

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Julio Cezar Nascimento Moraes

***“NINGUÉM PODE SERVIR A DOIS SENHORES” (Mt 6,24): A RELAÇÃO
ENTRE GOVERNAMENTALIDADE NEOLIBERAL E IDOLATRIA NA
PERSPECTIVA DO REINADO DE DEUS***

Mestrado em Teologia

**São Paulo
2024**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Julio Cezar Nascimento Moraes

“Ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6,24): a relação entre governamentalidade neoliberal e idolatria na perspectiva do Reinado de Deus

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Teologia sob a orientação do Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani.

São Paulo

2024

Julio Cezar Nascimento Moraes

“Ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6,24): a relação entre governamentalidade neoliberal e idolatria na perspectiva do Reinado de Deus

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Teologia.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edelcio Serafim Ottaviani – Orientador
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Prof. Dr. Antonio Genivaldo Cordeiro de Oliveira
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Allan da Silva Coelho
Universidade São Francisco - USF

Dedico esta Dissertação aos meus pais; à minha namorada e companheira de caminhada, na teologia e na vida, Karolayne Camargo; aos meus amigos de caminhada eclesial, especialmente os da minha comunidade de origem; e, por fim, dedico este trabalho como pequena, mas sincera, contribuição àqueles que buscam sinalizar a realização do Reinado de Deus entre nós.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 – Modalidade II, 88887.701967/2022-00; Modalidade I, 88887.894880/2023-00, pelo qual se manifesta profundo agradecimento. De igual modo, agradeço à FUNDASP, pela concessão de desconto para a realização do curso de Mestrado no Programa de Estudos Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP. Sem esse apoio financeiro, não teria sido possível a conclusão desta pesquisa.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001 – Modality II, 88887.701967/2022-00; Modality I, 88887.894880/2023-00.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes e acima de tudo, ao Deus de Jesus que está na origem do impulso para esta pesquisa e a quem devoto todo o esforço e trabalho empregados a fim de que esta dissertação fosse, ao final, algo realmente relevante para a missão da Igreja em favor da humanidade. Ao final dessa etapa de formação, percebo que foi Ele quem, pelo Espírito, me sustentou e guiou até aqui, no seguimento de Jesus.

Agradeço também à minha família (meus pais, meus irmãos) que me suportou (em todos os sentidos) durante todo esse tempo de Mestrado. Sem esse suporte, não teria sido possível realizar esse trabalho. Aos meus amigos. Tenho em mente aqui os meus amigos da minha comunidade eclesial de origem, mas também os que pude fazer ao longo dessa jornada na teologia, e isso, desde a graduação até aqui, na pós-graduação. Se tratando deste tempo de pós-graduação, destaco as figuras do Juliano, que também está nessa corrida para concluir seu mestrado, e que muito me ajudou (os cafés da manhã que ele pagou foram fundamentais hahaha), do Emerson e do Carlos Milton. Aproveito para agradecer ao frei Roni, que fez a tradução do resumo. Obrigado a vocês.

Agradeço, de modo todo especial, à minha namorada e companheira de caminhada, na teologia e na vida, Karolayne Camargo, a quem pude conhecer, justamente, na faculdade de teologia. Tenho para mim que ela foi a companheira de jornada que Deus escolheu, já que o seguimento a Jesus nunca pode se dar sozinho, mas sempre se dá na companhia de alguém. Aproveito para estender meus agradecimentos à família dela, que tão bem me acolheu e cuidou.

Agradeço também ao meu orientador, Pe. Edelcio, e aos demais professores que tanto me ajudaram: Pe. Lisboa, Pe. Boccato, Pe. Manzatto e tantos outros, a quem estendo aqui, na pessoa desses mencionados, meus agradecimentos. Aos professores que aceitaram compor minha banca de defesa: Prof. Allan Coelho, Prof. Antonio Genivaldo, o próprio Prof. Lisboa, acima mencionado, e o Prof. Anderson Frezzato. Por fim, quero agradecer à Patrícia, secretária do programa de Pós da faculdade de Teologia, à Adriana da SAE, à Rê, à Rita, à Adriana da TI e a todos os que, de forma direta ou indireta, também contribuíram para que essa pesquisa fosse possível.

A todos, meu muito obrigado.

“[...] ser ‘fetichista’ [a idolatria] significa crer na existência de um produto como se ele tivesse caído do céu, esquecendo-se da atividade de produção que o gerou. É, por excelência, o mecanismo que nos conduz à ilusão [...]”
(FERRY, 2004, p. 88)

“[...] cuidado consigo mesmos, para que seu coração não se deixe seduzir e vocês se desviem, passando a servir a outros deuses e a prostrar-se diante deles. Desse modo, em pouco tempo vocês desapareceriam da terra boa que Javé lhes vai dar”.
(Dt 11,16.17b)

“Ninguém pode servir a dois senhores, pois odiará um e amará o outro, ou se apegará a um e desprezará o outro. Vocês não podem servir a Deus e ao dinheiro”.
(Mt 6,24)

RESUMO

A presente dissertação tem por objeto de estudo a relação entre teologia e economia. Procura desenvolver uma crítica teológica ao neoliberalismo, ao caracterizá-lo como uma verdadeira idolatria, a partir da noção de Reinado de Deus. Busca-se demonstrar a pertinência e a relevância da apresentação da salvação cristã, sintetizada na categoria “Reinado de Deus”, como uma condução do ser humano para uma vida autenticamente humana, totalmente oposta à governamentalidade neoliberal que se configura, assim, como idolatria. Vê-se nessa oposição “Deus x ídolo” a oposição entre dois projetos de condução dos seres humanos: um que quer conduzir, realmente, à vida, e outro que, apesar de se apresentar como realizador da felicidade e da vida humanas, na verdade, conduz à morte. Nossa hipótese é que, ao apresentar o projeto que Deus tem para a humanidade nesses termos e denunciar, nesse sentido, o neoliberalismo enquanto projeto que rivaliza ao de Deus, portanto, idolatria; os temas da fé cristã ganham, assim, maior concretude e credibilidade perante o homem e a mulher de hoje. Isso permitiria mostrar que aquilo de que ela trata é algo sério e diz respeito a todos, porque trata da vida humana concreta, vida essa que se encontra ameaçada pela idolatria neoliberal do mercado. Nesta pesquisa, adota-se uma abordagem descritivo-analítica sobre o objeto de estudo, em uma perspectiva fenomenológica, a partir da apreciação crítica de fontes e autores que ajudam a fundamentar nossa argumentação no sentido pretendido. O trabalho se divide em três capítulos. No primeiro, realiza-se um breve resgate histórico sobre as origens e o processo de consolidação do neoliberalismo como forma de governo hegemônica, cujo marco referencial é a década de 1980. Analisa-se o que é o neoliberalismo e como funciona, além de se realizarem algumas primeiras e breves aproximações entre o tema do neoliberalismo e o da idolatria. No segundo, tem-se o desenvolvimento de temas e conceitos centrais para o intento da pesquisa. Nele, procura-se estabelecer o sentido da perspectiva teológica na análise da realidade, a fim de perceber como, na constituição da realidade, operam elementos de natureza teológica, que dão origem às concepções idolátricas dos processos econômicos. Também se apresenta e se aprofunda o conceito de idolatria, destacando que ela se caracteriza por um duplo aspecto: o absolutizante e o sacrificial. A partir daí, passa-se a estabelecer os critérios para o discernimento dos “deuses que estão em luta” pelo coração humano. Por fim, no terceiro e último capítulo, esforça-se por apresentar a

salvação que configura a proposta cristã, sintetizada no símbolo do “Reinado de Deus”, como uma, não só razoável, mas autêntica via de humanização e caminho para superação das graves crises que a humanidade vem atravessando. O Reino de Deus, tal como Jesus o revela, aparece como uma verdadeira “contraconduta”, ou “espiritualidade”, no sentido foucaultiano, que gera um novo sujeito, que vive sob a lógica do amor, fundando, assim, uma nova ordem das coisas, estabelecida sobre novas relações caracterizadas pela fraternidade e solidariedade.

PALAVRAS-CHAVE: economia; teologia; neoliberalismo; governamentalidade; idolatria; idolatria do Mercado; Reino de Deus; salvação; ser humano.

ABSTRACT

The object of study of this dissertation is the relationship between theology and economics. It seeks to develop a theological critique of neoliberalism, characterizing it as true idolatry, based on the notion of the Reign of God. The aim is to demonstrate the pertinence and relevance of the presentation of Christian salvation, summarized in the category “Kingdom of God”, as a way of guiding human beings towards an authentically human life, totally opposed to neoliberal governmentality, which is thus configured as idolatry. In this “God x idol” opposition, we see the opposition between two projects for guiding human beings: one that really wants to lead to life, and another that, despite presenting itself as a director of happiness and human life, in fact, leads to death. Our hypothesis is that, by presenting the God’s project for humanity in these terms and denouncing neoliberalism as a project that rivals God’s, therefore, as idolatry; thus, the themes of the Christian faith gain greater concreteness and credibility among men and women of nowadays. This idea would make possible to show that what christian faith deals with is something serious and concerns everyone, because it deals with concrete human life, a life that is threatened by the neoliberal idolatry of the market. In this research, a descriptive-analytical approach to the object of study is adopted, from a phenomenological perspective, based on the critical assessment of sources and authors that help to support our argument in the intended direction. The work is divided into three chapters. In the first one, there is a brief historical review of the origins and consolidation process of neoliberalism as a hegemonic form of government, whose reference point is the 1980’s. It analyzes what neoliberalism is and how it works, in addition to present some brief approximations between the themes of neoliberalism and of idolatry. In the second one, there is the development of central themes and concepts to this research intent. We seek to establish here the meaning of the theological perspective in the analysis of reality, in order to understand how, in the constitution of reality, elements of a theological nature operate and give rise to idolatrous conceptions of economic processes. The concept of idolatry is also presented and deepened, highlighting that it is characterized by a double aspect: an absolutizing and a sacrificial. From there, we begin to establish the criteria for discerning the “gods who are fighting” for the human heart. Finally, in the third and final chapter, an effort is made to present the salvation that configures the Christian proposal, summarized in the symbol of the “Reign of God”, as a not only reasonable,

but authentic path to humanization and a path to overcoming the serious crises that humanity has been going through. The Kingdom of God, as Jesus reveals it, appears as a true “counter-conduct”, or “spirituality”, in the Foucauldian sense, which generates a new individual, who lives under the logic of love, thus founding a new order of things, established on new relationships characterized by fraternity and solidarity.

