

Sociedade e Escola

Tentativa de interpretação teológica do papel da escola na sociedade

A reflexão teológica sobre uma realidade social dada exige o conhecimento prévio — o mais científico possível — dessa mesma realidade sobre a qual se quer emitir um juízo teológico. No caso do presente trabalho,¹ o teólogo deverá basear-se numa interpretação sociológica da sociedade, da escola e da relação entre ambas. Felizmente uma tal análise existe e pode-se renunciar a repeti-la aqui.

De uma análise sociológica de cunho dialético resulta que nossa sociedade se constrói segundo o modelo de um capitalismo dependente periférico associado com todas as conseqüências daí decorrentes.² A escola, por sua vez, não é uma realidade em si, isolada do contexto sócio-político-econômico em que se situa. Pelo contrário. As Ciências da Educação de caráter dialético nos apresentam a escola como aparelho ideológico do Estado, reproduzidor das relações sociais existentes na sociedade, multiplicando por sua própria inércia o sistema vigente.³

Correspondendo à relação escola-sociedade, o presente trabalho terá duas partes. Primeiro procurará emitir um juízo teológico sobre a sociedade em que vivemos e cujas relações sociais se reproduzem na escola. Feita a interpretação teológica da sociedade, será possível refletir teologicamente sobre o papel da escola na sociedade, máxime da escola católica que se deveria sentir comprometida com a transformação de uma sociedade onde reina a injustiça.

1. O CONTEXTO SOCIAL DE "INJUSTIÇA INSTITUCIONALIZADA"

J. B. Libânio, no Documento-Base preparatório ao X Congresso da AEC Nacional, evoca as principais características do sistema sócio-político-econômico em que vivemos, remetendo ao Documento de Puebla: ⁴ é um sistema "anti-humano (Puebla 64/35), concentracionista (1263/1024), excludente (1207/968), violador dos direitos humanos fundamentais (41/22), arbitrário no uso do poder e da força (42/23), cerceador das organizações populares (44/24), injusto em seu caráter autoritário (500/371), inspirado na totalitária ideologia da Segurança Nacional (312/211; 49/26), corrupto e violento (508/379), dominado por minorias em vista de seus interesses econômicos, políticos e culturais (1208/969; 61/30)". ⁵

1. Conferência pronunciada a 25 de julho de 1980, no X Congresso Nacional da Associação de Educação Católica do Brasil, no Rio de Janeiro. O texto foi reduzido pela omissão da terceira parte e levemente modificado para publicação nesta revista. Além disso foram acrescentadas as notas ao pé da página. A conferência está sendo publicada na forma original, na íntegra, na Revista de Educação AEC 9 (1980/n. 37).

2. Sobre a análise da realidade brasileira nos quadros da teoria da dependência, veja-se, por exemplo: Fernando Henrique CARDOSO — Enzo FALETTO, *Dependência e desenvolvimento na América Latina. Ensaio de interpretação sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar, 4.^a ed., 1977; Fernando Henrique CARDOSO, *O modelo político brasileiro e outros ensaios*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 2.^a ed., 1973.

3. Sobre a análise da escola em sua referência à sociedade, veja-se, por exemplo: Bárbara FREITAG, *Escola, Estado e Sociedade*, São Paulo, EDART, 1978; Dermeval SAVIANI, "A Filosofia da Educação e o problema da inovação em educação", in: Walter E. GARCIA (coord.), *Inovação educacional no Brasil. Problemas e perspectivas*, São Paulo, Cortez Editora — Autores Associados, 1980, 15-29; Moacir GADOTTI, *Educação e poder. Introdução à Pedagogia do Conflito*, São Paulo, Cortez Editora — Autores Associados, 1980.

4. O Documento de Puebla será citado através da sigla Puebla (omitida, quando o contexto a torna dispensável), seguida de dois números separados por barra. O primeiro indica a numeração do texto oficial; o segundo a numeração do texto provisório.

5. João Batista LIBÂNIO, "Educar para a justiça", in: *Revista de Educação AEC 9* (1980/n. 35) 3-24. As referências a Puebla foram adaptadas ao modo de citar estipulado na nota anterior.

