

A REVELAÇÃO BÍBLICA EM FACE DAS RUPTURAS SOCIAIS

JOHAN KONINGS

Porto Alegre

The Bible does not offer any ready-made solutions to the breakdown of today's social structures. It is the task of biblical theology to listen to the word of God, spoken to the chosen people in the past, and to transpose it into the present for the purpose of telling the people of today just what it implies for them. This transposition of the past into the present presupposes the existential dimension of the problem of hermeneutics. The effective presentation of the questions that concerned the biblical authors, the issues that confronted them, the problems they were trying to solve, the resources at their disposal for solving them, will make the original message afresh for each age, thus enabling our contemporaries to understand and solve their own problems.

The subsequent Hegelian-type reflection on breakdown and conversion draws attention to further aspects and added applications.

In order to re-enact the experience of the people of ancient Israel, we have to keep in mind the elements of their self-identity: the holy people of God, the sons of the covenant, the recipients of God's grace (friendship) and his (saving), justice, the awareness of their own infidelity (sin). Salvation and personal integrity are implications of the faithfulness to the covenant. Sin on a personal and social level leads to desintegration, while conversion leads to continuing integration. Even the facts of history are put together into a single interpretative unity in which particular events, dialectically opposed are classified either as acts of revolt or reconciliation.

By identifying fraternal love with faithfulness to Iahweh the OT theocracy is transformed into a theocentric humanism. As a result, any breakdown of relations between men is the more so a breakdown of man's relationship with God. Reconciliation as an eschatological reality is the only possible way to restore such a breach. Finally, reconciliation is the efficacious ground of all self-transcendence, whether in the pursuit of truth, or in the realization of human values, or in the orientation man adopts to the universe, its ground, and, its goal.

1 — Observações prévias

O assunto que nos foi pedido de tratar nesta semana bíblica não se apresenta sem dificuldades. De fato, quem procurasse na Bíblia receitas para as discrepâncias sociais de nosso tempo procuraria em vão. Mas também não há uma revelação bíblica a respeito das discrepâncias sociais em geral, talvez porque a revelação bíblica nunca é "em geral", mas sempre acontecimento concreto da palavra de Deus como apelo, chamamento, a pessoas na sua história concreta. E precisamente esta "historicidade" da palavra de Deus na Bíblia torna praticamente impossível falar de uma revelação bíblica em face das rupturas sociais. A palavra de Deus na Bíblia é um acontecimento múltiplo, que ilumina apenas indiretamente a situação social, íntegra ou rompida, em que os homens se encontram.

Talvez seja esta a ocasião para dizer algo a respeito da teologia bíblica em geral. Teologia é um acontecimento lingüístico em que "Deus é levado à fala", e esta fala é a fala dos homens. Teologia bíblica é palavra dada a Deus, por homens cuja experiência religiosa é cristalizada na Bíblia; palavra dada a Deus por homens, mas não como uma palavra de homens simplesmente, mas como o que ela na verdade é, palavra de Deus, acontecimento de revelação, palavra colhida da fala humana, mas tornando-se transcendente para o homem, indefectível e irresistível: mandamento. Então, o tema que nos ocupa não poderá ser tratado à maneira de um inventário de

textos bíblicos relacionados com rupturas sociais; este inventário, inclusive, não mostraria nada interessante para nós, já que a sociedade (ou as sociedades sucessivas) de Israel eram bastante diferentes da nossa. O que devemos tratar de fazer é: assistir ao acontecimento de Deus-palavra e descobrir que luz este acontecimento pode jogar sobre um fenômeno da existência humana, que é chamado "ruptura social".

Chamando a ruptura social de "fenômeno", não queremos dizer que ela seja apenas algo de superficial, epifenômeno. Bem pelo contrário, a ruptura social é um momento necessário na dialética da libertação humana. Que significa "ruptura social"? O que é rompido é o contrário do que é inteiro. Uma ruptura social é a desintegração da unidade orgânica da sociedade. Assim, p. ex., a existência de ricos e pobres na sociedade não significa necessariamente uma ruptura na sociedade, sob condição de que haja para ambos lugar na sociedade, a fim de que possam existir como seres humanos. Lógica e abstratamente falando, poderia acontecer até que nem mesmo a escravidão se considerasse como ruptura, enquanto existisse uma "integridade" ou "inteireza" em que dono e escravo juntos realizassem suas aspirações mais profundas. E, do outro lado, a diferenciação mais natural que existe na sociedade, pode-se tornar ruptura quando se perde a organicidade, a comunicação e a unidade que deveriam ser o resultado da diferenciação. Isso acontece, p. ex., em sociedades onde a mulher é destituída de sua personalidade

para ser um simples objeto de prazer sexual ou de aparência social. Sirvam estas considerações para dizer que as rupturas sociais não podem simplesmente ser identificadas com determinados fenômenos sociais. Tudo depende da "integridade", da "inteireza" do contexto em que estes fenômenos se situam. A ruptura social não é a diversidade na sociedade e sim a contradição interna que desintegra a sociedade, provocando dominação e marginalização, ambos aspectos da alienação.

Podemos utilmente lembrar aqui G. W. F. Hegel, para dizer que as rupturas têm a sua história, e esta é descrita na dialética hegeliana. A ruptura é a desintegração necessária de uma **Gestalt** (corporificação) do Espírito (i. é, do racional que se constitui na história humana) por causa da incompatibilidade escondida, presente na sua constituição. A ruptura é a verdade da estrutura provisória porque contraditória. A dialética hegeliana é a descrição fenomenológica desta incompatibilidade que se transforma em dualismo ou antagonismo — a tese que gera a antítese — até que o Espírito realize uma nova unidade num nível superior, em que a incompatibilidade original já não é relevante nem tem força: a síntese, fruto da **Aufhebung**, da "superação". Ora, esta nova estruturação no nível superior se realiza pelo que Hegel significativamente descreve como a mediatização que deve levar à "reconciliação". Inspirando-nos na dialética hegeliana, poderíamos então entender a reconciliação como superação das rupturas, a nova "integração" num nível superior.