KEYWORDS: economics; theology; neoliberalism; governmentality; idolatry; idolatry of the Market; Kingdom of God; salvation; human being.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AT – Antigo Testamento

NT – Novo Testamento

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Ecumênico Vaticano II

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Ecumênico Vaticano II

DV – Constituição Dogmática *Dei Verbum*, do Concílio Ecumênico Vaticano II

UR – Decreto *Unitatis Redintegratio*, do Concílio Ecumênico Vaticano II

DP – Documento de Puebla

CA – Carta Encíclica *Centesimus Annus*, do Papa João Paulo II

EG – Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco

LS – Carta Encíclica *Laudato Si'*, do Papa Francisco

GeE – Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate*, do Papa Francisco

FT – Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, do Papa Francisco

LD – Exortação Apostólica *Laudate Deum*, do Papa Francisco

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
1 O NEOLIBERALISMO, SEU FUNCIONAMENTO E SUA RELAÇÃO COM A IDOLATRIA.....	18
1.1 Breve história do neoliberalismo	18
1.2 O Neoliberalismo em seus traços constitutivos e seu funcionamento ...	28
1.2.1 A noção de governamentalidade	30
1.2.2 O sujeito “capital humano” e a “nova razão do mundo”	34
1.3 Neoliberalismo como idolatria: algumas primeiras e breves considerações	42
2 O DISCERNIMENTO DOS DEUSES E A DENÚNCIA DA IDOLATRIA NEOLIBERAL: QUESTÕES URGENTES E VITAIS	53
2.1 O sentido da perspectiva teológica na análise da realidade e sua contribuição específica.....	55
2.2 Idolatria, mal antigo, porém atual	71
2.2.1 A denúncia profética	77
2.2.2 A narrativa bíblica como a história da “luta dos deuses” ou a experiência do êxodo como paradigma para a compreensão e o discernimento de Deus e de sua ação na história.....	81
2.2.3 A idolatria como problema antropológico	88
2.3 O Neoliberalismo e suas características idolátricas.....	92
2.3.1 “Portanto, escolha a vida...” (Dt 30,19): a afirmação da liberdade humana contra a mentira de que “não há alternativas” ao neoliberalismo	100
3 O ANÚNCIO DE UMA ALTERNATIVA: O REINADO DE DEUS OU: A SALVAÇÃO CRISTÃ COMO CONDUÇÃO PARA UMA VIDA AUTENTICAMENTE HUMANA.....	104
3.1 “Ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6,24): o projeto do Deus libertador para o ser humano é irreconciliável com o neoliberalismo ..	106
3.1.1 Poder pastoral, contraconduta e espiritualidade	113
3.2 “...para que tenham vida, e a tenham em abundância” (Jo 10,10): O Reinado de Deus como realização humana e síntese do significado da salvação cristã.....	123

3.2.1	Jesus, o Cristo, projeto de Deus encarnado: critério para discernir o Reino de Deus na história.....	134
3.2.1.1	<i>A via nocional</i>	137
3.2.1.2	<i>A via da práxis</i>	141
3.2.1.3	<i>A via dos destinatários</i>	144
3.2.2	A salvação como deixar-se conduzir pelo Espírito no seguimento a Jesus e isso como caminho para nossa humanização.....	148
3.2.3	Igreja enquanto Povo de Deus a caminho, sacramento da salvação: testemunha do que acontece quando se deixa conduzir por Deus	154
3.2.3.1	<i>A Sinodalidade proposta por Francisco: testemunho e sinal para o mundo</i> 161	
	CONCLUSÃO	165
	REFERÊNCIAS	176

INTRODUÇÃO

Este trabalho é fruto das intuições que me ocorreram ao término da leitura da obra *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*, dos pensadores franceses Pierre Dardot e Christian Laval. Essa obra tem se tornado um marco referencial nos estudos sobre o neoliberalismo, uma leitura indispensável para quem deseja compreender a fundo as transformações e os fenômenos econômicos, políticos e socioculturais que marcam nossa época desde a entrada do neoliberalismo em cena. Nela, os autores realizam uma leitura muito perspicaz sobre o que de fato ele é, superando leituras reducionistas que ainda o entendem e o apresentam como mera ideologia ou simples teoria econômica. Eles mostram, baseados na proposta foucaultiana da noção de governamentalidade, como, na verdade, o neoliberalismo é o quadro normativo que rege, hoje, tanto os indivíduos quanto governos e instituições, em todas as dimensões e em todos os âmbitos da vida.

Dito de um modo mais direto, o neoliberalismo tem delimitado e determinado, *de forma prática*, os comportamentos de indivíduos, instituições e governos, independentemente das posições ideológicas que se assumam. Poder-se-ia dizer que as ideologias, tanto as de esquerda quanto as de direita, estão hoje aprisionadas dentro desse quadro normativo prático. Mais do que uma simples teoria econômica, o neoliberalismo se converteu na “racionalidade” que governa as ações e comportamentos das pessoas, as decisões de governos e as finalidades das mais diversas instituições que se possam imaginar, desde o próprio Estado, às escolas, até às próprias famílias etc. Os autores supracitados defendem que ele é a lógica que subjaz à vida, conformando a realidade, criando um mundo (o cosmo, no sentido greco-romano de ordem social e política) segundo os parâmetros do Mercado competitivo, sobre a lógica do Capital e sob a forma da empresa.

A noção de governamentalidade, que os autores tomam emprestada de Foucault e que dá base para as análises que eles realizam, permite-lhes uma crítica radical. Ela possibilita mostrar como o neoliberalismo é uma verdadeira “arte de governar” onde, por meio de processos de subjetivação, se busca governar, ou seja, conduzir as condutas de “todos e cada um”. O neoliberalismo faz com que as pessoas se compreendam e se comportem como se fossem empresas em uma situação onde todos os outros são concorrentes ou inimigos que precisam ser eliminados para se alcançarem os objetivos que se propõem, esses altamente conformados às injunções

do Mercado. Faz da sociedade uma “arena” onde todas as pessoas são “competidores” lutando por suas vidas e onde, ao final, somente uma pequena parcela sai realmente ganhando; a vida se converte num “jogo”, que de lúdico e recreativo não tem nada, mas que é, na verdade, uma competição cínica e violenta que vai minando as bases da vida em sociedade e destruindo os sujeitos no processo. Além disso, a forma de produção econômica em que esse sistema se baseia é destrutiva e irresponsável, fazendo com que certos comportamentos de consumo pareçam um comportamento que se poderia dizer “suicida”.

À medida que se avançava na leitura, ia surgindo a percepção, que depois se converteu em uma firme convicção, de que tudo aquilo que o neoliberalismo significava e fazia era contrário àquilo que o Reino de Deus significa e procura realizar. Foi a partir dessa leitura que outra questão também foi ficando clara: que tudo isso parecia ser, então, uma profunda idolatria. O Papa Francisco havia dito, na *Evangelii Gaudium*, que vivíamos sob a idolatria do mercado absolutizado, do dinheiro divinizado. Essa crítica reapareceria na *Laudato Si'*, onde o Papa desdobrou as consequências de tal atitude idolátrica, demonstrando como, sob essa lógica neoliberal, a vida, tanto a nossa, dos seres humanos, quanto dos demais seres, encontrava-se realmente sob risco. A leitura da obra de Dardot e Laval me permitiu compreender com maior profundidade a importância e a radicalidade da denúncia e do apelo que Francisco fazia. Permitiu perceber a urgência e a necessidade de uma crítica que fosse radical, que alcançasse as raízes do problema. E isso desde uma perspectiva propriamente teológica. Na raiz disso, intuía-se que estava a idolatria.

Claro que essa não foi a “invenção da roda”. Nem mesmo Francisco estava sendo totalmente original. Aqui na América Latina – e não se pode esquecer que Francisco é um Papa de origem latino-americana –, a Teologia da Libertação, desde as décadas de 1960-70, já havia realizado a difícil tarefa de demonstrar a relevância e a pertinência da perspectiva teológica na análise da realidade, evidenciando a complexa relação entre teologia e economia. Ela realizou uma profunda e verdadeira leitura teológica da realidade com a chave de leitura da idolatria. A novidade com Francisco, como bem destaca o professor Jung Mo Sung, é que, agora, isso alcança a Igreja universal, desde o seu centro de governo. O atual Pontífice resgatou o potencial crítico e a atualidade da noção de idolatria como chave de leitura teológica para a análise da realidade. E com Francisco, a luta contra a idolatria e o anúncio do Reinado de Deus passaram a ser centrais na missão evangelizadora da Igreja, não

mais a luta contra um pretensão “secularismo” ou contra o “ateísmo”, que refletia mais as preocupações “eurocentradas” da Igreja de Roma.

Isso significa que, ao iniciarmos nossa caminhada em nossa proposta de pesquisa, havíamos encontrado parte de nosso caminho já “pavimentado”. Ao nos inserirmos nessa tradição teológica latino-americana da libertação, a contribuição que aqui se espera dar é a do avanço na crítica teológica da realidade atual, ao aprofundar a relação entre economia e teologia, a partir da relação entre a governamentalidade e a idolatria desde a perspectiva do Reino de Deus. Além disso, procura-se destacar que aquilo de que trata a fé cristã pode, sim, constituir uma verdadeira alternativa ao processo de subjetivação neoliberal. Tal hipótese é o que se busca aqui sustentar.

Nossa abordagem será crítico-analítica, numa perspectiva fenomenológica, a partir da apreciação crítica de fontes e autores que ajudam a fundamentar nossa argumentação no sentido proposto. Nosso trabalho se divide em três seções ou capítulos. Desse modo, no primeiro capítulo, procurar-se-á apresentar um breve resgate histórico do neoliberalismo, apresentando suas origens e o processo de sua consolidação como forma de governo hegemônica, que tem como marco referencial a década de 1980. Como poder-se-á verificar, e isso é algo a que Dardot e Laval chamam a atenção, tratar essas questões desde uma perspectiva histórica se torna fundamental, pois permite denunciar o processo de naturalização e sacralização em torno do neoliberalismo. Permite evidenciar que o neoliberalismo é tudo, menos o “destino” imutável e inalterável ao qual estávamos, desde sempre, condenados, menos ainda uma “ordem sagrada e absoluta”, inquestionável. Ainda nesse capítulo, busca-se demonstrar o que seria de fato o neoliberalismo e como funciona, além de se realizarem algumas primeiras e breves aproximações entre o tema do neoliberalismo e o da idolatria.

No segundo capítulo, tem-se o desenvolvimento de temas e conceitos que são centrais para a crítica que se deseja aqui realizar. Em um primeiro momento, procura-se estabelecer o sentido da perspectiva teológica na análise da realidade. Será possível perceber como, na constituição da realidade, operam elementos de natureza teológica, que dão origem às concepções idolátricas dos processos econômicos, como Assmann e Hinkelammert bem demonstraram. Também se apresenta e aprofunda-se, num segundo momento, o conceito, central para esta pesquisa, de idolatria, destacando que ela se caracteriza por um duplo aspecto: o absolutizante e o sacrificial.

A idolatria, como a criação de falsos deuses, de falsas imagens da transcendência, é a colocação de um falso referente último para o ser humano, que no final das contas cria uma falsa imagem de ser humano e do que seria o sentido último de sua vida, o que vai dando origem a uma verdadeira prática sacrificial. A crítica que aqui se deseja realizar segue a via aberta desde os profetas bíblicos, o que exigiu uma pequena apreciação da crítica que eles já realizaram e de onde podemos obter critérios para a nossa. A partir da crítica profética, descobre-se que a base de seu discernimento, sobre aquele que seria o verdadeiro Deus e de sua ação na história contra os ídolos da morte, é a revelação ocorrida no êxodo, que culmina no estabelecimento de uma Aliança entre Deus e o povo que se quer livre. Também se busca evidenciar, nesse capítulo, que a idolatria é um problema antropológico, além de teológico. No fim das contas, o que se procura é estabelecer os critérios para o discernimento dos “deuses que estão em luta” na disputa pelo coração humano hoje.

