profética e sapiencial. Por conseguinte, perguntar pela "fé de Jesus", é indagar qual a epifania do Deus de Jesus e qual o seu projeto, o Reino de Deus.

A historicidade é uma marca profunda de Yahweh, porque o Deus judeu-cristão não é um Deus indeterminado, como o deus dos filósofos, produzido a partir de necessidades e aspirações racionais humanas. O Deus dos cristãos é revelado por Jesus, o *Filho Único, que nos deu a conhecer o Pai* (cf Jo 1,18) dentro da dinâmica histórica de um povo escolhido e amado. Desta forma, Jesus é o momento privilegiado do processo revelador do Pai à Humanidade sofredora; é Deus em carne e osso assumindo a nossa história; é a auto-revelação de Deus, o transcendente no imanente.

Por conseguinte, decorre daí a importância de nos aproximarmos sempre mais da práxis libertadora de Jesus, para vislumbrarmos o projeto do Reino de Deus, que supera conflitos e denúncias históricas, pela afirmação do Reino da Fraternidade. Em suma, a práxis de Jesus epifaniza Deus e o seu discurso é o segredo hermenêutico revelado desse mesmo Deus, vale dizer, a vida de Jesus é uma práxis exegética de Deus. Esta práxis é sempre anti-feiticista, isto é, contrapõe-se aos "feitiços" (poder, prazer, riqueza,

lazer etc, absolutizados) que aprisionam homens e mulheres na anti-humanidade. Enfim, Jesus, com o anúncio do seu projeto do Reino de Deus (discurso hermenêutico de Deus), e sua práxis histórica libertadora (a ação de Deus na história), transcende a articulação social do feitiço, estruturado no contexto histórico-geográfico, sócio-econômico e político-ideológico da Palestina do seu tempo.

1. A FÉ DE JESUS E O DEUS DO SISTEMA

Não pretendemos analisar aqui o sistema econômico hegemônico na Palestina do século I e, por decorrência, a totalidade social configurada pelo modo de produção sub-asiática¹.

Todavia, para compreender a fé de Jesus, é importante perceber a dominação sofrida por Israel no campo político-religioso. Sobressai aqui o feitiço social² do Estado-Templo, onde se dá a apropriação de todo o excedente econômico da Palestina pela via do tributo e das oferendas e sacrifícios. Ou seja, o Templo, exercendo entre outras a função de Tesouro nacional, se constituía no polo econômico da circulação mercantil de bens. Ao mesmo tempo, o Templo cumpria a sua função simbólico-religiosa de justificação da existência do Estado. Assim sendo, o Templo, como símbolo religioso, funcionava como "teodicéia econômica", que legitimava tacitamente a opressão do povo³. E o feitiço social se configura como ideologia do Estado-Templo que excluía o povo e privilegiava uma minoria, constituída pela nobreza sacerdotal e laical, bem como os escribas e herodianos⁴. Acresce ainda a gra-

"A práxis de Jesus epifaniza Deus, vale dizer, a vida de Jesus é uma práxis exegética de Deus"

ve situação dos marginalizados do processo de produção, gerando o fenômeno da subproletarização e pauperização de grandes contingentes, que viviam à base de esmola, numa indigência extrema. Esses excluídos eram incapazes de se incorporar ao sistema produtivo e também de emigrar para a sede do Império, recaindo na miséria absoluta.

Essa dinâmica estrutural palestinese tinha como fator conjuntural agravante o Imperialismo Romano que, mediante seu Legado na Galiléia e seus Procuradores na Samaria e Judéia, estabelecia o controle político-econômico básico de Israel. Portanto, o feitiço social agora se consolida e totaliza com a opressão política e a exploração econômica romana.

Esta realidade estrutural e conjuntural, "enfeitada" pelo binômio Lei-Templo, é fundamental para compreender as implicações sócio-analíticas da fé de Jesus. Na verdade, uma fé antitética ao deus do sistema: uma fé de oposição à globalidade do sistema, vale dizer, do feitiço social, do processo de alienação. Ao propor uma práxis religiosa e social alternativa, Jesus nega radicalmente a formação social israelita do seu tempo, na medida em que se constituía num sistema de morte e não de vida para o povo.

