

HORIZONTE TEOLÓGICO

ANO 9 | Nº18 | JULHO-DEZEMBRO 2010

O caminho da palavra

ISSN 1677-4400

Horizonte Teológico | Belo Horizonte | V. 10 | N. 18 | P. 1-128 | 2010

© 2011 - Instituto Santo Tomás de Aquino

Proibida a reprodução de qualquer parte, por qualquer meio, sem a prévia autorização do Conselho Editorial

Jornalista responsável: Purificacion Vega Garcia - MTB: 3039

Conselho Editorial: Antônio Pinheiro, Cleto Caliman, Flávio Luis Rodrigues, José Carlos Aguiar, Manoel Godoy, Sílvia Contaldo, Wolfgang Gruen.

Revisão: Helena Contaldo - Conttexto

Diagramação: Lívia Duarte

Normalização Bibliográfica: Iaramar Sampaio - CRB6/1684

As matérias assinadas são de responsabilidade dos respectivos autores. Aceitamos livros para resenhas ou notas bibliográficas, reservando-nos a decisão de publicar ou não resenha sobre os mesmos. Aceitamos permuta com revistas congêneres.

Administração / Redação:

Rua Itutinga, 300

Bairro Minas Brasil

30535-640 | Belo Horizonte - MG

Tel.: (31) 3419-2803 | Fax: (31) 3419-2818

horizonte.teologico@ista.edu.br

www.ista.edu.br/horizonteteologico

Publicação Semestral

Impressão: Editora O Lutador

H811

Horizonte Teológico / Instituto Santo Tomás de Aquino. v. 10, n.18
(2º Sem. 2010) - Belo Horizonte: O Lutador, 2011-128p.

ISSN 1677-4400
Semestral

1. Teologia - Periódicos. 2. Filosofia - Periódicos. I. Instituto Santo Tomás de Aquino.

CDU: 2:1

SUMÁRIO

EDITORIAL	5
O CAMINHO DA PALAVRA EM MEIO A TANTAS PALAVRAS <i>Pe. Manoel Godoy</i>	
O SENTIDO TEOLÓGICO DO TEXTO BÍBLICO: releitura e horizontes da intervenção de Bento XVI durante o Sínodo sobre a Palavra na Vida e na Missão da Igreja <i>Pe. Luís Henrique Eloy e Silva</i>	9
ESAÚ E JACÓ: elogio à esperteza e à teimosia <i>Solange Maria do Carmo</i>	29
A SEXUALIDADE HUMANA E A BÍBLIA: à luz da perspectiva ético-teológica <i>Luiz Augusto de Mattos</i>	43
ÉTICA: o jogo da vida <i>Pe. Dejair Roberto de Rossi</i>	79
O PODER DO TOQUE: um olhar sobre "Sociedade dos poetas mortos" <i>Willian Fausto Lourenço</i>	95
RECENSÕES	99
NORMAS PARA COLABORADORES	111
LIVROS RECEBIDOS	115

ISTA - Instituto Santo Tomás de Aquino

Centro de Estudos Filosóficos e Teológicos dos Religiosos

Diretor Executivo: Manoel Godoy

GRADUAÇÃO:

Filosofia (licenciatura)

Coordenação: Antônio Martins Pinheiro

Teologia (bacharelado)

Curso Superior de Gestão Pastoral

Coordenação: Flávio Luis Rodrigues

PÓS-GRADUAÇÃO (*Lato Sensu*):

Coordenação: Flávio Luis Rodrigues

Especialização para Formadores de Presbíteros Diocesanos – 360 horas / aulas
Janeiro/ Julho/ Janeiro

Especialização para Formadores da Vida Religiosa – 360 horas / aulas
Janeiro/ Julho/ Janeiro

Especialização em Aconselhamento Pastoral e Espiritual
Julho a Junho

Mais informações:

Rua Itutinga, 300 – Minas Brasil
30535-640 – Belo Horizonte – MG
Telefax: (31) 3419-2800
ista@ista.edu.br
www.ista.edu.br

O CAMINHO DA PALAVRA EM MEIO A TANTAS PALAVRAS

No meio do caminho havia a Palavra, e a própria Palavra era o caminho. Pedra que serve de tropeço a alguns e de alavanca para outros. A Palavra não é neutra e toda tentativa de silenciá-la resulta num fracasso sem medidas. Este número da Revista Horizonte Teológico oferece oportunidades para degustarmos da Palavra de maneira crítica, questionadora e construtiva. Exegese e hermenêutica se complementam no esforço honesto de um leitor cuidadoso. Sem descurar da seriedade exegética, nunca podemos fazer dessa ciência um entrave na vida daqueles que encontram na Palavra o sentido para sua existência. É preciso sempre ter em conta que ninguém pode aprisionar a Palavra, uma vez que o próprio Verbo encarnado deixou claro que o Pai revela certas coisas aos pequeninos, escondendo-as dos grandes e poderosos deste mundo.

Nessa perspectiva, pode-se deduzir que o grande trabalho de um exegeta é saber perscrutar a Palavra escrita e revelada, mas com igual acuidade saber ler essa Palavra vivida pelos preferidos do Verbo: os pobres.

Uma exegese que não nos remete à vida dos pequeninos carece de identificação com o verdadeiro objetivo da Palavra revelada. Sendo assim, usando o método histórico-crítico, tão bem

detalhado pelo texto do Pe. Luís Henrique, ou se servindo da exegese canônica, como a descreveu o Papa Bento XVI na aula sinodal, o cuidado deve ser facilitar a audição e o compromisso com a Palavra, que não pode voltar ao Pai sem ter produzido seus frutos no chão do dia-a-dia do povo de Deus.

Com o texto da Professora Solange do Carmo, podemos auferir uma chave de leitura da Palavra no que diz respeito ao tema da primogenitura no Primeiro Testamento. As diversas narrativas que envolvem primogênitos nos dão a sensação de que a lei que os favorecia foi inúmeras vezes violada, revelando que Deus não segue os critérios de leis estabelecidas pelos seres humanos, mas faz sua trajetória por caminhos não bem previstos, nem tão evidentes.

E com o Frei Luiz Augusto, agostiniano, temos a oportunidade de relacionar dois temas que, à primeira vista, parecem nada ter em comum: a Palavra e a sexualidade. Sua reflexão nos ajuda a perceber o quanto a Palavra foi e pode ser manipulada, favorecendo a determinados interesses.

O tema da ética, abordado pelo Pe. Dejair de Rossi, embora não tenha relação direta com a Palavra, no sentido dos anteriores, também nos dá pistas hermenêuticas, pois a defesa da vida é ponto crucial das narrativas bíblicas. Pode-se mesmo afirmar que a Palavra só é legitimamente interpretada se estiver em relação à ética e à defesa da vida.

Este número da Revista Horizonte Teológico ainda nos dá a alegria de perceber que os alunos do ISTA estão fazendo seus ensaios literários, acompanhados diligentemente pela Professora Helena Contaldo. E duas resenhas despertam em nós o gosto pela leitura de livros que nos põem em contato com a história da Igreja: o feliz relato do Frater Henrique sobre sua trajetória como religioso e o livro de Robinson, o Cardeal, que figura na literatura como um clássico. Este, embora não tão novo, nos dá o sabor de uma viagem pela vida de

pessoas que sempre despertaram interesse no público por causa do mistério que cerca a vida de muitos deles: o padre.

O ISTA, com a publicação de sua revista, dá a sua colaboração ao mundo acadêmico, despertando a sensibilidade por boas leituras e reflexões de temas da atualidade. Que a Palavra faça seu caminho no meio de tantas palavras.

Pe. Manoel Godoy
Diretor Executivo do ISTA



O SENTIDO TEOLÓGICO DO TEXTO BÍBLICO: releitura e horizontes da intervenção de Bento XVI durante o Sínodo sobre a Palavra na Vida e na Missão da Igreja

Pe. Luís Henrique Eloy e Silva

*Há um rio que jorra do trono de Deus,
que é a graça do Espírito Santo,
e esta graça do Espírito Santo
encontra-se nas santas Escrituras,
isto é neste rio das Escrituras.
O rio, todavia, possui duas margens,
o Antigo e o Novo Testamento,
e em cada uma das margens
plantada está uma árvore: Cristo.¹*

São Jerônimo, Tratado sobre o Salmo 1

No dia 14 de outubro de 2008, durante a 14^a congregação geral da XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, o papa Bento XVI dirigiu a palavra à Assembleia com um texto muito significativo sobre a unidade entre exegese e teologia. Por ser Bento XVI fino teólogo e, como papa, demonstrar-se preocupado com uma questão que nos toca diretamente, professores e estudantes de teologia, retenho que este lugar hermenêutico, precisamente esta semana

¹ “Unus fluvius egreditur de throno Dei, hoc est gratia Spiritus Sancti, et ista gratia Spiritus Sancti in sanctis Scripturis est, hoc est in isto fluvio Scripturarum. Tamen iste fluvius duas ripas habet, et Vetus et Novum Testamentum, et in utraque parte arbor piantata Christus est”.

teológica, possa tornar-se um passo significativo para uma interlocução sobre a questão.²

Outrossim, espero sobretudo motivar nossos alunos aqui presentes a sensibilizarem-se para a importância do tema, como futuros pastores ou qualificados agentes de pastoral que serão, a pensarem que tal discussão não pode estar desvinculada do escopo fundamental da atuação da Igreja no mundo que é o Pastoral. Por pastoral, entende-se, aqui, a atualização do ministério daquele que é para nós o modelo por excelência do como agir pastoralmente: Jesus Cristo e seu projeto de salvação.

Começemos com a leitura da intervenção do papa, sublinhando, num primeiro momento, as ideias centrais a fim de, num segundo momento, analisarmos o significado e as perspectivas das mesmas.

1. A intervenção do Papa sobre a unidade entre Exegese e Teologia

Assim começa o papa³:

O trabalho para o meu livro sobre Jesus oferece amplamente a ocasião para ver todo o bem que nos provém da exegese moderna, mas também para reconhecer os seus problemas e riscos. O n. 12 da *Dei Verbum* oferece duas indicações metodológicas para um adequado trabalho exegético. Em primeiro lugar, confirma a necessidade do recurso ao método histórico-crítico, do qual descreve brevemente os elementos essenciais. Esta necessidade é a consequência do princípio cristão formulado em Jo 1, 14: *Verbum caro factum est*. O acontecimento histórico constitui uma

² Este texto reflete a conferência proferida durante a XVI Semana Teológica intitulada “À Luz da Palavra de Deus, um olhar de dimensões eclesiais a partir da Sagrada Escritura”, ocorrida no ISTA, de 4 a 8 de outubro de 2010.

³ Cf. o link com a tradução em português:

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081014_sinodo_po.htm>.

dimensão constitutiva da fé cristã. A história da salvação não é mitologia, mas uma história verdadeira e, portanto, deve ser estudada com os métodos de uma séria investigação histórica.

O papa recorda o número 12 da *Dei Verbum*, que oferece uma dupla indicação metodológica para um adequado trabalho exegetico. E menciona, por enquanto, somente a primeira indicação: a Palavra, ao fazer-se carne, revela-se na roupagem do que é humano, e vincula-se, portanto, a um tempo histórico específico, a um espaço, a uma cultura, a uma linguagem. Desse modo, a fé cristã não está desvinculada do elemento histórico e não pode jamais ser compreendida fora de tal prisma epistemológico. Constitui-se uma história verdadeira e deve ser estudada com os métodos de uma séria investigação histórica. Para tal, é preciso fazer recurso ao método histórico-crítico.

Continua:

Todavia, esta história possui mais uma dimensão, a da ação divina. Por conseguinte, a *Dei Verbum* fala de um segundo nível metodológico, necessário para uma correta interpretação das palavras, que são palavras humanas e, ao mesmo tempo, Palavra divina.

O Santo Padre indica, então, que se é verdade que a Palavra, ao fazer-se carne, torna-se histórica e precisa ser adequadamente interpretada segundo os critérios do método histórico-crítico, contudo, ela, antes de ser humana, já era divina: “no princípio era a Palavra... e a Palavra era Deus”. Se é Palavra Divina, ela não pode ser interpretada neste nível de sua compreensão, segundo o método histórico crítico. Deverá ser interpretada a partir de outro caminho metodológico. Qual? Ouçamos o papa:

Seguindo uma regra fundamental de cada interpretação de um texto literário, o Concílio afirma que a Escritura deve ser interpretada no mesmo espírito

com que foi escrita, e por conseguinte indica três elementos metodológicos fundamentais, com a finalidade de ter em consideração a dimensão divina, pneumatológica da Bíblia: ou seja, deve-se: 1) interpretar o texto, tendo presente a unidade de toda a Escritura; hoje em dia, isto chama-se exegese canônica; na época do Concílio, este termo ainda não tinha sido cunhado, mas o Concílio diz a mesma coisa: é necessário ter presente a unidade de toda a Escritura; 2) além disso, há que recordar a tradição viva de toda a Igreja e, finalmente; 3) é preciso observar a analogia da fé.

O pontífice, recordando o Concílio, fala em interpretar a palavra segundo o “mesmo espírito com que foi escrita”. Essa fala do papa Bento XVI poderia ser interpretada equivocadamente no sentido de que se trataria de colher no texto a intenção do autor que a escreveu... No entanto, a expressão “segundo o mesmo espírito”, ele explica, indica que é necessário harmonizar a interpretação com três realidades: a unidade de toda a Escritura, a tradição viva da Igreja e a analogia da fé.

E continua:

Somente quando se observam os dois níveis metodológicos, o histórico-crítico e o teológico, é possível falar de uma exegese teológica adequada a este Livro. Enquanto, a propósito do primeiro nível, a atual exegese acadêmica realiza-se a um nível elevadíssimo, oferecendo-nos realmente uma ajuda, não se pode dizer a mesma coisa acerca do outro nível. Frequentemente este segundo nível, o plano constituído pelos três elementos teológicos indicados pela *Dei Verbum*, parece estar ausente. E isto tem consequências bastante graves.

O papa reconhece que, embora o nível histórico-crítico tenha alcançado um nível elevadíssimo de seriedade e competência, o mesmo não aconteceu com o que ele chama de sentido teológico do

texto bíblico.

Ele discorre, então, sobre a consequência da primazia do primeiro nível (histórico-crítico) em detrimento do segundo (teológico):

A primeira consequência da ausência deste segundo nível metodológico é que a Bíblia se torna um livro exclusivamente do passado. Dele é possível haurir algumas consequências morais, pode-se aprender a história, mas o Livro como tal fala somente do passado, e a exegese deixa de ser realmente teológica, mas torna-se simples historiografia, história da literatura. Esta é a primeira consequência: a Bíblia permanece no passado, fala unicamente do passado. Há inclusive uma segunda consequência, ainda mais grave: quando a hermenêutica desaparece da fé indicada pela *Dei Verbum*, surge necessariamente um outro tipo de hermenêutica, uma hermenêutica secularizada, positivista, cuja chave fundamental é a convicção de que o Divino não se manifesta na história humana. Em conformidade com esta hermenêutica, quando se tem a impressão de que existe um elemento divino, é necessário explicar de onde provém esta impressão, reduzindo assim tudo ao elemento humano. Consequentemente, propõem-se interpretações que negam a historicidade dos elementos divinos. Hoje na Alemanha o chamado *mainstream* da exegese nega, por exemplo, que o Senhor instituiu a Sagrada Eucaristia, e afirma que o corpo de Jesus permaneceu no túmulo. A Ressurreição não seria um acontecimento histórico, mas sim uma visão teológica. Isto acontece porque falta uma hermenêutica da fé: assim, afirma-se uma hermenêutica filosófica profana, que nega a possibilidade do ingresso e da presença real do Divino na história. A consequência da ausência do segundo nível metodológico é que se criou um profundo abismo entre exegese científica e *Lectio divina*. É precisamente daqui que, às vezes, deriva uma forma de perplexidade, também na preparação das homilias. Onde a exegese

não é teologia, a Escritura não pode ser a alma da teologia e, vice-versa, onde a teologia não é essencialmente interpretação da Escritura na Igreja, esta mesma teologia deixa de ter o seu fundamento.

O papa enumera nesse parágrafo algumas consequências provenientes da ausência da abordagem teológica do texto bíblico: a Bíblia torna-se um livro exclusivamente do passado, cuja consequência é o fato de a exegese tornar-se historiográfica ou história da literatura; a hermenêutica desaparece da fé e se torna secularizada, fundamentada na convicção de que o divino não se manifesta na história. Essa compreensão gera também uma consequência: um profundo abismo entre exegese científica e *Lectio* divina, com marcas negativas na preparação das homilias; se a exegese não é teologia, a Escritura conseqüentemente não pode ser a alma da teologia. Ao mesmo tempo, onde a teologia não é essencialmente interpretação da Escritura na Igreja, a teologia deixa de ter o seu fundamento.

Conclui o papa:

Por isso, para a vida e para a missão da Igreja, e para o futuro da fé, é absolutamente necessário ultrapassar este dualismo entre exegese e teologia. A teologia bíblica e a teologia sistemática são duas dimensões de uma única realidade, que denominamos teologia. Por conseguinte, parece-me desejável que numa das proposições se fale da necessidade de ter presentes na exegese os dois níveis metodológicos indicados pelo n. 12 da *Dei Verbum*, onde se discorre sobre a necessidade de desenvolver uma exegese não somente histórica, mas também teológica. Portanto, será necessário ampliar a formação dos futuros exegetas neste sentido, em vista de abrir realmente os tesouros da Escritura ao mundo de hoje e a todos nós.

Após ter argumentado com uma lógica magistral, o pontífice conclui que é preciso superar o dualismo entre exegese e teologia. E recorda que a teologia bíblica e a teologia sistemática são duas

dimensões de uma única realidade, que denominamos teologia.

Auspícia que, para além do método histórico-crítico, cuja importância reconhece, é necessário aprofundar o que o Concílio, há quase 50 anos, desejava: “a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada com o mesmo espírito com que foi escrita” (cf. *Dei Verbum* 12). Para tal, o próprio Concílio já havia indicado um tripé hermenêutico: a unidade de toda a Escritura; a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé.

Neste artigo, devido ao tema que nos propusemos e à luz do que consideramos – seja uma das preocupações do atual pontífice⁴ – buscaremos compreender somente o primeiro elemento do tripé hermenêutico: o tema da unidade de toda a Escritura ou da abordagem canônica da Escritura como caminho de unidade entre a exegese e a Teologia.

2. A abordagem canônica da Escritura: características, limites e horizontes

A leitura canônica visa ser ponte de equilíbrio ou de síntese entre a tendência de se ler a Sagrada Escritura como uma obra simplesmente histórica ou filológica e, portanto, sem vida, estéril para a vida de fé e, por outro lado, entre uma leitura hermeneuticamente contextualizada no hoje de uma comunidade ou de uma pessoa, sem levar em conta a história da salvação e os fundamentos da Revelação Cristã. Esta via intermediária, desejada pelo Concílio, mas praticada na antiguidade pelos Padres da Igreja, foi chamada na década de 70 de “Exegese Canônica” em sua origem de “Canonical Criticism” (Crítica Canônica) na linguagem de James Sanders ou de “Canonical Approach” (Abordagem Canônica) na linguagem de Brevard Childs.⁵

⁴ Veja, por exemplo, BENTO XVI, *Jesus de Nazaré, Primeira Parte: Do Batismo no Jordão à Transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007. p.15-16.

A abordagem canônica da Escritura surgiu em contraposição ao método histórico-crítico. Mas o que é esse método?

2.1. O método histórico-crítico

O método histórico-crítico foi criado em função da interpretação científica dos textos antigos. A validade e importância desse método parte do pressuposto de que a Sagrada Escritura, enquanto “Palavra de Deus em linguagem humana”, foi composta por autores humanos em todas as suas partes e em todas as suas fontes.

Trata-se, portanto, de um método *histórico* “porque ele procura elucidar os processos históricos de produção dos textos bíblicos, processos diacrônicos algumas vezes complicados e de longa duração”⁶. Por isso mesmo, é chamado de o método diacrônico na exegese.

É, ainda, um método *crítico* “porque ele opera com a ajuda de critérios científicos tão objetivos quanto possíveis em cada uma de suas etapas”⁷.

Vejamos aqui, a título de ilustração, a síntese dos passos desse método em sete etapas:⁸

a) Crítica textual. A partir do testemunho dos manuscritos mais

⁵ Usaremos, aqui, em consonância com o documento da Pontifícia Comissão Bíblica, o termo “Abordagem canônica”. Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja. In: Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993). São Paulo: Paulus, 2005. I. C. 1.

⁶ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja, I. A. 2, p.191.

⁷ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja, p.191.

⁸ Os autores não são concordes no estabelecimento da sequência das etapas. Veja, por exemplo, PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja, p.191-192. Para uma introdução à prática do método, cf. GUILLEMETTE P.; BRISEBOIS, M. Introduction aux méthodes historico-critiques. Montréal: Fides, 1987. Para uma síntese, em português: SIMIAN-YOFRE, H. (org.), Metodologia do Antigo Testamento. São Paulo: Loyola, 2000. p.73-108.

antigos e melhores, servindo-se dos papiros, das traduções antigas em línguas como a grega e a siríaca, mas servindo-se, também, dos testemunhos patrísticos, é objetivo da crítica textual, fundamentada em regras determinadas, estabelecer um texto bíblico que seja tão próximo quanto possível ao texto original.

b) Análise linguística. Nesta etapa, procede-se à análise do texto em seus aspectos morfológicos e sintáticos, mas também semânticos. Contam-se todas as palavras, analisa-se forma por forma, depois separam-se as formas em classes, analisa-se a função dos termos da oração e assim por diante, a fim de se compreender os aspectos narrativo e argumentativo do texto.

c) Crítica literária. Nesta etapa, busca-se delimitar o texto, demarcando seu início e seu termo, a fim de verificar sua coerência interna, isto é, se o texto é composto, unitário, possui repetições etc.

d) Crítica dos gêneros ou das formas. Procura determinar os gêneros literários, ambiente de origem, traços específicos e evolução desses textos. Nessa etapa, procura-se identificar, por exemplo, no caso dos evangelhos, se o texto é uma parábola, uma oração, se é um relato de milagre, de exorcismo, e mesmo assim se segue uma ordem ou estrutura de acordo com outros textos semelhantes ao interno do livro ou em concordância com outros quando, por exemplo, se trata de um texto sinótico.

e) Crítica das tradições. Situa os textos em correntes de tradição, das quais ela procura determinar as influências que o autor sofreu como motivos literários, imagens, conhecimentos, concepções, crenças etc.

f) Crítica das religiões. Nesta etapa, buscam-se paralelos, quando necessário se fizer, em relatos de outras religiões ou em concepções teológicas que deem suporte à compreensão de algumas

imagens veiculadas tanto no AT quanto no NT, como, por exemplo, do enviado plenipotenciário, o *Shaliah*.

g) Crítica da redação. Estuda as modificações que os textos sofreram antes de terem chegado a um estado final. Esta etapa supõe que o texto tenha passado por um processo de crescimento e busca compreender esse processo.

Percebe-se que se trata de um método analítico que se aproxima sistematicamente da Sagrada Escritura como se aproximaria de qualquer outro texto antigo. Trata-se, também, de um método exigente e que requer grande competência filológica e histórica, numa análise em diálogo constante com outras línguas antigas e até mesmo com a arqueologia. Hoje não somente não se pratica mais o método por ter sido muito criticado, mas porque faltam pessoas devidamente preparadas para o realizarem. Alguns dos poucos autores que o praticam, fazem-no em diálogo com as novas tendências sincrônicas de análise e têm alcançado interpretações primorosas.

2.2. A abordagem canônica

Muitos autores, ao constatarem que o método histórico-crítico gerava uma lacuna entre a compreensão do texto antigo e a comunidade cristã atual, dificultando, às vezes, o alcance teológico da Página Sagrada, viram-se necessitados de um método que os ajudasse a superar tal lacuna. Nasce, assim, a abordagem canônica da Escritura. Surge nos Estados Unidos e busca conduzir uma tarefa teológica de interpretação partindo do quadro específico da fé: a Bíblia em seu conjunto.

É chamada de canônica por interpretar cada texto bíblico à luz do Cânon das Escrituras, isto é, da Bíblia enquanto recebida como norma de fé por uma comunidade de fiéis. Sob esse aspecto, não

pretende substituir o método histórico-crítico, mas deseja complementá-lo. Como mencionado na introdução, dois pontos de vista diferentes foram propostos: um por Brevard Childs e outro por James Sanders.

Em 1964, Childs escreveu o artigo *Interpretation in Faith*⁹, no qual desenvolve o que chama de “círculo hermenêutico” da interpretação canônica, em três momentos: 1) o exegeta interpreta o texto à luz do AT e compreende o AT à luz do texto que está interpretando; 2) o exegeta interpreta o AT à luz do NT e compreende o NT à luz do AT; 3) o exegeta interpreta o testemunho do AT à luz da realidade teológica em si e compreende a realidade teológica em si à luz do testemunho do AT¹⁰.

Em 1970, Childs publicou o livro *Biblical Theology in Crisis*, no qual buscou demonstrar que o sentido canônico é mais importante que a reconstrução hipotética do sentido original do texto. Dessa forma, o sentido não deve ser buscado no contexto histórico do texto, mas em seu contexto canônico. Os detalhes dessa proposta, contudo, puderam ser vislumbrados somente em 1979 com sua obra *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Nesse livro, Childs defende uma relação dialética entre o cânon e a comunidade, ao dizer que assim como Israel influenciou o cânon, o cânon também influenciou a vida de Israel. Dessa forma, defende o princípio de que sob o prisma da abordagem canônica é preciso admitir que Israel – enquanto comunidade de fé – selecionou, modelou e pôs em ordem sequencial os escritos considerados dignos de autoridade canônica. Esse trabalho editorial, que se tornou normativo para a comunidade de fé no passado, torna-se também normativo para a comunidade de fé do presente.

Em 1986, Childs escreveu a obra *The New Testament as Canon*,

⁹ CHILDS, B. *Interpretation in Faith: The Theological Responsibility of an Old Testament Commentary*. In *Interpretation*, 18 (1964) 432-449.

¹⁰ CHILDS, B. *Interpretation in Faith*, p.438, 440 e 443.

na qual ele descreve o método da abordagem canônica aplicada ao NT. Quando passamos a James Sanders, verificamos que suas publicações foram em menor quantidade, possuindo como característica uma homogeneidade mais delineável. Em 1972, ele publicou o livro *Torah and Canon*, no qual cunhou a expressão "canon criticism", termo que veio a substituir em 1984 por "canonical criticism" em sua obra *Canon and Community*.

Sanders entende por cânon a Torá. Quando questionado sobre como entender o cânon na perspectiva do NT, ele respondeu que também o NT possui uma Torá: o Cristo vivo.¹¹

Em que aspecto se diferenciam Childs e Sanders?

Childs centraliza seu interesse sobre a forma canônica final do texto (livro ou coleção), forma aceita pela comunidade como tendo autoridade para expressar sua fé e dirigir sua vida. Sanders focaliza sua atenção no "processo canônico" ou desenvolvimento progressivo das Escrituras nas quais a comunidade dos fiéis reconheceu uma autoridade normativa.

O estudo crítico deste processo examina como as antigas tradições foram reutilizadas em novos contextos antes de constituir um todo ao mesmo tempo estável e coerente, no qual a comunidade de fé encontra os fundamentos de sua identidade. Procedimentos hermenêuticos foram acionados no decorrer desse processo e o são ainda após a fixação do Cânon; eles são muitas vezes do gênero do Midrashim, servindo para atualizar o texto bíblico. Favorecem uma constante interação entre a comunidade e suas Escrituras, fazendo apelo a uma interpretação cujo escopo é o de tornar contemporânea a tradição".¹²

Por esse motivo, a comunidade eclesial é o contexto adequado

¹¹ SANDERS, J. *Torah and Canon*. Philadelphia: Fortress Press, 1972. p.121.