Por fim, no terceiro e último capítulo, nossa atenção volta-se para a apresentação da salvação que configura a proposta cristã, sintetizada no símbolo do “Reinado de Deus”, como uma, não só razoável, mas autêntica via de humanização e caminho para superarmos as graves crises em que nos encontramos hoje. Intenta-se apresentar o que seria o Reinado de Deus a partir do que a revelação, em e por Jesus, permite inferir. A partir do que se descobre aí, a parte final deste trabalho visa, numa atualização teológica, desdobrar as consequências que demonstram como o Reinado de Deus, anunciado e realizado em Jesus, pode responder às necessidades de nosso tempo. Ele aparece como promotor de uma verdadeira “contraconduta”, ou como uma verdadeira “espiritualidade”, em sentido foucaultiano, que gera um novo sujeito, que vive sob a lógica-lei do amor, que funda uma nova ordem das coisas, fundada sobre novas relações caracterizadas pela fraternidade e solidariedade.

1 O NEOLIBERALISMO, SEU FUNCIONAMENTO E SUA RELAÇÃO COM A IDOLATRIA

“A dimensão teológica revela-se necessária para interpretar e resolver os problemas atuais da convivência humana”.

Centesimus Annus 55

Dardot e Laval afirmam que a análise da história do neoliberalismo, bem como de seus mecanismos de funcionamento, é necessária se quisermos impor uma resistência eficaz ao processo de destruição engendrado por ele (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 14). Tal afirmação é muito propícia, uma vez que esse conhecimento histórico serve para *desnaturalizar* processos e estruturas, abrindo, então, a possibilidade de mudança. Pois, como espera-se demonstrar mais adiante, o ocultamento ou o “esquecimento” das condições históricas concretas que dão origem ao sistema por meio de sua “naturalização” também faz parte da idolatria. Em termos filosóficos, trata-se da naturalização do que não é natural; em termos mais teológicos, da divinização ou absolutização (na prática) do que não é nem divino, nem absoluto. Ou seja, quer torná-lo inquestionável, pô-lo fora de questão.

Portanto, neste capítulo, em um primeiro momento, nossa atenção estará voltada a uma breve recapitulação histórica do neoliberalismo, vendo as condições que possibilitaram seu surgimento e sua implementação como forma de governo hegemônica nas sociedades contemporâneas. Em seguida, a atenção voltar-se-á para a apresentação dos principais elementos que o caracterizam e a compreensão de seu funcionamento. O resgate histórico e a compreensão do que caracteriza o neoliberalismo serão importantes para o intento de explicitar o caráter idolátrico que marca esse sistema. Assim, na terceira parte deste capítulo, realizam-se algumas primeiras e breves aproximações entre o tema do neoliberalismo e o da idolatria.

1.1 Breve história do neoliberalismo

A década de 1980 é, sem sombra de dúvidas, um marco fundamental para a compreensão da história contemporânea e dos fenômenos sociais, políticos e culturais, experimentados nas últimas quatro décadas. Foi quando o mundo

experimentou uma verdadeira guinada à lógica neoliberal, simbolizada pelos governos de Margaret Thatcher, em 1979, no Reino Unido, e Ronald Reagan, em 1980, nos Estados Unidos. O Chile, pouco antes, em 1973, com a instauração da ditadura de Pinochet, já havia sido usado como “laboratório” das ideias neoliberais, podendo mesmo ser considerado o primeiro governo no mundo a se “neoliberalizar” (HARVEY, 2014, p. 17; COMBLIN, 1999, p. 9; 15). Entretanto, o surgimento do neoliberalismo, enquanto algo pensado de maneira mais sistematizada, remete às décadas de 1930-40, e suas raízes encontram-se na crise do próprio liberalismo “clássico” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 37). Portanto será necessário “dar alguns passos atrás”, a fim de entender como chegamos à situação com a qual nos debatemos hoje.

Vale fazer, logo de início, alguns pequenos esclarecimentos. Concordamos com Fleck (2022, p. 254; 267-268) quando diz, ao fazer frente a alguns posicionamentos, que o uso do conceito de “neoliberalismo” é válido e mesmo crucial para entender o momento atual. Entretanto, ele deixa claro que é necessário ter consciência da polissemia do conceito e também das diferentes acepções que esse adquire, conforme vai sendo aplicado para identificar diferentes sujeitos ao longo do tempo. Por exemplo, é possível verificar o uso do termo já na década de 1920, como uma maneira anedótica de se referir aos adeptos do livre mercado. Já na década de 1930, veremos outro grupo aplicando a si mesmo o termo como forma de marcar a distância em relação aos liberais clássicos (MARIUTTI, 2021, p. 4). Aqueles que hoje identificamos como “neoliberais” (Hayek, Von Mises, também os “ordoliberais”, por exemplo) não se reconheciam como tal. Antes, buscaram um afastamento em relação àqueles que eles identificavam como “neoliberais” (MARIUTTI, 2021, p. 6). Isso já é suficiente para dar uma pequena noção da complexidade do fenômeno com o qual lidamos. Espera-se que, ao longo da exposição, seja possível obter um mínimo de compreensão acerca dele. Vale também destacar, apesar de certa obviedade, que se trata aqui de fazer um pequeno recorte histórico e não uma abordagem exaustiva¹.

¹ Para isso, sugerimos a leitura de DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016. A primeira parte desse livro traz uma análise histórica bastante detalhada e aprofundada, principalmente no que diz respeito às questões de fundo na origem do neoliberalismo. E também HARVEY, David. *O neoliberalismo: história e implicações*. Tradução de Adail Sobral; Maria Stela Gonçalves. 5 ed. São Paulo: Loyola, 2014. Nesse livro, o enfoque está dado na história de implementação do neoliberalismo ao redor do mundo, a partir da década de 1970-80. Também traz uma análise bastante detalhada e aprofundada desse período crucial, nos dando uma noção da complexidade em torno dele.

* * *

No final do século XIX, início do século XX, a Europa vivia uma situação socioeconômica e política extremamente complexa, onde se foram “fermentando” as condições que permitiram o eclodir da Primeira Grande Guerra Mundial, em 1914. O período entreguerras seria marcado, dentre tantas coisas, pela “Grande Depressão” econômica de 1929. A complicada e caótica realidade de então iria confrontar os “dogmas” do liberalismo “clássico”, fundados nas teorias de economistas como Adam Smith, David Ricardo, Stuart Mill etc. Diante das contradições e insuficiências do paradigma liberal, dominante até aquele momento – evidenciadas pelas formas concretas que o capitalismo assumia em seu desenrolar histórico, além da pressão exercida pelas ideias socialistas e socialdemocratas que ganhavam força –, alguns liberais irão detectar a necessidade de uma verdadeira *revisão do paradigma liberal*. Assim, uma crise irá se instalar no interior do próprio liberalismo.

Nesse contexto, ganhavam proeminência as ideias do economista John Maynard Keynes, naquilo que passou para a história como as “políticas keynesianas”, em que, basicamente, se defendia a necessidade de uma maior intervenção direta do Estado na economia, criando condições de seguridade social e econômica às populações, diante das vicissitudes e de situações como as experimentadas durante e após a primeira grande guerra (FOUCAULT, 2008a, p. 298). Essas políticas foram implementadas extensivamente. Os Estados intervíram ativamente construindo sistemas de bem-estar social, o que ficou conhecido como “*Welfare State*”, o “Estado de Bem-Estar Social”. Tais políticas obtiveram relativo sucesso até a década de 1960, inícios da década de 1970, quando, então, também sofrerão profundos desgastes com a crise econômica e serão duramente criticadas e, aos poucos, abandonadas, deixando o campo aberto para a retomada e a ascensão das ideias neoliberais (HARVEY, 2014, p. 22). O Mercado havia sido circundado “por uma rede de restrições sociais e políticas e um ambiente regulatório [...]”. O projeto neoliberal busca desvencilhar o capital dessas restrições” (HARVEY, 2014, p. 21).

Já nas décadas de 1930-40, alguns liberais levantaram-se contra essa tendência “keynesianista”, mas também contra aquele liberalismo “clássico”. Esses seriam os que dariam origem ao neoliberalismo. Basicamente duas correntes se encontravam em tensão. Uma reconhecia a necessidade de certo nível de intervenção do Estado na economia, entretanto, em uma direção contrária à do modelo

keynesiano, em vista do desenvolvimento do próprio sistema capitalista. Outra se mantinha apegada à defesa ferrenha de uma compreensão bastante restrita de liberdade individual e de propriedade privada radicais e era terminantemente contra qualquer tipo de intervenção governamental na economia.

De um lado, a corrente teórica “clássica” caracterizava-se por essa defesa radical do *laissez-faire*, ou seja, acreditava na tese de que o mercado deveria ser deixado inteiramente “livre”, o que significa dizer que nenhuma intervenção governamental nos mecanismos de mercado era aceitável. O sistema de mercado era visto numa perspectiva bastante “naturalista” e um tanto ingênua, como regido por suas próprias “leis”, concebidas analogamente às “leis naturais”. Há também todo um fundo teológico remanescente nessa perspectiva² (MARIUTTI, 2021, p. 16). Intervir no “curso natural” das coisas era injustificado e considerado causa dos problemas e contradições experimentadas. Ir contra “as leis naturais” do mercado era decretar sua ruína e impedir o “progresso”.

Do outro lado, a outra corrente verificava que as contradições e fracassos do sistema liberal tinham como uma das principais causas a própria tese liberal, compreendida como um liberalismo “dogmático”, esse que acreditava e defendia um mercado inteiramente livre de intervenções estatais. Ao assumirem essa postura idealista, os “liberais clássicos” não consideravam as *condições concretas* necessárias para o próprio desenvolvimento do mercado e a instauração e manutenção da ordem baseada nele. Como se pode perceber, a questão girava em torno da legitimidade ou não-legitimidade da intervenção no mercado por parte do Estado e os tipos e limites dessa intervenção, além do modo de compreender o próprio funcionamento dos mecanismos de mercado.

A corrente que compreendia que o sistema de mercado não era algo “natural”, mas que a instauração e a manutenção dessa ordem dependiam da intervenção sistemática do Estado, é a que dará origem ao “primeiro neoliberalismo” (FLECK, 2022, p. 267). Tanto em sua forma alemã (chamada de ordoliberalismo), caracterizada por sua ênfase no ordenamento jurídico necessário à ordem de mercado, quanto na forma mais comumente conhecida, a austro-americana, marcada pela ambição mais “globalizante” do neoliberalismo enquanto forma de vida (FOUCAULT, 2008a, p. 301).

² Essa perspectiva é trabalhada e defendida de modo mais exaustivo pelo filósofo italiano Giorgio Agamben. Cf. AGAMBEN, Giorgio. *O Reino e a Glória*. Uma genealogia teológica da economia e do governo. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

No que diz respeito à complexidade do fenômeno com o qual estamos lidando, vale destacar que o neoliberalismo, hoje, conforme Fleck (2022, p. 264-266) afirma, pode ser compreendido basicamente de três maneiras distintas, mas que se interrelacionam: a partir da noção foucaultiana, da bourdieusiana e da marxista. A noção foucaultiana é aquela que compreende o neoliberalismo enquanto uma “governamentalidade”, uma forma de governo dos homens por meio de uma racionalidade de governo específica. É um modo de governar as populações por meio de um processo de subjetivação. Essa é a perspectiva de estudiosos como Pierre Dardot, Christian Laval, Byung-Chul Han, por exemplo.