A compreensão da fé de Jesus implica deste modo a elucidação de sua práxis e de seu discurso anti-feiticista. Não é novidade que a práxis revela uma cosmovisão subjacente, ou seja, a práxis é a origem da teoria e, numa etapa subsequente, a própria teoria incide sobre a práxis, transformando-a dialeticamente⁵. Na análise específica que estamos fazendo, infere-se que determinada prática social implica uma imagem de Deus, a qual, num segundo momento, justificará a realidade e a própria imagem de Deus que daí brotou. Ou seja, uma práxis de opressão resulta numa concepção teo-lógica opressora, tirânica, senhorial, necrolátrica, que justifica a própria exploração social, econômica, política, ideológica e cultural. Uma práxis de liberdade resulta numa teo-logia da liberdade e na afirmação da vida e da dignidade do homem excluído. E ela busca, num segundo passo, a transformação da realidade, o que resulta na cosmovisão de um Deus passional, que se coloca do lado dos injustiçados.

Jesus nos revela exatamente isso com sua prática e seu discurso. O Deus bíblico é um Deus que transcende a História humana, logo as práticas idolátricas e necrolátricas da Palestina contemporânea de Jesus. Daí o caráter crítico de sua fé, em permanente oposição ao feitiço social do eixo Lei-Templo. O Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, tal como Ele no-lo revelou, é o futuro utópico do homem, que supera toda estrutura e conjuntura histórica e seus conflitos transitórios. Trata-se de um Deus dialético que se revela na relação imanência-transcendência, afirmando a positividade do homem, negando toda

opressão e exclusão e impulsionando a superação da História, até chegar aos *novos céus e nova terra* (cf Is 65,17). Enfim, Jesus nos revela a fé num Deus comprometido com a história humana, sem sacralizá-la e absolutizá-la, sem hipostasiar suas estruturas e condicionamentos. Um Deus que se epifaniza no pobre, mas vai adiante utopicamente pois não é um "Deus-menor" (restrito e prisioneiro da imanência e da consciência humana), mas um Deus Maior, que transcende o tempo e afirma o eterno, numa autêntica *aufhebung*⁶.

Em suma, indagar das implicações sócio-analíticas da fé de Jesus equivale, fundamentalmente, a pontuar qual a face histórica de Deus condenada por Jesus e qual o rosto de Deus afirmado e revelado por Ele. Neste ângulo da questão vamos privilegiar dois aspectos imbricados, a Lei e o Templo, como feitiço simbólico.

1.1. O feitiço da Lei

A *Torah*, concebida originalmente como mediação da Aliança amorosa de Deus com seu povo, libertado do jugo draconiano do Egito, inacreditavelmente vai transformando-se em símbolo de escravidão. O judaísmo oficial caiu numa legalolatria, absolutizando a Lei, que deixou de ser mediação para se constituir num fim em si mesma. Em outros termos, a Palavra de Deus Tornou-se enfeitada pela ideologia de um sistema religioso-social. A *Torah* perde o seu Espírito, como signo do Deus da Vida e do Deus vivo, absolutizando-se ideologicamente, isto é, convertendo-se em justificação sistêmica⁷. Ora, isto é da essência do próprio feitiço: o relativo se torna absoluto!

Assim a Lei transforma-se numa terrível escravidão (condensada em 613 mandamentos, 248 positivos e 365 negativos...) e fica prisioneira de sofisticadas interpretações e absurdas tradições, convertendo-se na antítese de uma sociedade igualitária. Uma Lei imposta ao povo, mas não assumida por uma elite religiosa (cf Mt 23, 4-5; Lc 11,46). Com isso temos uma verdadeira inversão sócio-religiosa: o objeto-Lei foi absolutizado e o sujeito-Homem foi relativizado. A Lei tornou-se feitiço e, por isso, odiosa e escravizante e contra a vida. O próprio Jesus denuncia isto, consurando aqueles que fizeram da Palavra de Deus um amuleto para os braços e a testa (os filactérios com largas faixas) e encompridaram as franjas nas suas vestimentas.

Jesus também denuncia esta religião do anti-Espírito na parábola do Bom Samaritano, na cura do homem da mão atrofiada, e no episódio da colheita de espigas no sábado⁸, entre outros. Em suma, Jesus vem denunciar que esse modo de conceber a Lei não leva à conversão mas à perversão, não é mediação do *mysterium Liberationis* mas do *mysterium Iniquita-*

tis. Realmente, o feitiço da lei chegou a ser um feitiço de morte, matando os enviados de Deus que proclamaram o verdadeiro Espírito de Yahweh no bojo das contradições históricas (cf Mt 23, 33-35). Aliás, o próprio Jesus, morto na Cruz, fez disso a experiência paradigmática.