¹² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. I. C. 1, p.203.

para a interpretação do texto Sagrado. “A fé e o Espírito Santo enriquecem a exegese; a autoridade eclesial, que se exerce a serviço da comunidade, deve velar para que a interpretação permaneça fiel à grande Tradição que produziu os textos”.¹³

A comunidade acadêmica, no entanto, não recebeu sem dificuldades a proposta de uma abordagem canônica ao texto bíblico. Vejamos, a título de síntese, algumas das questões levantadas:¹⁴

A primeira dificuldade diz respeito ao termo “cânon” ou “canônico”. Segundo Metzger, Childs, em sua obra *The New Testament as Canon*, confunde o leitor, pois usa o termo indistintamente dando-lhe três sentidos: coleção imutável de livros, forma final de um livro ou de um grupo de livros, princípio de definição e autoridade. Metzger conclui que o termo “canônico” qualifica pelo menos trinta vocábulos distintos.¹⁵ Portanto, se se quer falar em abordagem canônica é necessário ter claro, primeiramente, o significado do termo cânon e, conseqüentemente, de seu uso apropriado.

Uma segunda dificuldade vincula-se à definição do processo canônico, para nos referirmos, agora, à proposta de Sanders. A partir de que momento pode-se dizer que um texto é canônico? Parece admissível dizer: desde que a comunidade atribui a um texto uma autoridade normativa, mesmo antes da fixação definitiva desse texto.

¹³ Cf. *Dei Verbum*, 10; PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja. I. C., p.203.

¹⁴ OSWALT, J. N., Canonical Criticism, a review from a conservative viewpoint. In: The Journal of the Evangelical Theological Society, 30/3 (1987) 317-325; PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja. I. C. 1, p.204-205; CALLAWAY, M.C., Canonical Criticism. In: HAYNES, S. R.; MCKENZIE, S. L., To Each Its Own Meaning: Introduction to Biblical Criticisms and Their Application. London: Chapman, 1993. p.142-155; NELSON, R. W. The Challenge of Canonical Criticism to Background Studies. In: Journal of Biblical Studies, 6/1 (2006) 10-34; SIMIAN-YOFRE, H., Possibilità e limiti dell'interpretazione 'canonica' della Bibbia. In: Rivista Bíblica, 56 (2008) 157-175.

¹⁵ METZGER, Bruce M., The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance. Oxford: Oxford University Press, 1989, cap. II, nota 84.

Desse modo, pode-se falar, por exemplo, de um tipo específico de hermenêutica, desde que a repetição das tradições, que se efetua levando-se em conta os aspectos novos da situação – religiosa, cultural, teológica – mantenha a identidade da mensagem. Mas este mesmo processo de interpretação, que conduziu à formação do Cânon, pode ser reconhecido como regra de interpretação da Escritura em nossos dias?

Uma terceira dificuldade encontra-se entre os que deram, no curso dos estudos bíblicos, grande importância à questão do autor do texto.¹⁶ Os exegetas, que assim pensam, defendem que o estudo da Escritura não pode prescindir da análise filológico-literária e da compreensão do contexto histórico, por meio do qual se busca identificar também o *Sitz im Leben*. Nesse caso, a abordagem canônica dá primazia ao texto final sem levar em conta a situação vital da comunidade para a qual o texto foi escrito.

Por isso mesmo, alguns autores retêm que a quarta dificuldade seja o uso desse método na interpretação dos evangelhos que refletem o ambiente de uma comunidade concreta. Nos próprios evangelhos sinóticos, algumas vertentes hermenêuticas possuem rumos diversos conforme as várias situações e destinatários. Basta comparar alguns textos sinóticos para perceber que a intenção do autor é verificada de forma diversa.

Ainda nesta mesma linha, surge a quinta dificuldade: a separação entre o fato e o significado. Não se pode esquecer de que os escritores bíblicos apelam para os eventos históricos como fundamento para a autenticação de sua teologia.

A sexta dificuldade diz respeito à lista dos livros inspirados.

¹⁶ OSWALT, J. N. *Canonical Criticism*, p.322, recorda: “Canonical criticism posits that inspiration resides in the community rather than in an author (...) However, the Bible does not speak to us of inspired communities. Rather, it speaks of inspired individuals speaking to the community”.

Está ela fechada? Como determiná-la? O Concílio de Trento definiu a lista que hoje possuímos, mas o fez de uma forma inclusiva e não exclusiva. O conceito “cânnon” passa necessariamente pelo conceito “comunidade eclesial”. De fato, por cânnon entende-se a lista de livros confirmados como “norma de fé” para e por uma comunidade eclesial. Enquanto os irmãos judeus possuem como Escritura Sagrada a *Tanak* (Torá, Profetas e Escritos), os católicos acrescentam à *Tanak* os deuterocanônicos e o Novo Testamento, e os Protestantes, por sua vez, aceitam o Novo Testamento, mas não os deuterocanônicos.

A sétima dificuldade relaciona-se à questão do cânnon no cânnon. Isto é, todas as partes da Bíblia possuem a mesma autoridade e valor para as questões concernentes à fé? Os profetas, por exemplo, insistem muito mais na origem divina de sua mensagem que os autores dos livros sapienciais. Na própria tradição da Igreja nota-se que alguns livros são muito mais usados que outros ou são objeto de maior atenção, o que, na prática, parece denotar uma clara primazia de algumas partes sobre outras. Por outro lado, o próprio Jesus resumiu toda a Lei (a Torá) em dois mandamentos e Paulo, em Gl 3,7-22 – dentro de uma de suas argumentações – declara que a promessa feita a Abraão em Gn 12,3 é superior à Lei dada no Sinai.

A oitava dificuldade diz respeito às relações complexas entre o Cânnon judaico das Escrituras e o Cânnon cristão. Não raro, esta questão suscita numerosos problemas para a interpretação.

A Igreja cristã recebeu como Antigo Testamento os escritos que tinham autoridade na comunidade judaica helenística, mas alguns deles estão ausentes da Bíblia hebraica ou se apresentam sob uma forma diferente. O *corpus* é, então, diferente. Por isso a interpretação canônica não pode ser idêntica, pois cada texto deve ser lido em relação com o conjunto do *corpus*. Mas sobretudo, a Igreja lê o Antigo Testamento à luz do acontecimento pascal – morte e ressurreição de Cristo Jesus – que traz uma radical novidade e dá, com uma

autoridade soberana, um sentido decisivo e definitivo às Escrituras.¹⁷

Enfim, Simian-Yofre conclui que a abordagem canônica pode transformar-se, ao menos em mãos pouco competentes, em uma leitura bizarra ou pré-crítica que assume casualmente textos diversos, ainda que presentes dentro de um mesmo livro bíblico, ou move-se de um livro a outro como o objetivo de oferecer um horizonte harmonizado com a única justificação de que os referidos textos encontram-se no mesmo *corpus* que é a Bíblia.¹⁸

3. Uma questão de terminologia ou de compreensão?

O papa Bento XVI, ao mencionar a importância de uma leitura que leve em conta a unidade de toda a Escritura, referiu-se a essa abordagem como “canônica” e recordou que na época do Concílio o termo ainda não havia sido cunhado.

Vimos, contudo, que tal abordagem não é claramente retilínea e que seus dois grandes precursores, Childs e Sanders, não compartilhavam do mesmo viés metodológico ao aproximarem-se do texto em prisma canônico. Isso não é tudo. A comunidade acadêmica, em proporções diferenciadas, mantém algumas reticências quanto à abordagem canônica com não poucas críticas à mesma, talvez porque tenha analisado o método de forma isolada e exclusiva e não em complementariedade com o método histórico-crítico, como propõe o papa Bento XVI.

Todavia, é preciso recordar ainda que o papa, ao falar de unidade de toda a Escritura, leva em conta o que ele chama de “hermenêutica da fé”, que – do ponto de vista cristão – não pode ser realizada senão a partir de Cristo, centro e plenitude da Revelação.

¹⁷ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. I. C., p.204-205, que alude à *Dei Verbum* 4.

¹⁸ SIMIAN-YOFRE, H., *Possibilità e limiti dell'interpretazione 'canonica' della Bibbia*, p.167.

Com essa informação nos certificamos de que, na verdade, embora se use uma terminologia diversa hoje, enriquecida é claro, em sua compreensão por outros fatores de tipo metodológico, a abordagem canônica não é totalmente inovadora.

Sob esse aspecto, o NT já nos indica a busca de se interpretar a Escritura em sua totalidade quando relê textos e imagens do AT à luz de Cristo e de seu mistério. Quando se pensa ao Sl 2,1, por exemplo, os cristãos o vinculam à hostilidade vivenciada por Cristo no confronto com os judeus e romanos. Outro exemplo pode ser visto em Paulo, quando considera Agar e Sara como prefiguração dos dois Testamentos e Ismael e Isaac como prefiguração dos judeus e dos cristãos (cf. Gl 4,24ss). O mesmo se poderia pensar a respeito da releitura neotestamentária de textos como Dt 18,9-22 (Jesus como o Profeta); Is 53 (Jesus como o Servo Sofredor); Dn 7 (Jesus como o Filho do Homem) e assim por diante.

Pode-se dizer, enfim, que a abordagem canônica encontra suas raízes remotas na leitura Patrística da Escritura, que por sua vez imita a leitura cristológica do AT feita pelos autores do NT. De fato, “o que interessava aos Padres não era o significado do texto tomado em sua 'objetividade', mas o sentido que determinado texto possuía 'para o hoje' histórico, teológico ou espiritual em que era lido”¹⁹. Além disso, não se pode esquecer de que a exegese patrística tem como característica essencial o aspecto eclesial da interpretação, por conscientizar-se de que o livro das Escrituras é recebido das mãos da Igreja e é interpretado no interior da fé da Igreja.²⁰

Tal abordagem admite que a inspiração deve ser compreendida a partir da comunidade de fé e não a partir do autor e de

¹⁹ GARGANO, I. A metodologia exegética dos Padres. In: SIMIAN-YOFRE, H. (org.), Metodologia do Antigo Testamento. São Paulo: Loyola, 2000. p.174.

²⁰ GARGANO, I. A metodologia exegética dos Padres, p.191.

sua, assim chamada, intenção. De fato, “o autor não fala como um sujeito privado, fechado em si. Ele fala no interior de uma comunidade viva e, portanto, num movimento vivo e histórico, mas no qual está em ação uma força que é maior e que o conduz”.²¹

É importante recordar, mais uma vez, que os Padres, antes de serem exegetas ou teólogos, eram em sua maioria pastores inseridos, portanto, em uma comunidade eclesial. Sua preocupação não era a de fazer um estudo científico da Bíblia, mas a de explicar ao povo o mistério de Cristo encerrado nas Escrituras, para que o povo, como nos recorda Orígenes, estando muito próximo ao poço da água viva da Escritura, não fosse capaz de tirar água e viesse a desfalecer de sede.

Por outro lado, além de pastores, muitos dos Padres eram ou tinham sido monges e, portanto, homens que haviam percorrido os caminhos da ascese e feito a experiência da união com Deus. Não liam, portanto, a Escritura sob uma perspectiva especulativa e nem somente sob um ponto de vista prático enquanto busca de estabelecer um conjunto de normas, guias e atitudes de tipo moral ou social. Liam-na ajoelhados, na consciência de que a pastoral em seu sentido estrito é ação de Cristo no mundo, continuada pela ação da Igreja, seu corpo.

Se retomarmos a fala de Bento XVI sob esse prisma, creio que ficará claro que o ponto de unidade entre exegese e teologia não poderá ser outro que a releitura da Página Sagrada à luz de Cristo em seu aspecto humano e Divino, iluminado pela compreensão de que ele se revelou por meio de uma língua, em uma cultura, em uma época, como membro de um povo – daí o aspecto histórico da leitura exegética – mas também iluminado pela compreensão de que ele se revelou como Filho de Deus e Salvador, Caminho, Verdade e Vida (cf. Jo

²¹ BENTO XVI, Jesus de Nazaré, Primeira Parte: Do Batismo no Jordão à Transfiguração. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007. p.16.

14,6) e gloriosamente ressuscitado, assenta-se à direita do Pai – daí o aspecto da abordagem canônica, compreendido claramente o cânon como a norma de fé da e para a comunidade que vive da Palavra, pela Palavra e em função da Palavra, que é Cristo.

Luís Henrique Eloy e Silva: presbítero da diocese da Campanha – MG, doutor em Ciência Bíblica pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Atualmente é professor de exegese do Novo Testamento no curso de Teologia do Instituto de Filosofia e Teologia Dom João Resende Costa da PUC Minas, no curso de pós-graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta e na Faculdade São Bento do Rio de Janeiro. Na CNBB, é assessor da Comissão de Doutrina e coordena a revisão final da tradução da Bíblia da CNBB. Em 2008, participou como perito da XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos sobre a Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja.
padreluishenrique@hotmail.com



ESAU E JACÓ: elogio à esperteza e à teimosia

Solange Maria do Carmo

A história de Esaú e Jacó, tão antiga e tão conhecida na comunidade eclesial, será nosso chão adubado para semear a intriga necessária entre a esperteza e a ingenuidade, entre a teimosia fiel e a acomodação. A intriga entre as duas últimas emerge com menos complexidade, uma vez que os Evangelhos não cessam de condenar a preguiça e a acomodação, não poupando elogios e incentivos à perseverança ou teimosia inteligente. Contra a lei do menor esforço, temos a famosa frase do apocalipse de Marcos, que recomenda a perseverança em meio a toda adversidade, mesmo a preço da própria vida: "Aquele que perseverar até o fim será salvo!" (Mc 13,13). A segunda intriga não é tão fácil de abordar: esperteza e ingenuidade, ou vivacidade e honestidade, não se contrapõem de igual maneira. Todas as duas são virtudes e de tal modo importantes que aparecem recomendadas por Jesus na famosa frase dita a seus discípulos: "Sede prudentes (espertos) como as serpentes e simples (puros ou ingênuos ou mansos) como as pombas" (Mt 10,16b).

Esperteza: um perigo ou um dom?

Esperteza parece coisa de gente desonesta, de trapaceiros sem ética, pessoas sem escrúpulos que a todo custo fazem valer vantagens para si e para os seus. Nossa formação cristã não deu muito espaço para a sagacidade e a esperteza, tão presentes na Bíblia e tão

elogiadas pelos escritos sagrados. A formação tradicional católica nos educou para ser ingênuos, fatalistas, conformistas até. Preparou-nos para uma sociedade cristã, homogênea, sem atropelos, onde a história segue seu curso como rio manso e calmo a desaguar no mar da eternidade. Na aventura da hegemonia católica, ela não nos educou para ser capciosos e sagazes, não nos preparou para enfrentar a vida moderna, muito menos a pós-moderna, e exaurir delas o que têm de melhor. Confrontados hoje com resquícios da sociedade moderna, que despreza os grandes relatos e valoriza as pequenas narrativas, e com a pós-moderna, que tanto valoriza o pluralismo e nos assedia de todos os lados, nós cristãos nos percebemos por vezes sem chão, sem armas para enfrentar a esperteza e a rapidez das novas sociedades. Parece que nos foi tirada nossa segurança; sentimo-nos como cegos em tiroteio: despreparados para viver dispersos no mundo secularizado. Como sobreviver em meio a esse mundo nada harmônico, nada lógico, convivendo com realidades tão distintas? Como não perder nossa identidade cristã no convívio com tantos povos, tantas crenças, tantas religiões, tantas informações e valores tão distintos? Como firmar nossa identidade cristã? Só com muita sagacidade e esperteza, sem neuroses, sem medo do mundo, sem melancolia do passado, mas com uma boa dose de teimosia... Na trilha da esperteza e da teimosia, tomemos como modelo o relato de Esaú e Jacó.

Conhecendo o contexto do relato

A história de Esaú e Jacó se encontra no Livro do Gênesis, dos capítulos 25,19 a 36,43. É um relato expressivo, em tamanho e em riqueza teológica. Se nós considerarmos que Gn 1–11 tem outro gênero literário e não pode ser lido com o mesmo olhar que o restante desse livro, então o ciclo de Esaú e Jacó ocupa o centro do relato dos patriarcas, que vai de Gn 12 a 50. Existe um antes de Esaú e Jacó (Gn 12,1–25,18), que relata a saga de Abraão e de seu filho Isaac, e um depois de Esaú e Jacó (Gn 37,1–50,26), que relata a história de José e de seus irmãos em Canaã e no Egito. A centralidade do texto no conjunto do livro aponta para a centralidade dos personagens Esaú e Jacó na

história de Israel. Aliás, Israel, aquele cujo nome o povo carrega e que literalmente significa “o homem que viu Deus”, é o mesmo personagem Jacó (cujo significado é calcanhar), que muda de nome depois de enfrentar o anjo do Senhor num embate muito interessante: um relato com requintes de criatividade que aparece em Gn 32,22-33. Israel passa a ser entendido como “o homem que lutou com Deus”.

O livro do Gênesis, apesar de recolher textos de tempos bem mais remotos, ganha forma com a Tradição Sacerdotal, no Exílio e Pós-exílio. O Exílio na Babilônia fora uma dura, mas rica experiência. Levado de sua terra natal por Nabucodonosor em 597 aC, o povo hebreu aprendera a sobreviver em tempos adversos, na diáspora. Quando estavam dispersos na Babilônia, entre as mais diversas crenças e culturas, foi preciso ficar esperto. Tornou-se uma questão de sobrevivência ter sagacidade para defender sua identidade e não se perder no meio de um povo estranho. A passagem pela Babilônia fora uma escola importante: em vez de ficar chorando de saudade da vida em Jerusalém (do templo, do culto, dos costumes judaicos, etc) como lembra o salmo 137, era preciso usar de sagacidade, de esperteza, para manter a identidade judaica e salvar a fé monoteísta ameaçada pelo contato com os cultos sedutores das religiões estrangeiras. Aliás, conselho muito sábio dado por Jeremias em sua Carta aos Exilados (cf. Jr 29,1-28). Nada de depressão, nada de melancolia. Desistir, nem pensar! É preciso aguardar com paciência e viver com esperteza, guardando munição para a hora certa de agir. É nesse contexto que nasce o relato de Esaú e Jacó. Tempo em que ser sagaz, esperto, teimoso e perseverante é condição primordial para sobreviver e ser fiel ao Senhor.

O autor dos relatos do ciclo Esaú e Jacó revela uma genialidade e uma capacidade narrativa que impressionam. Ele elabora um texto teológico, cuja finalidade é transmitir às gerações vindouras a experiência de Deus feita por sua comunidade de fé, motivando-a à mesma fidelidade e teimosia experimentadas na caminhada com Deus. Para isso, usa uma antiga arte presente na humanidade: a

contação de histórias. Para falar de suas origens como povo que pertence ao Senhor, de sua perseverança na fé, de sua luta contra tudo e contra todos para se manter monoteísta, o autor conta histórias. Histórias cheias de detalhes, de recursos de linguagem, de imaginação, de criatividade; histórias que demonstram a capacidade literária do autor e ainda mais sua sensibilidade para o belo e o inusitado. Ao relatar a fidelidade de seu antigo pai Jacó, suas pelejas e conquistas, permeadas de atropelos e sofrimentos mil, o autor aproveita também para explicar antigas inimizades entre o povo israelita e seu vizinho – os edomitas (povo descendente de Esaú – cf. Gn 25,19-26), alguns costumes alimentares (como não comer o nervo da coxa dos animais – cf. Gn 32,23-33), o antigo costume entre os judeus de não se casarem com pessoas de outro povo (cf. Gn 26,34-35; 28,1-9), a origem do nome de lugares (como Betel, casa de Deus – cf. Gn 28,10-22; Fanuel, face de Deus – cf. Gn 32,31; Sucot, as tendas – cf. Gn 32,17), de cidades (Bersabeia, abundância – cf. Gn 26,32-33) ou de poços (como Esec, desafio; Sitna, inimizade; Reobot, espaço – cf. Gn 26,17-24) etc. São etiologias: relatos que explicam a origem de nomes de lugares ou de algum costume, etc.

Uma saga de trapaças

a) Tudo começa no ventre da mãe

A interessante saga de trapaças que o livro do Gênesis relata começa como deve ser entre os judeus: a árvore genealógica cuja raiz é Abraão, o pai da fé (cf. Gn 25,19-21). A genealogia de forma descendente, bem ao modo judaico, conta que Abrão gerou Isaac, de Sara. E Isaac gerou Esaú e Jacó, de Rebeca. Mas a confusão entre esses dois irmãos é mesmo antiga: “os meninos se chocavam no ventre materno” (Gn 25,22). E Rebeca, indignada com aquele fuzuê na sua barriga, foi reclamar com o Senhor, que lhe disse: “Duas nações trazes no ventre; em tuas entranhas, dois povos se dividirão. Um povo será mais forte que o outro, e o mais velho servirá ao mais novo” (Gn 25,23). Palavra bastante inusitada: o mais velho servir ao mais novo. Fica evidenciada uma inesperada troca de valores e o leitor já começa

avisado de que a história que ele vai encontrar não é nada linear: tem muita surpresa pela frente. Quanta imaginação, quanta beleza! Na linguagem simbólica das crianças brigando no ventre, o autor mostra a determinação de Israel, sua capacidade de luta, e explica a antiga rixa entre os povos israelita e edomita. É a força da literatura. Ele certamente perde em precisão – que teria com uma linguagem mais técnica, positiva, estilo relato biográfico –, mas ganha em significado. É a força do símbolo, da metáfora que passa todo o texto.

E dito e feito! “Quando chegou o tempo de dar à luz, Rebeca tinha gêmeos no ventre”. O primeiro saiu todo vermelho – ruivo, peludo como um manto de pele, e foi chamado Esaú (que quer dizer veludo ou vermelho). Depois saiu o irmão, segurando com a mão o calcanhar de Esaú. Notem a sutileza dos detalhes! E este foi chamado Jacó (que quer dizer calcanhar, tomando então o sentido de suplantador, aquele que passa o outro para trás, que pega no calcanhar do outro). Com uma dose extraordinária de humor, o autor antecipa o que vai se dar logo à frente: Jacó pega no pé de seu irmão até conseguir o que quer. Já está dita aqui a determinação de Jacó que vai aparecer ao longo de todo o relato.

b) A primeira grande trapaça: vender o direito de primogenitura

E, quando os meninos cresceram, a inimizade não se desfez: o mais velho era homem rude, caçador, vivia correndo pelo mato atrás de caça, era o preferido do pai; o mais novo, caseiro (habitava em tendas), pacífico, era o queridinho da mamãe (cf. Gn 25,27-28). Até que certo dia, Esaú chegou da caça, sem nada na mão. Seu esforço havia sido inútil; afinal um dia é da caça, outro do caçador. Que azar! Esse dia era mesmo da caça. Esaú estava morto de fome e seu irmão Jacó havia preparado um prato de lentilhas. Ele disse a seu irmão: “Dá-me desse negócio que você fez aí”. O suplantador não perdeu tempo. Pensou: “É hora! Conheço meu irmão. Ele é primário, inconstante, irresponsável... Vai ser agora que eu consigo a primogenitura!” E disse: “Tudo bem! Minha sopa em troca do direito de primogenitura!”. E o irmão fechou

negócio, sem pensar duas vezes, vendeu o direito de primogenitura, desdenhou o dom recebido, dizendo: "Estou morrendo de fome. De que me serve o direito de primogenitura, se ele não enche barriga?". Jacó nem acreditou e perguntou de novo: "Jura?". E Esaú jurou e vendeu o direito de primogenitura. Ficou selado o acordo. Jacó ficou tão feliz que deu a Esaú pão para acompanhar a sopa. "Havia sido um belo negócio!", pensou ele satisfeito. Esaú comeu, bebeu e foi-se embora como se nada de grave tivesse acontecido. Mas o autor adverte: "Esaú desprezou assim seu direito de primogenitura" (cf. 25,27-34).

Vender o direito de primogenitura desponta no cenário bíblico não só como grande tolice, mas como a maior de todas as trapaças. Vender o direito de primogenitura é vender algo que não lhe pertence, já que esse direito diz respeito à liderança de todo o clã e não só ao primogênito. Não é só irresponsabilidade; é tirar proveito de um bem que não é só seu. É corromper-se, é vender-se, é trapacear toda a sua gente, passá-la para trás, desdenhar seu pai e sua mãe que nele confiam e dele esperam correspondência ao dom recebido. E mais, é tentar trapacear Deus, de quem vem esse direito e que é quem abençoa o primogênito. E tudo por um prato de sopa! Mas a burrada já estava feita e ele nem desconfiou disso, tamanha sua lerdeza.

Esaú segue seu percurso, tomando uma decisão precipitada atrás da outra, provando sua inabilidade para a liderança do clã e sua incapacidade de acolher o dom da primogenitura. A próxima bobagem que ele faz é casar-se com mulheres gentias. Isso vai causar sérios aborrecimentos aos seus pais (Gn 26,34-35). Parece que esse Esaú não é mesmo confiável. Não está nem aí para as leis de sua gente, para os costumes e valores de seu povo.

c) Driblando o destino com muita esperteza

E chega o tempo em que Isaac fica velho e quase cego. Parece que o patriarca envelhece sem enxergar o que seu filho havia feito. Ignora as atitudes impensadas de Esaú ou não quer enxergá-las, afinal

ele é o queridinho do papai. Sabendo que a morte se aproxima, Isaac decide abençoar logo seu filho mais velho e morrer em paz. Antes, porém, queria comer uma bela caça preparada por ele. E chama Esaú para lhe dizer suas intenções. Esaú se faz de bobo; parece não se recordar daquele dia em que trocou o direito de primogenitura por um prato de lentilhas. O Vermelho toma o lugar do Suplantador. Esquece seu juramento e, antes que alguém se lembre do episódio passado, corre ao campo à procura de uma caça. Era preciso ficar esperto, afinal seus interesses estavam em jogo.

Mas sua corrida foi em vão. Enquanto Esaú corre no campo atrás de caça, Rebeca, que havia escutado o que Isaac dissera a seu filho mais velho, vai suplantar o verdadeiro Suplantador. E, deixando fluir toda a astúcia feminina, planeja um golpe perfeito para fazer valer os direitos de seu filho querido. Ela, que havia dado à luz Esaú como primogênito, vai dar à luz um plano engenhoso, no qual Jacó sairá com a primogenitura. “É preciso retificar os enganos da natureza”, pensa Rebeca. Se a vida não colabora, então, a regra é dar uma forcinha. A matriarca chama Jacó e manda-o buscar dois cabritos gordos para preparar o assado para o velho Isaac. Jacó deverá passar-se por Esaú e receber a bênção da primogenitura dada por seu pai.

Jacó teve medo. Vacilou. Ficou vermelho de medo e de vergonha só em pensar na trapaça. Só pode ser ironia, pois seu nome – Suplantador – parece não lhe cair bem nessa hora. Ele sabe que o plano é perigoso e arriscado. Sabe dos riscos que corre. Se seu pai descobre, ele estará perdido: em vez de bênçãos atrairá maldições sobre si. Jacó se revela responsável e sério demais para quem carrega esse nome; ele tem brios na cara e cora-se de temor. Mas a mãe está determinada. Arrisca, inclusive, a atrair as maldições para si no lugar do filho. Nenhuma maldição, porém, deve ser pior que ver seu povo sujeito às irresponsabilidades de Esaú. Está valendo tudo nessa hora para dar um empurrãozinho na sorte.