Já a noção bourdieusiana³, por sua vez, refere-se ao neoliberalismo como um *novo discurso legitimador da dominação*. Algo que se aproxima das análises marxistas, ainda que Bourdieu tenha procurado se afastar de algumas correntes marxistas mais “dogmáticas” (LAVAL, 2020, p. 25-26). Por fim, as análises marxistas, das quais David Harvey é um exemplo, são aquelas que compreendem o neoliberalismo enquanto a *fase atual do capitalismo* e a nova forma da luta de classes (FLECK, 2022, p. 266).

O Colóquio Walter Lippmann, ocorrido em 1938, em Paris, é considerado o “evento fundante” da teoria neoliberal. Será ali onde as divergências entre as perspectivas liberais ganharão relevo. É necessário ter sempre presente o contexto do final do século XIX e os primeiros anos do século XX, que constitui o pano de fundo das discussões. As críticas à doutrina liberal “clássica”, que já há muito vinham se tornando cada vez mais incisivas, serão assumidas de forma mais sistemática nesse Colóquio, e nele se assumirão (por parte dos neoliberais) certos compromissos, como, por exemplo, a criação e o financiamento de centros de estudos para difusão do neoliberalismo (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 72).

O que, ao final do evento, ficará claro é que, apesar da existência de diferenças substanciais entre os defensores do liberalismo, existia uma questão muito clara sobre a qual a maioria presente ali concordava: era preciso reformar o liberalismo a partir de “dentro”, afastando-o do antigo, e considerado problemático, “*laissez-faire*”. Seria necessário superar o naturalismo típico dos liberais clássicos e sustentar “que apenas um Estado forte poderia delinear um quadro institucional capaz de fomentar uma ordem baseada na concorrência [...]” (MARIUTTI, 2021, p. 4-5). O termo

³ A perspectiva dada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu.

neoliberalismo serviu naquele momento para definir este programa que se opunha ao velho *laissez-faire*, identificado como o causador da crise do liberalismo, que acabou gerando, por sua vez, o “excesso de intervenção” do Estado, como eles caracterizavam as políticas reformistas de cunho mais social. A corrente majoritária no Colóquio reconheceu e assumiu ser

necessária alguma intervenção social para salvar o liberalismo e [...] para *construir* uma ordem econômica baseada na concorrência arbitrada por preços de mercado. [...] [E que o] mercado *não é uma ordem natural*, mas a resultante de uma determinada ordem legal amparada pelo Estado [...] (MARIUTTI, 2021, p. 3, grifo do autor).

Duas coisas importantes a serem destacadas: primeiro, o Estado passaria, doravante, a ter um papel assumidamente determinante na criação e na manutenção da ordem de mercado e; segundo, a partir de então, a ideia de concorrência passaria a ser o elemento central para a compreensão do funcionamento do mercado e como o princípio-base de organização da sociedade. Ideia essa que marcaria profunda e indissolúvelmente a perspectiva neoliberal.

No que diz respeito a esse último aspecto – que, como procuraremos evidenciar mais adiante, se mostra como um dos elementos mais contrastantes e ofensivos em relação à proposta do reinado de Deus –, a *concorrência* passa, aos poucos, a ser o *elemento central* da compreensão de funcionamento do mercado, principalmente a partir das ideias de Herbert Spencer. Ainda no final do século XIX, Spencer irá encabeçar uma violenta reação contra as perspectivas de reforma do pensamento liberal que, tomando algumas críticas emprestadas do socialismo, mesmo que em vista da ordem liberal, defendiam uma maior intervenção do Estado na economia, evocando seu papel eminentemente social.

Será Spencer a introduzir a ideia da *primazia da concorrência nas relações* sociais (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 45). Ele reflete talvez a forma mais radical daquele naturalismo do qual se falava antes, ao interpretar as relações sociais e a história dessas relações sob uma ótica “biologizante”. Será ele quem, inclusive, criará a famosa expressão “sobrevivência dos mais aptos”, que Darwin retomaria depois como equivalente à “seleção natural” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 51-52). Essa “biologização” da luta de classes e da história das relações sociais vai significar uma verdadeira deformação da ideia da seleção natural, transformando-a numa verdadeira *luta e naturalizando* os interesses de poder da classe dominante. Daí decorre o que

se costuma chamar (não sem controvérsias) de “darwinismo social” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 52).

Dessa perspectiva, a natureza mostraria que a vida é uma verdadeira *luta*, e nela sobrevivem aqueles que são os mais “fortes”, provando serem os mais “aptos”. Assim, na luta de classes, a vitória dos poderosos e o abandono dos derrotados aparece como algo correspondente à “seleção natural”. Esse “evolucionismo”, aplicado às relações sociais, corroboraria, segundo Spencer, a teoria do *Laissez-faire* (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 52). Para ele, portanto, querer socorrer os pobres por meio de ações afirmativas, de seguridade social e econômica, era ir “contra a natureza” das coisas e escolher o caminho errado. Desse modo, os liberais que propunham essas reformas de cunho mais social estariam destruindo o sistema de *liberdade* e de *responsabilidade*. É importante perceber que essas ideias constituem o pano de fundo do pensamento de figuras como o próprio Hayek (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 47). Esse “evolucionismo biológico” de Spencer deixou marcas profundas no curso posterior do desenvolvimento da doutrina neoliberal.

Esse momento marca o deslocamento do “centro gravitacional” do liberalismo da divisão do trabalho e das relações de troca para a *concorrência* como a *lei da vida*. Vai se gerar aí a ideia de que a competição, portanto, constituía o princípio mesmo do progresso e da “evolução” da humanidade. Assim, o progresso *supõe* a eliminação de alguns (leia-se pobres). Essa “revitalização” do princípio do *Laissez-faire* será assumida depois, como se disse, por pensadores como Hayek e Von Mises nas décadas de 1960-70, que nunca haviam concordado de todo com as proposições dos “neoliberais” das décadas de 1930-40 (MARIUTTI, 2021, p. 6).

A partir da década de 1970, o sistema keynesiano começa a mostrar sinais de falência, abrindo espaço para o neoliberalismo tal como se o compreende hoje. Aquilo que, até aquele momento, era tido como uma teoria marginal, passaria, agora, ao centro como a doutrina que serviria de base para as reformas políticas necessárias a serem implementadas para a superação da crise econômica. O cenário sociopolítico de então serviu ainda como uma espécie de “corroboração” às ideias defendidas pelos neoliberais. Os autores são concordes em afirmar que a década de 1980 é o ponto da “virada neoliberal” (FLECK, 2022; FISHER, 2021; DARDOT; LAVAL, 2016; HARVEY, 2014; COMBLIN, 1999). Vale lembrar do marco simbólico que a queda do muro de Berlin, em 1989, significou, como “sinal” da derrota, finalmente, do socialismo do leste

européu, e a hegemonia da “democracia” capitalista ocidental em todo o mundo. Era agora “evidente” que “não havia outra alternativa”.

Na China, em 1978, Xiaoping também já havia dado passos para a liberalização da economia, ainda que sob a condução de um partido comunista. No Chile, antes ainda, em 1973, com a ditadura de Pinochet, que contou com o apoio das elites locais, dos Estados Unidos e das corporações norte-americanas, com intervenções até mesmo da CIA (HARVEY, 2014, p. 17), foi feita aquela que é tida como a primeira real experiência de “neoliberalização” no mundo. É sabida a influência que as doutrinas teóricas de pensadores como Hayek, Milton Friedman (nome mais influente da “Escola de Chicago”), tiveram no Chile. Pinochet convidou para integrar seu governo os chamados “Chicago Boys”, economistas que estudaram em Chicago e que depois se tornaram expoentes das ideias neoliberais, por meio da Universidade Católica de Santiago, que se tornou uma matriz para a difusão do neoliberalismo no país (COMBLIN, 1999, p. 10).

A essa altura da exposição, vale destacar algo sobre o qual os autores alertam de forma enfática: é preciso ter em conta que há uma real diferença entre o neoliberalismo enquanto uma *doutrina teórica* ou *ideologia*, que visa fundamentar as práticas dos governos, e aquilo que se pode chamar de “neoliberalismos realmente existentes” (FLECK, 2022, p. 267), ou seja, *as práticas concretas*, ou a atual fase do capitalismo. Se enquanto uma doutrina teórica sistematizada, o neoliberalismo surge na década de 1930, enquanto práticas políticas, isso só se dará a partir da década de 1970.

Dardot e Laval criticam as leituras que tendem a reduzir o neoliberalismo a uma mera ideologia, sem compreender que ele constitui o quadro normativo geral a reger a vida das pessoas e os governos e instituições. Segundo eles, é um grande erro “confundir a *representação ideológica* que acompanha a implantação das políticas neoliberais com a *normatividade prática* que caracteriza propriamente o neoliberalismo” (2016, p. 15, grifo nosso). O neoliberalismo, na prática, se mostra bastante “plástico”, adequando-se às condições contextuais específicas de cada situação local. Assim, não é de se estranhar afirmações como as de Hayek, que disse preferir ditaduras, se assim fosse preciso, para que se implantasse o neoliberalismo,

ao invés de um governo democrático, mas não liberal (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 184)⁴. Essa “contradição” corrobora a afirmação acima.

Harvey (2014, p. 29) também destaca isso, a partir da análise da complexa e intrincada história de implementação do neoliberalismo a partir de 1970, que revela uma verdadeira *tensão entre as ideias* neoliberais e as *práticas reais* de neoliberalização. Isso permite entender as “contradições” do sistema, que só não são compreendidas quando se toma o pressuposto de que ele é algo inteiramente coerente. Ora, a realidade mostra que “[...] quando os *princípios* neoliberais *conflitam com a necessidade* de restaurar ou sustentar o poder da elite, esses princípios são ou *abandonados* ou tão *distorcidos* que se tornam irreconhecíveis” (HARVEY, 2014, p. 28, grifo nosso). No fundo, essa “incoerência” mostra-se, na verdade, muito “coerente” com aquilo que é o projeto das classes dominantes na busca pelo poder.

O processo de “neoliberalização” ao redor de todo mundo, apesar de toda a complexidade que envolve sua implantação de acordo com cada realidade local (HARVEY, 2014), guarda algumas características gerais. De modo bem geral, ele significou o dismantelamento do Estado de Bem-Estar Social, com o enxugamento dos investimentos sociais; um amplo processo de privatização das empresas e serviços públicos, ou a precarização desses (a fim de justificar a concessão do direito de explorar certos campos à iniciativa privada), significando uma consequente transformação das formas dos aparelhos estatais. Esses, não mais servindo às suas funções sociais, e sim tornados parte (vital) da estratégia de dominação das classes altas. Foi uma verdadeira transformação do Estado em aparelho da iniciativa privada, a serviço do mercado neoliberal. Nesse processo, estabeleceu-se uma luta ferrenha contra as formas de organização coletiva dos trabalhadores (sindicatos) e contra os movimentos sociais; ainda, uma flexibilização e precarização do trabalho, desregulamentação progressiva dos mercados, além de uma redistribuição regressiva das riquezas, com o consequente e escandaloso aumento da desigualdade e injustiça sociais.

O quadro geral do neoliberalismo foi esboçado ainda nos anos 1930. Essa é a fase inaugural. A evolução do neoliberalismo se dá após 1947, e sua hegemonia, a partir de 1980. Foi a partir de então, com os governos de Margaret Thatcher, em 1979, no Reino Unido, Ronald Reagan, em 1980, nos Estados Unidos, que o neoliberalismo

⁴ Isso também é reportado por FLECK, 2022, p. 262, nota 14.

pode se “espraçar” e se difundir para os “quatro cantos” do mundo. Parte disso se deve a Hayek, que deu uma amplitude inédita a temas que já faziam parte do fundo original de um Estado forte liberal, com o aprofundamento da ideia de um governo forte e guardião do direito privado (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 185). Sua influência e de suas ideias sobre os governos Thatcher e Reagan também é um fato já conhecido.