1.2. O feitiço do Templo

O Templo era a instituição judaica mais importante da época de Jesus, seja no nível econômico-social, seja no campo ideológico-religioso, seja como expressão político-cultural. A cidade de Jerusalém vivia em função do Templo e de sua economia: doações, impostos, sacrifícios, votos e promessas. O tesouro do Templo era, na verdade, o centro financeiro da capital, e as obras do complexo sagrado absorviam dezenas de profissões e centenas de operários. Deste modo, do Templo viviam a nobreza sacerdotal e todos os seus servidores, e em função do Templo girava toda a cidade: comércio, cambistas, artesãos, vendedores de animais e de outros gêneros para os sacrifícios. O Sumo Sacerdote acumulava, com sua família, a gestão do tesouro do Templo, bem como as principais decisões políticas. Assim, o Templo era a instituição mais imponente e central de toda a Palestina e também de todo o judaísmo na Diáspora⁹.

A centralidade do Templo de Jerusalém é muito bem descrita por Echegaray¹⁰. Em suma, o Templo era a instituição da acumulação do poder econômico, político¹¹ e simbólico-religioso e, por conseguinte, de forte expressão sócio-cultural. Originalmente expressão da libertação do povo, agora, sob o Império Romano, o Templo era o símbolo máximo da exploração econômica e da dominação de classe, do imperialismo político e da manipulação religiosa.

Por conseguinte, o Templo era o retrato fiel do processo de enfeitiçamento da sociedade palestinese, isto é, da negação do povo, enquanto sujeito coletivo, e do seu projeto libertador. O feitiço consiste exatamente nisto: a coisa vira sujeito, e o sujeito vira coisa; ou seja, o Templo é vivificado, e o povo, despojado de sua subjetividade coletiva. O povo sofre um processo kenótico de coisificação, de nadificação, enquanto o Templo se torna uma potência institucional a serviço daqueles que daí tiravam proveito (nobreza sacerdotal, elite política e cultural, comerciantes, cambistas etc). Com isto, a potência vital do povo é roubada e hipostasiada no Templo, que, com seus 12000 m², além de paredes e muralhas, cria personalidade e vida própria.

Qual a face do deus do Templo, a quem a fé de Jesus irá denunciar e com quem esta-

belecer uma profunda ruptura? Qual a face do Deus de Jesus, revelado em sua teo-práxis? Em suma, qual a fé de Jesus?

2. AS FACES DO DEUS-SISTEMA

O deus dos senhores de Israel¹² revelava uma face terrível, à qual Jesus se opõe com o seu discurso e sua prática, na contextualidade que esboçamos acima. Este "deus senhorial" apresentava algumas características inseparáveis e imbricadas, notadamente:

"Jesus nos revela a fé num Deus comprometido com a história humana"

a) um deus comercial: A lógica

desse deus está no intercâmbio de bens, oferecendo-se-lhe algo (bens e dinheiro), para que ele corresponda. É um deus mercadológico, centrado no princípio das relações de troca: dá-me isto, para que eu te dê aquilo. No fundo, um deus construído a partir de interesses egoístas e do valor-de-troca, tendo como espaço sagrado o Templo-mercado. Esse deus, por conseguinte, encontra seu prazer nos sacrifícios, oferendas, votos, promessas, díizimos e doações.

b) um deus acumulador: Esse deus egocêntrico e narcisista alimenta sua volúpia de ser-mais com o ser-menos do homem. Um deus vampiro, que sobrevive às custas dos sacrifícios, doações, perfeições e, sobretudo, da negação da vida do povo. Um deus cujo enfeitiçamento consiste na sua autoafirmação e na negação do ser humano, esvaziado sempre mais da sua identidade e de seus bens. A riqueza desse deus bancário, acumulador, implica ipso facto a pobreza integral (espiritual e material) do seu povo. É assim que se explica que, enquanto a maior parte da população vivia em condições miseráveis, o Templo era construído com ostentação, revestido de ouro, prata e bronze, num luxo flagrante¹³. Mais uma vez, a contradição é a essência do feitiço: enquanto o povo passa fome, o deus do Templo se alimenta de ouro e luxo. O próprio Santo dos Santos revela essa ambiguidade: o exterior dourado, e o interior, vazio. É por isso que a sociologia crítica da Religião vai chamar esse processo de mortífero para o povo "Morti-fera": a fera que mata... Que "fera" seria esta, senão a mesma do Apocalipse?