Isso implica também em que o remédio de uma ruptura nunca pode ser uma simples inversão dos papéis — o dono se tornando escravo, e o escravo dono, p. ex. Isso seria apenas uma variação do mesmo tema... Reconciliação significa a constituição de uma realidade **nova**, em que os antigos antagonismos são definitiva e irreversivelmente superados. Isso vale também na dialética histórico-material do discípulo de Hegel, K. Marx. A ruptura social é, então, o presságio de uma superação, ao menos para quem tem esperança. Deve-se observar, contudo, que a realidade "dialética" é extremamente complexa, o que explica porque os livros de Hegel enfeitam mais as bibliotecas do que são realmente lidos (pecado do qual o próprio conferencista participa). Assim pode acontecer que, numa dialética mal concebida, o "democrata" destrói por preocupação populista, o que deveria salvar a própria idéia de democracia, especificamente, a cultural "liberal". Além disso, a dialética é múltipla, e uma realidade pode ser integradora para um aspecto da realidade e, ao mesmo tempo, desintegradora para um outro. A dialética da libertação da cultura parece, em certos países do bloco comunista, mal sincronizada com a dialética política, etc. Por isso, Hegel não descreveu um programa de praxe dialética para o futuro, mas ateve-se a descrever o racional dialeticamente realizado na história até os seus dias...

Será que, assistindo ao acontecimento da palavra de Deus na Bíblia, perceberemos uma luz pro-

jetada sobre a nossa experiência das rupturas sociais e a nossa aspiração à reconciliação?

2 — Presença ao acontecimento da Palavra de Deus no Antigo Testamento.

Tratemos de presenciar o acontecimento da palavra de Deus em Israel, “muitas vezes e de diversos modos, ultimamente por seu Filho...” (Hebr 1, 1s). Antes de escolher, na documentação bíblica, os momentos que com mais probabilidade possam ilustrar a nossa experiência de ruptura e a nossa aspiração à reconciliação, trataremos de evocar sumariamente os aspectos da sensibilidade e do pensar bíblico fundamentais, para bem entender o relato da experiência de Israel.

2.1 — A Aliança

Israel é Israel por causa da **Aliança**. Existiu, naturalmente, um povo hebreu antes da Aliança sinaítica, mas a autocompreensão de Israel não considera este tempo patriarcal senão como preparação da Aliança e da conseqüente instalação na Terra Prometida. Este é o sentido profundo das repetidas promessas aos patriarcas. Por isso, também a Aliança mosaica encontra-se, na Bíblia, prefigurada pela aliança com Abraão. Ou melhor, no tempo pós-exílico, tendo-se extinguido a estrutura “mosaica” do povo, os judeus projetaram a antiga idéia da Aliança em Abraão, “pai do judaísmo” (Gên 17, 4ss, da corrente “sacerdotal”). Esta transposição confirma a que ponto a

consciência da Aliança determinou o pensar judaico, mesmo através da transformação do Exílio. Em outras palavras: Israel é o povo de Deus, e não existe sem ele. Esta é também a mensagem que os profetas pronunciavam quando na realidade o povo se comporta como se não fosse o povo de Deus. Tendo proclamado as suas ameaças contra o povo infiel, dado ao culto dos deuses de Canaã, Oséias não pode deixar de lembrar que Deus, de seu lado, fica o Deus de Israel, e quer que Israel seja novamente seu povo: “Farei dele (i. é, Jezrael, representando Israel) para mim uma terra bem semeada, usarei de misericórdia com aquela que é chamada “Sem misericórdia”, e àquele que se chama “Não mais meu povo”, eu lhe direi: “Tu és meu povo”, e ele me dirá: “Tu és meu Deus” (Os 2, 25).

Que significa esta Aliança na mente do Israelita? Na teologia bíblica tradicional a Aliança concebía-se como uma realidade espiritual, categoria religiosa pura. Este puritanismo religioso, porém, não é veterotestamentário. A Aliança entre Javé e seu povo era análoga, e em parte alternativa, com as alianças feudais que naquele tempo se concluíam entre os povos. Situava-se numa visão antropomórfica de Deus. Podem-se comparar, p. ex., os pactos feudais atestados pelos documentos hititas do segundo milênio antes de Cristo. Esses pactos, escritos em tábuas de pedra, em dois exemplares — a semelhança de Êx 24, 12 é evidente — começavam com a apresentação do grande rei e seus “grandes fatos”, para depois passar ao pacto pro-

priamente, formulado primeiro numa cláusula principal, depois em cláusulas mais específicas. No Decálogo de Êx 20, o grande rei se apresenta dizendo: "Eu sou Javé, teu Deus", e depois lembra o seu grande fato: "Eu te fiz sair do Egito, da casa da escravidão". Depois vem o pacto: "Não terás outros deuses diante de minha face", especificado nos "mandamentos" ulteriores. A declaração de princípio, "Não terás outros deuses diante de minha face", declara a suserania de Javé; os chefes de Israel serão seus vassalos (e de fato, os reis se consideravam assim), os que devem segui-lo onde ele vai (sobretudo quando na Arca ele lidera a guerra santa), e que não podem "seguir outros deuses" (Dt 6, 14). Este princípio da suserania de Deus é ainda professado por Jesus como resposta à pergunta do escriba que lhe pede citar o primeiro mandamento, i. é, o princípio da Aliança. Jesus responde com uma formulação de Dt 6, 5: "Amarás Javé, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, e de todas as tuas forças" (Mc 12, 29-30 par).

Sem entrar mais profundamente nesse assunto, podemos dizer que para Israel o primeiro mandamento, o princípio de sua integridade, é o "amor" ou também o "temor" de Deus, a incompatibilidade destes dois sendo formulada apenas na 1 Jo. Nesta integridade, confirmando o princípio básico pela observância dos demais mandamentos, Israel está salvo, "inteiro". Quando, porém, abandona este princípio, perde sua integridade e é entregue à ruptura (que se chama

"pecado", "dano"), até que se converta, volte ao seu único Senhor. Pois o pecado é a lesão da integridade de Israel como povo de Javé, a desistência de seu princípio integrador. Devemos aqui opor os conceitos de "íntegro, salvo" de um lado, e de "rompido, pecador" do outro. Assim podemos suspeitar desde já que a ruptura, social ou outra, significa para Israel uma ruptura da Aliança, ao mesmo tempo profana e religiosa, com seu Deus, Javé.