Como se pode notar, a complexidade em torno do neoliberalismo é enorme, dadas as diferentes acepções do termo ao longo das décadas, dependendo de a quem se aplica, até as formas concretas de implementação dessas políticas ao redor do mundo. Se é possível sintetizar essa breve apresentação histórica, o que se percebe, e nisso concordamos com as leituras mais bourdieusianas e marxistas, é que existe, sim, um projeto político bem definido (ainda que não de todo controlado) por parte das classes dominantes, e isso desde as origens do neoliberalismo. Tal projeto se fez contra as tentativas de se estabelecer uma situação social um pouco mais equilibrada; contra o que se considerava uma “planificação social” não desejada pela classe dominante.

Como se viu, em um primeiro momento, o neoliberalismo surge como uma tentativa de reforma do liberalismo, sendo bastante perspicaz ao reconhecer e assumir que a ordem baseada nas relações de mercado não era algo espontâneo, “natural”, mas que precisava ser construído ativamente por meio de um quadro jurídico e político, tendo, portanto, necessidade do aparelho do Estado. Ao contrário do liberalismo antiestatal, o neoliberalismo percebeu que era preciso cooptar o Estado para os interesses da iniciativa privada. Desse modo, se afastava tanto da perspectiva liberal “clássica” e “dogmática”, quanto das propostas intervencionistas que reconheciam a necessidade de uma maior justiça social e econômica, ainda que fosse em benefício da ordem capitalista.

Contudo, dadas as circunstâncias contextuais, as políticas “keynesianas” foram as que tiveram proeminência naquele momento. A coisa mudou a partir da década de 1980, quando o mundo experimentou uma guinada à racionalidade neoliberal. Como destaca Comblin (1999, p. 18, grifo nosso), “O neoliberalismo é recente, pelo menos nas aplicações reais. Até a Segunda Guerra Mundial, Hayek foi considerado um excêntrico extravagante. Novas circunstâncias fizeram com que as suas loucuras fossem interpretadas como profunda sabedoria”.

A partir daí, o mundo viria a se transformar profundamente, arrastando as sociedades para uma crise inaudita. Isso será analisado mais adiante. Por ora, o que

essa breve análise histórica nos permite evidenciar é que o neoliberalismo não é algo “natural”, algo ao qual estávamos “destinados”, “fadados” a seguir, mas decorreu de *escolhas políticas, motivadas por interesses específicos*. E, ainda que não seja mesmo possível afirmar que ele tenha sido planejado em todos os aspectos, existiu e existe, sim, uma *orientação de fundo* bem determinada. Também se percebe a mutação pela qual o neoliberalismo passou, o que nos dá condições de caracterizá-lo melhor no presente, a fim de não nos debatermos com “fantasmas” ou ideias equivocadas⁵.

Ao evidenciar sua contingencialidade (*foi* assim, mas não que *deveria* necessariamente ter sido assim), põe-se a descoberto o caráter ideológico das afirmações que ressoam ainda hoje de que não é possível pensarmos outro sistema social, econômico e político; um “outro mundo possível”. O tão famoso *slogan* de Thatcher, de que “não há alternativa” (“*there is no alternative!*”), mostra-se uma verdadeira farsa. Uma farsa extremamente perigosa.

1.2 O Neoliberalismo em seus traços constitutivos e seu funcionamento

O conhecimento sobre a história e, também, sobre o funcionamento do neoliberalismo é necessário para lhe opor uma resistência eficaz. O breve resgate histórico feito aqui torna evidente as situações que criaram as condições que possibilitaram o surgimento das ideias neoliberais. Mostra que a atual ordem das coisas não é “natural”, como uma “decorrência lógica” da natureza (humana), muito menos “vontade divina”, algo de “destino”, inevitável, sem alternativas, e sim *resultado de escolhas* políticas, econômicas e culturais (ainda que tal processo não tenha sido de todo programado e planejado em seus mínimos detalhes). Permite denunciar a tentativa de ocultação desse processo que engendra o sistema por meio de sua “naturalização”, que nega, assim, ideologicamente, a possibilidade de mudanças.

⁵ Como insistem Dardot e Laval (2016, p. 14-15; 133-134), é importante perceber que o neoliberalismo, tal qual se mostra a partir da década de 1980, ao contrário do que se pensou, não significou um mero *retorno* ao “puro e simples” *laissez-faire* de antes. Essa confusão se deveu, principalmente, pela perspectiva de figuras como Hayek e Von Mises, por exemplo, com um discurso bastante próximo daquilo. Contudo, mesmo aí, não há um retorno ao mesmo liberalismo clássico, pois assumiu-se a concorrência como princípio básico e central, tanto do mercado quanto da sociedade como um todo, e há, além disso, o reconhecimento do papel do Estado na criação da ordem de mercado (ainda que se denegue isso ideologicamente).

Como afirmado antes, isso também esconde uma dimensão teológica que procuraremos explicitar mais adiante, com a noção de idolatria.

Agora, a atenção volta-se para aquele segundo elemento apontado como importante: o conhecimento das características e do funcionamento do neoliberalismo. Ele se mostra necessário para a denúncia da idolatria atual do mercado, pois a identificação dos elementos que constituem o neoliberalismo, bem como o entendimento de seu funcionamento são fundamentais para o discernimento das propostas de vida que, no fundo, estão em disputa na “arena” social e são frontalmente opostas. Esse momento é indispensável ao labor teológico que, como diz o Papa Francisco, precisa “*esclarecer o que pode ser um fruto do Reino e também o que atenta contra o projeto de Deus*” (EG 51, grifo nosso). É justamente o que procuraremos fazer nas páginas que se seguem.

Importante destacar, desde já, que, para esse intento, tomar-se-á como principal referência (mas não exclusiva) para a presente exposição as análises de Pierre Dardot e Christian Laval⁶, em uma interlocução com outros autores. Eles dão ênfase ao aspecto da governamentalidade, ou seja, apresentam o neoliberalismo enquanto uma forma de governar as populações por meio de uma racionalidade específica, no caso, a lógica de mercado, e por processos de subjetivação. Entendemos que, assim, será possível evidenciar melhor, mais adiante, a relação que o neoliberalismo guarda com a idolatria.

Dardot e Laval (2016) vão conceituar o neoliberalismo como uma governamentalidade baseada no princípio da concorrência em todos os níveis da vida humana e em uma noção de sujeito enquanto um “capital humano”, “empreendedor de si mesmo”, que se conduz com base nas leis do mercado. Os autores, no rastro de Michel Foucault, procuram se afastar de leituras que tendem a apresentar o neoliberalismo como mera ideologia ou apenas uma teoria econômica.

Segundo os autores, o neoliberalismo vai constituir o *quadro normativo* dentro do qual toda a vida e ação humanas são enquadradas e compreendidas. As ideologias atuam no interior dessa ordem. Conforme eles sintetizam, o neoliberalismo se tornou a “nova razão do mundo” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 16), a lógica dentro da qual as pessoas individualmente e os próprios governos se movem, chegando mesmo a moldar a subjetividade no mais íntimo para que as pessoas se autocompreendam e

⁶ As análises às quais remetemos encontram-se na obra DARDOT; LAVAL. *A nova razão do mundo: um ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

se formem com base nas leis do mercado competitivo, uma verdadeira condução de condutas.

Como deixam claro desde o início (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 17), eles tomam por base de suas análises a noção de governamentalidade, noção essa desenvolvida e trabalhada por Foucault⁷. Aqui, então, será necessário realizar uma espécie de pequeno excursus, a fim de melhor compreender essa noção basilar para o pensamento deles e de outros pensadores, como Byung-Chul Han, cujas obras refletem também certo uso do aporte foucaultiano. Isso contribuirá no momento de definir minimamente o neoliberalismo, apontando algumas de suas principais características, o que permitirá, por sua vez, ver mais claramente as oposições que surgem em relação à proposta do reinado de Deus, ulteriormente.

1.2.1 A noção de governamentalidade

Governamentalidade é um neologismo cunhado por Foucault para exprimir uma série de fenômenos ligados ao surgimento de uma *nova forma de governo* (a Razão de Estado) que, a partir do século XVI, vai se ocupar das populações⁸. O filósofo francês sente que há uma insuficiência das categorias teóricas existentes até então para a análise do poder (CANDIOTTO, 2011, p. 103; CASTRO, 2009, p. 190). Ele também irá questionar a ideia de poder concebido unicamente como “luta”, “guerra”,

⁷ No curso *Segurança, Território, População* (STP), dado no *Collège de France* (1977-1978), Foucault apresenta a noção de governamentalidade, esse neologismo criado por ele, nos seguintes termos: “Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’” (FOUCAULT, 2008b, p. 143-144).

⁸ Judith Revel, no verbete *État*, escreve: “À partir de 1972, Foucault tente une généalogie de la souveraineté qui est également la tentative de lire l’émergence politique de l’État dans l’histoire de l’Occident, et qui aboutira, trois ans plus tard, aux cours au Collège de France *Il faut défendre la société* (1975-1976) et *La gouvernamentalité* (1977-1978). [...] L’analyse se concentrera sur les modifications du pouvoir à l’époque moderne, et sur la manière dont on est passés d’une centralité étatique essentiellement fondée sur “l’État territorial”, c’est-à-dire sur un rapport à l’espace et aux frontières, à un “État de population” qui implique également le déploiement d’un contrôle capillaire et diffus afin de gouverner les individus tout à la fois singulièrement et collectivement” (2008, p. 52-53).

como algo puramente repressivo. A partir de então, seria possível perceber como o poder também possui uma dimensão que não é repressiva, violenta, mas sutil, produtiva. Essa ideia aparece como basilar para as análises feitas por Byung-Chul Han sobre o neoliberalismo e o poder (2019; 2018).

Para Foucault, o poder tem a ver com o governo (CASTRO, 2009, p. 190), este tido como *uma forma de poder* que segue uma racionalidade específica. Governo não é tomado como uma instituição, mas como *uma atividade*, a de reger, dirigir a conduta dos homens (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 18). Seria um conjunto de ações que se exerce sobre as ações possíveis dos sujeitos que atuam: por meio daquelas se incita, induz, desvia, facilita ou dificulta, torna mais ou menos provável essas últimas, podendo, também, chegar ao ponto de obrigar ou impedir uma ação. Ou seja, por meio de uma série de dispositivos, exerce-se uma ação sobre ações (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 18). Governar é conduzir as condutas de outrem.

Foucault aponta a tradição oriental semítica, mais especificamente a tradição judaico-cristã, como o solo onde se desenvolveu a ideia de *governo dos homens* em todos os âmbitos e em seus mais ínfimos detalhes, ideia impensável para a cultura greco-romana⁹. É o que ele chama de “poder pastoral” e que se apresenta como matriz da noção de governo que será desenvolvida, em outros moldes e com outros mecanismos, pelo Ocidente a partir do século XVI (OLIVEIRA, 2019, p. 52), pois o pastor vela por todo o rebanho e por cada uma das suas ovelhas em particular (*Omnes et Singulatim*). Quanto a essa questão particular do “poder pastoral”, será necessário retomá-la mais tarde.