1.1 — Uma situação de pecado social

Como a descrição do sistema nos é facilitada pelo Documento de Puebla, também o juízo teológico sobre ele. Usando uma palavra de grande peso teológico, a palavra “discernir” que significa um juízo feito sob a luz e inspiração do Espírito Santo,⁶ os bispos latino-americanos declaram tratar-se de “uma situação de pecado social” (28/17). Mais adiante, repetindo e corrigindo Medellín, concretizarão mais, falando de “injustiça institucionalizada” (46/25).⁷

A teologia tradicional não estava familiarizada com a categoria de “pecado social”.⁸ A moral centrava-se nos atos pecaminosos e em sua relação com o autor desses atos. Que o pecado pudesse, de certa forma, perdurar independente do pecador, com dinâmica própria, era algo que se omitia explicitar, embora estivesse suposto e implícito na doutrina mais tradicional sobre as penas temporais do pecado não perdoadas através da confissão, ou na doutrina do pecado original.

Agora os bispos mesmos falam de “situação de pecado social” e designam com este termo o pecado que, ultrapassando os atos, se consubstancia nas estruturas mesmas da sociedade e com elas perdura.

Para compreendermos, pois, a categoria de “pecado social”, devemos partir de uma explicitação do conceito de “estrutura”. Estruturas são mecanismos que facilitam determinados tipos de ação e dificultam outros. Estruturas existem em todos os níveis. Estão presentes até mesmo no simples ato de um moleque atirar uma pedra para matar um passarinho. A estrutura cósmica é tal que facilita que a pedra sobre a face da terra fique “em repouso” e dificulta que ela “voe”. Para que isto aconteça é necessário um esforço extra. Assim que seu influxo cessar, a pedra volta ao repouso pela força de atração da terra. Tal é a estrutura da ma-

6. Cf. Juan HERNÁNDEZ PICO, “Puebla, buena noticia para los pobres”, in: *Diakonia* (Panamá) 3 (1979/n. 9) 9-26. Na p. 15, ele chama a atenção para o termo “discernir” em Puebla 28/17.

7. Repetindo, porque Medellín fundiu a expressão (cf. Doc. 2, Paz, II); corrigindo, porque no texto original (provisório) os bispos escreveram simplesmente “injustiça institucionalizada”. O texto oficial retoma a expressão matizada de Medellín (“injustiça que se pode chamar institucionalizada” 509/379). No n. 562/416 permaneceu no texto oficial a forma simples (“injustiça institucionalizada”).

8. Sobre o que se segue a respeito de “pecado social”, cf. Peter J. HENRIOT, “The Concept of Social Sin”, in: *Sourcebook on Poverty, Development and Justice* (ed. by the Education Staff of the Campaign for Humain Development), Washington, U.S. Catholic Conference, 1973, 63-82.

téria: facilita determinadas ações ou estados, dificulta outras. Semelhantemente se poderiam colher exemplos da fisiologia e da psicologia animal e humana. Assim é também com as estruturas sociais. Estruturas sempre haverá. São simplesmente indispensáveis ao relacionamento social. O que as qualifica é o tipo de ações que facilitam e o tipo de ações que dificultam. Se facilitam ações justas, ordenadas segundo o bem efetivo de todos, são boas; se, pelo contrário, facilitam ações que depauperam e privam de sua dignidade a maioria da população, são injustas.

Quando os bispos em Puebla discernem a situação da América Latina como uma situação de "pecado social" e de "injustiça institucionalizada", significam que a estrutura social vigente é tal que facilita o pecado na atuação social, política, econômica e cultural do homem e dificulta o bem, a justiça, as virtudes sociais.

A importância das estruturas e, portanto, o peso de uma estrutura de pecado se explicita ao termos presentes os três momentos que envolvem a gênese e a manutenção das estruturas sociais.⁹

O primeiro momento é a externalização. As estruturas sociais são produto do homem que atua sobre o ambiente para torná-lo mais de acordo com suas finalidades, ideais, objetivos. Aqui reside a dimensão pessoal do pecado social. A sociedade com suas estruturas é obra do homem.

O segundo momento é a objetivação. A sociedade criada pelo homem se torna realidade independente do homem que a criou. Segue a inércia daquele impulso inicial, responsável ou irresponsável. As estruturas sociais são uma realidade objetiva.