2.2 — Atitudes dos "aliados"

Analisemos, neste contexto, alguns conceitos básicos para compreender melhor este "espírito de aliança", característico de Israel. O primeiro pode ser o conceito que geralmente é traduzido por "graça" ou "misericórdia", às vezes por "benevolência", mas que na realidade corresponderia um pouco ao nosso conceito de "amizade". Trata-se da **hesed**, que poderíamos indicar como "comportamento (ou relacionamento) de aliado". Na **hesed**, os parceiros de um pacto prestam mútuo apoio, respeito, tratam-se com retidão e sinceridade, benevolência e gratuidade também, pois um pacto é bem outra coisa do que um acordo comercial. Um pacto significa aliança também no imprevisto, no perigo, na dificuldade, e por isso é baseado essencialmente na gratuidade, no que não é obrigado por determinação prévia. De lá vem o sentido de "graça", sobretudo quando se trata da **hesed** de Deus para com o homem. Pois tudo o que Deus faz por amizade para seu vassalo, su-

pera de longe qualquer obrigação. Também entre os homens existe a **hesed**, como um reflexo da **hesed** de Deus, o que é lembrado na forma lucana da palavra de Jesus: "Sede misericordiosos como o vosso Pai celeste é misericordioso", através da associação da "graça" (**hesed**) com a "misericórdia" (**rahamim**).

O segundo conceito a ser analisado é o da justiça. Como a **hesed**, a justiça ou **sedeqah** é um comportamento relacional, desta vez não especificamente ligado a um pacto, mas ao supremo bem como tal. Justiça bíblica é fazer o bem, nada mais e nada menos. Não é conformidade a uma norma absoluta, ideal, mas reto comportamento para com todos. Aqui se deve esclarecer, porém, o que significa "comunitário" (termo não bíblico): é preciso lembrar que, antes de pertencer à comunidade de seu povo, o israelita pertencia à comunidade da Aliança, à comunidade com Deus. E, novamente, este é o primeiro sujeito e objeto da justiça. A justiça tem em Javé seu protótipo e seu primeiro objeto. Ele demonstra sua justiça na história da salvação, ele responde àquilo que se pode esperar dele como criador e Deus da Aliança. No Dt-Is encontramos textos que utilizam justiça quase como sinônimo de salvação, e isto em formulações que parecem bem anteriores à redação da obra: "Que os céus das alturas derramem seu orvalho, que as nuvens façam chover a vitória, abra-se a terra e brote a felicidade, e ao mesmo tempo faça germinar a justiça. Sou eu, Javé, que o fiz" (Is 45, 8). Este texto, muitas vezes utilizado para

ilustrar uma esperança de justiça social, significa propriamente a salvação dada por Javé ao seu povo. Considerada dentro do contexto da Aliança, esta justiça, como retidão de Javé, não difere, materialmente, da sua **hesed** ou amizade. É naturalmente neste sentido, embora num contexto mais individualista, que o salmista pode rezar: "Na tua justiça livra-me" (Sl 30, 1). Que a "justiça" bíblica é bem outra coisa que a observância de normas gerais, julgada por uma deusa vendada, mostram os exemplos de justiça tirados da convivência humana. Em Prov 21, 26, o justo é aquele que "dá largamente"; em Prov 29, 7, "o justo é aquele que conhece a causa dos pobres, enquanto o ímpio a ignora". A justiça de Tobias consiste não apenas na observância da Lei, mas, também e sobretudo, nas boas obras que ele faz além do prescrito, p. ex., enterrar os cadáveres dos judeus mortos na perseguição. E quando Jacó, em Gên 30, 33, se defende perante os irmãos de Labão, ele cita como sua justiça, i. é, como reto comportamento, meramente coisas que ultrapassam o devido por obrigação. Até o comportamento de Tamar para com Judá, tendo-o enganado, para que ele tenha comércio sexual com ela e suscite assim um filho para o falecido marido, é considerado como justiça maior do que a de Judá, que recusou dar seu filho mais moço como marido a Tamar para suscitar uma descendência para seu irmão falecido (Gên 38, 26).

Podemos então dizer que Israel vive diante de um Deus que na sua justiça quer o bem de seu povo

wanb e e '(souewunq so sopot ep e) se pode servir querendo a mesma coisa. Isto se realiza sobretudo na observância dos mandamentos da Lei, que por esta razão é considerada como graça, como causa de alegria, e não como um peso ou razão de constrangimento. O justo do AT é feliz de poder cumprir a Lei, que lhe é sabedoria e vida (Sl 119). E a razão de sua esperança é que Javé está no meio do povo como o Justo (Sof 3, 5).

Como no caso da **hesed**, a justiça entre Deus e o homem não pode ser separada da justiça dos homens entre si. Os exemplos citados já revelam isso. Isso se mostra na prece pedindo que Javé conceda "sua justiça" ao rei (Sl 72,1), e no famoso texto de Is 11,1ss, onde o enviado do Senhor aparece como realizando na sua atuação a justiça de Deus (ele tem o espírito da justiça). A justiça humana é, então, quase como uma participação (não apenas mística, mas ativa) na justiça de Javé, pela fé (Abraão), pela observância da Lei (Ez 18, 5-9), pela conversão também (o publicano em Lc 18, 14). É uma justiça diante de Deus, por isso situada no ambiente do culto (exemplos citados; cf. sobretudo Sl 15 e 24). Afinal, o justo é aquele que se liga à justiça de Deus, confessando-a como o desejo mais íntimo de seu coração. E a observância dos mandamentos é, por assim dizer, a profissão pública da adesão à justiça de Deus. Mas esta observância não exaure a justiça do justo, que não conhece limites. Pelo contrário, quem utilizar a observância da Lei (e até algumas coisas além disso) como critério para se declarar justo a si

mesmo, esse não recebe a justificação de Deus (Lc 18, 14, o fariseu; cf. Dt 9, 4-6). Notamos, então, que a justiça se movimenta na mesma esfera da gratuidade que a graça, **hesed**, e não pode ser entendida senão como adesão do coração à vontade salvífica de Deus.

2.3 — Israel decai da Aliança por causa de rupturas sociais.

Observemos agora alguns episódios do povo de Javé, em que aparece o que poderíamos chamar de "rupturas sociais", i. é, situações em que a sociedade não é mais o lugar em que seus membros encontram a sua casa, sua proteção, mas, pelo contrário, são reduzidos a uma existência despersonalizada, não sendo mais pessoas nem tratados como tais. Em outras palavras, consideremos alguns momentos em que Israel marginalizou elementos de sua própria sociedade.