A governamentalidade será uma expressão empregada por ele para se referir às diversas maneiras pelas quais se exerce essa forma específica de poder, ou seja, o governo. Refere-se, portanto, às formas da “arte de governar”. De tal modo que se pode definir governamentalidade como o conjunto dos dispositivos que permite exercer o governo da população, que é uma forma específica de poder que tem por base uma racionalidade específica, a razão de Estado. No neoliberalismo, essa será a lógica de mercado.

A razão de Estado se refere ao fato de que, doravante, o Estado não deve buscar os fundamentos do governo em princípios transcendentais, “verdades reveladas” ou em puras leis naturais externas a ele, mas ele deve, agora, seguir uma

⁹ Isso é apresentado por ele na aula de 8 de fevereiro de 1978, dada no *Collège de France*. Cf. FOUCAULT, 2008b, p. 155-174.

racionalidade que lhe é imanente, própria. É importante ter em mente que “[...] para Foucault o exercício do poder requer a articulação com formas de saber. No caso do liberalismo, *o saber que orienta [...] a ação do Estado é a economia política*” (ADVERSE, 2014, p. 18, grifo nosso). As ações não são mais medidas pela moralidade (são boas ou más), ou pela legitimidade ou não do soberano, mas são avaliadas de modo “técnico” (é “útil” ou não, “eficaz” ou não?), à luz do conhecimento da natureza daquilo sobre o que o poder é exercido, no caso, a população. Vale aqui destacar algo em que Foucault insiste: não se governa territórios, instituições, mas pessoas, seja individualmente seja coletivamente (FOUCAULT, 2008b, p. 164).

No liberalismo, a arte de governar passará a ser regida pelo “princípio de verdade”, que, neste caso, não tem a ver com a verdade em termos metafísicos. É uma verdade com a qual a política há de se haver. É a verdade da economia, que aparece como o núcleo da racionalidade política governamental. O lugar em que se “verifica” se o Estado é ou não “eficaz”, se “cumpre com o seu papel”, se é “adequado”, passa a ser o mercado (ADVERSE, 2014, p. 20-21). A lógica do mercado assinalaria a existência de uma “natureza” balizadora das ações. O Mercado é apresentado como o núcleo, a própria gênese de toda a sociedade e, desse modo, sendo autorregulado, como capaz de fornecer os princípios reguladores da vida social e política. Ele funda e legitima o Estado.

O mercado aparece como “uma forma de associação anterior a qualquer instituição política; de certa maneira, independente dela” (ADVERSE, 2014, p. 21). Ele seria uma forma de agregação “espontânea”, tendo seus próprios princípios, isto é, as necessidades e desejos humanos, todos colocados sob a égide do *interesse individual*. Conforme destaca Safatle, há uma tendência em “[...] se servir de termos psicológicos e morais para falar sobre processos econômicos”. Como se certa moral “estivesse a colonizar as múltiplas esferas da vida social através do discurso econômico” (2022, p. 19). Margaret Thatcher foi quem melhor resumiu tal projeto, ao dizer que a *economia era o meio; o objetivo era mudar o coração e a alma das pessoas*¹⁰.

Operou-se uma redução da estrutura da motivação humana ao desejo de riqueza, como uma explicação geral e total sobre o comportamento humano. O que se vê hoje é a “*justificação de ações econômicas e a paralisia da crítica* através da

¹⁰ Thatcher afirma isso em uma entrevista dada em 1981 para o *Sunday times*. A entrevista está disponível em: <<https://www.margaretthatcher.org/document/104475>>. Acesso em 12/09/2023.

mobilização massiva de discursos psicológicos e morais” (SAFATLE, 2022, p. 19, grifo nosso). Em outras palavras, houve uma redução da motivação humana ao desejo de lucro, de obter vantagem, algum ganho particular, de se aproveitar dos outros. Nós, humanos, só agiríamos motivados por isso. A única real motivação das pessoas seria a do mero interesse individual.

O mercado é visto, desse modo, como uma forma “natural”, espontânea, de as pessoas se relacionarem, com base em seus interesses individuais. Assim, ele seria o “lugar da verdade” para a verificação da validade da ação política (ADVERSE, 2014, p. 21). Ou, como diz Laval, “[...] a prova de verdade das medidas tomadas – *sobre e pelo* mercado – funda o direito de governar e legislar” (LAVAL, 2020, p. 52, grifo nosso). O governo é julgado adequado, bom, única e exclusivamente com base na economia política, o que daria esse aspecto aparente de que as políticas são avaliadas de modo exclusivamente “técnico”. Naquela perspectiva, a liberdade é indissociável do mercado, a liberdade é a espontaneidade *inerente* aos processos econômicos, e é a ela que o Estado tem que respeitar.

Procurando, então, sintetizar o que é governamentalidade, ela é um modo de governar os homens, segundo uma racionalidade própria, a razão de Estado, que implica determinados dispositivos, a fim de conduzir as condutas dos indivíduos de uma determinada população. Trata-se, como diz Kleber Prado Filho,

[De] *um tipo de governo* que não coincide com as concepções habituais de governo político de um Estado sobre uma sociedade e um território, centrado em leis que definem direitos e deveres de cidadãos – aponta para o *governo das condutas dos indivíduos*, que é muito diferente de uma “política de Estado”, de uma “gestão governamental”, ou “coalizão de poder” (2006, p. 19, grifo nosso).

É, pois, um conceito que procura caracterizar uma tecnologia multiforme que age de forma bem ampla e que se articula a saberes sobre os sujeitos, incidindo sobre corpos individuais e coletivos, “regulando, marcando, normalizando e individualizando” (PRADO FILHO, 2006, p. 19). Tal tecnologia induz efeitos de subjetividade e concerne à vida dos indivíduos, pautando sua conduta. Faz o sujeito se conduzir conforme determinada razão. Ter isso presente permite, inclusive, compreender o papel fundamental que, hoje, as novas mídias digitais e também os navegadores de busca na internet, por exemplo, têm desempenhado dentro do quadro neoliberal.

1.2.2 O sujeito “capital humano” e a “nova razão do mundo”

O grande “trunfo” do neoliberalismo foi ter assumido que a ordem de mercado não acontece “naturalmente”, que não bastaria “deixar o mercado fazer”, “deixar passar” por si mesmo, totalmente livre, como se estivesse orientado apenas por uma “lei natural” e como se os homens tendessem naturalmente a uma ordem concorrencial. O neoliberalismo assumiu o mercado como um projeto, uma ordem que deveria ser criada e gerida pelo Estado em função da iniciativa privada. Mas não só. Seria preciso também conformar os sujeitos para que pudessem aderir “livremente” a essa ordem. É a criação do que Dardot e Laval chamam de “sujeito neoliberal”. É aí que entra a noção de “Capital humano”.

A percepção de que o ser humano não tende assim tão naturalmente a essa situação de competição “onipresente” leva à elaboração de dispositivos que visam transformar as medidas humanas, a fim de torná-lo perfeitamente “adaptável” a uma situação que, de diversos modos, acaba indo contra o próprio ser humano. É assim que todo um discurso científico associado aos imperativos financeiros é elaborado para redefinir os limites do humano, a fim de transformar o sujeito em um ser competitivo e consumidor. Isso se dá por meio de um *design* psicológico (SAFATLE, 2022, p. 30), que *reconfigura as disposições internas dos sujeitos, de acordo com os interesses de mercado. Isto é, há um trabalho de internalização de predisposições psicológicas para um tipo de relação a si, aos outros e ao mundo, com base na generalização dos princípios empresariais (performance, investimento, rentabilidade, desempenho etc.) para todos os meandros da vida* (SAFATLE, 2022, p. 30).

Porém, para impor “[...] a lei tão pouco natural da concorrência e o modelo da empresa [...] é preciso enfraquecer as instituições e os direitos [...] [o que] pressupõe uma guerra longa, contínua e muitas vezes silenciosa [...]” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 21). Essa “guerra longa, contínua e silenciosa”, consiste naquilo que foi tão bem captado por Guillebaud, e exposto em seu livro *O princípio de humanidade*. Guillebaud (2008, p. 18-20) demonstra como está em curso toda uma “campanha” para a diluição da própria noção de humanidade, uma vez que ela consiste (ainda?) em um entrave ético para os intentos do capitalismo atual. Mostra, com exemplos concretos e ampla fundamentação histórica, como todas as barreiras legais, jurídicas, éticas e mesmo filosóficas vêm sendo erodidas, pouco a pouco, a fim de acabar com qualquer entrave para o curso livre do capital. Essa guerra se configura como guerra à noção de

dignidade humana, base dos Direitos Humanos, e à noção de justiça social, que decorre desses direitos (SUNG, 2018). Ao minar a própria noção de ser humano, mina-se a base sobre a qual qualquer “direito humano” possa se assentar.

É possível perceber, portanto, como *no centro* das questões e desafios se encontra a questão do *estatuto do próprio ser humano*. As transformações que engendraram esse “sujeito empresário-de-si-mesmo”, esse “sujeito competitivo”, podem ser reportadas à racionalidade neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 322). Em *Nascimento da Biopolítica*, Foucault destaca como a noção de “Capital humano” é fundamental para todo o edifício neoliberal.

Segundo o filósofo francês, será justamente por meio dessa noção que a lógica do mercado se estenderá a todas as esferas da vida humana, tornando-se globalizante (FOUCAULT, 2008a, p. 297; 302; 312). Ela representa, ao mesmo tempo, uma mutação epistemológica do discurso econômico e a extensão da análise econômica a praticamente todos os campos que originalmente não eram considerados de sua competência (FOUCAULT, 2008a, p. 306-307). Ela tomará a forma de um empreendedorismo assumido por todos em todas as partes, anunciando aquilo que seria prerrogativa dos anos 1990: a globalização da economia e seus dispositivos de poder.

Em poucas palavras, por meio dessa noção de “capital humano”, o sujeito é levado a compreender-se como possuidor de um capital que se constitui de suas próprias capacidades e atributos, sejam os “biológicos”, sejam os “adquiridos” (culturais, por meio da educação); ou seja, a se compreender, *ele próprio*, como um “capital” que deve gerir e fazer aumentar por meio de “investimentos em si mesmo”. Tudo isso serve para aumentar sua eficácia e desempenho em um ambiente onde todos os sujeitos-empresas-de-si estão em constante disputa e competição entre eles. A empresa se torna um modo de vida, um verdadeiro *ethos*.

A generalização da forma-empresa como forma de vida é a realização mesma da violência: “A competição empresarial não é um jogo de críquete, mas um processo de relação fundado na ausência de solidariedade [...] no cinismo da competição [...] na exploração [...] na destruição ambiental [...]”. “Essa violência pede uma justificação [...]” (SAFATLE, 2022, p. 32). Justificação essa, oferecida pela elaboração teórica do neoliberalismo e pelas ideologias, que Jung Mo Sung (2018) caracteriza como “mito” em sentido duro. Fisher (2021, p. 20) também afirma que o neoliberalismo é um mito, mas que se apresenta como “antimítico”.

Esse ser humano assim concebido, nesse ambiente de competição “onipresente”, é considerado “homem-calculador”, que visa *sempre* obter vantagens e age *sempre* com base num cálculo de “custo-benefício”, movido, única e exclusivamente, pelo anseio de alcançar seus interesses próprios. Logo, a economia é vista como a ciência não dos processos propriamente econômicos (processos de produção, logísticos etc.), mas como a “ciência do comportamento humano”. Essa é a mutação epistemológica de que Foucault fala.