E Jacó obedeceu a sua mãe. Correu ao pasto, pegou os cabritos. Rebeca preparou uma bela refeição para seu marido. Depois, tomou as melhores vestes de Esaú e vestiu-as em Jacó. Com as peles dos cabritos, cobriu-lhe as mãos e a parte lisa do pescoço. Pôs nas mãos do filho mais novo o assado e o pão que havia preparado. E Jacó os levou ao seu pai. E, como num filme de suspense, só restava torcer e esperar para ver o resultado. Jacó agora teria que honrar seu nome. Teria que provar que é esperto e inteligente o suficiente para assumir a liderança de sua gente. Teria que provar que os valores de seu povo são importantes para ele a ponto de arriscar a própria pele nessa causa. Teria que fazer o jogo da trapaça de forma perfeita. Ingenuidade e escrúpulos não resolvem nada nessa hora. Garra e determinação contam mais que falsos escrúpulos. E lá vai ele entrando no quarto de seu pai, disposto a suplantar seu irmão.

Chegando com o jantar ao aposento de seu pai, Jacó disse: "Meu pai!". E o pai logo respondeu: "Quem és, meu filho?". "Sou eu, Esaú, teu filho primogênito. Fiz como me mandaste. Levanta-te, come de minha caça, para me abençoares". O pai estava velho, mas não era burro. Estranhou: "Meu filho, como conseguiste achar uma caça tão depressa?". E ele respondeu: "O Senhor Deus me deu sorte!". E Isaac chama Jacó até ele, apalpa-o, verifica se suas mãos são mesmo peludas e diz: "A voz é de Jacó, mas as mãos são de Esaú". E, depois de comer, decide abençoar seu filho. Chama-o de novo junto a si para beijá-lo e, sentindo o cheiro de suas roupas, abençoou-o: "Este é o cheiro do meu filho: é como o aroma de um campo que o Senhor abençoou! Que o Senhor te conceda o orvalho do céu e a fertilidade da terra, trigo e vinho em abundância. Que os povos te sirvam e as nações se prostrem diante de ti; sê o senhor de teus irmãos, e diante de ti inclinem-se os filhos de tua mãe". Ufa! Que alívio! O plano havia dado certo: Jacó podia respirar em paz. Havia conseguido a preço de muita esperteza a bênção da primogenitura.

d) Deus abençoa o espertalhão?

Daí para frente é só confusão, mas nada que possa desfazer a força da bênção pronunciada. Esaú chega e descobre a trapaça. Nem assim cai na real. Nem assim reconhece que havia vendido seus direitos. E culpa seu irmão de trapacear com ele duas vezes: "Primeiro me tirou a primogenitura, e agora usurpou minha bênção. Ele é mesmo um suplantador, conforme diz seu nome", grita Esaú. Até parece que não foi Esaú quem vendeu a bênção, e que a bênção do primogênito não está atrelada ao direito de primogenitura. De novo o verdadeiro suplantador se esquiva da culpa e procura um jeito de se fazer de vítima para virar o jogo.

Cheio de cólera, Esaú vai perseguir seu irmão. Mas, muito esperta, Rebeca despacha seu filho para terras bem distantes e manda que procure uma esposa entre sua parentela. Jacó parte para as terras de Labão, seu tio. Depois de uma boa caminhada, Jacó resolve descansar da labuta. Parou quando o sol se pôs e ajeitou uma pedra como travesseiro para dormir. E teve um sonho nada corriqueiro: "Viu uma escada apoiada no chão e com a outra ponta tocava o céu. Por ela subiam e desciam os anjos de Deus. No alto da escada estava o Senhor, que lhe dizia: Eu sou o Senhor, Deus de teu pai Abraão, o Deus de Isaac. A ti e à tua descendência darei a terra em que estás dormindo. Tua descendência será como a poeira da terra. Tu te expandirás para o ocidente e para o oriente, para o norte e para o sul. Em ti e em tua descendência serão abençoadas todas as famílias. Eu estou contigo e te guardarei aonde quer que vás, e te reconduzirei a esta terra. Nunca te abandonarei até cumprir o que te prometi" (Gn 28, 13-15).

Para o leitor da Escritura, já acostumado com a ação divina por meio de sonhos, essa manifestação não surpreende tanto. Deus tem mesmo a mania de fazer e acontecer quando os personagens dormem. Enquanto Adão dorme, Deus cria sua companheira. José do Egito dorme e tem um elenco sem fim de sonhos inusitados. O faraó sonha para José ter que interpretar. O profeta Joel afirma que no final dos tempos os jovens terão sonhos e os velhos, visões. No NT, o anjo aparece a José em sonhos, os magos são avisados por Deus em sonho

que não devem dar satisfações para o rei Herodes de onde está o menino Jesus, etc. É assim mesmo: enquanto o ser humano dorme, Deus age. Fica bem mais fácil assim; não tem ninguém para atrapalhá-lo na sua ação salvífica. O autor, já habituado a esse recurso literário, entende que é preciso colocar Jacó para dormir. Deus quer agir.

Se a ação de Deus por meio do sonho não surpreende o leitor da Escritura, no entanto, uma surpresa está reservada para o relato do sonho em Betel: Deus, o Senhor, confirma a Jacó a bênção recebida de seu pai Isaac. Deus aprova a trapaça de Jacó e de Rebeca e confirma sua presença junto do espertalhão, dando-lhe inclusive garantias de sua presença ao longo do caminho. Pode ser que por essa o leitor não esperasse. E o mais surpreendente: a bênção de Deus dada a Jacó tem muita semelhança com as promessas feitas a Abraão, o pai da fé: possuir a terra em herança, ser um grande povo como a poeira da terra, ter as famílias abençoadas por seu intermédio, ter a garantia da companhia e proteção do Senhor, ser reconduzido à terra (cf. Gn 12,2-3; 13,14-1; 15,5-7).

e) Esperteza e teimosia: antídotos contra trapaças

Mas nem tudo vão ser flores. Para quem é trapaceador, um monte de trapaças o espera. Vamos ver se ele é mesmo esperto e decidido a ponto de vencer mais esses desafios que se apresentam. Jacó vai chegar às terras de Labão e conhecer sua prima Raquel, por quem vai se apaixonar por causa de seus lindos olhos. Por ela vai trabalhar sete anos. Mas lá vem Labão para suplantar Jacó, passá-lo para trás. No dia do casamento, em vez de Raquel, Labão lhe dá Lia – a filha mais velha, dos olhos remelentos – como esposa. Lia é introduzida no quarto das núpcias e, sem que Jacó se aperceba da troca, desposa a sua cunhada. O golpe só é descoberto à luz do dia. Querendo satisfações do grande feito de seu sogro, Jacó pede explicações. Mas Labão se safava dizendo que entre eles não se dá filha mais nova em casamento antes que a mais velha seja desposada. Essa história de trapaças parece mesmo não ter mais fim. Mas tudo bem!

Jacó é homem que sabe o que quer: quer a primogenitura e luta por ela; quer Raquel e por ela faz qualquer coisa. Aceita a proposta de Labão e trabalha para seu sogro mais sete anos no intuito de receber Raquel como esposa. E assim se fez. Jacó desposará ainda duas escravas, uma de Lia e uma de Raquel, e com elas terá 12 filhos. Até que chega o dia de acertar as contas com o sogro, juntar sua família e voltar para Canaã.

Decidido a voltar para Canaã, Jacó combina um preço pelos serviços prestados ao sogro. Depois de tanta peleja, não pode voltar de mãos abanando. E, de novo, trapaças. Labão combina o salário com Jacó: os animais malhados e listrados de seu rebanho. Mas trapaceia de novo. E, na sua esperteza, Jacó dá um jeito. Nada nem ninguém podem com Jacó, pois Deus está com ele, favorecendo. Parece que Deus gosta de sua esperteza e teimosia. E só nasciam animais malhados e listrados. E não havia trapaça de Labão capaz de impedir que Jacó tivesse sucesso. Jacó ajunta sua família, seus escravos e seu rebanho e volta para Canaã, terra de seus pais.

f) Deus: adversário ou parceiro no caminho?

Na volta para Canaã, Jacó receia encontrar seu irmão ainda pesado pelo rancor e pela cólera. Como será recebido por seu irmão Esaú? – pensou ele – como instalar-se de novo na terra de seus pais, depois de tanto tempo distante? E Jacó se vê obrigado a achar uma solução para o impasse. Quem sabe se ele mandasse alguns servos à sua frente, com alguns presentes para seu irmão, a ira de Esaú não se abrandaria? Cheio de sagacidade e esperteza, Israel entende que enfrentar o inimigo de peito aberto não denota inteligência nem força. O retorno à sua terra de origem pode ser mais complicado do que parece. Então, manda que seus servos tomem animais e outros bens para ofertar a seu irmão. Jacó envia-os à frente de sua comitiva. Era preciso mostrar boas intenções com Esaú, com quem tinha deixado muitas questões pendentes no passado. E assim fez. E ele e sua família ficaram para trás acampados, esperando a notícia de seus

enviados.

Enquanto aguarda a bandeira de paz de seu antigo adversário, um estranho adversário aparece no caminho. Se a viagem de fuga para as terras de Labão proporcionou a Jacó o inusitado encontro com o Deus de seus pais, a viagem de volta não vai ser muito diferente. Nova surpresa (cf. Gn 32,23-33): nova bênção de Deus, dessa vez, uma bênção forçada. Jacó luta a noite toda contra um anjo, ou seja, contra Deus mesmo. Mas este não consegue vencê-lo. Isso vai lhe valer uma mudança de nome: Israel, "aquele que luta contra Deus". Jacó já tinha enfrentado lutas terríveis: seu irmão Esaú, seu sogro Labão; lutara contra a natureza para ser o primogênito, contra os costumes para ser o líder do clã. Só faltava lutar contra Deus. Era hora de enfrentá-lo. No enfrentamento noturno, antes que o dia amanhecesse e ficasse revelada a identidade de seu novo adversário, Jacó faz Deus ceder e abençoá-lo. Ele fez cansar até Deus. Jacó não desiste. Sabe o que quer. Ele é símbolo do Israel sofredor, que enfrenta batalhas, barreiras, perseguições, sofrimentos mil, mas não desiste de sua caminhada de fé.

g) Hora de recomeçar

De volta para sua terra natal, Jacó não é mais o mesmo de antes. Agora, mais curtido pela vida e mais experimentado pela dor, Jacó é Israel, o homem que viu Deus. Ao encontrar Esaú, os servos lhe oferecem presentes em nome do patrão e lhe relatam suas boas intenções. Já havia passado muito tempo: Esaú se instalara naquelas bandas e já não recordava mais de tanta trapaça. Ele, depois de insistente pedido de Jacó, aceita os presentes de seu irmão e, de novo, a questão polêmica é resolvida com pequenos agrados, como no tempo do prato de lentilhas. Jacó tornou-se Israel, ficou mais forte e mais determinado com o passar dos anos. Esaú parece continuar o mesmo: nada de novo, seu nome é o mesmo, sua vida é a mesma.

Jacó se estabelece em Canaã e daí só vai partir quando, depois

de tempos de penúria por causa de grande seca, ruma com sua família para o Egito à procura de alimentos. Fim do ciclo de Jacó.

Conclusão: Amei Jacó e odiei Esaú ou amei Esaú e odiei Jacó?

Na leitura cotidiana dos relatos da Escritura, não é incomum encontrar quem odeie Jacó e defenda Esaú como a vítima trapaceada. Bem diferente do que diz Deus por meio do profeta Malaquias: "Amei Jacó e odiei Esaú" (Ml 1,2-3). Mesmo levando em consideração a delicadeza necessária na interpretação dessa antítese, amar um e odiar outro, presente em Malaquias, ressoa extravagante aos nossos ouvidos, mais uma vez, a Escritura elogiar Jacó como o queridinho de Deus, enquanto que Esaú parece menos digno de consideração. Depois de tantas espertezas, quem diria?

Tudo começa com o corriqueiro e equivocado conceito de inspiração que faz parte do senso comum. Compreender inspiração como ditado de Deus não nos permite ler os relatos da Escritura como literatura, cheia de detalhes, ironias, sarcasmos, gozações... Com isso, perdemos o melhor da piada: o tom do humorista. Nosso pietismo religioso e nossa vertente quase cátera do cristianismo não nos permitem espertezas. É preciso ser um santo tolo e ingênuo, um santo fraco e frouxo, que se deixa trapacear e se põe a chorar pelo leite derramado, como se fosse uma vítima da sorte, um grande azarão com quem a vida e Deus não contribuiriam. Bem disse Mateus, em sua constrangedora parábola do administrador infiel, que "os filhos do século são mais espertos que os filhos da luz!". Enquanto os fracos choram a sorte, os fortes lutam por aquilo em que acreditam e mudam os rumos da história. Foi bem assim com Jacó e com o povo de Israel, que desde cedo se reconheceu em Jacó, o verdadeiro filho primogênito de Deus. O povo de Israel não tem dúvidas. Jacó tem brios na cara – é vermelho de vergonha – e Esaú é o verdadeiro suplantador. Os nomes equivocados apresentados pelo autor aos respectivos personagens revelam mais uma vez sua genialidade e

capacidade narrativa. O ciclo de Jacó é um relato teológico perfeitamente desenvolvido dentro de categorias literárias fascinantes. Por meio de tramas da escrita, a experiência de Deus que o povo judeu faz ao longo do tempo se torna narrativa, Escritura, e as novas gerações aprendem a percorrer os caminhos dos antepassados. Deus irrompe na história e, na força da literatura, se revela, deixando clara a experiência de fé de seu povo.

A todos que hoje refletem conosco sobre a narrativa de Esaú e Jacó, desejo a esperteza e a teimosia de Jacó para seguirem em frente driblando os atropelos da vida e para prosseguirem sua caminhada na fidelidade ao Deus da vida.

*Solange Maria do Carmo é leiga. Kursou teologia na FAJE e licenciatura em Filosofia na PUC Minas. É mestre em Teologia Bíblica e faz doutorado em Catequese, também na FAJE.
solangedocarmo@ig.com.br*

A SEXUALIDADE HUMANA E A BÍBLIA: à luz da perspectiva ético-teológica

Luiz Augusto de Mattos

1. Introdução

Antes de refletir como a Bíblia trata a sexualidade, penso que se devem esclarecer algumas particularidades para não se terem certas pretensões inadequadas ou equivocadas.¹ É o que procurarei apresentar a seguir.

Apesar das inúmeras alusões à sexualidade na Bíblia, não se pode afirmar que exista uma preocupação como tal na Sagrada Escritura. Quando se alude à sexualidade, geralmente se tem como preocupação a descendência e a reprodução na sua importância social. Muitos textos

são reflexos de um mundo onde a procriação era um aspecto essencial da sexualidade, pois ela assegurava a

¹ “O uso e abuso de textos bíblicos contra seres humanos não é nenhuma novidade. A Bíblia já foi usada como inspiração contra estrangeiros, judeus, negros/as, índios/as, mulheres, inclusive entre cristãos, e ultimamente vem sendo usada contra pessoas por causa de sua orientação sexual (em especial gays, lésbicas e bissexuais) e/ou sua identidade de gênero (travestis e transexuais) causando a essas pessoas inúmeros sofrimentos. (...) Nosso foco é a violência praticada pelo abuso hermenêutico, ao usar a Bíblia como arma de ataque e ofensa às pessoas de vivência não heteronormativas, inclusive heterossexuais e especialmente gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros (travestis e transexuais).”, José J. da SILVA, *Do pecado de Sodoma à sodomia. A violência das interpretações bíblicas contra as (homo)sexualidades humanas*, in *Estudos Bíblicos*, 104: 51.

continuidade e a sobrevivência de um grupo, de uma tribo ou de um povo. Nesse contexto, a poligamia, a lei do levirato e até mesmo as relações sexuais entre membros de uma mesma família eram realidades admitidas e reconhecidas, sobretudo para garantirem o futuro e a integridade da família (DEBERGÉ, 2003, p.25).

É sabido que o próprio conceito sexualidade, no hebraico e no grego, não encontra um termo correspondente.

Também cabe apresentar pelo menos quatro advertências: a) a Bíblia não é um “tratado”, um manual ou um repositório de preceitos e normas para a moral sexual. Ou seja, a “Bíblia não deve ser considerada como um repositório de prescrições absolutas com referência ao sexo” (KOSNIK, 1982, p.21). Não se pode pedir da Bíblia uma organização de catálogo de textos sobre temas específicos tampouco uma exposição sistemática sobre a sexualidade; b) também é necessário sempre contextualizar os textos. Eles são fruto de uma história e de uma cultura societária; vale dizer que os ensinamentos bíblicos devem ser compreendidos sobre o pano de fundo de sua época, desde as condições socioculturais que caracterizam aquele tempo – as instruções específicas apresentam condicionamentos daquele contexto em que foram produzidos, por isso “não podem reclamar validade para todos os tempos”²; c) os textos, por serem fruto de um contexto e serem permeados por pré-textos, exigem uma reinterpretação ou hermenêutica atualizada³ – a Bíblia “fala através de

² “Descrever a maneira como a Bíblia concebe o amor e a sexualidade não é tarefa fácil, pois a Bíblia fala de pessoas que viveram em épocas diferentes e evoluíram com o tempo. Também são diferentes, na Bíblia, os gêneros literários que evocam o amor ou a sexualidade; e a linguagem não é a mesma, considerando-se que se trata de relatos, leis, poemas, exortações proféticas ou provérbios. No entanto, trata-se, sempre, de homens e mulheres que amam, odeiam, são tomados por sentimentos de ciúme e medo, pela felicidade devida à fecundação ou pelo pavor devido à esterilidade, pela preocupação com o futuro de suas famílias ou de seu povo.” (DEBERGÉ, 2003, p.15).

³ “A dificuldade consiste em fazer a triagem entre o que é, de fato, normativo, e o que só foi normativo num contexto cultural determinado. Por exemplo, hoje ninguém mais usaria considerar como normativas as determinações bíblicas sobre a menstruação

um texto, trabalhado por muitas mãos, com características e riquezas peculiares; fala dentro de um contexto, sem cuja referência seus conceitos se tornam, às vezes, aéreos, incompreensíveis e mesmo desvirtuados. E fala em vista de uma mensagem de vida, cuja desconsideração significa privar a Bíblia de sua finalidade primordial” (ANJOS, 1989, p.17-18.); d) há de se tomar cuidado com o fundamentalismo⁴ e o absolutismo, no que diz respeito à utilização dos textos – os que têm assuntos ligados à sexualidade – não podem ser considerados como tratados absolutos e definitivos. A Sagrada Escritura é iluminação e não resposta, caminho e proposta e não imposição de um conjunto de imperativos ou de um código de normas quando trata da sexualidade.

No fundamentalismo bíblico, o mais importante não é exatamente o que a Bíblia diz, mas são as ideias, as afirmações, teorias e esquemas que nós próprios temos. Vamos então até a Bíblia apenas em busca de algum texto que apoie nossos conceitos, dos quais já estamos convencidos anteriormente. Os textos bíblicos são, nesse caso, tomados ao pé da letra, sem considerações a

(Lv 15,19), a impureza provinda do parto (Lv 12,1-5) e a poluição involuntária (Lv 15,1-18). Em termos de Novo Testamento, não podemos, sem mais, simplesmente apelar para a ordem de São Paulo que as mulheres se calem na Igreja. Ademais, percebemos que dentro da própria Escritura houve evolução, ou até mesmo duplicidade em relação à poligamia, por exemplo. Basta pensar em Abraão e nos patriarcas. Por isso mesmo, o argumento bíblico não pode ser assumido sempre literalmente: impõe-se uma hermenêutica interpretativa, nem sempre fácil, nem mesmo para os cristãos. E é justamente nessa hermenêutica que se percebe a importância ao tempo das ciências exegéticas do Magistério. Muito mais difícil ainda é querer impor pura e simplesmente o argumento bíblico num mundo secularizado, ou então num mundo marcado por uma multiplicidade de igrejas, multiplicidade de religiões e mesmo por uma multiplicidade de interpretações dentro de cada uma delas. Como se percebe, quando nos referimos à Palavra de Deus, estamos diante de um referencial válido e determinante, mas sem operacionalidade imediata. Sempre ilumina, mas nem sempre determina.” (MOSER, 2001, p.153).

⁴ A dificuldade do fundamentalismo é entender a diversidade, o pensamento ou a prática na experiência da pluralidade; o que limita reconhecer as diferenças e afirmar a solidariedade, a entender as reivindicações de igualdade das minorias. Em outras palavras, o fundamentalismo não “é uma doutrina. Mas uma forma de interpretar e viver a doutrina. É assumir a letra das doutrinas e normas sem cuidar de seu espírito e

seu contexto literário e cultural; sem consideração à mensagem ou às questões que a passagem bíblica no caso está veiculando. Basta que a Bíblia 'fale' do nosso lado. Chega-se assim a grotescas manipulações da Bíblia em vista de se legitimarem nossas próprias ideologias. Mas existem também formas um pouco mais sofisticadas de fundamentalismo bíblico, diante das quais é preciso estar atento. Dentro de nosso interesse sobre o sexo na Bíblia, há alguns conceitos e comportamentos sexuais que gostaríamos de ver ali contemplados. Entra aqui a necessidade de se ter muito cuidado para não se introjetar na Bíblia aquilo que não é preocupação. Alguém pode ter hoje, por exemplo, uma preocupação que, de fato, não é bíblica. Semelhante dificuldade existe quando nos aproximamos do texto bíblico confrontando um conceito ou um comportamento sexual naturalmente pensado por nós em conjunturas e contextos modernos. Mas esses pressupostos de conjunturas e contextos não são exatamente os pressupostos bíblicos. Por isso mesmo corremos um grande risco de fazermos uma leitura 'pré-conceituosa'. Tomemos, por exemplo, a questão homossexual. Evitaremos uma introjeção do moderno no antigo na medida em que respeitarmos as conjunturas e contextos com que a passagem bíblica se refere ao homossexual. É possível então entendermos que uma sumária condenação do homossexual, como a que faz Paulo Apóstolo no seu tempo, não seja necessariamente condenação sumária de todo

de sua inserção no processo sempre cambiante da história, que obriga a contínuas interpretações e atualizações, exatamente para manter sua verdade essencial. Fundamentalismo representa a atitude daquele que confere caráter absoluto ao seu ponto de vista. Sendo assim, imediatamente surge grave consequência: quem se sente portador de uma verdade absoluta não pode tolerar outra verdade, e seu destino é a intolerância. E a intolerância gera o desprezo do outro, e o desprezo, a agressividade..." (BOFF, 2002, p.25). "Os fundamentalismos são palavras contra os corpos, palavras sem os corpos, palavras apesar dos corpos. Palavras que se solidificam em políticas, palavras que silenciam palavras outras. A luta contra os fundamentalismos se dá na afirmação do corpo em suas relações como lugar de produção de conhecimento, de produção e reprodução da vida material, produção e fruição de prazer e beleza." (PEREIRA, 2003, p.33).

homossexual moderno. O universo interpretativo de Paulo para o homossexual de seu tempo pode não coincidir, mesmo à luz da fé, com o universo interpretativo no homossexual nos dias de hoje (ANJOS, 1989, p.18).

A Bíblia não apresenta a sexualidade e o corpo como fonte de pecado. Inclusive a perspectiva dualista não está no judaísmo rabínico⁵. A sexualidade é apresentada como uma das principais experiências em que se manifesta a “dimensão divina da existência”. Porém, a sexualidade é apresentada na sua ambiguidade: realidade boa e temível ao mesmo tempo.⁶ Fica claro que a sexualidade tem que ser vivida a partir da experiência da abertura, da comunhão, do encontro, da complementariedade e da reciprocidade.

⁵ O autor Daniel Boyarin chega a afirmar: “A tese central... (do seu livro *Israel Carnal*) é que o judaísmo rabínico – a formação cultural da maioria dos judeus falantes do hebraico e do aramaico, na Palestina e na Babilônia – desenvolveu representações e discursos a respeito do corpo e da sexualidade bem diferentes de seus equivalentes de língua grega, incluindo boa parte do cristianismo. A minha hipótese central, que será examinada e discutida ao longo de todo este livro, é a de que o judaísmo rabínico atribuiu a mesma importância ao corpo que as outras formações atribuíram à alma. Para os judeus rabínicos, o ser humano é definido por um corpo – animado, é claro, por uma alma – enquanto que os judeus helenistas (como Fílon) e os cristãos (pelo menos os falantes do grego, como Paulo), a essência do ser humano era uma alma que habitava um corpo. Para a maior parte do mundo greco-romano, esta dualidade ontológica tornou-se uma maneira de pensar tão natural quanto o consciente e o inconsciente é para nós hoje em dia. Os judeus proto-rabínicos da Palestina, porém, parecem ter oferecido uma enorme resistência a estas noções dualistas. Na minha opinião, esta resistência se deve, ao menos em parte, a uma questão de política cultural. (...) A ideia de que o aspecto físico é apenas um sinal, ou uma sombra, daquilo que é verdadeiramente real abriu caminho para a rejeição da sexualidade e da procriação, da importância da filiação e da genealogia, e do sentido histórico ou concreto da escritura, ou seja, da própria memória histórica. Por outro lado, a ênfase no corpo como o centro da significação humana não permite esse tipo de desvalorização. A sexualidade, portanto, não é apenas um subitem da ética: ela está no centro de diferentes formas de autocompreensão tanto individual, quanto coletiva. Um indivíduo e uma coletividade que atribuem à sua existência um caráter basicamente espiritual terão um comportamento bem diferente de um indivíduo e uma coletividade que veem o corpo como a sede privilegiada da essência humana.” (BOYARIN, 1994, p.17-18).

2. A sexualidade humana no Antigo Testamento

O Antigo Testamento como “documento” de um povo em sua caminhada de evolução religiosa apresenta diversas teologias e posturas com relação ao mundo da sexualidade. Como exemplo, pode-se perceber que a maneira como os profetas e os chefes religiosos lidaram com a questão da sexualidade revela uma atitude enérgica em relação a certas práticas do sexo – sobretudo às práticas sexuais ligadas ao culto. E ainda, após o exílio, a preservação e a descendência foram preocupações que se decidiam além do círculo privado.

Por isso, não

vamos procurar agora encontrar as normas concretas que podem se dar na Escritura sobre o comportamento

⁶ “O estudo científico da sexualidade põe também em relevo o aspecto de desilusão ligado ao exercício da sexualidade. Esta é, sem dúvida, um ângulo privilegiado da busca de plenitude, e ao mesmo tempo a revelação da contingência e limitação... Quanto mais forte é o desejo de prazer e de plenitude, tanto mais profundamente são experimentados os limites de sua realização. Quanto mais aspirada é a expressão de comunicação e de comunhão, tanto mais sofrida é a solidão da separação. Quanto mais real é a sensação de comunhão, tanto mais pesa a ameaça da morte, que pode marcar o fim a qualquer momento. Em suma, é através da sexualidade e do prazer que ela comporta que o ser humano melhor se apercebe da sua condição criatural: desejoso de plenitude, ele só a alcança no reconhecimento de sua contingência...”

“Mas a sexualidade não deixa transparecer só conflitividade e desilusão. Ainda que passageira, a união sexual, quando movida pelo amor, oferece momentos de beleza, de poesia e plenitude incomparáveis. Por alguns momentos as pessoas sentem que sua felicidade vai muito além do que elas poderiam esperar num mundo cheio de contradições: é como que uma preguistação de outra vida, onde o amor reina de modo absoluto e não é perturbado pelas contradições e pela fugacidade da vida presente...”