Um primeiro exemplo poderia ser o episódio de Davi e Betsabé, a mulher de Urias, embora se trate aí da marginalização de um indivíduo e não de uma "classe" social (cf. infra). Depois de ter morto, colocando-o num lugar mortal, seu chefe militar Urias, para tomar Betsabé consigo, Davi recebe a visita do profeta Natã, que lhe propõe uma parábola que podemos citar entre as mais belas da literatura: a parábola do rico que roubou a ovelha do seu pobre vizinho para festejar com seu hóspede (2Sam 12, 1-6). Para o nosso assunto é interessante diretamente a censura que Natã, depois, dirige a Davi: "Tu és este homem..." (2Sam 12, 7-15). Nesta censura,

Natã diz, em nome de Javé, duas coisas: lembra tudo o que Deus fez para Davi e o que Davi lhe retribuiu, causando a morte de Urias. A redução de Urias a "bucha de canhão" é antes de tudo um pecado contra Deus, porque ele é Justo e Santo, que cuida da vida de seus filhos como cuida de sua promessa ao Rei. Deus foi fiel ao pacto, Davi não, pois entrou na obra de seu Senhor. Ele "desprezou" seu suserano e será castigado mediante a morte do filho de Betsabé, i. é, no fruto de seu pecado.

Demorando-nos na tradição profética, encontramos depois os porta-vozes de Deus no movimentado séc. VIII a. C. O profeta Amós anuncia para Samaria a catástrofe, não apenas por causa de sua idolatria, que é naturalmente a forma mais crassa de infidelidade à Aliança, mas também por causa de seu tratamento "injusto" (embora "justificado" pela prática comercial) dos pobres (Am 8, 1-14). Por isso, Javé retirará a sua voz do meio de seu povo (v. 11-12). E Isaías censura a cobiça dos proprietários de terras e casas, porque eles têm a ambição de serem os únicos proprietários da terra (Is 5, 8). Isto também é um pecado contra a Aliança, porque Deus é o Senhor da terra e a dá em posse ao povo inteiro, para que todos vivam nela como irmãos, e não para que alguns usurpem a obra de Javé para seu interesse individual. Mais estridente ainda é a crítica de Miquéias, acusando os poderosos de "devorar o povo de Deus" (Miq 3, 3).

Estes textos mostram a decadência do espírito original do povo de Israel, que considerava Deus como

seu Senhor, que se deixava liderar por chefes carismáticos, ao mesmo tempo juizes e profetas. Até no tempo dos primeiros reis, a diferenciação social nunca chegou ao ponto de provocar verdadeira marginalização. O rei Davi era filho de uma família simples, como mostram os humildes presentes que leva ao rei Saul (1 Sam 16, 20), bem menores do que os presentes que a mulher de Nabal, o rico bobo, lhe mandaria mais tarde (1 Sam 25, 18). É possível que esta ascendência humilde de Davi fosse uma das razões por que Micol, a filha de Saul, o considerou como um homem que não sabia se comportar. De toda maneira, todo o ambiente do começo do reinado mostra que, fiel às suas origens, Israel ainda não tinha produzido "classes sociais". Oficialmente, nunca existiram verdadeiras classes sociais em Israel, i. é, grupos sociais distintos, aos quais alguém pertence estruturalmente de tal modo que deve seguir o comportamento específico deste grupo, sem, normalmente, poder sair dele. Em Israel e Judá, cada um podia, em princípio, ocupar qualquer lugar na sociedade, exceto no serviço do templo, reservado aos sacerdotes e levitas. Todos eram "irmãos". Mas, na realidade, este ideal não era mais realizado no tempo dos reis. Preocupações políticas centralizadoras e interesses individuais tinham desmanchado a distribuição de terras, mais ou menos igual para todas as famílias no momento da tomada de posse. Veleidade dos poderosos, ambições de corte, empobrecimento de muitas famílias — eis os fatores que provocaram uma situação em que o espírito original do povo não se reconhecia mais.

2.4 — Israel à procura de reconciliação

A própria lei previa remédios para esta degeneração. A mais antiga coleção, o "Código da Aliança", não apenas prevê a proteção do direito dos pobres (Êx 23, 6), mas ainda estabelece instituições sociais para eles, p. ex.: o produto da terra no ano sabático será para os pobres (23, 10), e depois de seis anos (ou no ano sabático?) o escravo (hebreu) deverá ser libertado, sem pagar nada, nem o resto das dívidas que causaram sua escravidão, para que possa voltar a construir sua vida como qualquer um (Êx 21, 2). As determinações desta antiga coleção são ambíguas. Claras são as determinações da coleção mais recente, contida no Deuteronômio primitivo. Dt 15 estipula claramente que de sete em sete anos se deve fazer um ano de restituição (Dt 15, 1), não apenas do escravo (hebreu), mas também das dívidas. Intimamente relacionados com estas determinações aparece a preocupação dos profetas do séc. VIII: "Não deverá haver pobres no meio de ti, porque Javé, teu Deus, te abençoará na terra que te dá como herança, se obedeces fielmente à voz de Javé, teu Deus" (Dt 15, 4s). Mais adiante é dito que, se houver um pobre "entre teus irmãos" — como no código da Aliança, os estrangeiros e cananeus são excluídos destas providências — este pobre deve ser tratado com generosidade. "Guarda-te de olhar o teu irmão pobre com mau olho sem nada lhe dar, porque ele clamará ao Senhor contra ti, e isto se te tornaria um pecado". Esta gene-

rosidade será fonte de bênção. Mas os autores do Dt primitivo são bem conscientes de que a ausência de pobres é uma utopia; contudo, não pode haver ruptura entre os prósperos e os pobres, pois todos são "irmãos" no povo de Javé: "Nunca faltarão pobres na terra, e por isso dou-te esta ordem: abre tua mão ao teu irmão necessitado ou pobre que vive em tua terra". Aqui aparece claramente que a esmola não é algo arbitrário. Dar de bom coração (Dt 15, 10) é **dever** do israelita por causa da bênção de Deus. Estas leis mostram que, em princípio, o pobre fazia plenamente parte do povo e devia ser protegido pela estrutura social. Mas as censuras dos profetas contemporâneos do movimento deuteronômico mostram que a realidade não era bem assim. R. de Vaux, no seu livro sobre as instituições do AT, observa finamente que os testemunhos sobre a prática do ano sabático são tardios e ligados a um período de renovação nacional e religiosa quase fanática: o tempo dos Macabeus (1 Mac 6, 49-53). Tudo isso leva a duvidar de que a prática do ano sabático tenha sido realmente satisfatória. Mas certamente era praticado até um certo ponto, pois o rabi Hillel inventou um método para fazer com que o devedor renuncie, por contrato, à absolvição de sua dívida no ano sabático...