A sociedade assim estruturada e com vida própria passa agora a influenciar os homens. É o terceiro momento, a internalização, em que se patenteia que o homem é também produto da sociedade. As pessoas assumem e assimilam os valores veiculados numa sociedade dada e consubstanciados nas estruturas sociais.

O momento da objetivação multiplica, portanto, através do momento da internalização, a influência do primeiro momento. O pecado do primeiro momento (externalização) dá origem a um pecado permanente (objetivação), que vai sendo assimilado, como que por osmose, pelos demais homens e pelas gerações subsequentes (internalização). O pecado não aparece tanto como ato, mas como orientação geral da sociedade a que cada pessoa, regra geral, termina dando seu assenso para poder viver nessa sociedade. Enquanto dá esse assentimento e não procura no pos-

9. Cf. Peter L. BERGER — Thomas LUCKMANN, *A construção social da realidade*, Petrópolis, Vozes, 1973, 77-95.

sível encaminhar a sociedade para a transformação das estruturas, compactua com a situação e, portanto, com o pecado vigente, tornando-o seu.

A concepção de um pecado objetivado não é estranha à teologia mais tradicional. Ela aparece na idéia das penas temporais do pecado. Essas penas não são perdoadas na confissão, não porque Deus, numa espécie de desconfiança para com o pecador arrependido, ou — quem sabe até — de vingança, o quisesse deixar amarrado a tais penas. Elas não são perdoadas, porque a partir do pecado adquiriram existência objetiva, autônoma, independente de quem as desencadeou. O mal que alguém faz cria uma atmosfera de maldade que influencia outras pessoas, repercute na vida dos outros, se consubstancia em instituições, de tal forma que o pecador e as demais pessoas passarão a sentir seu peso, independente da conversão e do arrependimento de quem desencadeou o mal, e do perdão que Deus lhe concedeu. O mal escapa ao domínio de quem o praticou. Por isso mesmo, a confissão tem como parte integral a satisfação. Fazer uma ação boa, de preferência contrária ao mal praticado, visa a pôr em andamento o processo inverso ao desencadeado pelo pecado.¹⁰ De modo semelhante se poderia interpretar o pecado original (originado).¹¹

1.2 — O pecado social como forma de idolatria

O termo genérico de “pecado social”, no entanto, é ainda muito vago, muito formal. Impõe-se aprofundar de que pecado se trata. Também nesse ponto o Documento de Puebla nos fornece elementos de grande importância, ao recuperar a categoria de “ídolo”.¹² O pecado social/estrutural de nosso continente é pecado da idolatria. Puebla enumera quais são esses ídolos.

1.2.1 — Os ídolos modernos

Idolatria parece à primeira vista algo tão ultrapassado. Evoca reminiscências históricas da Antigüidade, as diversas civilizações com suas diferentes mitologias e seus diferentes panteões. Hoje somos esclarecidos, não admitimos mais essa pluralidade de deuses, mais ou menos identificados com forças parciais da natureza.

Equivocamo-nos. A idolatria é tentação tão comum e tão humana hoje como outrora, pois idolatria teologicamente significa ado-

10. Cf. Mário de FRANÇA MIRANDA, *Sacramento da penitência. O perdão de Deus na comunidade eclesial*, São Paulo, Loyola, 1978, 75-80.

11. Cf. Piet SCHOONENBERG, “O homem no pecado”, in: Johannes FEINER — Magnus LÖHRER (ed.), *Mysterium Salutis. Compendio de Dogmática histórico-salvífica*, vol. II/3, Petrópolis, Vozes, 1972, 265-354 (especialmente 342-352).

12. Cf. Jon SOBRINO, “Puebla, serena afirmación de Medellín”, in: *Christus* (México) 44 (1979/n. 520-521) 45-55.

rar o não-adorável, absolutizar o relativo, pôr como valor último da existência o que é um valor não-último. Tudo pode tornar-se ídolo, pois o homem pode colocar o sentido de sua vida em qualquer realidade. Puebla traz uma lista, sem dúvida não exclusiva: "a riqueza, o poder, o Estado, o sexo, o prazer ou qualquer criatura de Deus, inclusive seu próprio ser (do homem) ou sua razão humana" podem ser divinizados ou absolutizados e assim tornar-se ídolos (491/362). Mas, depois desta listagem, Puebla fixa-se em três, identificados como os ídolos máximos do panteão de nossa sociedade capitalista periférica dependente.