“Misto de natureza e cultura, de instinto animal e da mais alta expressão espiritual; misto de necessidade e de liberdade; força de integração ou desintegração; possibilidade de plenitude ou de frustração; lugar de doação e de dominação, de encontro e solidão, de prazer e de sofrimento... podemos perguntar-nos se a sexualidade não representa ao mesmo tempo paraíso e inferno, perdição e salvação. Salvação, quando o desejo é desejo de encontro interpessoal, durável e profundo com o outro. Lugar de perdição quando o desejo se transforma em desejo errante de um prazer momentâneo e sem compromisso. A sexualidade nunca é força neutra: ou integra ou desintegra.” (MOSER, 2001, p.136-137).

sexual. Não é fácil se aproximar da revelação com uma mentalidade moralizante. E isso por um duplo motivo. Em primeiro lugar, porque cada texto necessitaria de uma exegese detalhada e minuciosa, tarefa reservada ao especialista. É um caminho difícil e complicado que se percorre para encontrar a sua interpretação e significado autênticos, o que às vezes impede que se alcance uma certa unanimidade. Por outro lado, não bastaria o ensinamento isolado de uma frase ou de um livro, pois a palavra de Deus também se nos revela em uma evolução progressiva, paralela às diversas culturas e ambientes em que se encarna ou apresentando matizes próprios, adequados a situações especiais. A visão do Pentateuco não pode ser idêntica à que aparece nos livros sapienciais, por exemplo, nem a virgindade é valorizada do mesmo modo no Antigo e no Novo Testamento. (...) Para saber se uma conduta é boa ou pecaminosa não é necessário se apoiar em uma citação bíblica, que com tanta frequência acomodamos a nossas categorias atuais. Da mesma forma, o silêncio sobre um determinado comportamento não é sinal de sua licitude ética. Entretanto, é útil contemplar como a revelação valoriza e ilumina nossas reflexões humanas sobre um fenômeno universal como este (AZPITARTE, 1984, p.285-286).

Tratar da sexualidade na literatura do Antigo testamento implica considerar muitos elementos, que por vezes não dominamos.

2.1. Dessacralização da sexualidade:

Esse aspecto é original, típico e inconfundível da revelação bíblica sobre a sexualidade. Ocorre uma ruptura da religião judaica em relação às outras religiões que expressavam sua compreensão da sexualidade em mitos e ritos, e a viviam de acordo com o direito consuetudinário (Cf. VIDAL, 2009). É sabido que nas religiões cósmico-telúricas do ambiente cultural os deuses eram concebidos como seres sexuados que se misturavam com os seres humanos e a história humana. Considerava-se prostituição sagrada quando o êxtase sexual

com uma pessoa consagrada ao culto favorecia a comunhão com a divindade – daí a visão sacral e mítica da sexualidade.

O povo judeu não se opõe, mas sim sanciona o direito consuetudinário. O problema se dá no transfundo ideológico e ritual que sacralizava a sexualidade humana. Em Israel o dogma fundamental é o de excluir os mitos e rituais vinculados à sacralização da sexualidade. Para o povo israelita Yahvé é único (Dt 6,4) – ao lado d’Ele não existe outro deus ou deusa. E tudo foi criado por Ele; Yahvé é transcendente, criador, e não procriador. Ele modelou o ser humano à sua imagem e semelhança para que fosse criador do mundo que a ele confiou. Em suma: o judaísmo desmitizou e dessacralizou a sexualidade, libertando-a da opressão oriunda de deuses e demônios (Cf. SNOEK, 1982, p.16-17).⁷

A fé do povo parte de que Deus cria o ser humano à sua imagem e lhe encomenda o governo e domínio da criação (Gn 1, 27-28; 2, 18-24; 5, 1-2). Em suma,

Homem e mulher em sua particularidade fecundadora dependem de Deus e devem a ele tudo. Mas esse Deus – eis aqui a novidade – é um Deus diferente, soberanamente livre e bondoso que outorga o dom da fecundidade sem mais razão do que a da benevolência criadora. Não é um Deus ligado à natureza, ou ao ciclo da fecundidade terrestre e feminina, que necessita de um apaziguamento cultural e litúrgico mais ou menos mágico e que esteja esperando ser ganho de uma ou de outra maneira. O Deus da Bíblia é diferente, é um Deus

⁷ O teólogo Alfonso G. Rubio comenta: “Na perspectiva da teologia da criação, a sexualidade não é apresentada como emanação de uma força divina nem como o reflexo ou imitação da atividade sexual atribuída aos deuses no Antigo Oriente, mas, pelo contrário, é vista como uma realidade criada, como um dom do único Deus criador. A sexualidade não tem em si mesma um caráter sagrado. Os mitos e ritos que colocavam a sexualidade na esfera do sagrado são radicalmente superados pela fé javista em Deus criador. A clara afirmação da transcendência de Iahweh criador elimina qualquer possibilidade de que a sexualidade seja considerada uma força divina ou quase divina.” (RUBIO, 1989, p.392).

livre que cria a realidade impessoal da sexualidade como uma realidade própria e autônoma e que pertence aos homens em liberdade e amor.⁸

Na experiência de Israel não existe a “hierogamia”, pelo fato de Yahvé não ser um Deus sexuado. Por isso, proíbe-se, por exemplo, a união sexual com animais (Ex 22,18; Dt 27,21; Lv 18,23), a prostituição sagrada com pena de morte (Dt 22,1-19). Também, sabe-se que Israel não extinguiu automaticamente essas práticas, sempre ocorria a tentação de voltar aos “ritos pagãos” (cf. Ex 32,6; 1Rs 14,24; 2Rs 23,7).

Enfim, pode-se afirmar que na experiência do povo israelita ocorre a ruptura com uma visão mítica da sexualidade que se vivia nas religiões antigas.⁹ Ruptura que “supera uma sacralização mítica da

⁸ Forcano apresenta o seguinte comentário de E. Schillebeeckx: “Conhecia-se o mito de um matrimônio entre a terra – divindade feminina – e um deus celeste; e acreditava-se que o povo era um conjunto de rebentos dessa união. Nos ritos desses templos, esse ‘matrimônio celeste’ era imitado culturalmente; as jovens se ofereciam, por um pão doce, a homens estrangeiros e desconhecidos e pensavam obter assim a fecundidade de Baal” (FORCANO, 1996, p.95).

⁹ O “ser humano é a imagem de Deus na sua própria diferenciação sexual. É o que afirma o autor desse relato, por meio de uma síntese surpreendente. Alternando o singular e o plural, ele reconhece que a imagem de Deus é inscrita na humanidade pela separação que faz surgir o homem e a mulher: ‘à imagem de Deus ele os criou’. Portanto, desde sua criação, a humanidade carrega consigo simultaneamente uma unidade e uma diferença; assim, cada sexo necessariamente deve estar em relação com o outro. Por consequência, para ser plenamente imagem(ns) e semelhança(s) de Deus, o homem e a mulher devem acolher a unidade que precede sua distinção e a diferença que os faz ser um com o outro e um pelo outro. Esse é o fundamento da dignidade comum do homem e da mulher: um e outro foram criados à imagem de Deus. A humanidade só pode ser uma se acolher o masculino e o feminino que o constituem. Recusá-lo ou deteriorar a relação homem-mulher é destruir a imagem de Deus inscrita no coração do ser humano.

“Isso é tão surpreendente, que a Bíblia não para de repetir que Deus não é macho nem fêmea. Essa é uma das grandes características do pensamento bíblico, que, dessa forma, se diferencia das correntes religiosas da época, com suas divindades sexuadas. Ao afirmar que o homem e a mulher, na sua diferenciação sexual, são imagem(ns) e semelhança(s) de Deus, a Bíblia reconhece que, de um lado, a sexualidade não pertence ao ser de Deus, mas de outro, é parte essencial do seu projeto em relação à Criação. Mais ainda: ela é como um espelho de uma realidade que está em Deus, mas que só se pode compreender de maneira imperfeita.” (DEBERGÉ, 2003, p.46).

sexualidade humana”.¹⁰

2.2. Prescrições rituais e tabus sexuais:

Em Israel também se pode encontrar uma ética sexual pessoal. Isso pode ser constatado nos conselhos aos jovens diante da mulher perigosa (Prov 2,16-19; 5,2-14), na condenação de desvios sexuais (bestialidade: Lv 18,23; Ex 22,19; Dt 26,21; na proibição da prostituição: Dt 23,17; a não aceitação da fornicação: Pr 29,3; 31,3). E ainda: quando se analisam as abominações no Antigo Testamento – por exemplo, em Deut 14,3-11 e Lev 11,2-32.41-42 – deve-se tomar cuidado para não interpretar isoladamente as interdições e nem tirar conclusões que não condizem com o que o texto quer comunicar.

¹⁰ “Nenhuma interpretação que trate isoladamente as interdições do Velho Testamento é válida. A única abordagem correta é esquecer a higiene, a estética, a moral, a revulsão instintiva e mesmo os Cananeus e os magos zoroástricos. Há que partir dos textos. Cada injunção é precedida por um mandamento: Sereis santos. Devemos também procurar neste mandamento a razão destas injunções. Existe certamente uma oposição entre a santidade e a abominação que trará uma nova luz a todas as restrições particulares.

“A santidade é o atributo de Deus. A sua raiz significa: separar (set apart). Esta palavra terá outros sentidos? Qualquer pesquisa sobre a cosmologia deveria começar pelo estudo das noções de poder e de perigo. No Velho Testamento, a bênção é a fonte de todos os bens e a recusa da bênção é a fonte de todos os perigos. A graça divina torna a terra fértil e, portanto, a vida dos homens possível. Que mais significa? Deveremos iniciar qualquer pesquisa cosmológica buscando os princípios do poder e do perigo.

“Por meio da bênção, a obra de Deus é essencialmente criar a ordem graças à qual as mulheres, o gado e os campos serão férteis para aqueles que respeitem a sua aliança e observem todos os preceitos e todas as cerimônias (Deut 28,1-14).” (DOUGLAS, s/d., p.66). O autor ainda afirma: “Todas... injunções são precedidas pelo mandamento: Sereis santos porque eu sou santo. Podemos concluir que a integridade é típica da santidade. Esta exige igualmente que os indivíduos se conformem à classe a que pertencem e que não haja confusão entre os diferentes grupos de objetos. (...) Ser santo é distinguir cuidadosamente as categorias da criação, é idear definições justas, é ser capaz de discriminar e de ordenar. É assim que todas as regras relativas à moral sexual são exemplos de santidade. O incesto e o adultério (Lev 18,6-20) são contrários à santidade porque se opõem à ordem. A moral não entra em conflito com a santidade, mas a santidade consiste mais em separar aquilo que deve estar separado do que em proteger os direitos dos maridos e dos irmãos. (...) Eis-nos agora em condições de compreender as prescrições sobre as carnes puras e impuras. Ser santo é ser total, ser uno; a santidade é unidade, integridade, perfeição do indivíduo e dos seus semelhantes.” (DOUGLAS, s/d., p.70-71).

A ética sexual do Antigo Testamento se estrutura dentro de uma perspectiva tabuística. Além disso, existe uma série de prescrições rituais relacionadas à experiência da sexualidade. Essas prescrições se conectam diretamente com a categoria de puro e impuro.

Como em outras religiões da antiguidade, a experiência da terrível santidade de Deus levou Israel a adotar os conceitos de puro e impuro, limpo e imundo. Juntamente com a vida e a morte, consideravam-se os impulsos sexuais relacionados com o poder divino. Se não estivessem estritamente regulados, poderiam tornar a pessoa impura e conseqüentemente impedida de participar do rito do culto a Deus (Am 2,7; Os 4,14; Jer 2,20s). Sendo a impureza uma falha ritual externa, não uma falta moral como nós a entendemos, os meios de se recuperar a pureza consistiam em abluções e outros ritos (Lv 11-15). Podemos explicar as exigências da pureza cultual no Antigo Testamento, ao menos em parte, pelo temor que Israel compartilhava com o mundo antigo diante do nascimento, da morte e dos impulsos sexuais. Os povos antigos imaginavam que em tais momentos eles entravam em contato com poderes misteriosos além do controle do homem. Dominado por tais forças, ninguém poderia entrar em comunhão com Deus. O horror do sangue (Lv 15,19-24) explica o tabu que não permitia relações com uma mulher durante o período menstrual (Lv 15,24; 18,19; 20,18). Do mesmo modo, o temor diante do sêmen viril explica de certa forma a proibição pelo Antigo Testamento da atividade homossexual entre homens (Lv 18,22; 20,13), ao passo que não se encontra nenhuma referência ao comportamento semelhante entre mulheres. Outro tabu do Antigo Testamento era a exibição dos órgãos sexuais. A nudez era vergonhosa e detestável a muitos grupos semíticos antigos, salvo circunstâncias estritamente definidas; era um sinal de humilhação e degradação (Gn 9,21-23; 2Sm 6,20; 10,4). Os prisioneiros de guerra tinham que passar por esta humilhação (Is 20,2-4), e uma nação odiada era como uma virgem cuja nudez seria exposta aos olhos de todos

(Is 47,3). Os hebreus também tinham horror de órgãos sexuais deformados (Dt 23,2), e ao sacerdote mutilado era proibido officiar no culto (Lv 21,20). Juntamente com a proibição de semear uma vinha com duas espécies de sementes, de arar um campo com duas espécies de animais de carga e usar vestes de diferentes tecidos, as mulheres não podiam se vestir de homem e os homens, de mulher (Dt 25,5-11). Os tabus contra o incesto (Lv 18,6-16; Dt 27,23) iam ao ponto de se excomungar qualquer filho nascido de uma união incestuosa (Dt 23,3). As impurezas sexuais, segundo se acreditava, poluíam não apenas os que as praticavam mas até mesmo a terra (Lv 18,25.28; 19,29; Nm 5,3; Dt 24,4; Jr 3,2.9). A motivação dos legisladores bíblicos provavelmente não incluía ou não implicava uma moralidade da sexualidade em si mesma (KOSNIK, 1982, p.24-26).¹¹

2.3. A sociedade patriarcal

A sociedade na qual se produzem os textos do Antigo Testamento é dinamizada também pelo patriarcalismo.¹² Em razão da sociedade patriarcal, as mulheres ocupavam uma posição legal,

¹¹ “As recentes descobertas de Ugarit mostram que até a proibição de travestismo (Dt 22,5) e as relações sexuais com animais (Lv 18,23) eram motivadas pela oposição ao culto sagrado de Canaã e não propriamente como uma expressão da ética sexual bíblica.” (KOSNIK, 1982, p.25, rodapé).

¹² “O mundo descrito no Antigo Testamento indubitavelmente é androcêntrico e patriarcal. Mitos a respeito da origem do mal que foi introduzido no mundo pela mulher eram frequentes no Oriente Antigo. Porém, o texto em questão (Gn 3) nos deixa curiosas a respeito do papel da mulher. Se olharmos com atenção Gn 2 e 3, parece que há uma imagem anterior ou mais antiga da postura da mulher na sociedade e uma posterior, ou seja, a de uma mulher subjugada ao marido (Gn 3,16). É a mulher que está discutindo com o poder sagaz da serpente sobre quais são as ordens de Deus, o que se pode fazer e o que não, o que deve ser ponderado dentro do ‘paraíso’. Isso pode nos remeter a atuações femininas na sociedade, que divergiam do papel que, segundo as concepções do reinado patriarcal, deveria ser desempenhado pelas mulheres.

“Hoje sabemos que uma das maiores marcas do patriarcado foi reduzir o mundo feminino à esfera do privado, do doméstico, enquanto cabia ao homem a montagem do público, dos regulamentos e normas para a formação das sociedades. Assim, formou-se a crença de que a exclusão da mulher da vida pública e/ou religiosa era

familiar e social inferior.

Embora algumas genealogias (Gn 4) incluíssem nomes de mulheres, era a linha paterna basicamente que determinava a descendência de alguém (Gn 5). Na qualidade de chefe de família, o pai costumava providenciar o necessário para o casamento de seus filhos, até mesmo escolhendo-lhes a esposa. A noiva tinha um papel passivo; em troca do pagamento que o homem fazia pelo preço de uma noiva (mohar), o pai desta entregava-a para ser esposa (Gn 24,4; 29,23.28; 34,8). As partes contratantes não eram o noivo e a noiva, mas as famílias dos noivos, especificamente os pais; se o pai da noiva estava morto, seus irmãos faziam-lhes as vezes (KOSNIK, 1982, p.26).

Não dá para negar, a partir de textos do Antigo Testamento, a inferioridade legal e social da mulher. A mulher em muitas situações é vista como propriedade do marido, por exemplo, no decálogo do livro do Êxodo: Ex 20,17. A própria palavra que em hebraico corresponde a marido, baal, significa "dono de alguma propriedade". O verbo "casar-se" significa "possuir". O profeta Jeremias classifica a mulher como um bem do marido (Jr 6,12).

Também a representação de Deus, feita com categorias masculinas e patriarcais, vai influenciar no tratamento da mulher. Esse desequilíbrio de gênero na imagem de Deus incide no controle, na exclusão e na opressão da mulher em vários setores da sociedade:

A imagem preponderante de Deus é a de homem e pai porque a sociedade fundamenta-se e gira ao redor desse eixo patriarcal. Os discursos sobre Deus são proferidos com linguagem humana, e essa tem embutida em si a marca cultural de quem os expressa. As imagens de Deus geralmente refletem a vivência de quem as evoca. Assim, pois, o problema não se baseia

uma norma histórica da humanidade. Existem limites claros apresentados às mulheres dentro da mentalidade patriarcal espelhada na Bíblia." (KLEN, 2000, p.25-26).

necessariamente nas imagens de Deus, mas, sim, no fato de que a maioria das imagens leva a reforçar o poder e o controle de uns sobre outros. Deus como pai, juiz, chefe, rei dos reis e senhor dos senhores fortalece esse comportamento. Poder e controle são as palavras-chave que nos levam a entender imagens de Deus como cúmplices da violência, e não somente contra as mulheres (TAMEZ, 2011, p.154).

Contudo há que reconhecer que em algumas passagens do Antigo Testamento se procura apresentar uma “relativa igualdade” entre o homem e a mulher, a importância da mulher naquela sociedade e a superação da mulher como bem ou propriedade do marido.¹³ Apesar de o livro do Deuteronômio ter procurado elevar o estado legal da mulher, tornado as mulheres membros legais da comunidade da aliança (Dt 29,10.17; 12,12.18), praticamente nada mudou nos costumes ditados pelos homens – grande parte da legislação permaneceu intacta.

¹³ “Por outro lado, uma das passagens mais significativas e difíceis do Antigo Testamento que tratam da posição da mulher é Gn 2-3, em que parece descrever-se a condição da mulher marcada por uma relativa igualdade: o homem deixa seu pai e sua mãe para viver com sua mulher, uma auxiliar semelhante a ele.

“Os hagiógrafos revelam conceitos diversos da mulher. Muitas figuras bíblicas de importância eram mulheres, tais como a mãe de Lemuel (Pr 31), a profetisa Miriam (Ex 15,21) e a juíza Débora (Jz 5). Na literatura sapiencial, as mulheres são elogiadas em formas diversas por suas virtudes domésticas (Pr 18,22; 19,14; Eclo 26,1-4) ou punidas por suas iracúndias, seduções e promiscuidade (Eclo 25,16s; 9,3-20; 26,6-12). Devemos a Sirac, verdadeiro misógino, a preservação do midrax sobre Gn 3: ‘Foi pela mulher que começou o pecado, e é por causa dela que todos morreremos’ (Eclo 25,33)...

“O livro do Deuteronômio oferece uma perspectiva surpreendentemente positiva da mulher, com importantes elementos esclarecedores sobre os costumes de então. A passagem do Dt 5,21, por exemplo, por uma modificação nos termos do decálogo, tira a mulher da lista dos bens e afirma sua natureza de pessoa e não de propriedade. Embora muitas leis do Pentateuco e mesmo do Deuteronômio relativas à mulher fossem destinadas mais a proteger os direitos do marido ou do pai do que os da mulher (p.ex. Dt 22,29), o Deuteronômio contém leis destinadas até certo ponto a defender seus interesses. Dt 21,15-17 prevê o caso de direitos de herança de um filho de uma mulher desdenhada. Dt 22,13-19 protege a honra da mulher difamada.” (TAMEZ, 2011, p.27).

2.4. Igualdade entre homem e mulher:

Apesar de termos apresentado no item anterior a inferioridade da mulher na experiência patriarcal, é importante também resgatar no Antigo Testamento a condição humana prototípica ou ideal. Aqui trata de refletir sobre a igualdade entre o homem e a mulher, isso a partir da compreensão de que os dois possuem a mesma natureza e uma mesma destinalidade e, por isso, podem estabelecer um diálogo verdadeiro e uma experiência de reciprocidade.

Na experiência de complementaridade e reciprocidade os diversos aspectos da sexualidade não estão dissociados, senão integrados para favorecer o amor interpessoal. Como afirmam as Escrituras:

Então formou a mulher, 'como ajuda adequada' (Gn 2,18) e 'carne de sua carne' (Gn 2,23). A mulher era idêntica ao homem por pertencer a seu mesmo sangue e raça, por possuir a mesma natureza e dignidade e ter sido criada também à imagem de Deus. Ela era verdadeiramente 'uma ajuda adequada', um interlocutor apropriado com quem realizar o encontro e o diálogo. Essa ideia da mulher ser 'um alter ego' do homem – uma companheira em termos de natureza – implica, na Bíblia, a solidariedade mútua, a complementariedade e a união com a qual haverão de viver para sempre... (FORCANO, 1996, p.96).

E mais:

os relatos Sacerdotal (Gn 1,1-2.4a) e Javista (Gn 2,4b-25), a respeito da criação do homem, são muito claros na eliminação de toda fundamentação mitológica para explicar o aparecimento do homem e da mulher, as duas variantes da realização do humano. Homem e mulher existem devido à palavra criadora divina. A diferenciação sexual é uma realidade boa e querida por Deus formando parte do seu plano criador; não é

resultado de um castigo nem obra do poder do mal. Isto suposto podemos nos perguntar sobre a finalidade pretendida por Deus com a bissexualidade humana. Encontramos duas respostas fundamentais nos relatos da criação, a saber: o relato Javista focaliza diretamente a dimensão de ajuda mútua e de reciprocidade existente no encontro sexual homem-mulher, vivido no contexto do matrimônio monogâmico. Já o relato Sacerdotal acentua a importância da função procriadora inerente à bissexualidade. Tentando fazer uma síntese das duas tradições, podemos resumir (utilizando uma linguagem atual) a mensagem bíblica sobre a finalidade da bissexualidade, nos seguintes termos: a relação sexual humana expressa, aprofunda e desenvolve o amor mútuo, a comunidade de amor, entre o homem e a mulher, estando aberta, ao mesmo tempo, à fecundidade procriadora (RUBIO, 1989, p.393).

2.5. A sexualidade humana é em si mesma boa e fundamental à vida:

A sexualidade humana, como aparece nos relatos do Antigo Testamento, é uma realidade do mundo criado que a Bíblia considera uma maravilha vinda do Criador.

Como elemento da criação participa da bondade que lhe confere o próprio fato de ter sido criada por Deus. A bondade, a santidade e a consagração da sexualidade e do matrimônio têm sua raiz no ato original da criação. 'Deus viu tudo o que tinha feito; era muito bom.' (Gn 1,31) (RUBIO, 1989, p.95).

Como realidade criacional abençoada por Deus, a sexualidade carrega consigo uma significação simbólico-sacramental e deve ser compreendida como um dom do Deus criador-salvador.

A sexualidade como uma "realidade terrena" e abençoada apresenta um sentido último que é o da "comunhão no Amor". Amor é

antes de tudo encontro, entrega e diálogo que favorece a interação do eu com o tu, que é capaz de gerar o nós. À luz da Palavra de Deus, a sexualidade se manifesta na perspectiva da vocação para uma vida em comunhão e plenitude.

Na perspectiva bíblica a vocação para a comunhão tem como ponto de partida a solidão originária: todos nascem e morrem sozinhos. Se, por um lado, esta solidão não é boa (Gn 2,18), por outro lado é ela que, desde o início, vai revelar a vocação de todo ser humano para o amor. Com efeito, o próprio fato de alguém nascer 'homem' ou 'mulher' já estabelece uma série de limites. Na diferença sexual se manifestam uma carência e uma dependência constitutiva do outro. Mas, por outro lado, há uma experiência do 'vazio' que remete para o desejo do 'pleno'... É da solidão originária que brota o desejo de uma comunhão profunda. 'Esta dimensão de contingência criatural evoca a dependência de Deus e, ao mesmo tempo, a necessidade de estabelecer uma relação com a outra pessoa de sexo oposto, por quem o ser humano se sente misteriosamente atraído. A diferença sexual diz, de fato, contemporaneamente, atração e complementaridade' (Melina...). O ser humano só se reconhecerá olhando-se como que através do espelho de alguém diferente, mas que lhe seja semelhante. Ele só se realizará se, através do encontro com o outro que passa a conhecer, sair de si mesmo, mergulhando no outro e se projetando na direção de um nós. Este é o sentido bíblico revelado de maneira lapidar na sentença: 'os dois formarão uma só carne'. Numa imagem muito plástica, o livro do Gênesis diz que para vencer a solidão o varão tem que buscar uma companheira. Só que jamais o varão descobrirá por si próprio alguém que lhe seja semelhante: esta companheira é dom de Deus, e não fruto da 'seleção' feita pelo varão. Com a solenidade de um cortejo nupcial, Deus lhe apresenta a mulher como 'a carne da sua carne e os ossos dos seus ossos' (Gn 2,24). É só através dela que o varão poderá conhecer a sua

identidade profunda, e vice-versa. Os próprios termos hebraicos para designar o varão e a mulher sugerem a alteridade radical que os marca: *Ish-Isha*: um só se conhece por meio do outro, e um só se realiza no outro (MOSER, 2001, p.118).

Na Escritura se pode constatar uma visão de que a sexualidade é o contrário do viver isolado e na solidão; pelo contrário, ela é um contínuo e profundo apelo para a pessoa humana sair de si mesmo e ser comunicação, integração e crescimento na reciprocidade. Nessa mesma linha o Cântico dos Cânticos é pura revelação da bondade e riqueza da sexualidade humana. Afirma sem nenhuma reserva o amor erótico e sexual – amor que se supõe nascer do próprio ato da criação de Deus. Combate aberto ao puritanismo, à banalização e à opressão no âmbito da experiência amorosa.¹⁴ O Cântico dos Cânticos é expressão clara e refinada do amor apaixonado entre o homem e a mulher, sem vergonha e revelando toda a beleza do corpo, da beleza

¹⁴ No livro Cântico dos Cânticos “Deus jamais é mencionado e seus heróis não têm nome. Do que ele trata? Do amor, nada além do amor. Não aparece nem mesmo a perspectiva de uma fecundidade carnal. Amando e desejosa de ser amada, a jovem se mostra ativa, viva e solícita. Ela procura e espera seu amado; ela vibra com o anúncio de sua chegada. Ele, por sua vez, se maravilha diante daquela cuja beleza faz com que ele perca os sentidos:

Os teus pés... como são belos nas sandálias, ó filha de nobres; as curvas dos teus quadris, que parecem colares, obras de um artista. Teu umbigo... essa taça redonda onde o vinho nunca falta; teu ventre, monte de trigo rodeado de açucenas; teus seios, dois filhotes, filhos gêmeos de gazela; teu pescoço, uma torre de marfim; teus olhos, as piscinas de Hesebon junto às portas de Bat-Rabim. Teu nariz, como a torre do Líbano voltada para Damasco; tua cabeça que se alteia como o Carmelo, e teus cabelos cor de púrpura, enlaçando um rei nas tranças. Como és bela, quão formosa, que amor delicioso! Tens o talhe da palmeira, e teus seios são os cachos. Pensei: ‘Vou subir à palmeira para colher dos teus frutos!’ Sim, teus seios são cachos de uva, e o sopro das tuas narinas perfuma como o aroma das maçãs. Tua boca é um vinho delicioso que se derrama na minha molhando-me lábios e dentes (Ct 7,2-10).

“No Cântico dos Cânticos, tudo está impregnado de alegria, de prazer, da beleza do amor, ‘forte como a morte’ (cf. 8,6). Nada é bonito o suficiente para mostrar o encantamento dos dois amantes, cada um encontrando sua felicidade no outro. Todas as criaturas até parecem terem sido convocadas para cantar com eles a alegria de ser amado.” (DEBERGÉ, 2003, p.40).