O exemplo do mal observado ano sabático mostra que uma lei que visa a contínua reintegração da sociedade não alcança seu fim quando não atinge a raiz da contradição que a provocou, a ausência de um verdadeiro sentido da Aliança, i. é, de que Javé é o único

Senhor. A tentação de dominar o "irmão" foi mais forte do que a gratuidade e a justiça da Aliança, tanto nos reis como nos demais poderosos.

2.5 — Depois do exílio

O tempo do exílio é o tempo da desintegração desta sociedade. Jer (5, 28) repete as censuras de seus predecessores: em vez de fazer "justiça" ao órfão e ao miserável, os prósperos prosperam... Mas um novo povo está surgindo, este não mais reunido pelos acontecimentos maravilhosos do Êxodo, do Sinai e da entrada na Terra Prometida, mas pelo "retiro" do Exílio, pelo estudo e a interiorização da Lei, ao exemplo da "espiritualidade" de Ezequiel, o pai do judaísmo pós-exílico. De certo modo, esta nova espiritualidade é restauradora e idealizadora; basta ler os últimos capítulos de Ezequiel. Em Ez 45 é determinado como se deve dividir a terra, reservando um bom território para o príncipe, para que ele não precise mais oprimir o povo e deixe as "tribos de Israel" — nome fictício do judaísmo pós-exílico — ocupar pacificamente as suas terras (Ez 45, 8; cf. 47, 23ss). O mesmo espírito de restauração utópica mostra a legislação sobre o jubileu, um "super" ano sabático, a celebrar depois do 7.º ano sabático, i. é, cada quinquagésimo ano (Lev 25). Esta legislação provavelmente nunca foi observada.

Muito mais realística é a atitude de Neemias, o corajoso administrador de Jerusalém no séc. V. O leitor de Ne 5,1ss constatará porém, um espírito bem diferente

das antigas críticas proféticas contra os abusos sociais. Nada mais lembra a consciência de que a injustiça é um pecado contra o Deus da Aliança e o povo por ele escolhido. Os argumentos são muito mais pessoais, baseados numa espécie de humanismo de inspiração religiosa, prefigurando o espírito farisaico autêntico: por veneração de Deus, como ato de religião, Neemias deu exemplos de serviço desinteressado, infelizmente não seguidos pelos proprietários e negociantes usurários.

Este novo tipo de justiça "pessoal" encontra sua expressão mais clara em Ez 18, através da "interiorização" da Lei e a conversão (v. 31-32). Na mesma linha, deve-se citar Jer 31, 31-34, onde esta interiorização é expressamente designada como "Nova Aliança" (o texto é provavelmente ulterior a Jeremias). A Aliança foi rompida, mas deverá renovar-se de um modo mais radical e duradouro, eliminando o que provocou a ruptura. A Nova Aliança não será mais um "pacto feudal" entre Deus e o (chefe do) povo, mas estará inscrita no coração de cada um: conhecimento — no sentido semítico de "prática" — da vontade de Deus.

Outros textos enriquecem ainda esta nova visão. O Deutero-Isaías já tinha interpretado o Exílio como um acontecimento providencial, para que Israel se tornasse portador de salvação e de "conhecimento" para as nações (Is 42, 1-4; 52, 13-53, 12 etc.). O Trito-Isaías contém um pensamento que sintetiza a idéia da interiorização e a utopia da "cidade nova": em Is 58, o "novo justo" contribui por sua justiça pessoal, especialmente no cam-

po social, para a restauração do povo e a construção da "cidade nova", Jerusalém, símbolo da presença de Javé no seu povo.

2.6 — Conclusão

Poderíamos prolongar ainda as citações, mas os exemplos referidos mostram suficientemente que as mais notáveis rupturas sociais em Israel, as desintegrações da "fraternidade" do povo de Deus, são consideradas como um pecado contra o próprio Senhor da Aliança (e mais tarde, da Lei), um desprezo de **seu** povo, uma rejeição de sua justiça que é salvação. O Exílio suscitou um espírito de restauração do pacto rompido, e a superação das rupturas sociais faz parte desta renovação pela justiça individual, observando sobretudo a lei inscrita no coração (Jer 31, 31). A idéia de restauração dá agora força ao messianismo. Virá o Messias, restaurador, renovador do pacto e do reinado, libertador. O anúncio da libertação dos oprimidos, em Is 61, significa o começo da renovação escatológica. Aqui torna-se evidente que a verdadeira superação das rupturas se situa na realização da promessa messiânica. Apenas a irrupção de Javé, no "Dia de Javé", poderá restabelecer aquela justiça em que todos "conhecerão" o Senhor, grandes e pequenos (cf. Jer. 31, 34). Esta visão messiânica, junto com a experiência da malícia dos ricos, fez nascer no judaísmo uma estranha inversão de valores, que tem suas raízes no tempo pré-exílico, na espiritualidade dos profetas, sobretudo de Sofonias (séc. VII). Em vez de pensar que a riqueza é a recompensa da justiça,

os mais sensibilizados dos judeus começam a pensar que a própria pobreza pode ser uma melhor condição aos olhos de Javé: "Procurai Javé, todos os pobres da terra" (Sof 2, 3; cf. 3, 12-13). O fundo desta espiritualidade parece ser que não apenas o príncipe, mas — já que o príncipe trai a Aliança — qualquer justo, especialmente o traído e o oprimido, poderá ser o portador da salvação: o resto do povo, que subsistirá em retidão diante de Deus. Depois do exílio, esta espiritualidade se desenvolveu, afastando-se, porém, das suas raízes sociológicas, i. é, da pobreza material. Mas, mesmo assim, ela mostra onde Israel procurou a verdadeira **Aufhebung**, superação das contradições de sua sociedade: na atuação renovadora de Deus, que transforma os humildes em portadores de salvação.