O primeiro é a riqueza, convertida em ídolo, quando o homem a absolutiza e concentra todo seu esforço em tê-la ou cobiçá-la. Tudo é posto a serviço da aquisição de riqueza e capaz de ser esmagado em seu nome, até mesmo a dignidade humana. "Os contrastes cruéis de luxo e extrema pobreza, tão visíveis em todo o Continente, agravados, ademais, pela corrupção que muitas vezes invade a vida pública e profissional, manifestam até que ponto nossos países se encontram sob o domínio do ídolo da riqueza" (Puebla 494/365).

Sobre o segundo ídolo moderno, o poder, o Documento de Puebla não é menos explícito: "Diviniza-se o poder político, quando na prática ele é tido como absoluto. Por isso, o uso totalitário do poder é uma forma de idolatria... Reconhecemos pesorosamente a presença de muitos regimes autoritários e mesmo opressivos em nosso Continente. Eles constituem um dos mais sérios obstáculos ao desenvolvimento dos direitos da pessoa, dos grupos e das próprias nações" (500/371).

Como terceiro ídolo, os bispos identificam o hedonismo e consideram um imperativo libertar-se desse "ídolo do prazer e do consumismo" (Puebla 506, nota/378, texto).

Esses três ídolos não têm adoradores casuais. O sistema político-econômico-social, por sua própria estrutura, incentiva sua adoração e dificulta o caminho dos que querem se apostatar dele. O dinheiro é o valor supremo dessa sociedade. Daí a predominância do capital sobre o trabalho e a brecha crescente entre ricos e pobres. Para assegurar essa ordem centrada no capital, estabelecem-se regimes de força, mais ou menos disfarçados. O poder é um meio de garantir a alguns poucos o acesso tranqüilo à acumulação de capital. O prazer, por sua vez, é válvula de escape nessa luta de vida e morte pela posse do deus supremo e, ao mesmo tempo, prova do poder desse deus que tudo compra, inclusive o "amor" (entendido dentro de uma perspectiva egocêntrica como prazer erótico).¹³

13. Cf. José Ignacio GONZÁLEZ-FAUS, "La teología latinoamericana de la liberación", in: *Actualidad Bibliográfica* 10 (1973) 359-

Os três constituem, assim, a trindade suprema do panteão capitalista e, traduzidos em vida concreta, merecem ser desmascarados com a mesma dupla crítica com que o Antigo Testamento rejeita os ídolos de então. Pelo fato de os ídolos de hoje não serem mais estátuas colocadas em templos, nem por isso escapam à crítica veterotestamentária. Pelo contrário, ela permite descobrir que os ídolos modernos efetivamente escondem a mesma malícia dos de outrora.

1.2.2 — A crítica aos ídolos no Antigo Testamento

Como o Antigo Testamento vê a malícia da adoração aos ídolos?¹⁴ Em primeiro lugar, na sua exigência de sacrifícios humanos.

Os livros históricos do Antigo Testamento narram que os povos vizinhos a Israel, em determinadas circunstâncias, oferecem pessoas humanas (especialmente crianças) em sacrifício a seus deuses (cf. 2 Rs 3, 27; 17,31). Também reis de Judá chegam a sacrificar filhos aos ídolos ou, conforme a expressão bíblica, “passam o filho pelo fogo” (cf. 2 Rs 16,3: Acáz; 21,6: Manassés). O juízo do hagiógrafo é claro e peremptório: é um “abominável costume dos povos que Javé tinha expulsado de diante dos filhos de Israel” (2 Rs 16,3).

O Deuteronomio, livro que adquirirá significado no reinado de Josias, neto de Manassés (cf. 2 Reis 22), recomendará, exatamente no mesmo sentido, que os israelitas não imitem as práticas culturais dos outros povos, “porque tudo o que Javé aborrece, tudo o que ele detesta, eles o fizeram pelos seus deuses, chegando mesmo a queimar em sua honra os seus filhos e filhas” (Dt 12,31).