¹⁵ O exegeta Carlos Mesters apresenta sete chaves de leitura para o Cântico dos

sexual, do erotismo e da natureza (Cf. SILVA, 1993, p.30-38; STORNILOLO, 2003).¹⁵

Enfim, a sexualidade em si é boa e fundamental para a felicidade humana. O problema é quando nos desviamos, desvirtuamos e pervertemos a experiência do afeto, da amizade, do sexo, do desejo por nos afastarmos da proposta de Deus. Prefere-se a

Cânticos – vejamos resumidamente:

“1. O valor do amor entre homem e mulher – O Cântico dos Cânticos só fala do amor entre o homem e a mulher, e dele fala de uma maneira muito humana, concreta e sugestiva. Antes de qualquer tentativa de se querer espiritualizar esta linguagem amorosa, ela deve ser levada a sério. O Cântico dos Cânticos é o único livro da Bíblia em que o valor de amor humano é afirmado de maneira tão explícita e com tanto carinho. (...) 2. O amor entre homem e mulher tem a ver com Deus – O Cântico dos Cânticos está na Bíblia. Não foi fácil admitir a sua inspiração divina. Houve resistência. Mas ele acabou entrando na lista dos livros mais importantes da fé judaica e cristã. Isto mostra que a experiência concreta do amor entre o homem e a mulher é um lugar privilegiado, onde Deus se revela e onde o ser humano pode experimentar algo da presença deste Deus na vida. (...) 3. A dimensão do pessoal, do afetivo, do sentimento – O Cântico dos Cânticos traz uma série de canções que descrevem o romance de uma moça enamorada à procura do seu amado. Ele não menciona a história do passado nem os profetas. Não fala do sentimento humano, do sofrimento pequeno e tão grande, que vivem o jovem e a jovem quando começam a experimentar o amor e a paixão na vida. Em outras palavras, embora a Bíblia dê sempre muita importância ao povo e à luta do povo, ela não esquece a pessoa, o indivíduo, o sentimento. A luta pessoal é tão importante como a luta social. As duas se entrelaçam, se completam e se iluminam mutuamente. Não podem ser separadas. 4. Denúncia o sistema que desvirtua o sexo e o amor – As canções de amor colecionadas no Cântico dos Cânticos vieram de um mundo em que o sentido do amor era pervertido pela prostituição sagrada, incentivada pelo culto da fertilidade (cf. Os 1,1-3,5). O amor era objeto de venda, usado como meio de sustentação do sistema dos Reis. Era utilizado para aumentar a reprodução em vista do aumento da produção. Ora, neste contexto, em que o sexo e o amor eram manipulados em vista de outros interesses, o Cântico dos Cânticos tem a coragem de reafirmar o valor e a dignidade do sexo e do amor. (...) 5. A mulher enquanto mulher que ama e é amada – Foi na época pós-exílica que aquelas canções de amor foram compiladas e unidas no livro do Cântico dos Cânticos. Era uma época em que a mulher era marginalizada como impura por causa de seu fluxo mensal de sangue (cf. Lv 15,19-30); em que a estrangeira era expulsa como perigosa e pecadora (cf. Esd 9,1-2; 10,1-3); em que prevaleciam as normas do patriarcado, onde o homem tinha o comando. Ora, o Cântico dos Cânticos fala da mulher enquanto mulher, e não enquanto mãe. Com uma certa insistência e repetição descreve e exalta a beleza da mulher, do seu corpo, do seu amor. Além disso, nele a mulher aparece como pessoa independente que, para poder encontrar o seu amado,

experiência da autodivinização, em que o ser humano quer se colocar em pé de igualdade ou negar o lugar de Deus, não assumindo a sua finitização e criaturidade.¹⁶ De acordo, por exemplo, com a perspectiva do Gn (teologia da criação) o encontro entre os seres humanos é decididamente dialógico, jamais uma relação de domínio e marginalização. Nesse sentido a sexualidade está em função também da sociabilidade do ser humano e da sua superação de solidão (cf. Gn 2,18-23).

Só que, de fato, o relacionamento entre o homem e a

enfrenta os guardas da cidade (3,1-4; 5,2-8), o rival que a persegue (8,11-12), e os irmãos que querem protegê-la (8,8-10). Ao lado dos livros de Rute, Judite e Ester, o Cântico dos Cânticos reafirma a dignidade da mulher no período pós-exílico marcado pelo predomínio do machismo. 6. Sem festa não há luta – O Cântico dos Cânticos, do começo ao fim, só fala em festa, dança e beleza. O próprio título do livro o diz: Cântico dos Cânticos. Fala de flores, namoro e passeio pelos campos. É pura poesia, que faz a pessoa ficar embevecida diante da beleza da natureza, do campo, do amor, da mulher, da festa. (...) 7. Revela o amor de Deus ao povo – O Cântico dos Cânticos está na Bíblia e é um livro inspirado por Deus. Esta é a fé do Povo de Deus, desde o começo até hoje... Assim, através do uso litúrgico, o Cântico dos Cânticos é associado à ação libertadora de Deus no êxodo. Por isso, desde sempre, cada vez de novo, o livro foi e continua sendo interpretado como expressão do amor de Deus para com seu povo e para com cada um dos seus membros. A semente desta interpretação está na própria Bíblia, onde Deus diz ao povo: 'Eu me casarei com você para sempre, me casarei com você na justiça, no direito, no amor e na ternura. Eu me casarei com você na fidelidade, e você conhecerá Javé!' (Os 2,21-22). [...] A origem desta interpretação religiosa do Cântico dos Cânticos deve estar na experiência concreta do próprio amor humano que se faz presente na vida como uma força criadora." (MESTERS, 1993, p.10-12).

¹⁶ “A natureza do pecado aparece claramente exposta no relato de Gn 3. Chamado a assumir o sentido e a orientação da sua vida, o ser humano rejeita a criaturidade e opta pelo caminho da autodivinização. A tradição eclesial, mesmo quando dominava a interpelação literal do relato de Gn 3, soube ver com clarividência o essencial: o pecado consiste na soberba que leva o ser humano a considerar-se em pé de igualdade com Deus, traindo a sua condição de criatura.

“O pecado de que trata Gn 3 é realmente paradigmático. Todo pecado tem a mesma estrutura básica apresentada neste relato. Quando o ser humano é chamado a escolher a orientação fundamental para a própria vida, não aceita o convite-interpelação de Deus, não coloca nele a sua confiança, mas opta pelo caminho da tola autossuficiência, rejeitando a relação dialógica com Deus e com os irmãos bem como deturpando o relacionamento com a natureza. Tudo isto na tentativa de ocupar o lugar de Deus.” (RUBIO, 1989, p.516).

mulher dista muito deste plano criador. Homem e mulher pecam. Afastados de Deus, instauram um processo de corrupção das relações mútuas. A ruptura do diálogo com Deus leva consigo o corte na relação dialógica homem-mulher. Em consequência, a sexualidade que deveria ser mediação do afeto mútuo, do amor e da entrega, passa a ser instrumento de dominação do parceiro, da sua coisificação e manipulação. A enorme força da sexualidade a serviço do fechamento egoísta trai a sua mais íntima orientação e se revela um poder extremamente destruidor. O resultado são as perversões de todo tipo que aviltam e desumanizam, que oprimem, despersonalizam e manipulam os corpos e os sentimentos, enfim, a pessoa humana (RUBIO, 1989, p.394).

3. A sexualidade humana no Novo Testamento

O Novo Testamento, como ocorre com o Antigo, não se preocupa em apresentar uma sistematização ético-teológica da sexualidade.

Os enunciados de Jesus e os escritos da Igreja neotestamentária sobre a sexualidade são todos ocasionais, condicionados por questões concretas originadas de circunstâncias particulares. Consequentemente, os juízos e asserções paulinas sobre moral sexual não podem ser extraídos simplesmente de seu contexto e aplicados a situações do presente. Eles representam a aplicação do evangelho às circunstâncias da comunidade cristã do século I dentro da ótica necessariamente limitada daquele tempo. O valor permanente de suas diretrizes é paradigmático (KOSNIK, 1982, p.33).

Ademais, o Novo Testamento é experiência a partir de uma outra circunstância cultural e social, e à luz de uma nova perspectiva e

motivação moral, não conhecidas no Antigo Testamento.¹⁷

Há que compreender que o interesse central do Novo Testamento é a “salvação oferecida por Deus”, oferta concretizada em Jesus Cristo. “Não desaparece, contudo, a fé na criação e na bondade das coisas. Mas tudo é visto agora à luz do Cristo ressuscitado-exaltado. Também a sexualidade... evidentemente.” (RUBIO, 1989, p.395). Enfim, no Novo Testamento encontramos as orientações básicas que serão tematizadas ao longo da história da moral cristã a respeito da sexualidade (Cf. VIDAL, 2009, p.20-30).

A seguir vamos comentar a respeito da sexualidade a partir de Jesus e de Paulo.

3.1. A sexualidade humana na perspectiva de Jesus:

Partindo de Jesus, constata-se que o mundo em que Ele vivia não era isento de comportamentos repreensíveis e desvios sexuais. Mas Ele tem uma atitude de surpreendente discrição no que diz respeito à esfera afetivo-sexual. Em relação a muitas pessoas discriminadas e marginalizadas naquela sociedade, Jesus manifesta uma atitude de misericórdia e compaixão, perdão e solidariedade – na senda do Reino Ele vai relativizar muitas questões. Para

Jesus o Reino de Deus é de tal maneira prioritário que a

¹⁷ “As taras e sombras que obscurecem a sexualidade humana são demasiado evidentes, mas, diante dessa situação, encontramos no AT o ensinamento repetido de que o ideal traçado por Deus, quando a criatura não estava contaminada com o pecado e mesmo depois da queda, exige superação constante. A esperança iluminada que se intui na interpretação messiânica do proto-evangelho vai converter-se em gozosa realidade com a vinda de Cristo. A recriação do que estava perdido será novo começo na história do homem.

“É verdade que nos evangelhos o centro do interesse vai por outro caminho. A preocupação fundamental refere-se a outros problemas muito mais básicos, como o fenômeno da incredulidade perante a gratuidade da salvação. Os pecados contra a caridade, o perigo das riquezas, a necessidade do perdão e do serviço mútuo... adquirem relevo maior que a importância dada aos comportamentos sexuais. Se há algo claro no NT é que tudo tem que estar a serviço do amor, o novo e grande

sua missão se resume no anúncio da sua chegada e na realização de sinais da sua presença e da sua atuação. Certamente as realidades deste mundo continuam a ter o seu valor, mas são todas elas relativizadas. As afirmações da teologia da criação a respeito da finalidade da bissexualidade humana e da importância do matrimônio continuam plenamente válidas para Jesus. Nada perdem da sua dignidade, mas ficam situadas no seu lugar próprio em relação ao Reino e à Parusia (cf. Lc 17,27; 14,20; Mc 12,25ss). (RUBIO, 1989, p.395).

Desde a perspectiva do Reino, Jesus recusa sacralizar as maldições da lei judaica ou os limites jurídicos que acabavam oprimindo, por exemplo, os pobres e as mulheres. A seguir vamos destacar alguns episódios que mostram a liberdade de Jesus diante das observâncias legais, tabuísticas e rituais.

a. Jesus diante da mulher que sofria de hemorragias:

Aqui se trata do encontro de Jesus com uma mulher que depois de ter gastado tudo o que tinha com médicos, sem resultado de melhora,

quer tocar o manto de Jesus, pois dizia: 'Se ao menos tocar as suas roupas, serei salva' (Mc 5,28; cf. 5,25-34). Segundo a lei judaica, esse gesto poderia tornar Jesus impuro, pois os objetos e as pessoas que tinham contato com uma mulher com hemorragia ficavam sujos (cf. Lv 15,25-30). As mulheres que sofriam desse tipo de doença chegavam mesmo a serem afastadas de toda vida social e religiosa; elas eram intocáveis. Ora, o que faz Jesus? Não só permite que a mulher desrespeite a lei, tocando-o clandestinamente, como, depois de chamá-la, reconhece sua fé: 'Minha filha, a tua fé te salvou; vai em paz e esteja curada desse mal'. Ao abolir o que era um verdadeiro tabu sexual, Jesus manifesta sua independência em relação às observâncias rituais que eram, para muitas mulheres, fonte de humilhações trágicas e até mesmo de rejeição. Mais tarde, Jesus afirmará que a verdadeira

fonte de impureza não está no que entra ou sai do corpo do homem, mas que está no seu coração (Mc 7,14-23) (DEBERGÉ, 2003, p.74-75).

b. Jesus na casa de um fariseu:

Um outro relato que aponta para a atitude de Jesus em relação às observâncias e normas se refere ao de Lc 7,36-50. Jesus é convidado para ir à casa de um fariseu. Ao sentar-se à mesa, aparece uma mulher.¹⁹ Essa trazia consigo um frasco de alabastro com perfume, e se ajoelha aos pés de Jesus e começa a lavá-los com suas lágrimas. Após secá-los com seus cabelos, beija-os e derrama perfume sobre eles. O fariseu se surpreende de que Jesus não saiba quem era aquela mulher: pecadora e prostituta. Por isso, o fariseu chega a duvidar de que Jesus fosse verdadeiramente um profeta, pois, se fosse, saberia quem era aquela mulher e não deixaria ser tocado por ela. Mas Jesus, adivinhando os pensamentos do fariseu, conta-lhe uma parábola: história de um credor que possuía dois devedores. Fala do perdão do credor e pergunta ao fariseu: qual dos dois devedores amará mais o credor? A resposta: "Suponho que aquele ao qual mais perdoou". Então Jesus repreende o fariseu pela falta de acolhida em relação àquela mulher pecadora. O relato termina com Jesus perdoadando os pecados da mulher.

Qual a lição que fica a partir desse episódio quando se procura entender a atitude de Jesus no que diz respeito à experiência do afeto, da ternura e da acolhida? Em Jesus encontramos

¹⁹ "Essa mulher, toda a cidade a conhece: é uma pecadora. Quando ela passa, os olhos ou brilham de concupiscência ou se desviam, escandalizados. Essa mulher, que só é olhada por desejo ou por condenação, Jesus a vê colocando a seus pés tudo o que ela utilizava para seduzir: as lágrimas, os cabelos, o perfume. Com esse gesto profundamente feminino, Jesus fica profundamente sensibilizado e não esconde sua emoção, nem sua admiração, mas logo desvenda o segredo miraculoso da pureza. Não há mais aqui a mulher feita para seduzir, nem o homem triunfante, orgulhoso por causa de sua vitória. Há o coração perdido que, de repente, sabe ir até as profundezas do amor, e um coração suficientemente casto para saber reconhecê-lo, atingi-lo e libertá-lo" (GUILLET apud DEBERGÉ, 2003, p.76).

a profunda liberdade... que, desprezando as regras e as conveniências, reconhece a dignidade daquela mulher. Ainda que os convivas duvidem de que ele seja realmente um profeta, Jesus sabe reconhecer, pela atenção e pelos gestos da pecadora, o amor profundo e sincero que a habitava. Mas, ao mesmo tempo que ele a liberta de sua história e do peso de uma sociedade que a rejeita, Jesus também liberta aquela mulher de sentimentos que poderiam aprisioná-la numa ligação muito estreita com Aquele que a tocou por sua mensagem e seus gestos de amor. Portanto, ele não aproveita da fraqueza dela, não a tem para si; ele permite que ela seja plenamente ela, no acolhimento do Amor de Deus, que redime os pecados. Assim, suas palavras ressoam com mais força ainda: 'Tua fé te salvou; vai em paz' (Lc 7,50) (DEBERGÉ, 2003, p.76).

c. Jesus com a samaritana no poço de Jacó:

Um terceiro episódio chamativo, no que diz respeito à profundidade, liberdade e ternura de Jesus em relação ao outro, é o do encontro de Jesus com a samaritana no poço de Jacó (Jo 4,1-42). Tudo se opõe a essa experiência de Jesus:

primeiro, o fato de judeus não frequentarem os samaritanos, considerados impuros; depois, uma lei proíbe que se dirija a palavra a uma mulher sem a presença do marido; enfim, as regras de pureza ditam que Jesus não pode pedir água a uma samaritana, pois, vinda de uma pessoa impura, ela tornaria Jesus impuro! Duplamente desprezada por causa de sua raça e de seus hábitos, é natural que a samaritana se surpreenda quando Jesus lhe pede água: 'Como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim, que sou samaritana?' (Jo 4,9) A esse pasmo, soma-se o dos discípulos, que não entendem por que Jesus fala com uma mulher. Não podem saber que Jesus, desobedecendo as várias proibições, tem um só objetivo: permitir que aquela mulher seja verdadeira consigo mesma. Ao ajudá-la,

sem condená-la, a confessar o que ela viveu – ‘Falaste bem: não tenho marido, pois tiveste cinco maridos e o que agora tens não é teu marido; nisso falaste a verdade’ (Jo 4,18) –, Jesus permite também àquela mulher acolher o dom de Deus, que restabelece cada um na sua dignidade e verdade. Ao mesmo tempo, a samaritana pode reconhecer a verdadeira identidade daquele que lhe pede água, para que ela possa matar a sede na sua fonte de amor: ‘Vinde ver um homem que me disse tudo o que fiz. Não seria ele o Cristo?’ (Jo 4,29) (DEBERGÉ, 2003, p.77).

Nesse episódio a mulher samaritana pode testemunhar a experiência de liberdade daquele que luta contra todas as formas de exclusão e marginalização, sobretudo quando estas têm como causa o poder do androcentrismo ou do machismo.

Enfim, a atitude de Jesus é de quem manifesta uma profunda compreensão em relação a cada história humana – cf., por exemplo, Jo 8,3-11.

Capaz de sentimentos mais fortes, e ao mesmo tempo portador de uma mensagem que não exclui nem a ternura para com os pecadores nem a cólera para com aqueles que interpretam mal a Lei para benefício próprio, Jesus, na verdade, tem somente uma única preocupação: avaliar as diferentes situações humanas à luz do desígnio de Deus, o único critério que conta (DEBERGÉ, 2003, p.79).

E ainda: Jesus não apresenta uma ética sexual nova com tal.

Entretanto, são de significado indireto mas profundo para qualquer ética cristã da sexualidade os ensinamentos de Jesus sobre a igualdade essencial do homem e da mulher, sua proibição do divórcio, a afirmação da fidelidade dentro do matrimônio para ambos os sexos e a primazia que Ele dava à lei do amor; em suma, seu personalismo. Afirmando a dignidade humana, Jesus resistiu à casuística do legalismo e

insistiu no mais importante na lei, isto é, seu espírito e sua intenção. Jesus humanizou a lei no sentido de que, para Ele, o que representava a vontade de Deus era justamente nosso gozo, nossa santidade vista como integridade, o bem-estar e a felicidade humana (KOSNIK, 1982, p.47).

Também é importante lembrar que a postura de Jesus em relação a outros temas – como celibato e castidade – aponta para uma escolha radical (cf. MT 19,11-12). Nesse sentido, não é por desprezo da sexualidade que se vive o celibato, mas por fidelidade à missão. O próprio vivia o celibato pela fidelidade ao serviço do Pai. Impossível compreender muitas atitudes de Jesus em relação à sexualidade sem perceber essa ligação com o assumir o compromisso com o Reino.

3.2. A sexualidade na teologia de Paulo:

Outra figura importante do Novo Testamento, quando se trata do tema da sexualidade, é Paulo. Só que para entender Paulo é fundamental lembrar-se da expectativa que se vivia na época dele a respeito da iminente volta de Cristo,²⁰ como também da sua “reserva ascética’ (Estoicismo) que se enquadra na fé bíblica, que vê no ser humano uma criatura de Deus, mas uma criatura diferente das outras, chamada a dar-lhes o nome, a dominá-la, a dominar a si mesmo” (SNOEK, 1982, p.21).

Há que dizer que Paulo tem sido injustamente acusado de “antipatia helenista pelo corpo e sexualidade”.²¹

²⁰ “Com os eventos da morte e ressurreição de Jesus, os discípulos se tornaram a Igreja. O mensageiro se converteu em mensagem, e a pregação sobre o reino se tornou pregação sobre Cristo. Os seguidores de Jesus encaravam a Páscoa como confirmação divina do seu evangelho, mas apenas como o início (1Cor 15,20); a Igreja esperava a consumação final com a segunda vinda de Cristo, que então seria na glória. Em sua ansiosa antecipação, a Igreja do Novo Testamento esperava que a consumação acontecesse em breve (1Ts 5; 2Ts 2). O tempo era curto (1Cor 7,29s).” (KOSNIK, 1982, p.38).

²¹ “Se acreditarmos no que dizem habitualmente de Paulo, sua visão da sexualidade devia ser extremamente negativa. Partidário radical do celibato e da continência, ele

A reputação antifeminista de Paulo não precisa mais ser provada. Ela se tornou, com o tempo, uma evidência. Considerado o responsável de ter imposto às mulheres a obrigação do silêncio nas assembleias (1Cor 14,34ss) ou de tê-las submetido aos homens (Ef 5,25ss), Paulo é acusado de ter acabado com os progressos feministas do evangelho! Na verdade, as coisas não são tão simples assim. Assim, na Carta aos Gálatas, em que ele responde aos cristãos que querem um retorno à Lei, Paulo proclama a abolição de todas as desqualificações de ordem étnica, religiosa ou sociológica habitualmente admitidas em sua época. Ele escreve aos seus leitores: Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus - (Gl 3,26-28) (RUBIO, 1989, p.397).

A perspectiva paulina em Romanos mostra que a oposição não é entre alma e corpo, e sim entre morte e vida. Nessa linha de pensamento, Paulo diz em sua carta aos Romanos: “a lei do espírito da vida te libertou do pecado e da morte” (Rm 8,2). O regime, lei ou ética

teria contribuído muitíssimo para desvalorizar a sexualidade; ponto de vista, digamos logo, mais de seus comentaristas do que seu.” (DEBERGÉ, 2003, p.95). O teólogo Alfonso G. Rubio comenta: “A importância básica do seguimento de Jesus Cristo bem como a expectativa iminente da parusia levará são Paulo a aconselhar a virgindade e o celibato (cf. 1Cor 7,1-40). Com o qual são Paulo não pretende questionar a bondade e a legitimidade do matrimônio bem como da relação sexual conjugal (cf. 1Cor 7,36-38). O matrimônio é bom e os esposos não devem renunciar por muito tempo ao encontro sexual (cf. 1Cor 7,2-5). O matrimônio é um dom de Deus (cf. 1Cor 7,7), mas o celibato e a virgindade constituem um dom melhor ainda (cf. 1Cor 7,7.34.38.40). É preciso centrar toda a energia no único necessário. Uma entrega indivisa a Cristo é dificultada na pessoa casada pelos cuidados desta vida inerentes ao estado de casado. Estabelece-se nos casados uma certa divisão entre o serviço ao Senhor e o serviço ao outro cônjuge (cf. 1Cor 7,32-35). Para evitar esta divisão, são Paulo aconselha o celibato e a virgindade. Notemos bem, todavia, que para são Paulo a escolha de uma vida celibatária é um dom, não uma imposição. Também convém notar que a vida celibatária assumida a serviço do Senhor possui uma forte significação escatológica. É um tipo de vida que presencializa hoje, como sinal, o mundo vindouro com a sua plenitude.” (RUBIO, 1989, p.397).

do pecado e da morte, é contraditório com o regime ou ética do pecado e da vida. No capítulo 7 da mesma carta se diz que é a lei que nos coloca na ética da morte e a fé em Cristo Jesus na ética da vida. No regime da lei dá-se a vida da carne (os instintos baixos), que provocam a morte do homem; no regime da fé se dá a crucificação da carne, que leva à vida ou ressurreição do homem. Temos assim dois regimes éticos com os seguintes termos correlativos:

Regime da lei – pecado – vida da carne – morte do homem.

Regime da fé – espírito – morte da carne – vida do homem.

A lei é boa, mas faz o pecado viver para matar o homem. A fé, pelo contrário, possui o Espírito para a vida do homem. No regime do pecado há vida, mas é a vida da carne que mata o homem. No regime do Espírito há morte, mas é a morte da carne que faz o homem viver. No primeiro caso há um viver para a morte e no segundo caso um morrer para a vida (cf. Rm 7 e 8; Gl 3 a 6). Temos assim em São Paulo a contradição entre dois tipos de moral ou dois regimes éticos. Uma ética da lei, do pecado e da morte e uma ética da fé, do espírito e da vida. A contradição não é entre uma ética do corpo e outra da alma, mas entre uma ética da morte e outra da vida. A contradição fundamental em Paulo é morte-vida do homem total concreto e não a oposição corpo-alma ou aquela de matéria-espírito. Não há uma moral materialista oposta a outra espiritual, mas uma moral da morte oposta a outra da vida e ambas em referência ao homem total concreto. A vida segundo a carne mata o homem no corpo e na alma; a vida segundo o Espírito dá vida ao homem no corpo e na alma (ressurreição) (RICHARD, 1989, p.94-95).

Essa visão de Paulo contribui muito para superar uma visão dualista, pessimista e anacrônica quando se trata da questão da sexualidade.

Também para evitar equívocos na compreensão que Paulo tem

da sexualidade e do corpo²² é preciso entender, além da visão da eminente volta de Cristo e de uma ótica não dualista da corporeidade, os seguintes fatores que acabaram determinando a sua perspectiva e atitude no que diz respeito à esfera da sexualidade: 1) O clima de imoralidade e ascetismo – o ministério de Paulo e o contexto de suas epístolas se dão dentro do embate com a imoralidade e a atitude de alguns cristãos que preconizavam um ascetismo rigoroso. No tempo de Paulo os homens, casados ou solteiros, podiam manter relações sexuais com prostitutas ou escravas; a prostituição era praticada abertamente (Cf. Rm 1,24; Gl 5,19s; Ef 5,3; Cl 3,5; 1Ts 4,3s); em Corinto²³, no templo de Afrodite serviam cerca de mil prostitutas; tinha-se a visão de que o corpo era perecível e por isso podia ser usado com total liberdade.²⁴ No pensamento paulino não há um desprezo da sexualidade, mas sim uma rejeição de qualquer instrumentalização do corpo. O corpo tem que se tornar lugar de uma relação de presença do Senhor, por isso, Paulo fala de “corpo para o Senhor” ou “Glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo”. Por isso, a oposição não se dá entre espiritualidade e sexualidade, senão entre corpo-instrumentalizado, reduzido à realidade exterior ou à genitalidade, e corpo-espiritualizado, sinal da presença misteriosa porque manifesta a glória do Senhor;²⁵ 2) As inclinações da carne (Rm 8,6) e as obras da carne (Gl 5,19) – importante constatar que a palavra “carne” (sarx) tinha um sentido diverso do nosso em Paulo.

²² Paulo não carrega um ódio ao corpo. O corpo para Paulo é como “uma vestimenta que lhe confere um papel positivo, mesmo no *éschaton*. No entanto, a essência do ser humano, para ele, aparentemente era a alma” (BOYARIN, 1994, p.17). Uma das tendências do judaísmo helênico, que afastou do judaísmo rabínico, parece ser a concepção platônica do ser humano. A alma representaria o indivíduo, e o corpo sua morada.

²³ Por isso algumas epístolas à Igreja de Corinto: 1Cor 5,9-12; 6,9; 9,15-20; 2Cor 12,21.

²⁴ É a esses que pensavam que o corpo podia ser usado com total liberdade que Paulo dirige o capítulo 6 da Primeira Carta aos Coríntios. Ao tratar essencialmente da prostituição, Paulo convida seus leitores a não confundirem liberdade e libertinagem, espiritualidade e desprezo pelo corpo. Lembra que o ato sexual envolve a pessoa inteira e jamais se pode instrumentalizar o corpo (cf. 1Cor 6,12-20).