Talvez se possa dizer que Israel projetou a reconciliação das rupturas existentes no meio de sua sociedade, no reino messiânico, no Reino de Deus. Essa projeção se fez definitivamente depois do Exílio, quando se constatou que as coisas continuavam como antes. No citado discurso de Neemias, exprime-se o fato irônico de que os que foram comprados para serem livres, são vendidos novamente pelos seus próprios concidadãos. A circuncisão do coração, a lei interior, anunciada por Jer 31, existe apenas num pequeno grupo, e a "paz", traduzida muitas vezes por "perfeição", i. é, "integridade" ou inteireza — a **Aufhebung** de todas as rupturas — fica projetada num futuro indeterminado, que se chama "o Dia do Senhor". Pois então ele fará vigorar seu Reino, sua justiça salvadora.

Nesta espera, porém, e aí fique talvez sua pedagogia, a esperança se purifica. É interessante constatar como nos textos messiânicos pós-exílicos o conceito da "paz" ou inteireza se aprofunda e amplifica. Israel participará de uma nova justiça, vinda de Deus, como uma chuva que desce do céu, e nesta nova justiça não apenas haverá paz entre todas as nações (Is 2, 2-5 = Miq 4, 1-3, texto tardio; cf. Is 11), não apenas o povo será "inteiro" em si mesmo, mas também os que, no Dt, eram excluídos das proteções dos pobres, i. é, os estrangeiros vivendo entre o povo e os escravos, também eles participarão desta nova realidade: mesmo as escravas receberão naquele dia o espírito de Javé (Jl 3).

3 — A realização da Nova Aliança

Será que o NT acrescenta algo fundamentalmente novo a esta esperança dos "pobres de Javé"? Sim: o cumprimento, a realidade daquilo que eles esperam. De fato, os textos dos evangelhos não deixam dúvida de que Jesus tinha consciência de anunciar e presenciar na sua pessoa o Reino de Deus e o Dia do Senhor. Este é o primeiro sentido das Bem-Aventuras, o primeiro sentido também da sua pregação da nova justiça, que se resume na frase "Sede perfeitos como o pai celeste é perfeito" (Mt 5, 48). S. João, na sua grande homilia sobre a Última Ceia (em que Jesus anunciou a conclusão da Nova Aliança pelo sangue da Cruz), interpreta a mensagem de Cristo como a realização do "doutrinamento por Deus mesmo", fonte do "conhecimento" autêntico anunciado

em Is 54, 13 e Jer 31, 31ss (Jo 6, 45). E Lc 4, 17ss apresenta Jesus como o mensageiro de Sião que no fim dos tempos deve anunciar a verdadeira libertação, o verdadeiro "ano de reconciliação", a nunca realizada utopia projetada pela legislação do "jubileu" (cf. Is 61, 1ss). Então, será que o NT trouxe a superação das antigas contradições?

Em princípio, incoativamente, sim. Não apenas pela mensagem de Jesus — a novidade desta existe menos no que ele diz do que no modo e na autoridade de seu apelo (cf. Mc 1, 28) — mas sobretudo na sua existência de homem dado para os outros, até a morte, e na sua interpretação do Reino de Deus em função disso. De fato, sendo um homem morto pelos seus irmãos, cumprindo assim prefigurações que apenas depois de um certo tempo foram entendidas como messiânicas, p. ex. a figura do Servo Padecente de Is 52-53, ou o dito da pedra angular (Sl 118, 22; cf. Mt 21, 42 par e At 4, 11), ele mostrou que a verdadeira reconciliação, vinda de Deus, não existe antes de tudo num Reino teocrático que devesse suplantiar os reinos terrestres. Isso seria apenas uma alternativa, não uma superação da ruptura existente, como mostra a "teocrática" justiça dos escribas e fariseus que, em nome do Senhor, se recusam a ajudar seus pais e roubam o pouco que tem a viúva... A verdadeira superação pode existir apenas num reino que atinge o coração do homem, e este existe lá onde o temor de Deus — primeiro mandamento — se traduz imediatamente em amor ao próximo — segundo mandamento, igual ao pri-

meiro. E este próximo pode ser qualquer um, até um samaritano... A superação da injustiça existe quando o justo, por amor, se entrega à última conseqüência de sua justiça, à morte, por causa da sua palavra libertadora. A teocracia deve ser transformada em amor aos homens por causa de Deus, em humanismo teocêntrico, para o dizer numa forma paradoxal. O que é possível apenas porque em Jesus o próprio Deus se tornou o próximo, o justo, mas também o pobre, o aniquilado, no meio de nós. Assim ele tornou possível, da maneira mais radicalmente humana, a participação do homem na sua justiça, a única que possa salvar. O "filho de Deus" morto na Cruz, que com justeza podia dizer: "O que ao mínimo destes meus irmãos tiveres feito, a mim o terás feito", este servo dos servos, que lavou os pés dos seus discípulos, nos dá a lição e o exemplo de que a morte por amor significa vida, lá onde o poder é impotente para realizá-la. E, deste modo de superação, de "elevação", como diz S. João, podem participar todos os que se deixam atrair por aquele que é elevado na Cruz, trono de glória (Jo 12, 32).

Mas esta superação é apenas incoativa, iniciada mas ainda não plenamente manifestada. De fato, depois de vinte séculos, as rupturas na sociedade são mais evidentes do que nunca — o que mostra, pelo menos, um progresso na conscientização — e os homens ainda preferem fazer morrer o outro (ou deixá-lo silenciosamente se marginalizar) do que morrer por ele. É que ainda não participam na obra que Deus inciou em Jesus. Mas onde existe, então, a reconciliação?

É que a pedagogia divina respeita a liberdade do homem. Um reino teocrático não adiantaria. Apenas a livre adesão do homem à reconciliação iniciada por Jesus pode ser a verdadeira reconciliação. Senão, ela não atingiria a raiz das rupturas, que está no coração humano mais do que na dialética materialista das estruturas sócio-econômicas, que é apenas um aspecto da realidade complexa, e não o mais decisivo.

Também agora "esperamos", ainda, até que se manifeste completamente a realidade da liberdade anunciada por São Paulo, dizendo que em Cristo não há mais livre nem escravo, nem grego nem judeu, nem homem nem mulher (Gal 3, 28) ou pedindo que Filêmon considere seu escravo — fugido — como seu "irmão"... Mas esta manifestação completa e universal depende de que Cristo seja tudo em todos. Então serão revelados o novo céu e a nova terra de Apoc 21 — Deus enxugando as lágrimas dos olhos de seu povo.