Os profetas não são menos incisivos em seu posicionamento contra tais costumes (cf. Os 13,2; Miquéias 6,7; Jer 7,31 e 19,5; Ez 20,31 e 23,39). Especialmente as passagens de Miquéias e Jeremias são significativas. Miquéias opõe às práticas rituais (entre as quais, como ponto extremo, o sacrifício dos primogênitos) uma vida segundo a Aliança. O texto resume toda a pregação dos grandes profetas do século VIII a.C.:

“Já te foi dito, ó homem, o que convém,
o que Javé reclama de ti:
que pratiques a justiça, que ames a bondade,
e que andes com humildade diante de teu Deus” (Miq 6,8).

448; José Porfirio MIRANDA, *Marx y la Biblia. Crítica a la filosofía de la opresión*, Salamanca, Sigueme, 1972, 202-203 (ver 191-226).

14. Cf. John J. CASTELOT, “Religious Institutions of Israel”, in: Raymond D. BROWN e outros (ed.), *The Jerome Biblical Commentary*, vol. I, Londres — Dublin — Melbourne, Geoffrey Chapman, 1970, 703-735; Guy P. COUTURIER, “Jeremiah”, *ibid.*, 300-336.

Jeremias, nos dois textos em questão, é eloquente na oposição aos sacrifícios humanos. Javé indignado proclama que jamais havia ordenado esse tipo de culto e tal nem lhe passara pela mente (cf. Jer 7,31 e 19,5).

O abismo de malícia desses sacrifícios humanos se desvela no segundo elemento da crítica veterotestamentária aos ídolos:¹⁵ os ídolos que exigem tais sacrifícios são mera obra das mãos do homem!

Exemplo dessa crítica aos ídolos como produto do trabalho humano é a canção de escárnio em Is 44,9-20 que, juntamente com outros acréscimos à obra do Dêutero-Isaias (40, 19-20 + 41, 6-7; 45, 16-17 e 20 b; 46, 5-8), satiriza os ídolos e seus fabricantes. Estes esculpem o seu deus com o mesmo material que utilizam para fazer o fogo e preparar seu alimento. É o uso mais inútil que fazem com a matéria-prima madeira, pois de nada lhe servem os deuses.

Semelhante em muitos sentidos é o poema exílico ou pós-exílico contido no livro de Jeremias (10, 1-16). Os Sl 115 (113), 9-16 e 135 (134), 15-18, inculcam que os ídolos são mortos por serem "obras das mãos humanas". Em igual sentido vai a literatura do fim do período veterotestamentário, como o capítulo 6 de Baruc e Sab 13, 11-14, 2 e 15, 7-13, este último texto sob estreita inspiração de Is 44, 9-20. Os fabricantes de ídolos são vãos (cf. Is 44, 9 e 45, 16-17). Seus produtos não têm vida (cf. Sl 113 e 135) e transmitem morte (cf. Sab 14, 23-29).

O Antigo Testamento não relaciona os dois aspectos da crítica aos ídolos, mas eles estão profundamente unidos e em relação de interdependência. Os ídolos exigem sacrifícios humanos, justamente por serem obras das mãos do homem. Como obra humana, os ídolos são seres finitos absolutizados pelos adoradores. O finito, quando absolutizado, conserva a condição de todo finito: é limitado, isto é, se afirma em oposição ao não-ele. Para um corpo ocupar lugar no espaço, os outros precisam ceder, ser deslocados, comprimir-se, porque são finitos, delimitados, são eles mesmos enquanto não começa o outro. Um ente desse tipo, elevado à condição de ser supremo, continua com a mesma tendência: tudo deve ceder para que ele possa ser afirmado como valor supremo. Por isso, todo ídolo esmaga, suprime, a quem não o serve, consome seus próprios adoradores. É insaciável. Mas não apenas os próprios adoradores são vítimas. Também outros a

15. Cf. Claus WESTERMANN, *Das Buch Jesaja, Kap. 40-66* (ATD 19), Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1966, 27, 47, 56-57, 119-124, 139-149; Aloysius FITZGERALD, "Baruch", in: Raymond D. BROWN e outros, *op. cit.* (nota anterior), 620-632; Addison G. WRIGHT, "Wisdom", *ibid.*, 556-568.

quem os adoradores não duvidam em sacrificar para poderem aproximar-se mais do seu deus.