²⁵ Numa fundamentação cristológica da antropologia cristã, pode-se resumir a perspectiva paulina em três pontos, conforme Eric Fuchs – vejamos: “1. *El cuerpo no es una cosa, un instrumento del que el hombre podría hacer uso sin que le*

O Antigo Testamento usava o termo para designar tudo o que é temporal e passageiro, tudo o que é fraco, corruptível e portanto mortal. Fiel à tradição veterotestamentária, S. Paulo incluía entre os pecados da carne não apenas a imoralidade (porneia), a impureza (akatharsia) e a licenciosidade (aselgeia), mas também a inveja, a ira e mesmo o zelo desmesurado da lei mosaica (Gl 5,19; 3,3). (...) A noção bíblica de carne abrange toda a pessoa humana com toda a sua corruptibilidade física e moral. As referências de S. Paulo à carne de modo algum são sinônimos de corpo e de sua materialidade, como se fossem opostas à alma, ao componente espiritual da natureza humana. Essa transposição do dualismo platônico para as ideias bíblicas de espírito e carne levou no passado a um ideal ascético falso, em que o corpo era desprezado e a espiritualidade ou santidade eram identificadas com a rejeição do prazer físico, inclusive do prazer sexual (KOSNIK, 1982, p.41-42).

3.3. Deve-se viver o celibato ou a vida matrimonial?

Em 1Cor 7 Paulo vai apresentar a mais rica exposição sobre a sexualidade. Nesse capítulo é tratada a questão do celibato e do matrimônio.

Todo capítulo é dominado pela expectativa de S. Paulo

comprometiera realmente. El cuerpo es la misma del hombre marcado por el limite de su condición de creatura y llamado a la relación y al encuentro con otro. En consecuencia, la sexualidad no es una función comparable a la alimentación, sino la expresión del cuerpo/persona en tanto que llamado a la relación. 2. La fornicación es grave, porque constituye una perversión teoantropológica, más aún que moral. Es negación del cuerpo como limite y como presencia, la cual no puede venirle más que del otro. Como tal, es un rechazo del Señor, dado que el es el lazo misterioso que permite la relación y quien posibilita la articulación de todos los miembros en un solo cuerpo. 3. El cuerpo es el icono de Dios. Contra el desprecio del cuerpo y contra la reducción del hombre a su cuerpo, Pablo mantiene que la opción no se da entre una espiritualidad desencarnada y un cuerpo reducido a su opacidad orgánica: todo el sentido del cuerpo es ser presencia habitada del Espíritu de Dios.” (FUCHS, 1995, p.55).

da iminente volta de Cristo na glória. Uma outra possível influência sobre as ideias de S. Paulo podem ter sido os novos movimentos ascéticos em Corinto, que exigiam abstinência sexual completa para os casados (7,1). À luz da iminente volta de Cristo, Paulo enaltece o celibato acima do matrimônio (7,7.34.38.40); o tempo era curto (7,29), e ele queria ver os cristãos de Corinto desimpedidos de todo cuidado (7,32). Paulo, porém, reconhecia que nem todos têm o dom da vida celibatária (7,7), e para aqueles que não o possuíam, era melhor casar do que abraçar-se (7,9). Paulo repudiava a ideia daqueles ascetas zelosos que afirmavam ser o matrimônio um pecado e que as pessoas casadas deviam abster-se completamente de relações sexuais (7,2-3). Se esposo e esposa concordam mutuamente em se abster de relações sexuais para se entregarem à oração, isso deveria ser apenas por algum tempo (7,5). Reconhecendo que a continência prolongada pode conduzir à tentação, Paulo recomendava relações sexuais com regularidade dentro do matrimônio (KOSNIK, 1982, p.41-42).²⁶

²⁶ Quanto à razão de Paulo ter escrito o capítulo 7 da Primeira Carta aos Coríntios, comenta P. Debergé: “Ao contrário daqueles que levavam uma vida desregrada e que preconizavam uma vida sexual liberada de qualquer restrição, outros membros da comunidade de Corinto consideravam que, como consequência da fé, a vida sexual deveria ser completamente renunciada. É provável que alguns dentre eles até mesmo tenham considerado a hipótese de se separar de seu cônjuge para adotar o celibato. Imaginavam que dessa forma manifestariam melhor que pertenciam a Deus. Esse assunto, a abstinência sexual e outras questões práticas, foi tema de uma carta que enviaram a Paulo interrogando-o: como se preparar para o retorno de Cristo quando se é casado, celibatário, noivo ou viúvo? Como viver a sexualidade quando se sabe que se está prometido a uma outra vida e a vínculos diferentes daquelas que conhecemos? “A essas questões, Paulo responde no capítulo 7 da Primeira Carta aos Coríntios. No entanto, ele não faz um tratado sobre a família ou a sexualidade; suas respostas têm caráter essencialmente pastoral. Uma vez esclarecido aquilo que vivemos, será que poderemos descobrir nisso uma outra maneira de abordar o pensamento de Paulo? Ao constatar que sua visão sobre a sexualidade e do casamento somente pode ser compreendida à luz de sua fé na Ressurreição e de sua espera na Vinda de Cristo, sem dúvida devemos rever certos preconceitos quanto ao famoso desprezo de Paulo pela sexualidade.” (DEBERGÉ, 2003, p.101).

3.4. Preocupação pastoral

Para Paulo existe um princípio fundamental quando se trata da sexualidade ou do matrimônio: “nunca se deve fazer valer de forma absoluta um princípio, mas é sempre preciso mostrar-se atento ao que é possível de se viver” (DEBERGÉ, 2003). Isso pode ser percebido, por exemplo: 1) quando Paulo mantém prudência em relação às buscas místicas que podem favorecer a um dos cônjuges a procurar fora o que não encontra na vivência conjugal – cf. 1Cor 7,4; 2) quanto à abstinência sexual, Paulo diz que é um ideal que ele se esforça por praticar e que gostaria que todos a praticassem também. Mas afirma que esse ideal não é fácil de ser vivido, e que necessita de uma graça particular de Deus. Além disso, a busca pelo melhor pode prejudicar o bem real que é a vida casado. Assim, depois de ter afirmado que “é bom ao homem não tocar em mulher” (1Cor 7,1), Paulo acrescenta: “Não obstante, para evitar a fornicação, tenha cada homem sua mulher e cada mulher o seu marido” (1Cor 7,2); 3) outra atitude de Paulo, considerada como “privilégio paulino” (1Cor 7,15-16), trata-se do caso do casamento em que um dos cônjuges se converteu e recebeu o batismo enquanto o outro permaneceu sem fé. Se o cônjuge não cristão se recusa a continuar vivendo com sua esposa cristã ou com seu esposo cristão, este último não poderá fazer nada para impedir a separação.

4. Conclusão

A partir da reflexão apresentada, pode-se dizer que a Bíblia não está preocupada em ser um manual de moral ou uma codificação de normas que apresentam receitas para o comportamento sexual dos seres humanos. Como também a sexualidade é apenas um aspecto da vida, o qual deve ser compreendido dentro da experiência de cada pessoa humana; experiência que contribui para a personalização e a socialização de toda pessoa humana em vista de sua humanização.

Partindo da pluralidade de afirmações e atitudes ligadas à esfera da sexualidade humana na Bíblia, as incoerências existentes e

circunstâncias históricas que as suscitarão, é complicado julgar ou reprovar qualquer comportamento à distância do contexto e do pré-texto em que se deram as mais variadas experiências.

Também após uma leitura de vários livros da Bíblia fica a impressão de que a sexualidade, apesar da sua ambiguidade e não neutralidade, é uma realidade fundamental na vida de qualquer ser humano e comunidade. Ela é fundamental para a realização e o crescimento de qualquer ser humano. Através dela é que se chega ao Deus humanizado que é vida para toda a humanidade.

E ademais, de acordo com o teólogo A. G. Rubio, pode-se afirmar:

A Palavra de Deus oferece-nos orientações que devem servir de base para uma reflexão teológica sobre a sexualidade. Esta reflexão deve partir sempre das afirmações fundamentais sobre o ser humano; a ruptura da relação com Deus devido à não aceitação da proposta divina, com a conseguinte ruptura da relação homem-mulher; a atuação da graça salvadora divina que torna possível a relação dialógica com Deus e o encontro de amor homem-mulher. Sobre este pano de fundo antropológico devem ser entendidas as afirmações quer do Antigo quer do Novo Testamento sobre a sexualidade: ela não é divina, mas uma realidade do mundo criado, abençoada por Deus e que tem como finalidade o encontro-relação de amor homem-mulher aberto à procriação; a realidade relacional própria da sexualidade é utilizada como símbolo da aliança entre Iahweh e o povo de Israel (RUBIO, 1989, p.402-403).

A Sagrada Escritura nos revela uma visão da sexualidade que não amedronta ou nos expulsa do paraíso; pelo contrário, a visão da sexualidade apresentada em vários textos nos leva a uma verdadeira experiência de Deus, desde que estejamos abertos ao encontro afetivo, à reciprocidade verdadeira, à ternura profunda e ao amor sincero (1Cor 13).

Referências

- ANJOS, Márcio F. dos. Para ler a sexualidade na Bíblia. In: HORNER, Tom. **O sexo na Bíblia**. São Paulo: Gemini, 1989.
- AZPITARTE, Eduardo L. **Ética da sexualidade e do matrimônio**. São Paulo: Paulus, 1997.
- AZPITARTE, Eduardo L. Moral do amor e da sexualidade. In: VV.AA., **Práxis cristã**. II. Opção pela vida e pelo amor. São Paulo: Paulinas, 1984.
- BOFF, L. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- BOYARIN, Daniel. **Israel carnal: lendo o sexo na cultura talmúdica**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- DEBERGÉ, P. **O amor e a sexualidade na Bíblia**. Aparecida: Santuário, 2003.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa: Edições 70, s/d.
- FORCANO, Benjamin. **Nova ética sexual**. São Paulo: Musa, 1996.
- FUCHS, E. **Deseo y ternura: fuentes e historia de una ética Cristiana de la sexualidad y del matrimonio**. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1995.
- KLEN, Vânia Moreira. Gn 3 e as relações de gênero dentro do patriarcado. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n.66, p.25-28, 2000.
- KOSNIK, Anthony (coord.). **A sexualidade humana: novos rumos do pensamento católico americano**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- MESTERS, Carlos. Sete chaves de leitura para o Cântico dos Cânticos. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 40, p.10-12, 1993.
- MOSER, Antonio. **O enigma da esfinge: a sexualidade**. Petrópolis: Vozes, 2001.

PEREIRA, Nancy C. **Palavras... se feitas de carne:** leitura feminista e crítica dos fundamentalismos. Cadernos n. 11 – Católicas pelo direito de decidir, 2003.

RICHARD, Pablo. **A força espiritual da Igreja dos pobres.** Petrópolis: Vozes, 1989.

RUBIO, A. G. **Unidade na pluralidade:** o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo: Paulinas, 1989.

SILVA, Valmor da. Amor e natureza no Cântico dos Cânticos. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n.40, p.30-38, 1993.

SNOEK, Jaime. **Ensaio de ética sexual.** São Paulo: Paulinas, 1982.

STORNILOLO, Ivo. **O mistério do amor humano:** o mais belo cântico, de Salomão. São Paulo: Paulus, 2003.

TAMEZ, Elsa. Religião, gênero e violência. In: **Agenda Latino-americana mundial 2011:** Que Deus? Que religião?. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/portugues/obra.php?ncodigo=353>>. Acesso em: 01 mar. 2011.

VIDAL, Marciano. **Sexualidad y cristianismo:** orientaciones éticas y perspectivas sobre a homossexualidad. Madrid: PS Editorial, 2009.

Luiz Augusto de Mattos. Mestre e doutor em Teologia Moral, professor na UNISAL, ITESP, USF. Assessor para a vida religiosa, formação de agentes pastorais, comunidades inseridas, pastorais sociais. escampelo88@yahoo.com.br

ÉTICA: o jogo da vida

Pe. Dejair Roberto de Rossi

Sob este título, aliás, bastante sugestivo, *Ética: o jogo da vida*, apresentamos, nestas páginas, de maneira bem didática, alguns elementos constitutivos do campo ético¹. Sem nos deter em pormenores, buscamos abordar, primeiramente, certo estranhamento vivido pelo ser humano e que suscita no mesmo uma série de interrogações acerca do que é o bom, do que é o mal, do que é certo, do que é errado, do que convém ou não convém fazer. Depois, tentando compreender a razão dessas interrogações, atemo-nos à condição humana, como realidade inacabada, aberta, em permanente construção, que dá origem à preocupação com o bem e o mal, e da qual nascem a ética e a moral. Em seguida, abordamos os conceitos de ethos, ética e moral, bem como a relação existente entre eles. Seguem-se algumas considerações sobre as bases ou instâncias que vêm apontando, ao longo da história, os critérios de bondade e de maldade para o ser humano organizar seus hábitos e costumes, em vista de sua realização. Um quinto ponto acena para a alteridade como a fonte mais apropriada para resgatar o vital humano, isto é, os vários elementos sustentadores do homem. Um sexto item toca, de modo muito sintético, em alguns valores que merecem ser resgatados e instituídos na superação da crise ética que vigora em nossa sociedade.

¹ Texto apresentado na abertura na XVI Semana Filosófica do Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA), realizada de 17 a 26 de maio de 2010, cujo tema foi “Ética: o jogo da vida”.

Uma breve conclusão retoma os passos do nosso percurso.

1. Sobre algumas perguntas e questões

Todo ser humano, em algum momento de sua vida, coloca diante de si algumas perguntas como: o que devo fazer? Como devo agir? O que é melhor? Isto é certo ou é errado? Por que devo ser honesto, verdadeiro, bom, quando muitos não o são? O que mais convém ao ser humano?

Embora tais perguntas sejam comuns e façam parte da nossa vida cotidiana, dificilmente paramos para pensar sobre elas e, menos ainda, para refletir por que fazemos tais perguntas. Na maioria das vezes, respondemos a essas questões de maneira espontânea, quase instintiva e automática, reproduzindo algumas fórmulas ou receitas do nosso contexto social. Assim, sentimo-nos dentro da normalidade, uma vez que a adequação ao previamente estabelecido oferece-nos segurança no agir, além de dar-nos um certo alívio por não termos de nos responsabilizar por alguma atitude ou ação diferente (Cf. MOSUNG; SILVA, 1995, p.11-13).

No entanto, a história está cheia de pessoas que se insurgiram contra a maneira comum e tradicional de pensar e de agir, ou seja, contra normas e valores do seu tempo. Sirvam de exemplo: Sócrates, os profetas bíblicos e Jesus de Nazaré. Eles criticaram a moral vigente nas sociedades ateniense e judaica e propuseram mudanças nos valores, normas e costumes estabelecidos.

Acontece, porém, que esta experiência de sentir-se estranho ou em conflito diante de uma norma ou valor moral vigente não é exclusividade de filósofos, religiosos e profetas. Ela pode acontecer com cada um de nós. Basta não estarmos totalmente domesticados pelos valores predominantes para discordarmos de muitas coisas que ocorrem ao nosso redor e realizarmos a experiência ética fundamental de descobrir a distância entre o ser e o dever ser, entre aquilo que é e aquilo que deveria ser.

Aqui, porém, cabe uma pergunta: por que isso acontece conosco? Por que nos interrogamos sobre o certo e o errado, o bem e o mal, o justo e o injusto? O que devemos fazer e o que devemos evitar? O que nos leva a captar a defasagem entre o ser e o dever ser, entre o que é e o que poderia ou deveria ser?

2. A condição humana

Quando o ser humano se interroga a respeito do que é certo, do que deve fazer, de como deve agir em determinada situação, ele deixa transparecer a singularidade de sua condição. Com efeito, diferentemente de todos os demais seres criados, o ser humano não é determinado pela natureza, nem orientado no seu agir pelos instintos. Enquanto os animais vêm ao mundo com impulsos altamente especializados e firmemente dirigidos, que os fazem viver numa simbiose quase completa com o ambiente, proporcionando-lhes uma maneira determinada de agir, o ser humano, ao contrário, é imperfeitamente programado pela constituição biológica (Cf. RABUSKE, 1987, p.21-28).

Com uma estrutura de instintos insuficientemente especializada e não dirigida a um ambiente específico, o universo humano se apresenta como um mundo aberto, que deve ser conquistado, construído e modelado pela própria atividade do homem. Se assim não fosse, o ser humano agiria instintivamente e jamais colocaria questões a respeito do que fazer, de como agir. Mas, ao contrário, porque não nasce pronto, porque é indeterminado, ele deve se construir. E a construção do próprio ser é o grande desafio de sua vida.

Embora tenha muita coisa em comum com os animais e partilhe de algumas determinações da natureza e de certas necessidades naturais, como comer, beber, dormir, respirar, o ser humano dispõe também de um espaço de liberdade, onde seus sonhos e desejos, as soluções para as suas necessidades e os outros aspectos

da vida não são determinados pela natureza ou pelos instintos. Em tais circunstâncias, cabe ao sujeito criar respostas e soluções².

Esta indeterminação pelo instinto e este espaço para se construir levantam o problema da responsabilidade humana. Se não é pré-programado pela natureza, pelo destino ou pelos deuses, a maneira ou forma como o ser humano organiza a sua vida, o sentido que dá à sua existência e o modo como soluciona os problemas que surgem nas relações inter-pessoais e com a natureza são de sua inteira responsabilidade. Cabe ao homem ser responsável por suas ações e atitudes, pois delas dependem a convivência humana e a sua própria realização.

Além disso, ao se perguntar pelo que fazer, o ser humano se coloca também a pergunta pelo dever ser, pois ele percebe que a realidade não é absoluta e inquestionável, embora possa ser diferente; que aquilo que ele é e o seu modo de agir e ser podem ser diversos e melhores do que são. Ora, esta experiência do dever ser nada mais é do que a experiência da liberdade frente às situações, às normas, costumes e hábitos. Questionando o presente e a si mesmo, o ser humano vislumbra, então, um futuro que não seja a mera repetição do presente. É, pois, desta situação de indeterminação, de abertura, de possibilidade, tão característica da natureza humana, que brotam a ética e a moral.

3. O que é a Ética? O que é a Moral?

Para bem compreendermos o que seja a ética, vamos nos reportar à filologia da palavra. Ética vem do grego *ethos*. Em grego, *ethos* é escrito de duas maneiras: com epsilon no início ou com eta. Escrito com epsilon significa morada, abrigo permanente tanto do homem como do animal.

² Comparando o animal e o homem, observa-se neste um salto qualitativo quanto ao desenvolvimento, à adaptação e ao comportamento. Quanto ao desenvolvimento, o animal nasce pronto, acabado, vindo ao mundo na hora em que pode ter autonomia; o homem nasce inacabado, aberto, despreparado para a vida. Quanto à adaptação, o animal já nasce aparelhado para o meio ambiente; o homem, desprovido, devendo adequar-se às exigências do ambiente. Quanto ao comportamento, o do animal é programado, fixo, determinado; o do homem, flexível, dotado de surpresas.

Aponta também para o caráter, o jeito, o modo de ser, disposição habitual para agir, o perfil de uma pessoa ou de uma comunidade. Escrito com eta inicial diz respeito, simplesmente, a costumes, usos, hábitos, tradições (BOFF, 2003a, p.37-39).

Articulando esses três significados, temos a explicitação de uma experiência de base, singular, constituída pelo sentido e significado da morada humana, da qual nasce a ética, como experiência e como reflexão.

Como sabemos, todo ser precisa de um ambiente próprio e seguro para se desenvolver, de uma casa onde morar. O ser humano também. A morada é, então, para ele, o lugar seguro, de estada permanente e habitual, o abrigo protetor, onde ele se sente bem e se realiza. Essa morada é, em primeiro lugar, o espaço físico, onde o homem organiza a sua relação com o ambiente e donde retira a sua sobrevivência. Mas é também, e sobretudo, o espaço humano da convivência e dos relacionamentos com os seus semelhantes, segundo critérios, valores e princípios inspiradores, para que tudo flua e esteja bem. A casa possui, então, estilo, modo de ser, aura própria; as pessoas que a habitam e que sintonizam com seu estilo adquirem identidade, perfil, caráter, modo próprio de ser. Ethos é, então, a Ética, a morada do ser, a casa humana enquanto ordenada a um fim (viver bem, morar bem, realizar-se), com valores imprescindíveis (preservar a vida, respeitar o que é alheio), com princípios fundadores de ação (dar de comer a quem tem fome, acolher o peregrino); e seus moradores, sintonizados com a estrutura da casa, adquirem identidade, jeito, maneira própria de ser, pensar e agir (BOFF, 2003a, p.38-41).

Entretanto, este espaço da morada humana não é constituído só de inspirações, valores e princípios fundamentais para o comportamento. Nele, há um sem número de usos, costumes, hábitos, tradições e maneiras próprias de os moradores agirem, se comportarem, festejarem, comerem, dormirem e se relacionarem, e tudo isso se manifesta no dia-a-dia. Então, ethos é a Moral, o conjunto

de costumes, hábitos e comportamentos concretos das pessoas, que os latinos vão chamar de mores, donde se origina a palavra Moral.

Este espaço da morada propriamente humana (ethos) não é dado de antemão ao homem, mas é construído e incessantemente reconstruído por ele. O que quer dizer que a morada humana, ou a construção e realização da natureza e da identidade do ser humano, não é algo acabado, mas aberto, sempre a ser feito, refeito e cuidado. Um jogo que precisa sempre ser jogado. E a maneira como se joga, o espaço em que o jogo é executado, as regras que devem ser obedecidas e os objetivos que devem ser alcançados constituem o campo da Ética ou o jogo da Vida.

Creio que, após este aprofundamento filológico em torno da palavra Ethos, da qual se origina o termo Ética, não nos é difícil entender que a Ética diz respeito ao conjunto de princípios, valores e motivações fundamentais das práticas humanas, pessoais e coletivas, que expressam o que é bom para o ser humano, bem como ao caráter, ao modo de ser e de agir de uma pessoa, enquanto a Moral se refere aos hábitos cotidianos, aos usos, costumes e comportamentos concretos dos indivíduos e da sociedade.

Apesar dessa diferença entre ética e moral, um grande número de autores utiliza os termos como sinônimos, considerando as distinções entre eles forçadas e geradoras de confusão, uma vez que, segundo tais autores, o agir depende do ser. Ora, o elemento que expressa o específico do ser humano é o pensar. O que significa que, quando age ou atua, o ser humano o faz sempre em conformidade com o seu pensamento, implícita ou explicitamente, exceto nos atos instintivos. E, como cada ser humano é pensar e agir, separar ato e pensamento seria algo inconcebível. Além disso, tais autores afirmam que, historicamente, sempre se refletiu concomitantemente sobre os princípios teóricos e o agir prático, estabelecendo reflexões exaustivas sobre os princípios gerais. A isso se dava o nome de filosofia moral e, às análises pormenorizadas dos casos concretos, denominava-se casuística (Cf. MARCHIONNI, 2008, p.31-32).

Mas há ainda uma questão importante a ser respondida. Quem

define o que seja ético ou bom para a morada humana? Que instância aponta os critérios de bondade ou de maldade, sejam os da moradia humana, sejam os dos costumes e práticas vividos nessa moradia? Em outras palavras, qual ou quais os referenciais do bem e do mal para o agir do homem?

4. Sobre os referenciais do bem e do mal no agir humano

Não há dúvida de que são muitos os referenciais ou fontes que indicam o bem e o mal, o certo e o errado, o que convém ou não para a conduta do ser humano. Três deles, porém, merecem destaque: a religião, a natureza e a razão.

Desde a antiguidade, a religião se apresenta como uma instância particular a respeito do bem e do mal para o ser humano. Com suas crenças, ritos, prescrições, interditos, proibições, ela informa e prescreve a conduta ética de grande parte da humanidade. De fato, para além de toda ritualidade que contém, a religião mobiliza as pessoas e provoca nos seus seguidores o fenômeno essencialmente ético da conversão, isto é, da transformação, da mudança segundo um ideal de bem e de felicidade, de sorte que, para um infindável número de pessoas, o que conta, em última instância, não são os princípios filosóficos, a ideologia política ou o interesse econômico, mas aquilo com que elas se identificam: os credos e as convicções religiosas (Cf. MARCHIONNI, 2008, p.151-174).

A natureza, entendida como *physis*, isto é, energia originária, também se constitui numa fonte especial a respeito do bem e do mal para o homem. Ela é universal. Está cheia de mensagens e de apelos. Cabe ao homem auscultá-la, tanto em sua dimensão cósmica que revela leis, ordem, ritmo e harmonia, quanto em sua dimensão biológica, onde se percebe que todos os viventes tendem a conservar a vida e a cuidar de si, vivendo em harmonia com a natureza, fugindo da ânsia do futuro, eliminando a carga de trabalhos desnecessários, mantendo a imperturbabilidade frente às desventuras, à dor e à morte.

Daí a conclusão de que é bom, para a morada humana, o que está em conformidade com a natureza; é mau o que a ela se opõe ou a contraria. Cabe, portanto, ao ser humano observá-la, ouvi-la e seguir os apelos e as mensagens que ela lhe dirige (Cf. MARCHIONNI, 2008, p.123-147).

Quanto à razão, é sabido que ela sempre serviu de fonte para o ser humano na percepção do bem e do mal, do certo e do errado. É sabido também que, durante séculos, ela se expressou quase que exclusivamente na forma de linguagem mitológica, de sabedoria de vida e de obras de arte na preservação e transmissão dos valores e dos costumes. Mas, a partir das mudanças ocorridas na cultura grega, nos séculos V-IV aC, esta capacidade intelectual e racional do ser humano se transforma em razão crítico-demonstrativa, em ciência, e se erige em fonte privilegiada de informação a respeito do que o ser humano deve ser e de como deve agir. A partir de então, caberá à razão humana a primazia em definir o que é certo e o que é válido para todos (Cf. VAZ, 1999, p.57-76).

Esta decisão de conferir centralidade ao logos e de fazer dele a instância básica de discernimento que orienta a decisão da vontade traz grandes consequências para a vida humana, para a história e para a Ética. A razão passa a ser a referência comum para os princípios e valores éticos e para os comportamentos morais das pessoas e das sociedades, pois todos os seres humanos, indistintamente, aspiram à felicidade, isto é, à autorrealização, e são dotados de racionalidade, fonte privilegiada de informação a respeito do que convém ou não à morada humana.

Acontece, porém, que religião, natureza e racionalidade não são realidades abstratas, nem existem no vácuo. Estão inseridas na história, existem no tempo e no espaço, em contínuo processo de mudança, transformação e construção do ainda não ensaiado e não instituído.

Por isso, ao longo da história, pelo menos da história ocidental, e no período da chamada modernidade, são tecidas inúmeras críticas à religião, à natureza e à racionalidade como fontes da ética.

Da religião, fala-se que infantiliza o ser humano, impedindo-o de amadurecer e assumir a realidade tal qual ela é; que aliena o homem de si mesmo, de suas possibilidades e responsabilidades, ao fazê-lo projetar no além, num ser superior ou num mundo pós-morte, a realização de seus anseios e necessidades, frustrações e misérias.³

Da natureza, em sua dimensão cósmica, argumenta-se que ela não é ordenada e harmônica como aparenta ser; ela é caótica e perpassada de paradoxos, de forças antagônicas, de energias positivas e negativas, ao mesmo tempo destrutivas e construtivas. Nós, seres humanos, não somos pedras, nem árvores, temos cabeça e sensibilidade. Por isso, não podemos seguir o paradigma da natureza cósmica. Da natureza, em sua dimensão instintivo-biológica, discute-se que, diferentemente da natureza dos animais, que mostra regularidade, a natureza humana é paradoxal, simultaneamente simbólica e diabólica. Por um lado, mostra tendências de amorização, de cooperação, de sinergia; por outro, revela dimensões de exclusão, de ódio e destruição. Desta natureza assim tão contraditória não é possível talhar vigas mestras ou valores fundamentais para a realização do homem (Cf. BOFF, 2003b, p.51-57).