Concluamos, então, dizendo que a Bíblia vê as rupturas sociais (e outras) em primeiro lugar como ausência da justiça de Deus, por causa da infidelidade à Aliança e a ausência da "graça". Longe de Deus, o homem vive numa situação "desgraçada". Quando o Justo estiver no meio do povo, então o povo estará inteiro. Mas quando veio o Justo, Jesus, teve que aplicar a pedagogia prefigurada pelo Servo de Javé: não gritar nas praças (Is 42), e até morrer "pelos muitos" (Is 52-53). Apenas assim podia conseguir que o Reino da Justiça seja uma realidade participada pelo coração humano. Mas esta adesão se realiza lentamente.

Contudo, Deus foi fiel e cumpriu sua parte da Aliança. O que se espera ainda não é que Deus resolva tudo, mas que o homem se una àquilo que Deus fez em Cristo Jesus. Por isso, o cristianismo deve ser um humanismo e não uma teocracia de tipo farisaico. Deve ser a conscientização de que a salvação está a nosso alcance se quisermos. É verdade que "se Deus não constrói a cidade, em vão trabalham os operários". Mas Deus constrói — resta-nos perguntar se também os operários trabalham...

4 — Que luz traz isso para nós?

4.1 — Morrer com Cristo e vida escatológica antecipada

Em que sentido podemos nós entender, com as nossas categorias, a vida de Jesus, selada por sua morte, como um ato definitivamente libertador e reconciliador? Certamente sua vida foi uma denúncia constante de rupturas, entre ricos e pobres (Lc 6, 20ss), entre pais e filhos (Lc 12, 51ss), mas ainda entre "justos" e pecadores (Lc 18, 9-14), entre "ortodoxos" e hereges (Lc 10, 29-37). Não que ele precisasse causar as rupturas. Bastou-lhe denunciá-las e revelar a verdadeira natureza delas, como aparece sobretudo no último exemplo: a recusa de se considerar como "próximo" do infeliz e despojado. Fazendo isso, Jesus conscientizou o mundo de seu pecado, não apenas o mundo de seu tempo, mas todos aqueles a quem sua palavra é transmitida. Essas denúncias foram certamente uma das causas de sua

morte, morte que ele assumiu não se calando perante os seus adversários.

Mas ele não foi apenas denunciador de rupturas. Foi antes de tudo o grande reconciliador, mostrando o único caminho da reconciliação no seu mandamento do amor ao próximo, inclusive — e sobretudo — ao "inimigo", ao que está do outro lado. E este amor, certamente também, levou-o a aceitar a morte para conscientizar o mundo que o crucificou, de como ele precisou de um tal reconciliador.

O momento novo e irreversível, realizado por Jesus Cristo na história da salvação, é a morte por amor, como S. João e S. Paulo dizem expressamente (Jo 3, 16; Jo 4, 9; Rom 5, 7-8l).

Mas este momento tinha ainda uma "imperfeição": não era universal. É a continuação desta morte no "novo povo de Deus", que lhe dá seu valor reconciliador universal. Por isso, também a celebração sacramental desta morte forma o centro da sua Igreja. E os que pertencem a Cristo devem completar o que ficou "incompleto" na sua morte (Col 1, 24), i. é, devem superar a sua limitação, morrendo com ele a uma realidade "rompida", não fugindo dela, mas assumindo as suas contradições e vivendo com elas, denunciando e superando-as, animados, porém, por um novo espírito.

Como é isso possível?

Dissemos antes que a realidade é complexa e que a humanidade não consegue superar uma ruptura sem, pelo mesmo fato, provocar

outra. Mais ainda: em nome de um valor que queremos legitimamente confirmar, destruímos às vezes outros valores, exatamente os que nos mediatizaram o valor que defendemos. A nossa existência é, afinal, bastante "desgraçada", exatamente como a de S. Paulo, segundo Rom 7. Temos que viver com as nossas contradições, "reconciliando" corajosamente cada dia de novo o que o nosso horizonte limitado nos deixa enxergar como reconciliável; e preparando-nos para amanhã enfrentar novas rupturas, conscientizar e radicalizá-las, para, num confronto honesto, descobrir a sempre provisória superação. Quem nos há de libertar deste trabalho de Sísifo? Apenas a fé de que a verdadeira reconciliação é de uma outra ordem que a nossa dialética imanente; que a verdadeira reconciliação é a irrupção escatológica prefigurada pela ressurreição de Cristo.

Mas não será tudo isso um mito? Não deveremos contentar-nos com a nossa dialética e estoicamente assumi-la de dia em dia? Não serão a ressurreição e a recapitulação final apenas símbolos da utopia nunca realizável, o milho tendido diante do burro para fazê-lo avançar? Não — pois o que faz avançar o burro é o milho que já comeu... O sinal escatológico traduz uma realidade já recebida, uma paz e perfeição já presente em nossa vida, e esta nos leva a enfrentar e superar as rupturas com um espírito de redimido e reconciliado. É a realidade da existência em Cristo Jesus.

A dialética é múltipla, e "mal sincronizada", dissemos antes. As-

sim acontece que o momento definitivo, atingido em Jesus Cristo, da morte que é vida, deve ser conservada enquanto outros momentos se sucedem numa história que parece sempre mais acelerada. A existência do cristão não é exclusivamente, nem em primeiro lugar, determinada pela figura rompida e a superar da estrutura sócio-econômica. Ela contém em si um inalterável e indefectível momento de santidade, de paz e perfeição, de **shalom** antecipado. Mas para que este momento, indefectível em si, não se perca pela desistência de seu portador, instalando-se na segurança em vez da confiança (fé), ele deve agir como fermento dentro das rupturas ainda não reconciliadas — e ninguém sabe quando elas serão definitivamente reconciliadas — agindo com "espírito de reconciliação", o que não é diplomacia barata, nem demagogia pseudo-social, mas antes de tudo procura da verdade em cada um dos humanos e na sociedade toda. Assim, desde já não haverá mais ricos nem pobres — por isso o cristão pode possuir como se não possuísse (1 Cor 7, 30), e até tornar-se pobre para desiludir os que colocam sua confiança nas suas riquezas; nem judeu nem grego — por isso ele pode tornar-se um nômade para proclamar a bem-aventurança dos que não recebem um lugar humano na sociedade; nem homem nem mulher — por isso ele pode ser casado como se o não fosse (1 Cor 7, 30), e até tornar-se "eunuco por causa do Reino" (Mt 19, 12) para abordar a todos como a filhos do Reino, prescindindo da sua condição sexual; nem dono

nem escravo — por isso ele pode e deve tornar-se escravo dos seus irmãos servindo-os na caridade (Gál 5, 13). Desde já, Filêmon pode receber seu escravo Onésimo como irmão, e isso é o decisivo na nossa história.