A questão é que, a partir de então, *tudo* passa a ser visto e compreendido sob a ótica e o modelo das relações de mercado. É o processo de subjetivação que leva o sujeito a internalizar as leis, as normas do mercado, a partir das quais ele passa a enxergar o mundo e a compreender a si mesmo, tomar suas decisões, determinar sua conduta, estabelecer seus relacionamentos. Tudo passa a ser compreendido em termos estrita e puramente econômicos. Segundo Michael Sandel (2021, p. 13-16), quando as leis do mercado passam a invadir e *reger* campos da vida humana que originalmente eram regidos por outras normas que não as do mercado, acontece o que ele chama de “corrupção”, pois há uma verdadeira *degradação*, altera-se a própria “natureza” das coisas e dos relacionamentos, que passam a ser vistos agora apenas como objetos consumíveis e comercializáveis.

Conforme o que Dardot e Laval defendem, hoje, a principal característica do neoliberalismo é a colocação do *princípio da concorrência* como *norma de conduta*, tanto dos Estados, das demais instituições, quanto dos próprios indivíduos, podendo ele, então, ser definido como o “[...] conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de *governo dos homens*, segundo o *princípio universal da concorrência*” (2016, p. 17, grifo nosso). As consequências de tal processo se estendem desde a dissolução dos laços sociais de solidariedade (2016, p. 9) até a grave crise socioambiental que coloca a vida do planeta em risco, bem como a declaração de uma verdadeira guerra aos pobres.

Como decorrência desse estado de competição constante, com essa dissolução dos laços sociais de solidariedade, vê-se formar um ambiente profundamente hostil e individualista. Nessa condição, o sujeito se vê “só”, como o único responsável por sua vida, sendo tanto o sucesso, como o fracasso resultados unicamente decorrentes de escolhas pessoais, cabendo toda a responsabilidade por sua situação a si mesmo, como se não houvesse nenhuma relação com a dinâmica social e econômica sob a qual vive. O thatcherismo, por exemplo, explorou

profundamente essa ideia, consolidando nas mentes a ideia de que “[...] a sociedade não deveria nunca mais ser considerada responsável pela sorte dos indivíduos” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 220). O uso do próprio Estado para acabar com os programas de seguridade social, com os programas de redistribuição de renda, que visam à justiça social é a aplicação daquele princípio de responsabilização total do indivíduo. Isso vem acompanhado de todo um discurso moralizante, que infunde a ideia de que a previdência social, a redistribuição de renda para as classes mais pobres, são coisas que estimulam a “vagabundagem”, tornando as pessoas “irresponsáveis e preguiçosas”, que passariam a viver às custas dos impostos de quem trabalha, que são os que “pagam a conta”.

Essa individualização afeta, inclusive, a própria percepção dos problemas de saúde mental. Passa-se a

Considerá-los um problema químico e biológico individual [o que] é uma vantagem enorme para o capitalismo. [...] isso reforça a característica do próprio sistema em direcionar seus impulsos a uma individualização exacerbada [...], [e, ainda,] cria um mercado enormemente lucrativo para multinacionais farmacêuticas desovarem seus produtos [inibidores] [...]. É obvio que toda doença mental tem uma *instanciação* neurológica, mas isso não diz nada sobre a sua *causa* (FISHER, 2020, p. 67, grifo do autor).

O sujeito depressivo não consegue sequer imaginar que sua situação está relacionada com os processos econômicos e escolhas políticas em curso, antes, culpa a si mesmo, vendo-se como fraco, ou como sendo unicamente um problema de desordem bioquímica em seu cérebro (FISHER, 2020, p. 66). Mais uma vez, “biologiza-se” e naturaliza-se algo que é histórico e social. Assim, se individualiza também a solução: a busca pela medicalização, a “farmacologização”, que também se torna uma fonte de lucro explorável. No neoliberalismo, se “criam as doenças” para se “vender a cura”. É preciso mostrar que a depressão, o *burnout*, a ansiedade etc. têm razões e explicações econômicas e político-sociais. Do contrário, buscar-se-ão soluções individuais para problemas de ordem sistêmica. Ou seja: nunca se resolverá o problema de fato.

O neoliberalismo também se mostra como talvez a forma mais bem acabada de dominação já realizada até nossos dias. Ele tem se mostrado uma forma muito mais eficiente de dominação pois domina por meio da liberdade (HAN, 2018, p. 11-12). Nele, manipula-se a sensação de liberdade que as pessoas experimentam. A liberdade se torna o meio pelo qual as pessoas são dominadas. Soa como um grande

paradoxo: se domina, justamente, pela liberdade. É a forma mais eficiente de controle, exatamente por ser experimentada como não o sendo. A pessoa dominada não se percebe enquanto dominada, se sente em liberdade. O neoliberalismo fez coincidir liberdade, autoexploração e exploração do outro de uma forma muito eficaz. Grande parte desse sucesso se deve às novas tecnologias digitais. Uma realização “quase perfeita” de antigos sonhos de “ler as mentes” das pessoas é possibilitada por elas.

Han (2021, p. 55) aponta para a “transparência”, enquanto a coação para a exposição de tudo nas redes, como *um dispositivo neoliberal* que visa também acabar com aqueles entraves ao capital. Segundo ele, a redução de tudo a meros dados tem por finalidade acelerar a troca de informação, algo tido como essencial para o capitalismo globalizado (HAN, 2021, p. 61). Isso por conta do princípio de que, numa situação de competitividade ferrenha, os sujeitos “livres” devem poder contar com o maior número de informações, a fim de efetuarem com eficiência seus “cálculos de custo-benefício” e tomarem as “melhores decisões” na hora de alocarem seus recursos, fazerem seus investimentos.

Além disso, esses dados e informações, cedidos por livre vontade dos usuários das redes, são utilizados para realizar um verdadeiro *prognóstico do comportamento* das pessoas, permitindo realizar uma psicomетria, ou seja, a *delineação de um perfil* de personalidade (e, portanto, de interesses e padrões de consumo) muito eficiente (HAN, 2022, p. 38). É o que Han chama de “psicopolítica”. Esse perfil será depois comercializado para práticas publicitárias conhecidas como *microtargeting*, onde as propagandas são direcionadas de maneira individualizada. Esse “regime de informação está acoplado ao capitalismo [...] que degrada os seres humanos em gado, em *animais de consumo e dados*” (HAN, 2022, p. 7, grifo do autor). Destaque ali para a percepção da *degradação* do ser humano, que vai muito ao encontro da percepção de Sandel (2021), com relação ao caráter “corruptível” da lógica de mercado. Esse também é um elemento muito importante a ser considerado no momento de tentar caracterizar o neoliberalismo enquanto uma idolatria, quando se tem em conta que a idolatria também significa uma falsificação do ser humano¹¹. Vale, nesse sentido, destacar algo que Han afirma:

A liberdade individual é uma servidão na medida em que é tomada pelo capital para sua própria multiplicação. [...] “Na livre concorrência, não são os

¹¹ Isso será abordado no capítulo 2.

indivíduos que são liberados, mas o capital”. A *liberdade do capital* se realiza por meio da liberdade individual. [...] A liberdade individual concede ao capital uma subjetividade “automática” [...] (2018, p. 13, grifo do autor).

Han afirma que só há verdadeira liberdade quando há realização conjunta, coletiva. Ser livre é realizar-se conjuntamente. “Liberdade é sinônimo de comunidade bem-sucedida” (2018, p. 12). Liberdade individual é uma perversão realizada pelo capitalismo, que inculca nos sujeitos a ideia de que a realização pessoal é resultado, única e exclusivamente, do mérito individual. Uma noção de “liberdade” fora do adequado enquadramento coletivo e solidário da vida humana, se reduz, ao final das contas, numa situação de “guerra de todos contra todos”. Enquanto acreditam que são “livres” para empreender e consumir, os indivíduos não se dão conta de que, na verdade, as únicas potências que são liberadas são as do próprio capital.

Torna-se possível agora compreender porque é extremamente difícil verificar uma resistência eficaz e uma revolta em relação ao processo de destruição que o neoliberalismo significa. Como Han diz, “Paradoxalmente, é o sentimento de liberdade que assegura a dominação” (p. 2022, p. 13). O poder, dessa forma, apresenta uma “face” muito mais atraente, sedutora, fascinante (HAN, 2021, p. 33). Daí o seu sucesso.

Isso tudo ajuda a criar uma “atmosfera” que faz parecer “impossível” uma mudança do *status quo* atual. Mark Fisher (2020) define essa situação como o “realismo capitalista”, que conforme ele apresenta, trata-se do

[...] sentimento disseminado de que o capitalismo é o *único* sistema político e econômico *viável*, sendo impossível imaginar uma alternativa a ele (p. 10, grifo nosso).

Trata-se mais de uma *atmosfera* abrangente, que condiciona não apenas a produção da cultura, mas também a regulação do trabalho e da educação – agindo como uma espécie de barreira invisível, bloqueando o pensamento e a ação (p. 33, grifo do autor).

Sendo assim, “O realismo capitalista só pode realmente ser ameaçado se for de alguma forma exposto como inconsistente [...] mostrando que o ostensivo ‘realismo’ do ‘capitalismo’ na verdade não tem nada de realista” (FISHER, 2020, p. 33-34). É preciso demonstrar que a crença nas promessas do mercado é infundada, explicitando que a própria realidade as desmente (BAUMAN, 2015).

A partir do que foi apresentado até aqui, é possível delinear minimamente o quadro neoliberal, numa espécie de síntese dessa parte da exposição, a fim de

ressaltar alguns elementos constitutivos do neoliberalismo e sua forma de funcionamento. Tais elementos nos permitirão perceber, mais adiante, em que medida ele é totalmente contrário à proposta que se identifica como “reinado de Deus”, podendo ser, portanto, denunciado enquanto idolatria.

* * *

Em resumo, o neoliberalismo é a lógica que governa o mundo atual, é a “nova razão do mundo” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 16). Como Dardot e Laval afirmam, essa lógica tende à totalização, “isto é, a ‘fazer o mundo’ por seu poder de integração de *todas* as dimensões da existência humana” (2016, p. 16, grifo do autor). Ela foi sendo normalizada, imposta como *a forma de vida* no momento atual do capitalismo. Compreender esse caráter “absolutizante” do sistema, tanto por ter sido difundido ao redor do mundo, quanto, e principalmente, por “tomar” todas as esferas da vida humana, com consequências graves para todas as formas de vida no planeta, também é um ponto fundamental para os intentos da presente pesquisa.

Tendo em conta a diferenciação que existe entre a teoria ou doutrina neoliberal e suas práticas efetivas, percebe-se que o neoliberalismo se efetiva a partir da colocação do *princípio da concorrência* como a “lei” da vida, como a “regra” do “jogo” no qual todos estão “fatalmente” inseridos. Isso implica a criação de uma cultura do individualismo radical, denegando a dimensão fundamental e constituinte do ser humano que é a dimensão coletiva e solidária¹² (SESBOÜÉ, 2021, p. 341; AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 16). Isso leva a uma verdadeira dissolução dos laços de solidariedade social e comunitária/familiar. Faz da vida uma “arena” onde todos estão “digladiando-se” na busca por realizar seus interesses pessoais.