Da razão, afirma-se que, ao seguir a sua tendência de tudo penetrar para conhecer e dominar, ela se transformou, nos tempos modernos, em razão instrumental analítica, dando ao homem um poder imenso de modificar, transformar, definir o espaço e o tempo e de projetar a si mesmo para além da terra, criando a civilização tecnocientífica de hoje. Mas, se por um lado, possibilitou ao homem um saber e um poder extraordinários, modificando a vida, por outro, esqueceu o todo e concentrou-se na parte, fragmentando a ética em infindas morais e postergando o papel da consciência a um super-ego, aos interesses de classe ou a um tímpano onde ressoam apenas as vozes da norma e das ordens vindas de fora ou internalizadas. Mais ainda, a razão separou o que na realidade vem junto: Deus e mundo,

³ São famosas as críticas levantadas à religião pelos mestres da suspeita: Marx, Nietzsche e Freud.

racionalidade e emoção, justo e legal, privado e público, masculino e feminino... A ética se tornou, então, um mosaico esfacelado em ética pública e privada, ética de interesses e de princípios, ética de meios e de fins. Ademais, a razão foi colocada a serviço do poder e do poder usado como dominação, o que transformou a ética em instrumento de normatização do indivíduo, de subjugação do sujeito às leis e à dinâmica do processo social. Nessa perspectiva, a sociedade se funda menos na Ética e na Lei do que na legalização das práticas pessoais e sociais que, aceitas oficialmente e sem questionamentos, se transformam em orientadoras do bem comum e da equidade. Também se atribui à razão a incapacidade de conseguir consensos mínimos, capazes de serem apreendidos pelas grandes majorias; a perda do horizonte da transcendência que permite ao ser humano sentir-se parte do todo e identificar-se com um sentido maior de sua existência e de sua passagem por este mundo; e as perdas do coração e do sentimento (*pathos*), isto é, da capacidade de sentir em profundidade o que o outro experimenta (Cf. BOFF, 2003a, p.41-44; BOFF, 2003b, p.33-38).

Em vista de todas essas críticas, desacredita-se da religião e da natureza como referenciais e da razão como fonte especial de moralidade e possibilidade de oferecer respostas aos graves desafios éticos que colocam em cheque a morada humana, o futuro da vida e da humanidade.

O que fazer, então?

5. Pistas para a construção e vivência atual da ética

Torna-se cada vez mais universal a constatação de que estamos vivendo não apenas uma grave crise moral, isto é, de transformação dos hábitos, usos e costumes, mas também uma grave crise ética, que atinge nossos valores, princípios e orientação fundamental. Urge encontrarmos saídas para evitarmos o caos e preservarmos a vida e a realização humana. Em vista disso, não faltam especialistas e estudiosos de ética e de moral apontando respostas e soluções.

Sem menosprezar nenhuma dessas contribuições, atemo-nos

somente aos esforços e contribuição de Leonardo Boff, que, nos últimos tempos, tem se empenhado em oferecer elementos para reestruturar a casa humana (ética) e estabelecer práticas comportamentais (moral) mais integradoras e harmoniosas de convivência para os seus moradores.

Fundamentado na física quântica, na nova cosmologia e numa visão mais integral do ser humano, Leonardo Boff não desvaloriza os grandes referenciais tradicionais da ética; aceita-os e valoriza-os, desde que purificados das falhas e limites neles apontados. Mas, vai além. Faz da alteridade a nova fonte da ética e aponta o cuidado, a responsabilidade, a solidariedade e a compaixão como posturas éticas fundamentais para a reconstrução da ética e a instituição de uma nova moral.⁴

5.1. O paradigma da alteridade

Segundo Leonardo Boff, a crise ética vivida pelo ocidente tem suas raízes no individualismo, no próprio, no “a cada um o seu”, na propriedade, na posse de espaços e coisas para poder ser alguém. Esta fixação em si mesmo e na apropriação como caminho de realização, felicidade, identidade, afirmação de si, etc..., além de disseminar a competição, tem sido a causa e o princípio da guerra e do caos, que afligem a humanidade.⁵ Urge mudar de alicerce. Instituir a alteridade como paradigma ético, porque a ética surge quando o outro irrompe em nossa frente. Seja o outro entendido como a pessoa que se volta sobre si mesma, analisa a consciência, capta os apelos que nela se

⁴ Além de Leonardo Boff, outros autores compartilham esse diagnóstico sobre a Ética Moderna e Pós-moderna: Susin (1996, p.69-70); Bauman (1997, p.100-107).

⁵ São vários os livros de Leonardo Boff que discorrem sobre ética. Além dos anteriormente citados, menciono: *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 1995; *Ética da vida*. Brasília: Letraviva, 1999; *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1999; *Do Iceberg à Arca de Noé: o nascimento de uma ética planetária*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002; e a trilogia *Virtudes para um outro mundo possível*. Petrópolis: Vozes, 2005-2006. Vol. I: *Hospitalidade: direito e dever de todos*. Vol. II: *Convivência, respeito e tolerância*. Vol. III: *Comer e beber juntos e viver em paz*.

manifestam, dá-se conta de seus atos e das consequências deles; seja o outro que se coloca à nossa frente como homem, mulher, criança, jovem, trabalhador, mendigo, empresário, doente ou são, branco ou negro...; ou ainda o outro como sociedade, comunidade, classe social; ou, numa perspectiva mais ampla e global, como a natureza, o planeta terra...

Diante do outro, é impossível ficar indiferente. Urge tomar posição. Acolher ou rechaçar, abrir-se ou fechar-se, dominar ou colaborar, respeitar ou submeter, incorporar ou destruir. Mesmo quando não se toma posição, silencia-se ou se fica indiferente, já se está assumindo uma posição. Não há neutralidade. "A ética surge a partir do modo como se estabelece a relação com estes diferentes tipos de outros" (BOFF, 2007).

O outro, portanto, sempre representa uma proposta que reclama uma resposta. Deste confronto entre proposta e resposta surge a responsabilidade. Ao assumir a sua responsabilidade ou demitir-se dela, o ser humano se torna um ser ético. Dá-se conta das consequências dos seus atos que podem ser bons ou maus para si e para os outros. Por isso, ele é determinante. Sem passar pelo outro – que pode ser o próprio indivíduo –, toda ética é antiética. A ética imperante em nossa sociedade neo-liberal não passa pelo outro. Ao contrário, nega-o, rechaça-o, incorpora-o, submete-o e o destrói. Por isso não serve mais. É preciso uma outra fonte que gere atitudes de inclusão, humanização, valorização e, portanto, de absoluta centralidade e incondicionalidade do outro: a alteridade. E, como o outro mais outro é o pobre e o excluído, o imperativo ético mínimo e urgente, prévio a qualquer outro é este: liberta e inclui o pobre e o excluído.

5.2. Atitudes básicas fundamentais

Ao lado do outro como paradigma ético, Leonardo Boff propõe também como consequência inevitável para uma ética da alteridade algumas atitudes básicas fundamentais: o cuidado, a responsabilidade, a solidariedade, a compaixão.

Sobre o Cuidado, Leonardo Boff lembra que quem ama cuida, isto é,

assume atitudes de preocupação, inquietação, desvelo, solicitude, atenção, dedicação pelo outro; que o cuidado é a essência do ser humano, a expressão máxima da nossa humanidade. Pelo cuidado, o ser humano preserva danos futuros e regenera danos passados (Cf. BOFF, 1999b).

Sobre a Responsabilidade, Leonardo Boff observa que ela significa envolver-se com os problemas da realidade atual e oferecer respostas eficazes aos mesmos. O que implica dar-mo-nos conta das consequências de nossos atos e atitudes sobre os outros e sobre a natureza, além de nos impormos precaução e cautela em nossas práticas e iniciativas (Cf. BOFF, 2003a, p.50-52).

Sobre a Solidariedade, Leonardo Boff recorda que ela é a lei básica do universo; que ela vai além do mero sentimentalismo de suposta compaixão, porquanto expressa uma atitude básica de quem só se realiza na medida em que compartilha a vida do outro, mostrando-se capaz de dar e receber. A solidariedade exige, como condição *sine qua non* para efetivar-se na prática, que acolhamos incondicionalmente o outro, fazendo do encontro com ele caminho de fraternidade e humanização, e não de submissão ou destruição (Cf. BOFF, 2003a, p.53-55).

Por Compaixão, Leonardo Boff entende não a atitude passiva ou o sentimento menor de piedade para com quem sofre, mas, a filologia da palavra sugere, a capacidade de compartilhar a própria paixão com a paixão do outro, para sofrer com ele, cuidar dele, para alegrar-se com ele e caminhar junto com ele, construindo uma vida em sinergia e solidariedade (Cf. BOFF, 2003a, p.55-58).

Conclusão

Nosso objetivo, nestas páginas, foi oferecer alguns elementos constitutivos do campo ético. Para isso, começamos por recordar algumas perguntas e interrogações que, em alguns momentos de

nossas vidas, nós nos fazemos.

Em seguida, mostramos que tais perguntas acontecem devido à singularidade da natureza humana, que não é algo pronto ou acabado, mas processual, em permanente construção. É dessa condição humana que nascem a ética e a moral.

Da análise filológica do termo grego *ethos*, do qual se originou o termo Ética, concluímos que Ética significa fundamentalmente a morada do ser humano, aquele conjunto de princípios, valores e orientação que permite ao homem realizar-se, individual e coletivamente, como também os hábitos, os costumes e as práticas dos indivíduos e das sociedades. Esses hábitos, práticas e costumes foram identificados com o *mores latino*, donde se originou o termo Moral. Muitos hoje não fazem distinção entre ética e moral, usando as palavras como sinônimas. No entanto, pela origem filológica da palavra, é possível distinguir ética de moral. Ética corresponde mais à orientação básica, fundamental, ao conjunto de valores, princípios, ao passo que Moral às práticas quotidianas, aos hábitos e costumes.

Depois, discorremos sobre os grandes referenciais da ética aqui no ocidente: a religião, a natureza e a razão. Apresentamos o valor e as limitações de cada um.

Por fim, na tentativa de trazer alguma contribuição, de maneira extremamente sintética, apresentamos, baseados nos escritos de Leonardo Boff, a alteridade como a fonte donde se deve beber para a edificação de uma ética restauradora do humano; e da qual emanam algumas atitudes básicas, como o cuidado, a responsabilidade, a solidariedade e a compaixão, elementos referenciais básicos que podem nos ajudar na reestruturação do nosso *ethos* e de nossas práticas morais.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997. 285p.
- BOFF, Leonardo. **Como nasce a ética?** LeonardoBOFF.com. Disponível em: <<http://www.leonardoboff.com/site/vista/outros/como-nasce.htm>>. Acesso em: 27 set. 2007.
- BOFF, Leonardo. **Ecologia: grito da terra, grito dos pobres**. São Paulo: Ática, 1995. 341p.
- BOFF, Leonardo. **Ethos mundial: um consenso mínimo entre os homens**. Rio de Janeiro: Sextante, 2003b. 131p.
- BOFF, Leonardo. **Ética da vida**. Brasília: Letraviva, 1999a. 241p.
- BOFF, Leonardo. **Ética e moral: a busca dos fundamentos**. Petrópolis: Vozes, 2003a. 125p.
- BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1999b. 199p.
- BOFF, Leonardo; MULLER, Werner. **Princípio de compaixão e de cuidado**. Petrópolis: Vozes, 2001. 164p.
- MARCHIONNI, Antônio. **Ética: a arte do bom**. Petrópolis: Vozes, 2008. 389p.
- MOSUNG, Jung; SILVA, Josué Cândido da. **Conversando sobre ética e sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1995. 117p.
- RABUSKE, Edvino A. **Antropologia filosófica**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1987. 219p.
- SUSIN, Luis Carlos. **Por uma ética da liberdade e da libertação**. São Paulo: Paulus, 1996. p.69-70.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica I.** São Paulo: Loyola, 1999. 485p.

*Prof. Pe. Dejair Roberto de Rossi, cm, Mestre em Teologia Moral. Atualmente é professor de Teologia Moral do ISTA.
dejairrossi@uol.com.br*

O PODER DO TOQUE: um olhar sobre “Sociedade dos poetas mortos”

Willian Fausto Lourenço

Nascemos para o toque. A vida, neste mundo, perpassa pela extraordinária dinâmica do toque. Cegos com olhos nas mãos, podemos assim nos definir. Os lábios insistentes que sugam o colostro. As mãos unidas para o primeiro passo, segundo... pronto! Andou sozinho. O aperto de mão pelo dez na avaliação de matemática. O abraço gratuito pela alegria de estar junto. O beijo verdadeiro e esperado com ansiedade única. As mãos dadas contemplando o pôr-do-sol de Porto Seguro. O sexo. A correção. O olhar. Olhar também toca. Principalmente quando empresta uma lente para ver o mundo diferente. O olhar fecha o foco abrindo para o essencial. Estranha dialética do ver-tocar o mundo. “O essencial é invisível aos olhos” (Saint-Exupéry).

Ex-aluno da Welton Academy, Keating torna-se professor de Literatura nesta casa de ensino no filme “Sociedade dos Poetas Mortos”. Lá, o educador se defronta com o catedrático e ortodoxo sistema de aprendizagem da instituição, ancorado na ferrenha

transmissão de conteúdos e na disciplina cega e militar. Exatamente como muitas escolas atuais lidam com seus educandos. Enxergam seus alunos como impressoras, prontas para execução de cópias de conteúdos, valores sem questionamentos, modos de pensar e agir involuntários.

Keating depara-se com as possibilidades natas do ser humano: mover-se para a emancipação. Para isso, é necessário estímulo. Contudo, o professor não se esquiva das muralhas pré-estabelecidas e inicia a execução do toque. O homem traz em seu íntimo o desejo de ver, ouvir, cheirar, sentir, tocar de forma nova, transcendente. A educação é a ciência dos sentidos apurados. Ela está interessada em colorir a vida com tons de simplicidade, espontaneidade, beleza. Vangloriamo-nos com a inofensiva educação de conteúdos, pensamento crítico forjado, argumentação que mais diminui o outro que dialoga. Ensinar é para a vida, na vida, com a vida. Não valerá de nada homens com status intelectual e sem sensibilidade. Quem não se encanta com o extraordinário da existência aprendeu muito pouco. Não foi tocado. Não toca. Não transforma o que toca. Estagna. Corrompe sua essência de ser. Atrofia.

A arte da fotografia se equipara com a arte de educar. Fotografar requer esperteza para clicar no tempo certo e o tempo certo. O foco e o ângulo são fundamentais para a qualidade do resultado: a foto. Não uma foto qualquer, mas que brotou de uma minuciosa análise para assim acertar. A foto certa mexe com nosso interior, pois eternizou o momento. Deixou aquela situação fixa. Aproveitar o dia é saber eternizá-lo percebendo que sua beleza está nos detalhes sutis. O encantamento é desvelado simplesmente pela simplicidade. Quem está com os ânimos vidrados no espetáculo capenga os detalhes.

"Não quero faca nem queijo; quero é fome". Assim nos incita Adélia Prado. De que adianta mesa farta, talheres, etiqueta, se não

temos apetite? A humanidade clama por pessoas com fome. Famintas de justiça, valores, singeleza, bons modos, equilíbrio, coragem, entusiasmo, autorrespeito e respeito mútuo, cordialidade, gentileza, verdade. Simplicidade. As salas de aula precisam abrir o apetite dos seus formandos para a fome de dias melhores vindouros e possíveis. O toque interior tem efeito avalanche e é como uma grama que silenciosamente vai crescendo, alastrando e se enverdecendo; só precisa de preparo do solo, constância de água e podas quando necessário.

Platão, no Mito da Caverna (A República), relata-nos a pseudo-vida de algumas pessoas que habitavam uma gruta. Eles não tinham contato com o mundo exterior e ficavam de costas para o orifício de saída que era fonte de entrada da luz. Assim, não viam a verdadeira realidade, contemplavam as sombras. As suas sombras. Temos a mesquinha pretensão de, ao educar, conduzir o indivíduo para fora da caverna e ver a luz, ao passo que seremos iluminados quando encontrarmos luz dentro da caverna de nosso interior. A educação, em suas inúmeras formas e desformas de ser, tem a sacra missão de levar o homem a um encontro consigo mesmo. Ver suas sombras para buscar sua luz. Assim, os toques não serão apenas toques, mas sentimentos verdadeiros. Tocar é ir até ao fundo da caverna e encontrar uma centelha capaz de incendiar e tornar nítido o interior. A luz vem de dentro. A luz de fora depende da tocha que está dentro. Contemplação, mistério, assombro são percepções muito próximas, que demandam afloramento; toque.

“Perder vazio é empobrecer” (Ana Carolina, Confesso). Clarear o interior é deixá-lo sempre vazio para, paradoxalmente, sempre poder esvaziá-lo. Nunca estaremos prontos! O homem é um ser de feitura constante. Erramos, caímos, enganamos e temos o direito de nos esvaziar para novamente sermos costurados, preenchidos. O educador tem, em potência, as agulhas e as linhas que tecem o homem autônomo, livre, liberto. O mestre pode transbordar o

aprendiz de muitos vazios necessários: questionamentos, anseios, desejos. Alimentamos a falsa ideia de completude do ser humano, nos viciando em informações, atualizações, tecnologias e nos esquecemos de esvaziarmo-nos de tudo isso. Assim, enchemos do fundamental: poder de reelaboração da existência. Releitura de si próprio para pautar-se no bem individual e coletivo. Educar é como tirar tudo que entulha uma gaveta. Deixá-la vazia. Limpar seu interior. Analisar os objetos e, paulatinamente, recolocar, de forma organizada, apenas o necessário.

A escola da atualidade tem desafios simples e complexos. Ensinar a curtir o dia, a vida. Aprender a viver com humor, intensidade, liberdade. Permitindo-se errar para acertar. Entregar as rédeas desse mundo para o caos é trair nossa substância. As catástrofes ambientais, as mudanças climáticas, o capitalismo, a libertinagem e o hipermodernismo já mostraram nossa fragilidade. Chegou o tempo da “Escola de Alquimistas” buscando a pedra filosofal da arte de amar. Precisamos de toques do amor verdadeiro dizimando a hipocrisia que petrifica o homem. Desse modo, ver “um novo começo de era, de gente fina elegante e sincera com habilidade para dizer mais sim do que não” (Lulu Santos, Tempos Modernos).

Willian Fausto Lourenço é graduando em Filosofia no ISTA.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Um religioso em mudança de época.** – *Tempora mutantur et nos in illis*. V. 1 (1941-1964). V. 2 (1964-2010) Primeira Parte e V. 3 (1964-2010) Segunda parte. Belo Horizonte: CMM, 2009-2011. 186, 207, 215p.

Estamos diante de três volumes escritos pelo Frater HENRIQUE, muito conhecido entre nós, por livros, apostilas e esquemas didáticos, tanto para o estudo da história da Igreja, das CEBs, da Vida Religiosa, como para orientações metodológicas.

O FRATER comemorou a 29 de agosto de 2010 o jubileu de ouro de vida religiosa. Para comemorá-lo, resolveu escrever esses três volumes. Não se trata diretamente de uma autobiografia, mas antes de Memórias de uma caminhada que se divide em duas grandes etapas. Nascido em 1941, veio para o Brasil em 1964, ainda na condição de juniorista, de votos temporários. A primeira etapa consiste, portanto, nesses anos que vão do nascimento à vinda ao Brasil. A segunda etapa vai desde 1964 até os acontecidos de 2010. Ele a divide em duas partes, não cronológicas, mas por temas existenciais. As memórias giram em torno de três centros: Sociedade, Igreja e Vida Religiosa.

O FRATER alerta o leitor para a natureza do escrito que revela e vela. Nem tudo é revelado. Mas nas entrelinhas o leitor descobrirá mais do que o narrado. "A vida é um impenetrável mistério que só Deus conhece a fundo". Somos incógnita para nós mesmos. O livro soa como hino de gratidão de quem recebeu amor e quer devolve amorosamente os atos e gestos recebidos a tantas e tantas pessoas, como pela família até a miríade de aluno/as e em tudo isso testemunhando a misericórdia do Senhor. Ele, afeito por vocação à história, sente que, na expressão de Adélia Prado, "o que a memória ama, fica

eterno". O importante da história consiste em revelar a dignidade do ser humano.

O título sugere que o FRATER viveu numa época de enormes mudanças a ponto de considerá-la uma mudança de época. O primeiro livro segue mais a cronologia. Chama de proto-história o passeio que faz pela família de profunda fé católica, numerosa com sete filhos, sendo ele primogênito nascido sob bombardeio na dominação nazista (1941). Percorre a infância, acompanhando o nascimento dos irmãos, o surgir da vocação e a dura experiência, que ele chamou de grande virada, a morte da mãe, de 42 anos uma semana depois de dar à luz a única filha, deixando o pai, sozinho, com sete filhos. Ele tinha 13 anos. O encontro com um Frater no passeio, uma pergunta se ele nunca tinha pensado em ser frater. Reflexão, conversa em casa. Lá foi o jovem HENRIQUE encetar o caminho da vida religiosa. Ele trata, em três capítulos, este assunto: formação inicial, noviciado e profissionalização em educação até 1964, data quando, ainda bem jovem, com 23 anos, parte para o Brasil.

Com 14 anos incompletos, começa na Escola Preparatória dos Fráteres, Congregação dos Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria, Mãe da Misericórdia (CMM), que já tinha mais de um século de existência quando ele lá ingressou. Congregação só de irmãos. Quem não conhece o tipo de formação dos religiosos de então surpreende-se com a rigidez da disciplina, com a formação intelectual exigente, com o conjunto de ritos religiosos, com o tabu do campo sexual marcado por normas práticas cuja razão os rapazes apenas percebiam. O FRATER aprendeu desse período o amor aos estudos, a seriedade intelectual e a responsabilidade na formação, além da valorização da cultura artística.

Ao lado dos traços biográficos, ele delinea o cenário político dos anos do pós-guerra. Assinala o surgimento de uma geração rebelde enquanto, na Igreja católica, Pio XII a mantinha nos moldes

tradicionais. Nem por isso o Papa deixava de exercer fascínio pela cultura e erudição. No mundo cultural, mesmo na Igreja, ferviam ideias novas que circulavam nas décadas do pós-guerra. Nas aulas, os professores veiculavam, com certa discrição, pensamentos de maravilhosa plêiade de escritores católicos: Maritain, Daniélou, de Lubac, Congar, Chenu, Guardini, Jungmann, Teilhard de Chardin. Em resumo: ventos novos, algumas aberturas litúrgicas do magistério, mas a vida religiosa ainda bastante fechada.

No final dessa etapa anterior ao noviciado, a ele, com 18 anos incompletos, o filho mais velho de seis outros irmãos, sobreveio-lhe a dolorosa experiência da morte do pai. Cinco meses depois começa o postulante.

Segue-se o noviciado (1960-1961), já no pontificado de João XXIII, sob o impacto da convocação do Concílio Vaticano II feita em janeiro de 1959. Os noviciados naquela época pareciam-se muito em todas as partes. Começou com retiro espiritual. Um noviço, que estava terminando o noviciado, à guisa de “anjo da guarda”, introduzia os recém-chegados nos costumes e observâncias do noviciado. Cita fato pequeno, mas significativo. Recebe de uma senhora, que chamava de tia por ter hospedado o pai, um pequeno presente: o livro da Imitação de Cristo que acabou tendo enorme influência na sua vida espiritual nos anos seguintes.

Não faltam pormenores pinturescos, como o preparar o enxoval para o noviciado com roupas bem arcaicas e de não fácil aquisição. Até a avó disse: “quem é que se veste ainda assim hoje em dia? No meu tempo de jovem, era comum, mas agora...”. Descreve a solene vestição do hábito que se realizou dentro da missa. O formador insiste na importância de manter a tradição do hábito, imaginado, então, como algo perene. No entanto, na década de 70, ele praticamente desaparece do cotidiano.

O FRATER considera o noviciado tempo decisivo de sua vida e por isso detém-se em narrá-lo com pormenores: a pessoa do mestre, suas orientações, sua integridade e honestidade. Agradece-lhe tê-lo iniciado na oração. Ao lado da vida do noviciado, o FRATER aponta as mudanças culturais que estavam a acontecer na sociedade e na Igreja na década de 60 que repercutiam no noviciado, embora o mestre permanecesse firme na tradição.

O quarto capítulo descreve a etapa do juniorado, que serviu de profissionalização em educação (1961-1964) depois dos votos temporários emitidos no final do noviciado. Salienta nesse momento da formação a presença do mestre formador, homem aberto e de agudo senso crítico, encarnando em si a época de transição. Ele pôs os jovens em contacto com filósofos do momento: Maritain, Gabriel Marcel, Merleau-Ponty, Heidegger. Preparou os estudantes para o *aggiornamento* que se anunciava.

Nessa etapa se faziam estudos de nível superior, semelhante a nossa Escola Normal Superior, mas de caráter interno da Congregação. Continua em parte o mesmo tipo de formação, com normas e controle.

A 11 de outubro de 1962 inaugura-se o Concílio Vaticano II. Ele assistiu por televisão a tão esplendoroso espetáculo religioso. Chamou-lhe a atenção a entrada de João XXIII na Basílica, não na Sede Gestatória, mas a caminhar a pé até ao altar-mor. Foi tempo de fortes e constantes mudanças. Houve um Capítulo Geral da Congregação dos Fráteres em 1963 que trouxe inovações. Um pouco antes de encerrar o curso com os exames finais é destinado ao Brasil, um grande desconhecido para ele. Narra com pormenores o momento da destinação dada pelo Superior Geral. Assim, com quase 24 anos, num DC-8, deixa os céus da Holanda voando para o Brasil.

Por este primeiro livro, o leitor tem já a ideia do tipo de obra

que tem diante de si nos dois volumes seguintes. Continuam no mesmo estilo e num tempo já mais próximo de nós e, portanto, mais conhecido. Por isso, a recensão se fará sucintamente.

A primeira parte do segundo período (1964-2010), exposta no segundo volume, ocupa-se de dois pontos centrais: o processo de inculturação e a formação universitária e atividades de magistério no Brasil.

O FRATER traduz, de modo singelo, as primeiras impressões do Brasil, a percepção de seus contrastes e a ebulição de sua Igreja, da vida religiosa, dos leigos, das comunidades eclesiais nos anos conciliares, pós-conciliares e pós-Medellín (1968). E ele se vê aí dentro do processo de inculturação. Alude à importância das reflexões do Pe. Marcello Azevedo neste campo, com quem, aliás, trabalhou na Diretoria da CRB. Some-se a dificuldade da novidade da língua, da cultura e da geografia. Além disso, trata das transformações internas da sua Congregação segundo o espírito pós-conciliar no mundo e no Brasil.

A formação acadêmica mereceu longa tratativa com o complicador de que os estudos realizados na Holanda não foram reconhecidos, obrigando-o a dispor-se ao “Exame de Adaptação” e ulteriores estudos.

Pormenor quase lúdico. Ao pesquisar sobre a própria família, descobriu que o sobrenome holandês Maat tinha a origem portuguesa de Matos. Ele, ao naturalizar-se brasileiro, adotou o sobrenome Matos. No fundo, estava voltando à sua origem portuguesa de “cristão novo”.

O leitor seguirá com gosto, nesse segundo volume, o périplo acadêmico de aluno de História a professor de História na PUC Minas e em seminários, além de escritor. Entremeou-o com notícias sobre a

Congregação, a Igreja, o momento cultural, como tem feito ao longo de todo o livro, além de considerações espirituais bem pertinentes. Há toques simpáticos sobre Dom Serafim, Padre Antoniazzi e outros.