4.2 — Por que não um "paraliso sem Deus"?

Grande é a tentação de dizer que Jesus, "superando" a Antiga Aliança e fundando a Nova, que é a comunidade do amor, libertou o mundo para assumir a sua própria responsabilidade e construir agora a "paz" segundo a dialética **imane**nente — geralmente considerada como materialista — da história. Ora, o que acabamos de expor parece contradizer tais tentativas, reconhecendo, porém, o valor que elas têm dentro de seus limites. O cristão não pode viver esta dialética sem deixar agir o fermento de uma dialética **superior** que já chegou à reconciliação em Cristo Jesus, a dialética descrita em Rom 7-8 e em outras tantas passagens do NT. O cristão está na história da libertação como um libertado, embora sua liberdade "incoativa" deva ainda comunicar-se ao todo. Um cristão pode e deve assistir à radicalização dialeticamente necessária das rupturas de uma sociedade que apenas neste confronto honesto e "cavaleiresco" encontrará os elementos para superá-las de uma maneira válida (embora não definitiva). Mas o cristão assistirá a esta dialética como alguém que sabe que ele mesmo e seu antagonista já se encontram unidos, se quiserem, na paz que vem de Deus.

Portanto, a superação de uma opressão não pode ser, para o cristão, a instauração de outra opressão. A superação será, pelo contrário, a conscientização da **verdade** da vida de cada um, assim como Jesus a tornou consciente tanto aos pobres como a Zaqueu e a Simão o Fariseu. A primeira coisa é fazer cada um olhar a sua vida no espelho da totalidade. A síntese é a mútua fecundação da verdade que está na tese e na antítese. A primeira condição para realizar isso é a libertação da verdade e do bem que cada um tem em si. Nem na dialética de K. Marx a sociedade ideal exige a opressão dos capitalistas, mas a eliminação da estrutura do capitalismo que aliena tanto os proletários como os patrões. A praxe dialética do cristão será a descoberta, a conscientização e a revelação do Reino de Deus que está nos homens de boa vontade — explicitamente cristãos ou não.

Muitas vezes, porém, este Reino de Deus lhes é por assim dizer alienado pela estrutura em que vivem tanto os senhores como os escravos. Não conseguem se encontrar como irmãos, porque não são livres em face da figura da história material que os envolve. Portanto, qualquer um que queira participar desta libertação deixe de identificar sua vida com a posição que ocupa na estrutura imane nte deste mundo e realmente se converta ao Senhor que declara filhos do Reino os pobres e oprimidos, e também os fariseus e publicanos convertidos. Todos devem **transcender** sua situação natural na conversão, a volta a Deus. Então o pobre materialmente há de o ser

também "no espírito", e o rico saber-se-á livre da ilusão da riqueza para se fazer amigos no Reino com a "vil riqueza". Pois sem conhecer a dialética histórico-material, Jesus e os apóstolos já indicavam caminhos para os ricos se libertarem das suas ilusões: a generosidade e o serviço da comunidade. A nova estruturação da nossa sociedade será apenas uma variante, mais estrutural porém, deste mesmo caminho: generosidade e serviço com todos os seus meios, não apenas financeiros, mas também culturais, etc., para atingir as estruturas de uma sociedade desequilibrada. E, neste empenho, quem tem mais deve-se deixar guiar pelo espírito e o modelo escatológico que implica a transformação de todos os privilégios em serviço de amor. E quem tem menos, também, deve aprender, apesar de todas as injustiças que ele sofre, a colocar sua esperança na "justiça" gratuita de Deus para com ele e desejar que esta seja a parte dos outros também, mesmo dos que o oprimem; sabendo, porém, que, caso se endurecerem na opressão, eles não terão parte da justiça divina; por isso, ele deverá, com mais força ainda, protestar contra a opressão, não com um espírito de vingança, mas de verdade e de verdadeira libertação, como um "pobre de Javé". Isso não é dito para iludir o pobre mediante um conformismo disfarçado de "serenismo". É levar a sério a primeira Bem-aventurança, considerando o pobre — se quiser — desde já como "filho do Reino", possuidor do "shalom", sem precisar esperar a dialeticamente necessária, mas sempre provisória, mudança das

estruturas, cuja qualidade depende, inclusive, do espírito de "paz" dos que as produzem.

A Igreja deveria ser, no meio da violência das rupturas, o recanto sombrio onde pobre e rico se encontram já não como pobre e rico, mas como irmãos queridos (Flm 15; cf. 1 Cor 7, 29-31), santos e libertados pela realidade escatológica, que não é simplesmente o fim da indeterminadamente prolongada dialética histórico-material, mas que desde já a **transcende**: Deus mesmo.

4.3 — Conclusão

Resumamos estas considerações dizendo que, quem quiser participar da reconciliação da Nova Aliança, se deve converter, sair de sua posição de rico auto-suficiente ou de pobre amargurado, de intelectual abstrato ou de operário "produtor-consumidor", para descobrir onde está sua verdadeira vida, e entrar nela. A liberdade cristã, já conseguida em Jesus Cristo, será, portanto, uma liberdade através da morte, liberdade escatológica, por irrupção de Deus na história dos homens, não apenas num fio dos tempos que, afinal, não nos preocupa muito, mas sobretudo **hoje**: uma morte que é vida em nossa vida, que muitas vezes parece ser uma morte. Invertem-se assim as palavras de Lutero: "No meio da vida estamos circundados da morte", no seu contrário: "No meio da morte estamos na vida".

Por isso, tem sentido uma celebração, um sacramento ou um "ano santo" de reconciliação num mundo "incoativamente" reconciliado, porque significam a nova aliança do

cristão com Deus, aliança oferecida por Deus em Jesus Cristo, único "mediador" e reconciliador, como superação definitiva e irreversível — embora ainda não plenamente estendida sobre a realidade total — da ruptura fundamental da humanidade que é: pecado, ruptura da Aliança, recusa do outro, do "próximo" que é representativo do

Totalmente Outro e do Intimamente Próximo, Deus mesmo. A comunidade cristã, considerada no NT sob a luz da escatologia iminente, é o lugar próprio onde se realiza esta superação realmente transcendente, que dará um outro tom às nossas "superações imanentes" na praxe "mundana" da dialética histórico-material.