c) um deus "poderoso": A ambiguidade do deus-Templo se manifesta

"Qual a face do Deus de Jesus, revelado em sua teo-práxis?"

também porque, enquanto acumulador, era ele que dava vida à cidade de Jerusalém, cujos negócios eram polarizados pelo processo religioso. Daí também a dimensão política desse deus, cujos adoradores, quanto mais ouro e riqueza possuísem, mais piedosos seriam. Um deus acumulador tem preferência pelos acumuladores e pelos que detêm o controle econômico e político.

Estamos, portanto, diante de um deus tributário (que sobrevive às custas do tributo) e que, por conseguinte, legitima o modo de produção tributário e o sistema político que o rege. Trata-se, portanto, de um deus todo-poderoso, onipotente e onipresente em todas as relações sociais. Um deus dominador e não libertador, um deus ideologizado e não sintonizado com o clamor do povo (cf Ex 3, 7-9). Esse deus político, criado à imagem e semelhança da elite dominante, só pode legitimar o modelo econômico vigente (acumulador) e justificar (tornar justa) a prática política opressora. Enfim, um deus excludente da classe trabalhadora e dos marginalizados, de quem só interessa o excedente, acumulado para superar sua condição de impureza.

Enfim, estamos diante de um deus onipotente e justificador, criado pela "onipotência" da elite judaica, a nível interno, articulado com a "onipotência" do Império Romano, a nível externo. Um deus "obediente" às elites nacionais e internacionais, que partilhavam da onipotência dessa divindade.

d) um deus legalista: Esse deus institucional, na verdade, padece de uma inversão-perversão. Aquele Deus libertador dos pobres, que com "braço forte" vence "cavalo e cavaleiro" (Ex 15,1), agora se torna prisioneiro de um sistema e a serviço de sua lógica. Daí que a Lei, originalmente anti-opressora e expressão de vida, se transformou na prisão e na sepultura do povo, submetido a uma legalolatria.

A Lei, outrora símbolo de plenitude e alteridade, agora é expressão da negação do Outro, do totalmente Outro, ao discriminar quem deveria ser amado e quem deveria ser odiado. A Lei virou lei, porque discriminatória e mortificadora. Esse processo de inversão-perversão é próprio da essência do deus-feitiço: quem contra ele se rebela deve morrer, quem a ele se subjugou pode viver. A vida é em função do feitiço dominador, e a lei regula a vida a serviço do deus-feitiço.

e) um deus fúnebre: É interessante que, na concepção profética, os deuses-ídolos são expressão de morte e têm uma face de tirania, sadismo, crueldade,

de, brutalidade e vampirismo¹⁴. Ora, mesmo de modo simbólico, ritualizado e institucionalizado, o deus dos saduceus e fariseus, como de toda a elite, se apresentava na época de Jesus como um deus necrófilo. O império das leis e dos ritos dava a esse deus uma face sacrificial e necrolátrica, mesmo que sob uma capa de espiritualização. Esse deus fúnebre negava as expressões de vida, porque priorizava o Sábado, a lei da impureza, o pagamento do dízimo e um estrito legalismo. Um deus interessado em si mesmo, em sua glória narcisista e egocêntrica (*auto-doxia*) em detrimento da vida do povo pobre e miserável (*heterodoxia*), ao contrário da síntese de Santo Ireneu: "A glória de Deus é a vida do homem", ou como vai dizer Dom Oscar Romero, o Arcebispo-mártir de El Salvador: "A glória de Deus é a vida do pobre". É diante destas faces do deus-sistema da sua Palestina contemporânea que Jesus irá revelar a verdadeira face de Deus.

3. AS FACES DO DEUS DE JESUS

Nossa concepção de Deus não é elucubração filosófica mas processo revelado por Jesus, a transparência do Pai, que revela sua transcendência plena na imanência do Filho encarnado. Isto se dá como processo histórico e não metafísico, meteórico e, menos ainda, meta-teórico. Deste modo, Jesus é o momento histórico privilegiado da Revelação de Deus, não como abstração mas como processo pedagógico na relação Deus-Homem.