1.2.3 — *Os ídolos modernos sob o crivo da crítica veterotestamentária*¹⁶

Os ídolos modernos da riqueza, do poder e do prazer são também “obras das mãos do homem”, realidades finitas absolutizadas. Em consequência, impõem-se à custa de sacrifícios humanos. Tudo quanto de desumano os bispos denunciaram em Puebla é expressão do caráter anti-humano da idolatria vigente. A fome, a miséria, a enfermidade, o desemprego, o subemprego, os baixos salários, a brecha crescente entre ricos e pobres etc. etc. são outros tantos “ritos sagrados”, pelos quais se matam homens para que a acumulação de capital nas mãos de poucos se possa manter, ou seja: para que o ídolo se possa aplacar e alguns possam gozar de intimidade com ele. Os regimes de força, com maior ou menor abertura, as expressões de autoritarismo e opressão, as leis feitas em desvantagem do mais fraco, os privilégios de poucos mantidos a todo custo, a corrupção grassante, são outros tantos sinais de que o ídolo do poder, subordinado ao da riqueza, não respeita a vida humana, senão que a vê como valor subalterno, sacrificável no altar do capital. O apelo ao sexo impessoal das pornochanchadas ou da permissividade tão propagada faz da pessoa mero instrumento, coisa que se usa, se troca e se joga fora, coisa que se destrói assim em honra ao ídolo do prazer.

A razão profunda da destruição do homem, inerente à adoração ao ídolo, é que o homem deixa de ter valor em si, onde Deus deixa de ser adorado. Só o Deus verdadeiro é capaz de ser adorado sem detrimento da autonomia e da dignidade do homem. Só o Deus verdadeiro, por ser o verdadeiro e único absoluto, não tira a dignidade do homem, quando adorado. Não só não exige sacrifícios humanos (“Tais coisas não as prescrevi, e delas não falei, nem ao pensamento me vieram”, Jer 19,5b), senão que sua glória é a realização do homem (“Gloria Dei homo vivens” — “A glória de Deus é o homem realizado”, Sto. Irineu de Lyon), pois o Deus verdadeiro e único é amor (cf. 1 Jo 4,8). Como amor ele se revela em seu Filho, Jesus Cristo.

16. É interessante observar que a crítica de Marx ao fetichismo da mercadoria no capitalismo tem o mesmo esquema formal que a crítica aos ídolos no Antigo Testamento: cf. Enrique DUSSEL, “El ateísmo de los profetas y de Marx”, in: Enrique DUSSEL, *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Salamanca, Sígueme, 1974, 244-258. A coincidência se torna tanto mais significativa quando, identificando o capitalismo como idolatria da riqueza, se aplica a ele a crítica veterotestamentária aos ídolos.

1.3 — *O pecado social, pecado contra o Reino*

Quem é o Deus verdadeiro e como atua é o que nos revela a pregação, vida, morte e ressurreição de Jesus de Nazaré. Essa imagem do Deus verdadeiro, tal qual ele se quis mostrar a nós, será convenientemente introduzida pela categoria central escolhida pelo próprio Jesus como tema de sua pregação e explicitação de sua missão: Reino de Deus.¹⁷

1.3.1 — *Reino de Deus: caracterização*

A categoria Reino de Deus pode enganar-nos. Ela evoca à primeira vista uma realidade estática, extra-histórica e, pelo contrário, na boca de Jesus, o Reino designa uma realidade dinâmica, relacional, operativa, que nos revela quem é o Deus do Reino e, assim, quem é o homem chamado a construir o Reino já no aqui e agora de sua história.

O Reino, pregado e vivido por Jesus, não designa um estado de coisas ou de espírito, mas uma ação de Deus. A atuação de Deus na vida pessoal e social do homem, de tal forma que Deus seja o valor supremo da vida humana, o realmente absoluto, que está em primeiro lugar e não é substituído por nada deste mundo. Dois textos evangélicos poderão elucidar esse aspecto da compreensão jesuânica do Reino de Deus.