A segunda parte do segundo período (1964-2010), o terceiro volume, abarca quatro blocos de temas. Um primeiro trata do Retiro Vicente de Paulo. É Casa de Retiros, no município de Igarapé, a uns 45 km de Belo Horizonte, que procura ser centro de espiritualidade que tem como eixos o holismo e a defesa da vida em perspectiva evangélica de misericórdia. Ressalta a figura de leigos que foram importantes colaboradores nessa obra.

Um segundo bloco trata da REVENSO – Pastoral da juventude. REVENSO foi um “Serviço de Apoio à Pastoral da Juventude” ligado diretamente aos Fráteres numa perspectiva de Medellín. Fenômeno típico dos anos 70-80, em pleno Regime militar. O nome veio da contração da expressão latina: REcedant VEtera, Nova Sint Omnia. – “Deixe o velho para trás, daqui em diante, tudo seja novo”! –, assim ele traduz livremente o dito latino. Esse serviço faz parte da história da juventude daqueles idos, aberta a ulteriores estudos.

A atuação no Seminário diocesano de Itabira-Coronel Fabriciano merece um capítulo, acompanhado com considerações religiosas, culturais, políticas de cunho eclesiástico e civil, como ele tem feito em força do gênero literário escolhido. A Congregação dos Fráteres teve, sob seus cuidados, a formação de candidatos ao presbiterato da diocese de Itabira. Tratou no livro também da formação de jovens para a sua Congregação em diferentes momentos e métodos, regada com citações de estudos recentes e críticos como de Benelli, Cozzens.

O último capítulo aborda a questão da Vida Religiosa na atualidade, naturalmente em articulação com a Igreja. Ela esteve

presente ao longo de todo o livro de maneira diluída. Agora o FRATER concentra-se nela. Retoma a importância do Pe. Marcello Azevedo para a Vida Religiosa no Brasil e de muitos outros religiosos e religiosas.

Estamos diante de três volumes da vida de um religioso que percorreu itinerário nessa época de mudança e mudança de época, como ele prefere dizer. Excelente matéria prima para ulteriores estudos e reflexões. O próprio autor acompanhou a sua vida com reflexões de várias naturezas, abrindo ao leitor horizontes maiores que simples bibliografia de uma pessoa. A partir da própria vida, ele soube mostrar como a cultura, a Igreja, a vida religiosa estavam em permanente transformação. Vale a pena conferir e divertir-se com muitos fatos e acontecimentos saborosos.

Pe. João Batista Libanio, SJ

ROBINSON, Henry Morton. **O Cardeal**. Tradução de José Geraldo Vieira. 7.ed. São Paulo: Mérito, 1964. 651p.

Em 19 de janeiro de 1950, Henry Morton Robinson assinava o prefácio de seu romance mais conhecido. Tornado clássico, particularmente entre o clero, a obra foi base até de um filme de Otto Preminger. Conquanto o tempo de seu lançamento, a sua notabilidade continua inspirando novos olhares.

O itinerário geográfico da obra começa em meio ao oceano Atlântico, sob o luxuoso transatlântico Vesúvio, que aporta em Boston no dia 7 de setembro de 1898. E finda em Nova Iorque, em janeiro de 1961, também após um regresso de Roma, a bordo do Oriana. Construção belíssima. Em um navio principiou, em um navio terminou, e justamente com a mesma rota da Europa para o Novo Mundo, indicativo da natureza universal da Igreja que deve adentrar colaborativamente na vida e na eclesialidade das novas terras cristãs. Estruturalmente, o romance trata de um neo-sacerdote, Stephen Fermoyle, que acabara de realizar seus estudos seminarísticos em Roma e regressa para sua terra natal, EUA. Em Boston, sua cidade, começa a desenrolar a trama de sua vida sacerdotal, que culmina com a sua admissão ao Colégio cardinalício.

Mas para além de a obra descrever ficcionalmente a biografia de um clérigo que de êxito em êxito chega à “glória” do cardinalato, encontramos na verdade o percurso muito bem construído da vida de um homem que em todos os seus empreendimentos galgou um seguimento de Cristo, não obstante as suas crises; mostrou-se um ser humano, na concretude de suas potencialidades, mas no limiar de seus limites. Assim, seus “progressos na carreira eclesiástica” só refletiram um percurso natural daquele que era vocacionado para a vocação presbiteral.

Na verdade, o título da obra até mesmo poderia ser substituído por *O padre*. Sim, pois mesmo já tendo sido eleito bispo da

cátedra de Hartfield, o víamos ainda na figura do jovem padre que, chegando à pobre Paróquia de São Pedro de Stonebury, não se cansa de aprender e ter entusiasmo juvenil na condução de suas atividades. E conforme o que o próprio Fermoyle nos diz: "Mas agora sei que sou padre porque não existe mais nada na terra que eu desejaria ser" (p.62).

Dividido em seis livros, o texto repassa questões diversas da vida presbiteral. Desse modo, trata da sexualidade e da pobreza no sacerdócio como opções fundamentais de orientação de vida e sinais da dedicação exclusiva ao Reino de Deus. Ademais, a obra suscita questões sempre atuais, como no caso da indagação acerca do papel da religião dentro de um mundo secularizado e arrasado pelo capitalismo perverso. Fé e vida se ligam? Vida terrena e vida eterna se cruzam? Dessa maneira, assim lemos: "Podem as atuais turmas de operários, por exemplo, os metalúrgicos em seu inferno de fogo e pobreza, achar conforto no 'vinde a mim' da religião? Pode essa religião trazer segurança econômica e serenidade aos nervos do homem que trabalha feito boneco mecânico? Ou pode acaso lançar uma ponte sobre o abismo cada vez mais largo entre o homem e a tecnologia"? (p.452).

Escrito por um norte-americano, traz críticas contundentes à própria cultura de seu país. A obra soube combinar bem política, ideologia e análise econômica estadunidense. Também, em meio aos fatos ordinários, o texto conseguiu registrar processualmente as transformações sociais e tecnológicas ocorridas dentro do percurso cronológico do livro, como por exemplo, nos transportes, dos navios do século XIX aos primeiros aviões da década de 1930.

O texto capta sinais do ecumenismo nascedouro e aponta, em meio a aportes históricos, que a diversidade não é empecilho para a unidade desejada, mas antes pode nutri-la com uma riqueza colaborativa ímpar. A esse respeito, podemos encontrar a construção textual que traça um paralelo do ecumenismo com um concerto de

arte composto de diversos instrumentos. A estridente brutalidade poderia ceder às “débeis promessas” da concórdia humana. A Lyra Mystica da arte e do dado religioso poderiam criar harmonia tirada de elementos diversos e até mesmo hostis (Cf. p.459s).

Encontramos também as belas páginas da “conversão” belíssima de um cardeal, Lawrence Glennon, que em plena senilidade avalia a sua vida e se descobre um profissional, frio, sem vivacidade. O cardeal que teve a coragem de se rever torna-se um arquétipo para os mais jovens ao se re-propor uma nova condução de vida.

Como a exemplo do Pai nosso, o autor advoga em meio à sua construção literária que o sacerdote deve ser instrumento do Espírito Santo de Deus na tarefa de cooperar para que venha o Reino celeste no horizonte histórico. Assim, o autor não identifica a vocação presbiteral com a vida do herói, tão comum na cultura ocidental, mas antes de tudo a situa em meio a uma forma particular de viver, atenta aos sinais da fé com vistas a fomentar no mundo a esperança.

A obra apresentou a vida de vários padres que, cada qual ao seu modo, viviam sua vocação. Administradores, ávidos em pôr em marcha construções diversas; resolutos, compenetrados na rotina paroquial; diplomatas, devotados na solução política e pacífica dos conflitos do mundo; intelectuais, compenetrados nos problemas do espírito; místicos, como Ned Haly, que pura e simplesmente se empenhava em cultivar e transmitir aos paroquianos uma autêntica vida espiritual.

A este último, Edward Everett Hally, vale observar que sua existência constituiu uma crise e um impulso na vida de Fermoyle. Afinal, em meio à burocracia eclesiástica, tão detestável e por vezes necessária, em meio à necessidade de administração eficiente em um mundo que exige competência, ele fazia Fermoyle recordar o essencial da vida sacerdotal: “confiança serena e autêntica em bens que os ladrões não podem levar nem a ferrugem corroer” (p.192). Ned

Haly, após falecer, teve o sugestivo e simples epitáfio inscrito em sua lápide: “Sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque” (p.228).

De fato, o volume do livro pode assustar e afastar leitores apressados, acostumados com publicações de bolso, mas com certeza, com uma maior disposição e o início da leitura, ele se torna verdadeiramente pequeno frente a sua grandeza estilística. Não é uma obra para ser lida na pressa, mas, como toda boa literatura, exige tempo, reflexão. Para tanto, vale lembrar que o tempo que temos é um dos patrimônios mais próximos e valiosos de que dispomos e, por isso mesmo, deve ser empregado no que de fato vale a pena.

Confesso que a tradução não é a mais feliz. Muitas das expressões traduzidas são ambíguas, retira beleza aos leitores de língua portuguesa. Até mesmo termos como padre foram preteridos em favor de pastor, casa paroquial por presbitério (p.355-424), Deus te abençoe por Deus te bendiga (p.2005).

Informe-me acerca de possíveis edições mais atualizadas, ao que obtive resposta negativa quanto a tiragens mais recentes. Mas, em todo caso, nunca é tempo desperdiçado visitar um bom e velho sebo.

Resumindo a proposta do livro, Robinson, mesmo não sendo clérigo, conseguiu magistralmente e com admirável realismo adentrar no íntimo da vida de um sacerdote, coisa que somente um bom literato pode alcançar. Trata-se de uma raridade da literatura por propiciar a experiência estética do encontro, do contentamento, da beleza. E é o caso em que a fatídica pergunta ganha relevância: afinal, a arte imita a vida ou a vida imita a arte?

Gilton Ferreira de Holanda



1. Textos inéditos

A revista Horizonte Teológico (HT) recebe contribuições para suas seções de artigos, comunicações e resenhas. Os textos devem ser inéditos e serão submetidos à avaliação do Conselho Editorial.

2. Submissão dos textos

Os textos devem ser enviados ao Conselho Editorial pelo e-mail horizonte.teologico@ista.edu.br.

3. Apresentação dos originais

a) O texto deve ser digitado em Word for Windows, fonte Times New Roman, corpo 12, papel A4, com margens de 3 cm. à esquerda, 2 cm à direita, 3 cm na margem superior e 2 cm na margem inferior.

b) Usar espaçamento 1,5 no corpo do texto e alinhamento justificado.

c) Entre partes do texto e entre texto e exemplos, citações, tabelas, ilustrações etc, utilizar espaço duplo. Para fazer isso, basta redigi-los na segunda linha após o parágrafo anterior.

d) Para citação com mais de três linhas, adentrar o texto em 4 cm e utilizar fonte Times, corpo 10.

e) Para texto citado com menos de três linhas, usar aspas no próprio corpo do texto.

f) Para notas de rodapé, usar fonte Times, corpo 10.

g) Apresentar o texto na seguinte sequência: título do artigo, texto, nome do(s) autor(es), referências e anexos.

h) Digitar o título do artigo centralizado na primeira linha da primeira página com fonte Times 12, em formato negrito, todas as letras maiúsculas.

i) Digitar os títulos de seções com fonte Times, corpo 12, em negrito. O título da introdução deve ser redigido na terceira linha após o título. Os demais títulos, duas linhas após o último parágrafo da seção anterior (pular linha). Os títulos de seções são numerados com algarismos arábicos seguidos de ponto (por exemplo, 1. Introdução, 2. Fundamentação teórica). Apenas a primeira letra de cada subtítulo deve ser grafada com caracteres maiúsculos, exceto nomes próprios.

j) Artigos e comunicações devem ter entre 4 mil e 8 mil palavras, incluindo os anexos; resenhas, entre 1 mil e 2 mil palavras.

k) As referências devem ser indexadas pelo sistema autor data no corpo do texto e não em nota de rodapé. Para citar, resumir ou parafrasear um trecho da página 36 de um texto de 2005 de Pedro da Silva, a indexação completa deve ser (SILVA, 2005, p.36). Quando o sobrenome vier fora dos parênteses deve-se utilizar apenas a primeira letra em maiúscula.

l) Citações no meio do texto sempre devem vir entre aspas e nunca em itálico. Use itálico para indicar ênfase ou grafar termos estrangeiros.

m) As referências devem ser antecidas da expressão Referências, em negrito. A primeira referência deve ser redigida na segunda linha abaixo dessa expressão. As referências devem seguir a NBR 6023 da ABNT: os autores devem ser citados em ordem alfabética, sem numeração, sem espaço entre as referências e sem adentramento; o principal

sobrenome do autor em maiúsculas, seguido de vírgula e iniciais dos demais nomes do autor (Por exemplo: MATOS, Henrique Cristiano José. **Liturgia das horas e vida consagrada**. Belo Horizonte: O Lutador, 2004.)

n) Se houver outros autores devem ser separados uns dos outros por ponto e vírgula; título de livro, de revista e de anais, em negrito; título de artigo: letra normal, como a do texto.

4. Dados dos autores

Os autores deverão informar seus dados pessoais: nome completo; instituto religioso ao qual estão vinculados (opcional); maior titulação; atividade atual (local e instituição); endereço eletrônico.

5. Exemplares dos autores

Os autores de artigos e comunicações publicados receberão três exemplares da revista; de resenhas, dois exemplares.





PAULUS
www.paulus.com.br

Padres: viagem entre os homens do sagrado
Vittorino Andreoli

Na vida, cedo ou tarde, todos nós encontramos um sacerdote. E todos, embora admirando a coragem de uma “opção extrema”, constatamos as dificuldades para viver essa opção em relação à modernidade. Na condição de não crente, Vittorino Andreoli realiza uma viagem atenta e respeitosa entre os “homens de Deus” do nosso tempo. Um itinerário no qual são narradas a vida, as histórias e as fadigas de muitos sacerdotes. Histórias de padres anônimos, que vivem nas periferias das grandes cidades e nas paróquias do interior. Homens generosos, mas em crise de identidade, de vocação, de solidão. Padres que, às vezes, dão ibope e, às vezes, provocam escândalo. Padres dos quais o psiquiatra se ocupou também na condição de profissional. São páginas ricas de humanidade, que não descuram perguntas incômodas: Por que seminários sempre mais vazios? Por que tantos padres cansados e infelizes, que não conseguem aproximar as pessoas e sobretudo os não crentes? Página após página, a análise se abre a uma reflexão sobre nossa sociedade: sobre a grande “procura de sagrado” do nosso tempo e sobre a fadiga da Igreja em responder sobre a necessidade de reencontrar fragmentos de sentido ao não-sentido

que se alastra, sobre a necessidade de reencontrar lugares e tempos para cultivar valores preciosos. Uma leitura iluminadora para crentes e não crentes. Uma contribuição original para o debate lançado pela Igreja por ocasião do "Ano sacerdotal".



Viver na esperança
José Comblin

A esperança cristã está fundada no anúncio do Reino de Deus por Jesus. O Reino de Deus já está presente, e a própria vida de Jesus mostra essa presença. Os discípulos foram encarregados de anunciar da mesma maneira o Reino de Deus. Não se trata de discursos, e sim de suas vidas. Com esses discípulos, um novo mundo aparece, uma nova humanidade. A esperança já tem uma existência neste mundo. Os pobres são os encarregados de anunciar o Reino de Deus, pela sua vida animada pelo Espírito. A prova da autenticidade da esperança exige que a pessoa faça realmente a experiência da realidade da vida. Viva plenamente a vida presente nesta terra.



Psicopedagogia catequética
Reflexões e vivências para a catequese conforme as idades (Vol. 2
—Adolescentes e jovens)
Eduardo Calandro / Jordélio Siles Ledo

A catequese conforme as idades é uma necessidade para a ação evangelizadora da Igreja. A partir das nossas experiências e das necessidades dos catequistas, nasceu a ideia de criar este subsídio para auxiliá-los em sua formação. Caracterizar a situação existencial, bem como compreender o desenvolvimento dos adolescentes e jovens, é o que busca esta obra. A catequese é essencialmente educação da fé; no entanto, para que a mensagem de Jesus Cristo seja anunciada e acolhida pelos catequizandos, é necessário que esta seja adaptada à sua capacidade de compreensão e assimilação. Por isso, a partir da Psicopedagogia Catequética, através de reflexões e propostas de vivências, aprofundamos o universo dos adolescentes e jovens, e, com isso, apresentamos caminhos para que a evangelização aconteça de forma eficiente e eficaz.



Novo Testamento e vida consagrada ***Giacomo Perego***

O presente estudo nasceu da pesquisa que acompanha o curso “Novo Testamento e Vida Consagrada”, que, em anos alternados, ministra-se no Instituto de Vida Consagrada “Claretianum”, da Pontifícia Universidade Lateranense, em Roma, com o objetivo de oferecer uma primeira introdução aos temas e aos textos neotestamentários que sempre iluminaram a vida religiosa. Depois de um capítulo introdutório, que resume como a história e a pesquisa teológica configuraram, ao longo dos séculos, a relação entre Novo Testamento e vida consagrada, o trabalho estrutura-se em duas partes: a primeira diz respeito aos elementos de fundo que caracterizam a vida religiosa, tais como a consagração, a vocação e a vida comunitária; a segunda detém-se sobre os votos de castidade, pobreza e obediência, buscando compreender como o Novo Testamento ilumina os assim chamados “conselhos evangélicos”. Segue-se um capítulo de síntese que vê na imagem do pão partido o lugar por excelência no qual os religiosos são plasmados para viver a fundo a vocação radical que as páginas do Novo Testamento apontam.





Íntimo e o infinito: O universo das ciências e o cosmo das religiões.
Evaristo Eduardo de Miranda

Inconfundíveis, ciência e religião trazem contribuições próprias à compreensão do Universo. Para chegar-se à convivência pacífica dos dias de hoje, afastadas da indiferença ou do conflito, foram necessárias muitas rupturas. Este livro apresenta as mais recentes descobertas da ciência sobre a origem, a história, a estrutura e o futuro do Universo. Elas permitem construir uma nova visão do Universo conhecido. No campo religioso, o livro apresenta diversas perspectivas de reflexão sobre o Cosmos e o lugar do Humano, aprofundando elaborações recentes da espiritualidade e da teologia. Não pode mais haver amálgama entre discurso religioso e científico. Nenhum pode servir de base para amparar o outro, apesar de obscurantismos, criacionismos e neopaganismos tão presentes em debates sobre a origem e o sentido do Universo. Em terrenos irreduzivelmente distintos, ciência e religião são cada vez mais abertas à profundidade e ao infinito das realidades que perscrutam. A capacidade de encantar-se e surpreender-se com a beleza e o mistério do Cosmos são ainda um desses raros pontos de encontro e poesia, entre a ciência e a religião, entre o íntimo e o infinito. Os sistemas de sentido (religião) e os sistemas explicativos (ciência) prosseguem seus caminhos de forma autônoma e paralela. Quem sabe eles se encontrarão, um dia, no infinito?



ABREU, Elza Helena de; ZACHARIAS, Ronaldo (orgs.). Sagrada Escritura e Teologia: Por uma responsabilidade social e comunitária da fé cristã. São Paulo: Paulinas, 2011. 160p. (Teologia interdisciplinariedade e sociedade).

ALDAZÁBAL, José. Instrução geral sobre a liturgia das horas: comentários de José Aldazábal. São Paulo: Paulinas, 2010. 134p. (Comentários).

BÁEZ, Silvio José. Quando tudo se cala: o silêncio na Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2011. 184p. (Cultura bíblica).

BENTO XVI, Papa. Luz do mundo: o Papa, A Igreja e os sinais dos tempos: uma conversa com Peter Seewald. São Paulo: Paulinas, 2011. 246p.

BENTO, Luiz Antonio. Bioética e pesquisa em seres humanos. São Paulo: Paulinas, 2011. 101p. (Ética).

CENCINI, Amedeo. A vida ao ritmo da palavra: com deixar – se plasmar pela palavra. São Paulo: Paulinas, 2011. 71p. (Espiritualidade bíblica).

COSTA, Maria Cristina Castilho; CITELLI, Adílson Odair. Educomunicação: Construindo uma nova área do conhecimento. São Paulo: Paulinas, 2011. 256p. (Educomunicação).

COSTA, Valeriano Santos. Encontro com Deus na liturgia. São Paulo: Paulinas, 2010. 104p.

LEONARDI, Paula. Além dos Espelhos: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas. São Paulo: Paulinas, 2010. 408p.

LOPES, Geraldo. *Lúmen Gentium: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2011. 174p. (Revisitar o concílio).

MAÇANEIRO, Marcial. *Religiões e ecologia: cosmovisão, valores, tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2011. 208p.

OLIVEIRA, Ibraim Vitor de; PAIVA, Márcio Antônio de. *Violência e o discurso sobre Deus: da desconstrução à abertura ética*. São Paulo: Paulinas, 2010. 192p. (estudos religião).

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *O Ancião e sua Senhora Eleita*. São Paulo: Paulinas, 2011. 92p. (Ecclesia XXI).

QUADROS, Eduardo Gusmão; SILVA, Maria da Conceição (orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades*. São Paulo: Paulinas, 2011. 240p. (Estudos da ABHR).

RADCLIFFE, Timothy. *Por que ir à Igreja: o drama da eucaristia*. São Paulo: Paulinas, 2010. 312p. (Mancial).

SANTOS, Joe Marçal G.; SUSIN, Luiz Carlos. *Nosso planeta nossa vida: ecologia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 2011. 322p.

SOARES, Afonso M. L. *Religião e educação: Da ciência da religião ao ensino religioso*. São Paulo: Paulinas, 2010. 149p. (Temas do ensino religioso).

SOUZA, José Neivaldo de. *Imagem humana à semelhança de Deus: Proposta de antropologia teológica*. São Paulo: Paulinas, 2010. 181p. (Iniciação à Teologia).

VALENTI, Demétrio. *Revisitar o concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2011. 61p. (Revisitar o concílio).

NOVIDADES PAULINAS EDITORA



Opção pelos pobres no século XXI

Org. Pedro A. Ribeiro de Oliveira

Páginas: 280

A opção preferencial pelos pobres é uma das características do rosto da Igreja na América Latina e já ganhou aceitação quase universal na Igreja Católica, o que não significa que haja consenso sobre sua interpretação mais correta. Por meio de uma abordagem pluridisciplinar, obra tenta responder: o que é ser pobre neste início de século XXI? O que significa fazer a opção pelos pobres no mundo de hoje?

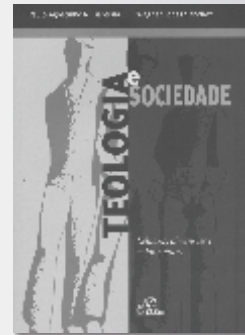
Teologia e sociedade - Relações, dimensões e valores éticos

Orgs. Paulo Agostinho N. Baptista e

Wagner Lopes Sanchez

Páginas: 232

Diante da atual lógica consumista e individualista, a teologia, como um saber crítico sobre Deus e sobre tudo o que existe, tem sido desafiada a pensar os problemas decorrentes da vida em sociedade, convocada a mostrar sua competência e a legitimidade de sua perspectiva. Especialistas discutem a necessidade do diálogo da teologia com os diversos saberes que se debruçam sobre a dinâmica da vida social, para enfrentar uma questão fundamental: "Como falar de um Deus que se revela como amor numa realidade de pobreza e opressão?"



Filosofia, ética e educação - Por uma cultura da paz

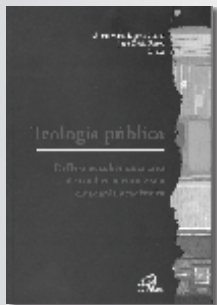
Orgs.: Everaldo Cescon e Paulo César Nodari

Páginas: 456

Não é possível aceitar explicações simples, seja de quem for, sobre a complexa e crescente violência. A paz é fruto indissociável da justiça, da solidariedade e da educação responsável. Trabalhar pela paz implica engajamento, esforço, sacrifício, e é necessário fazer dela um objeto de investigação e aprofundamento. Para contribuir com o debate, a reflexão e a investigação, especialmente junto à comunidade acadêmica um grupo de especialistas discute, do ponto de vista da filosofia, a cultura da paz.



NOVIDADES PAULINAS EDITORA



Teologia pública: reflexões sobre uma área de conhecimento e a sua cidadania acadêmica

Orgs.: Afonso Maria Ligorio Soares e João Décio Passos

Páginas: 208

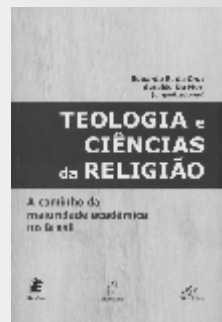
É inegável o papel da religião nos temas urgentes da política, cidadania e bioética. Mas a reflexão será tanto mais benéfica quanto maior for o reconhecimento da teologia como contribuição religiosa crítico-constructiva. Obra quer ser um registro do que se discute na comunidade acadêmica e no governo sobre a profissão, propondo reflexões sobre questões como o lugar público do profissional da área, o que o distingue do cientista da religião e em que medida os pareceres do CNE contribuem para definir e salvaguardar o caráter acadêmico dessa sabedoria milenar.

Teologia e Ciências da Religião - A caminho da maioria acadêmica no Brasil

Orgs.: Eduardo R. da Cruz e Geraldo De Mori

Páginas: 256

Composto de diversas e distintas contribuições, livro é o testemunho privilegiado do atual debate entre Teologia e Ciências da Religião no ambiente acadêmico brasileiro neste início do século XXI. Muitas questões permanecem em aberto, seja por causa do objeto de estudo a saber, a(s) religião(ões), o sagrado, a crença etc., seja por causa dos caminhos para compreendê-lo, a saber, o da(s) Teologia(s), o da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões). Importante é saber que ambas as áreas podem aprender muito uma com a outra.

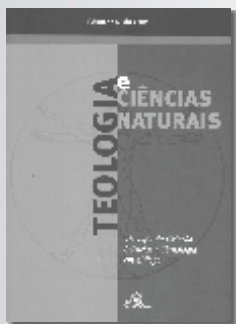


Teologia e ciências naturais - Teologia da Criação, Ciências e Tecnologia em diálogo

Org.: Eduardo R. da Cruz

Páginas: 352

Especialistas de renome em diferentes áreas, brasileiros e estrangeiros, enfrentam uma série de questões relativas ao encontro da teologia com as ciências naturais e a tecnologia. Tais questões são de cunho histórico, sistemático e ético. Entre os temas, encontram-se a teologia natural, a filosofia da religião, a relação do mito e da mística com o conhecimento, a "religião da ciência", cosmologia e teoria da evolução, teologia da criação, realismo religioso, tecnologia e valores, bioética e transumanismo.



CUPOM DE ASSINATURA ANUAL

Revista Horizonte Teológico

Remeter para:

Revista Horizonte Teológico
Rua Itutinga, 300
Bairro Minas Brasil
30535-640 | Belo Horizonte – MG
Fax: (31) 3419 2818
horizonte.teologico@ista.edu.br
www.ista.edu.br/horizonteteologico

Nome _____

Endereço _____

Bairro _____

Cidade _____ Estado _____

CEP _____ Telefone _____

e-mail _____

Consulte o valor da assinatura:

(31) 3419 2804 ou pelo e-mail tesouraria@ista.edu.br

Formas de pagamento:

() Cheque nominal à ISJB - Instituto Santo Tomás de Aquino

() Depósito bancário:

Banco Santander

Agência: 2116 - Conta Corrente: 13000698-5

(Enviar comprovante de depósito juntamente com cupom)