O rosto de Deus revelado por Jesus não é, por isso mesmo, um produto ideologizado, mas a transparência de Deus que emerge da sua teopraxis¹⁵. É significativo que o próprio Jesus é o intérprete de suas ações e do seu discurso na contextualidade da sua missão. O famoso discurso na sinagoga de Nazaré (cf Lc 4, 16-22) é indicativo das características da sua teo-praxis e do seu posicionamento radical em favor dos sofredores e dos pobres. Resulta claro aí que o Espírito do Senhor se torna transparente na praxis social de Jesus, superando e negando todo o feitiço histórico.

É dessa postura histórico-prática de Jesus, dos conflitos que dela decorrem, que sobressai a imagem de Deus por Ele revelada em seus traços marcantes, antitéticos e antifeticistas, em relação ao deus sistêmico do judaísmo. Qual a face desse Deus antagonico, que brota do seio do judaísmo, mas a partir do discurso e da praxis de Jesus? Vejamos suas características.

a) um Deus gratuito: Jesus se opõe ao deus comercial e acumulador e postula um Deus de gratui-

*"Oração e
compromisso, na
Teo-praxis de
Jesus, estão
indissoluvelmente
implicadas"*

dade e partilha. Condena a oração narcisista e legalista do fariseu (cf Lc 18,11-12), porque lhe falta a alteridade e carece de doação gratuita. Por isso mesmo estigmatiza com veemência a falsa piedade e ostentação dos escribas (cf Mc 12, 38-40).

Jesus não aceita um deus "amarrado" a regras e práticas formalistas, hipócritas, centradas no interesse comercial. Afinal, a oração se tornara mercadoria religiosa, opressão das viúvas e comercialização do sagrado. Por isso Ele expulsa os mercadores do Templo, os quais converteram a *casa de oração* de Yahweh em covil de bandidos e ladrões (cf Mc 11, 15-19).

Ora, o Deus de Jesus é gratuidade por excelência, e Pai bondoso por natureza intrínseca (cf Mc 11,25). Mais ainda, um Deus que se revela na dialéctica do maior-menor, isto é, sendo o Senhor do tempo e da História, revela a sua face no pobre, no pequeno, no frágil¹⁶. Por isso, oração e compromisso, na teo-práxis de Jesus, estão indissolúvelmente implicadas, não havendo a menor possibilidade de dicotomizar *Pai nosso* e *Pão nosso*. O projeto do Reino de Deus consiste nisto: acolhendo a Deus como Pai nos comprometemos a assumir e realizar uma sociedade de irmãos, sem antagonizar louvor a Deus e condições materiais dignas de existência para o povo.

Portanto, Jesus supera as concepções de um deus-feitiço, para apresentar um Deus que é *Pai*, designação que aparece 170 vezes no Novo Testamento, em relação a 15 vezes nas Escrituras. Com isto, reforça a imagem de Deus repleta de afetividade, intimidade e gratuidade¹⁷.

b) um Deus passional: A práxis do amor é o coração da teofania de Jesus em favor do homem sofredor. Quebra-se com isto o feitiço da Lei e das Instituições que estão a serviço da vida e do homem. Com isto opera-se um deslocamento do sentido do sagrado: a tirania sacral do sábado¹⁸ fica subordinada à vida humana, sempre superior e sagrada, porque de origem divina. Tal é o sentido da insistência de Jesus em desafiar, mesmo a custo da própria vida (cf Mc 3, 1-6), os "guardiães do sábado"...

Isto posto, pode-se inferir claramente que não é possível encontrar o Deus de Jesus senão na práxis do amor, no exercício da alteridade. Esta é a perspectiva revolucionária do juízo escatológico dos pobres (cf Mt 25, 31-46), onde sobressai indubitavelmente a precedência da práxis material da existência sobre a espiritualidade ritual e formal. Mais ainda, o Deus de Jesus constitui os pobres e excluídos como juízes escatológicos dos seus discípulos, revelando-se assim um Deus parcial e passional, que não assume apenas um homem genérico, mas o pobre e marginalizado como tal, na sua especificidade.

Deste modo, o não-ser, aquele que não significa nada para o sistema, é o sujeito salvífico por exce-

lência. O Deus de Jesus é o *Go'el* dos injustiçados, vale dizer, do não-pessoa. Finalmente, esta opção divina não é expressão de mero assistencialismo mas de compromisso com a construção da nova sociedade, que supere as contradições societárias de hoje. Por tudo isso, a sociologia dialéctica vai considerar a postura desse Deus como intra-estrutural, na medida em que postula novas relações na totalidade com base no primado da Justiça.