Um é a parábola dupla do tesouro e da pérola: "O Reino dos Céus é semelhante a um tesouro escondido no campo; um homem o acha e torna a esconder e, na sua alegria, vai e vende tudo o que possui e compra aquele campo. O Reino dos Céus é ainda semelhante a um negociante que anda em busca de pérolas finas. Ao achar uma pérola de grande valor, vai, vende tudo o que possui e a compra" (Mt 13, 44-45). O Reino acontece, pois, quando o homem põe a ele todos os demais valores. Ou seja: quando reconhece como absoluto o único Absoluto.

O outro texto é o tão repetido e tão inocente e simplistamente interpretado "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Mc 12,17).¹⁸ A leitura comum e corrente deste texto — que foi a dos próprios fariseus — esquece a diferença fundamental entre os dois termos em comparação (César e Deus) e pensa numa divisão harmônica, de forma que se poderia dividir em dois

17. Cf. JON SOBRINO, *Cristologia desde América Latina*. (Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico), México, CRT, 2.ª ed., 1977, 35-66; Rudolf SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Freiburg — Basel — Wien, Herder Verlag, 3.ª ed., 1963; Wolfhart PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh, Gerd Mohn, 4.ª ed., 1972.

18. Cf. Eduard SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1), Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1968, 138-139.

a totalidade do real e dar uma porção a César e outra (mesmo que bem maior) a Deus. Essa interpretação esquece o básico: tudo pertence a Deus e, portanto, *tudo* deve ser dado a ele. Então a César não há nada para dar, a não ser que, julgado a partir de Deus, seja justa a exigência de César. O Reino consiste, pois, em subordinar no concreto toda exigência humana às exigências de Deus; resolver sempre em favor de Deus no caso de conflito. E isso é imensamente perigoso, quando César exerce funções sacerdotais em honra ao ídolo da riqueza. Ou, sem metáfora, quando o sistema de poder está a serviço de um sistema econômico injusto. Então César pode pedir aquilo que eu não posso dar, porque pede o que é de Deus: o respeito real à dignidade do outro homem.

A partir daqui já se pode ver que a categoria Reino de Deus expressa não só uma relação entre Deus e o homem, mas também uma relação dos homens entre si em seu contexto histórico. Esse aspecto do Reino de Deus pode ser melhor explicitado, se consideramos a forma como Jesus designa o Deus do Reino: Pai.

Pai significa relação: onde alguém chama a outrem de pai, há pelo menos um filho; onde esse filho não é o único, há irmãos. Pai supõe, portanto, uma dupla relação: Pai-filho; irmão-irmão. Afirmar do único Absoluto que ele é Pai vem a ser afirmar que o valor supremo de nossa vida é amor: amor filial com relação ao Pai, amor fraterno com relação aos irmãos. Essa é a pérola preciosa e o tesouro escondido. Importa pospor tudo a essa dupla relação de amor.

Mas essa dupla relação não é mero acréscimo uma à outra, de tal forma que uma pudesse ser vivida sem a outra. São duas faces da mesma moeda. Pôr o amor a Deus acima de todos os valores é pôr o amor ao próximo sobre qualquer valor. O amor ao irmão é forma de viver a Deus como absoluto na vida. Por isso, a adoração do verdadeiro Deus não exige sacrifícios humanos como a dos ídolos. Pelo contrário, a adoração a Deus só é verdadeira onde o homem é respeitado.

Assim o Reino de Deus é uma categoria operacional. Expressa um modo de agir do homem. O amor ao próximo não é mera decorrência ética da presença do Reino em nossa vida. Ele é essa presença mesma. É a presença do Deus atuante em nossa vida. O valor do amor ao outro não é ético, é teológico.

1.3.2 — *O Reino de Deus é justiça* (cf. Rom 14,17)

O conceito de Reino de Deus, que Jesus assumiu como categoria central de sua pregação, não foi criado por ele, senão que tem amplo emprego em sua época, especialmente no contexto da apocalíptica. O conceito de Reino de Deus está, pois, ligado ao juízo