Evidentemente que um Deus desse porte requer um novo perfil para seus discípulos, decorrendo daí a necessidade de conversão radical, não só do coração, mas como um desafio profético, do homem todo, máxime dos feitiços históricos relacionados ao poder, ao prazer-lazer, e ao ter (riqueza). Afinal, o discurso profético já ensinara que só a prática da Justiça corresponde ao que Deus quer do seu povo (cf Mq 6,8; Os 6,6; Jr 22,15-16). E a reconciliação com esse Deus tem por mediação a reconciliação com os irmãos, conforme transparece no diálogo de Jesus com Zaqueu (cf Lc 19, 8-10). Este episódio, aliás, demonstra claramente que o Deus de Jesus se coloca contra todo e qualquer ídolo ou feitiço, não aceitando reformas superficiais, senão revoluções profundas: aí o rico desaparece, a partilha é o valor ético central, e os pobres são os novos sujeitos históricos privilegiados. Quem compreendeu isto, percebeu a radicalidade do Projeto de Jesus e a profundidade da sua Fé.

c) um Deus comunitário: Se é verdade que Jesus não ensinou um novo sistema econômico, sua práxis histórica porém revelou uma nova lógica econômica, qual seja a "economia do Reino", da qual a multiplicação dos pães é paradigmática (cf Mc 6, 30-44 e prl). É interessante verificar como Jesus percebe as necessidades materiais da multidão, mas os discípulos estão mergulhados na lógica acumulativa e no feitiço monetário do seu tempo. Jesus insiste no gesto da partilha, a multidão se alimenta, e ainda sobram 12 cestos, para ensinar que, na "lógica econômica" do Reino, há bens suficientes para todos!

A nova prática econômica de Jesus é antagônica à lógica mercantil vigente, pois não manda comprar alimentos mas repartir, partilhar o que se tem. Desta forma, Jesus põe em cheque o *modus vivendi* da prática econômica imperial centrada na compra, no acúmulo individual e na ética do egocentrismo. Postula com sua práxis uma nova economia, a do Reino, cujos princípios decorrem da ética da solidariedade e da alteridade, que exigem repartição dos bens e doação da riqueza acumulada.

Foi exatamente este legado substitutivo do valor de troca pelo valor de uso, do lucro pela justiça social, que foi assimilado pela comunidade cristã primitiva, segundo o relato dos Atos dos Apóstolos¹⁹. De tudo isto podemos concluir que a práxis comunitária primitiva não era apenas sentimental, mas tinha

um forte conteúdo econômico-social, que se assumia como sinal do Reino de Deus anunciado por Jesus, no qual a ética da distribuição da riqueza em favor dos pobres é fundamental²⁰.

É evidente que essa nova economia supõe uma nova política. Pois *ninguém faz remendo de pano novo em roupa velha, nem põe vinho novo em odres velhos* (Mc 2, 21-22). Deste modo, a velha política mortí-fera deve ceder lugar à nova política vivificadora. Esta superação padece de três tentações permanentes, polarizadas pela riqueza, o poder e o prestígio²¹.

Jesus não vem apresentar um novo modelo econômico e político, mas estabelece o princípio ético-social do seu Reino: é preciso superar a acumulação individual e postular uma nova sociedade de partilha dos bens em defesa da vida. A verdadeira economia política está a serviço da vida (cf Lc 22, 25-27). Este serviço, desde a Igreja primitiva foi sempre compreendido como a mais autêntica *diakonia* e a maior expressão de *koinonia*²².

Finalmente, é preciso dizer que esse processo não se dá de modo pacífico, mas, como todo processo revolucionário, padece violência e sofre resistências.

No caso de Jesus, a reação oficial à expulsão dos mercadores do Templo representa a grande resistência institucional a qualquer mudança, e a violência da Cruz foi o preço que Jesus conscientemente pagou (cf Mc 11, 15-18)

"O Deus de Jesus é o Go'el dos injustiçados, vale dizer, do não-pessoa"

d) um Deus da Vida: Enfim, a prática de Jesus está toda voltada para a plenitude de vida como expressão do Reino em favor dos pobres e excluídos. É por isso que assim Ele resume a sua missão: *Eu vim para que todos tenham Vida...* (Jo 10,10) Ora, é este Deus Vivo, o Deus da Vida, que quer a vida de seus filhos, a começar dos menores e mais necessitados dentre eles, é este Deus que Jesus anuncia, do qual dá testemunho, no qual Ele crê, em nome do qual ele dá sua própria vida por nós, para que tenhamos Vida. Nesse sentido, a centralidade da comida como expressão de *diakonia* e *koinonia*, e a nova comida eucarística, as diversas refeições de Jesus, a parábola do banquete, são temas tão centrais que mereceriam, por sí sós, uma reflexão da extensão de outro artigo²³.

CONCLUSÃO

A fé revelada - e praticada - por Jesus tem de fato uma profunda significação social, que se antagoniza com os feitiços deste mundo e se compromete

com a vida e a esperança do povo. Resta-nos perguntar que expressões religiosas necrolátricas encontramos ainda hoje entre nós... De outro lado, importa verificar também que expressões da autêntica face de Deus, reveladas e praticadas por Jesus, são evidenciáveis em nosso meio.

Não resta a menor dúvida, de que a fé de Jesus não é apenas uma intimidade com o Pai, mas simultaneamente é entrega aos irmãos, e é superação de todas as formas de idolatria, máxime daquelas legitimadas religiosamente. Donde o questionamento que devemos fazer: de que tipo é a nossa fé? como é a nossa fé em Jesus? Será, a nossa fé nEle, à imagem e semelhança da Sua fé? Podemos, como Paulo, dizer de nós mesmos: *Eu vivo na fé do Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim* (Gl 2,20), por nós?

NOTAS

¹ Existe abundante bibliografia a respeito da formação econômico-social da Palestina contemporânea de Jesus, indicando o funcionamento do modo de produção tributário associado ao modo de produção escravista que plasam o sub-asiatismo e suas configurações essenciais: forças produtivas, relações sociais de produção, sistema fundiário, o papel social do Estado, a agricultura de subsistência, o sistema comercial e artesanal, o processo urbano, o sistema do trabalho escravo, a estrutura das classes sociais, a estrutura tributária, e o processo político ideológico. Cito os seguintes autores:

BELO, Fernando, *Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc*, pp. 23-126

DRI, Rúben, *A utopia de Jesus*, ed. Ícone, SP, 1986, pp. 60-63

HOUTART, François, *Religião e Modos de produção pré-capitalistas*, ed. Paulinas, SP, 1982 (trad.), pp. 201-209

JEREMIAS, Joaquim, *Jerusalém no tempo de Jesus*, Ed. Paulinas, SP, 1983 (trad.), pp. 81-92 e 208ss

ECHEGARAY, Hugo, *A prática de Jesus*, ed. Vozes, Petrópolis, 1982 (trad.), pp. 53ss

² O feitiço social é uma representação simbólica da articulação dos níveis econômico, político e ideológico de uma determinada formação social, assumida como hegemônica e consensual. No fundo é uma legitimação absoluta do modelo societário vigente

³ O peso do feitiço social recaía sobre os diaristas agrícolas, trabalhadores artesanais, escravos, pequenos proprietários e comerciantes, empregados do Templo, levitas e simples sacerdotes que, além da participação no dízimo e nos tributos, tinham que exercer uma profissão para sobreviver

⁴ Cf DRI, R., op.cit., pp. 4-5 e 66-68; HOUTART, F., op. cit., pp. 215-218; JEREMIAS, J., op. cit., pp. 317ss

⁵ VASQUEZ, Adolfo S., *A filosofia da práxis*

⁶ *Aufhebung* é a expressão de Hegel para explicar que a filosofia da História avança num processo dialético de afirmação-negação-superação, num movimento histórico ininterrupto. Cf LÖWY, Michael, *Cortez*, 1985

⁷ Lembremos que "justificação" significa "tornar justo", isto é, adequado, plausível, lógico, defensável, próprio da Justiça. O que se quer dizer claramente é que a Palavra de Deus foi instrumentalizada (vale dizer, ideologizada) para sacralizar os interesses de um sistema. Isto é o próprio feitiço sócio-religioso por excelência

⁸ Cf Lc 10,29-37; Mc 3,1-6; Mc 2, 23-28

⁹ Cf JEREMIAS, J., op. cit., pp 34 e 62. Ver Mc 11,15ss; Mt 21,12ss; Jo 2,13ss

¹⁰ Cf ECHEGARAY, H., op. cit., pp. 53-65

¹¹ Uma das expressões políticas mais importantes era o *Sinédrio*, órgão central do poder teocrático judeu, composto de 71 membros, presididos pelo Sumo Sacerdote, além de outros sacerdotes da nobreza clerical, os anciãos ou senadores, escribas, doutores da Lei e letrados. O Sinédrio tinha uma ritual complexo e solene e possuía dependências próprias na esplanada do Templo

¹² A ruptura de Jesus com a face do Deus oficial do judaísmo, vale dizer, do deus dominante das classes hegemônicas, implica a afirmação do "Deus dos *anawim*", isto é, dos pobres de Yahweh, dos humildes e sinceros que adoram a Deus em *Espírito e Verdade* (cf Jo 4,23). São os que, apesar de viverem numa sociedade de terrível opressão, fundamentam sua esperança no Deus da Justiça. Esta é a face de Deus que, com acentos próprios, Jesus irá resgatar

¹³ Cf JEREMIAS, J., op. cit. p. 34-38

¹⁴ Basta ver as exigências do deus Moloc, até de sacrifícios humanos; cf 2Rs 23,10; Jr 32,35 etc

¹⁵ Cf ECHEGARAY, H., op.cit., p. 34ss e BOFF, Leonardo, *Pai-nosso, a oração da libertação integral*, p. 11ss

¹⁶ Cf SOBRINO, Jon, *Cristologia a partir da América latina*, p. 168ss

¹⁷ O freqüente uso da palavra *abbá* (pai, papai) para designar Deus é uma das provas indubitáveis da historicidade das palavras de Jesus nos textos do Novo Testamen-

to. Cf KELLY, Robert M., in "Concilium" no. 163, p. 111ss. Ver também BOFF, L., op.cit., p. 37ss

¹⁸ Cf Mc 2,27: *O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado*

¹⁹ Cf At 2,44-46 e 4, 32-35. É evidente que estamos num processo distributivista, pois não há aí condições objetivas de socialização dos meios de produção. Também não podemos idealizar ao máximo esta experiência, pois os mesmos textos do Novo Testamento indicam, depois, sérios problemas no campo econômico-social. Bem por isso é equivocado falar aqui em "socialismo". Mas não resta dúvida de que estamos numa experiência fontal do cristianismo

²⁰ Cf MOXNES, Halvor, *A economia do Reino*, ed. Paulus, SP, 1995 (trad.)

²¹ Cf Lc 4, 1-13. As *tentações* de Jesus não são um episódio isolado, mas crê a exegese atual que se trata de um desafio permanente à missão messiânica, e perpassa todo o evangelho. Jesus é o vencedor da triplíce tentação de *Mammon, Eksousia, Doksa*, as três faces da velha política

²² A nova sociedade querida por Jesus transforma o poder em *diakonia* (serviço), e o prestígio e riqueza, em *koinonia* (comunhão, partilha)

²³ Seria suficiente a teologia do 4o. evangelho para demonstrar a centralidade da categoria *Vida* (correspondente à categoria *Reino* nos sinóticos) como expressão do Pai revelado por Jesus Cristo, da práxis do Filho e da ação do Paráclito, no homem, no mundo, na história e na Igreja

Endereço do Autor:

ITESC - Caixa Postal 5041
88040-970 - FLORIANÓPOLIS, SC

Cristo, Fé e Batismo

A Inteligência da Fé num contexto de Pós-Modernidade

Pe. Dr. Agenor Brighenti
Professor de Teologia Sistemática

O ano de 1989, exatamente 200 anos após um outro evento que havia sacudido o mundo ocidental - a revolução francesa - é muito mais que referência epocal da derrubada de um sistema de sociedade, ainda que, também neste particular, não tenhamos acabado de ver suas consequências neste final de século e de mi-

lênio. Ele é antes a culminação de um processo de crise da modernidade, desencadeado quase concomitantemente à irrupção desta. Trata-se de uma verdadeira hecatombe, em que um poderoso sentimento de orfandade se apoderou do inconsciente coletivo, fazendo da crise holística atual uma espécie de personificação do diabólico. Profundas transformações estão em curso, não só nas sociedades desenvolvidas que