A partir da noção de governamentalidade, percebe-se que tudo isso é realizado por meio do emprego de inúmeros dispositivos, que vão desde a difusão da ideia de que as pessoas são como “capitais humanos”, que devem compreender suas vidas e se comportarem como se fossem “empresas” a gerir, até o uso dos novos meios digitais de comunicação, que vão realizando um verdadeiro *design* psicológico.

¹² Do rol das famosas afirmações da ex-primeira-ministra britânica, Margareth Thatcher (1925-2013), uma, que se torna simbólica nesse sentido, sintetiza bem o que significa a racionalidade neoliberal: ela declarou que não existiria algo como a “sociedade” (“*There is no such thing as society*”), mas existiriam apenas indivíduos (e acrescentou depois: e suas famílias).

Reconfiguram-se as predisposições humanas no nível do subconsciente, para que se adaptem às injunções da ordem de mercado concorrencial. Há a difusão de toda uma “gramática empresarial” que toma o cotidiano e todas as relações e vai moldando a psique das pessoas.

O neoliberalismo tem se mostrado, até o presente, uma forma de dominação muito eficiente e perversa. Como Byung-Chul Han (2018) bem demonstra, a dominação que se mescla com a sensação de liberdade experimentada pelos sujeitos é muito mais eficaz. O poder neoliberal é um poder *soft*. Ao invés de agir por meio de proibições e reprimindo a liberdade, faz com que o sujeito se submeta por si mesmo à exploração, fazendo-o internalizar a demanda por desempenho e eficiência (p. 26-27). Faz-se com que os sujeitos se submetam às injunções do mercado, se autoexplorem até à exaustão – hoje é bem evidenciado o quanto o fenômeno do aumento das doenças neuronais/psicológicas, como a depressão e o *burnout*, possui relação com a forma de vida sob o sistema capitalista neoliberal (cf., por exemplo, SAFATLE, 2022; CORBANEZI, 2021; FISHER, 2020; HAN 2018; 2017). Essa autoexploração não é percebida ou sentida como tal, ao contrário, é sentida como liberdade de e para empreender.

A corrupção que a lógica de mercado gera ao adentrar em todas as esferas da vida, faz com que o aspecto moral da vida também vá desaparecendo. Sobre esse aspecto, Han (2021) e Sandel (2021) são extremamente concordes: o mercado expulsa a moralidade, descarta qualquer limite que se tente lhe impor, sobrepondo, ao contrário, o único “imperativo categórico” que conhece: “quanto custa e quanto se pode ganhar?” Quaisquer considerações de outra ordem (como a da sacralidade da vida humana, por exemplo) são simplesmente descartadas, em nome daquele “realismo”. Como visto mais acima, há mesmo toda uma campanha estratégica para que os únicos “valores” a serem considerados sejam os do mercado. Tudo pode ser vendido ou comprado. “Tudo tem um preço” é o “mantra” do capitalismo atual. Essa absolutização do mercado, com a consequente exigência do sacrifício de vidas humanas e dos demais seres, incluindo o próprio planeta, para sua manutenção, o que seria, do ponto de vista teológico, senão idolatria?

1.3 Neoliberalismo como idolatria: algumas primeiras e breves considerações

Poder-se-ia questionar: por que o interesse ou mesmo qual seria a relevância em se falar de idolatria hoje? Por que, afinal, empregar tamanho esforço para sustentar essa ideia? Alguns poderiam levantar a suspeita de que, ao empregar essa categoria eminentemente teológica – para tratar de assuntos “seculares” como a economia, política etc. –, estaríamos recaindo em uma espécie de tentativa de retorno a um mundo pré-moderno, da cristandade. Não estaríamos, de forma dissimulada, alimentando sonhos escusos de um retorno da Igreja ao papel de condutora das sociedades, como aquela que deveria governar “as almas”? Afinal, viver-se-ia em um período no qual se reconhece e se defende a laicidade do Estado, em que a explicação científica já teria “dessacralizado” o mundo, demonstrando a “infantilidade” dos mitos, da religião, da fé... Ou, ainda, ao falar de idolatria hoje, outros diriam tratar-se de mera “retórica”. Como, espera-se, poder-se-á verificar ao longo do presente trabalho, não se trata de mera retórica, tampouco aquelas questões podem ser consideradas estritamente seculares, tal como determinada perspectiva ideológica procura fazer parecer.

Há ainda uma outra frente na qual, ao relacionarmos a teologia, e de modo mais geral a fé, com a economia, objeções poderiam surgir, mas agora em um outro sentido: o de que a fé não se deve misturar com as coisas “do mundo”, de que a fé trata, única e exclusivamente, da “salvação das almas” (o que quer que isso signifique), e que qualquer outra coisa fora disso seria “maculá-la”, ou se desviar daquilo que realmente importaria. Dentro de alguns ambientes eclesiais, encontra-se grande resistência à teologia ao se tratar dessa relação entre fé e economia, fé e política etc.

Porém, e não pode mesmo ser de outro modo, mesmo entre aqueles que defendem que a fé diz respeito somente à “salvação das almas”, há pressupostos que estão para além da “pura fé”. E isso porque algo desse tipo não é mesmo possível, já que não existe fé que se dê independentemente de um determinado modo de vida concreto (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 19), ou seja, livre de influências culturais, sociais etc. e que, portanto, diz respeito a determinadas (pré)compreensões políticas e econômicas, que geralmente coincidem com a visão hegemônica do status quo. Aquilo ainda denotaria uma redução da fé cristã à religião, o que, por sua vez, corroboraria com certa compreensão de secularização. Ora, a fé, em sentido cristão,

não é, definitivamente, redutível à religião, ambas não podem ser tomadas por sinônimos¹³, ainda que guardem relação entre si; antes, a fé tem a ver com a vida (concreta) e com tudo o que essa implica.

Como se pode perceber, ao procurar denunciar a vigente idolatria do mercado, se coloca a necessidade de justificar a proposta da fé e sua racionalidade, tanto no âmbito extra como intraeclesial. É preciso demonstrar a racionalidade da fé àqueles que, com razão, questionam sobre a validade e legitimidade da proposta evangélica (1Pd 3,15), como também defendê-la dos ataques daqueles que procuram desqualificá-la de antemão como algo infundado ou absurdo, ou, ainda, daqueles que, estando dentro da Igreja, acham que a fé não implica o envolvimento com as questões “do mundo”, numa perspectiva transformadora. A esses últimos, especificamente, é preciso “mostrar desde o início como as convicções da fé oferecem aos cristãos – e, em partes, também a outros crentes – motivações altas para cuidar da natureza e dos irmãos e irmãs mais frágeis” (LS 64). Aos cristãos compete entender que seus deveres com relação aos problemas do mundo fazem parte da sua fé, brotam do seu núcleo mesmo (LS 64).

Se aceitássemos de pronto os pressupostos de certa fase da modernidade, teríamos que assumir que as questões relativas à fé religiosa, no geral, e à fé cristã, em particular, deixaram de ser uma preocupação da sociedade como *elemento do âmbito público*, sendo, no máximo, tolerado como algo que dever-se-ia *reservar ao*

¹³ Essa distinção fundamental que fazemos aqui entre a fé (em sentido bíblico e evangélico) e a religião, entendida enquanto institucionalização e ritualização de uma experiência que, de alguma forma, remete ao sagrado, ao divino, e é, na origem, resultado da fé, é ressaltada já há muito tempo, por muitos pensadores. Aqui, indicamos apenas alguns que servem de ilustração, sabendo que a lista poderia se estender enormemente. A primeira obra que indicamos é a de VARONE, François. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. Tradução de José Augusto da Silva. Aparecida, SP: Santuário, 2001. Nela, o autor defende a tese de que há uma verdadeira oposição entre a fé e a religião, e que isso toca a questão mesma da salvação, pois, a partir de uma ou outra matriz, o modo como a salvação/redenção é compreendida e vivida acaba sendo totalmente diferente. Ele ainda defende que a salvação em chave cristã sofreu sérios prejuízos, quando não deformações, quando foi lida e apresentada sob o aspecto da religião. Cf. também: CASTILLO, José Maria. *O Reinado de Deus*. Teologia popular. Vol. 2. Tradução de Yvone C. de M. Teixeira Silva. São Paulo: Loyola, 2016. Idem. *Os últimos dias de Jesus e o nosso futuro*. Teologia popular. Vol. 3. Tradução de Yvone M. de C. Teixeira Silva. São Paulo: Loyola, 2017. Nessas duas obras, é possível perceber como Castillo opera com uma distinção de fundo entre Evangelho e religião. Cf. ainda, CASTILLO, José Maria. *La fe en tiempo de crisis*. [S.l.]: Editorial Claret, 2020. I. 58 (e-book). Nessa obra, ele afirma que “la correcta relación con Dios y la correcta relación con la religión non son la misma cosa”, o que pressupõe que a fé, ainda que guarde relação com, não é a mesma coisa que a religião. E, por fim, PAGOLA, José Antonio. Com os olhos fixos em Jesus. In: ALEIXANDRE, Dolores; VELASCO, Juan Martín; PAGOLA, José Antonio. *Olhos fixos em Jesus*. Nos umbrais da fé. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 131-183. Também aí é notável como a distinção entre fé e religião é tomada como pressuposto (cf. p. 133).

âmbito privado. Para quem quisesse seguir acreditando em suas crenças tudo bem, ainda que isso fosse (e ainda seja, em alguma medida) visto por certa classe ilustrada como demonstração de pouca racionalidade e inteligência. Tratar-se-ia de algo, se tomássemos tal quadro geral de racionalidade¹⁴, sem real importância ou relevância para o conjunto da sociedade. Além de – e isso é decisivo – carecer, segundo tal paradigma (nunca é demais reforçar), de “fundamentos válidos”, logo, sendo uma questão *infundada*.

Contudo, parece que a realidade se mostra de forma diversa. De antemão, se faz necessário esclarecer algo: não se defende aqui, de maneira alguma, uma espécie de “neocristandade”, um retorno a um mundo pré-moderno, e tem-se em conta toda a retaguarda crítica (válida, diga-se de passagem) em relação a projetos teocráticos. Voltando, então, à questão: por que se falar de idolatria, ou qual a relevância desse tema hoje, a resposta é que, na nossa hipótese, a idolatria do mercado é uma dimensão constituinte fundamental do atual sistema/mundo capitalista neoliberal. Tal sistema justifica o sacrifício de toda uma classe em particular (os mais pobres, os descartados pelo sistema), assim como de todo o meio ambiente natural, em vista da manutenção do poder e das regalias de um seleto grupo de ricos e super ricos parasitários (DOWBOR, 2018, p. 30; 36, *passim*). E o que é bastante perturbador: aceita-se tal situação de modo assustadoramente passivo, como se as pessoas estivessem sob o efeito de algum “feitiço” (ideia do “fetiche”). É de se pensar que tipo de “encanto” tornaria isso tudo possível.

Partilhamos, então, da convicção de inúmeros teólogos e, atualmente, do próprio Papa. O Papa Francisco, ao analisar a situação na qual se encontram as sociedades contemporâneas – que assumiram o paradigma neoliberal –, tem procurado denunciar o que ele chama de idolatria do “mercado divinizado”, “idolatria do dinheiro” (EG 52-58; LS 56). Essa denúncia não é algo assim tão inédito. Na América-Latina, a partir da década de 1960, elaborou-se uma determinada leitura teológica da realidade a partir da noção de idolatria, tomada como verdadeira ferramenta analítica. Não se tratava de mera questão teórica ou doutrinária, mas emergia da situação específica de injustiça e miséria que o contexto latino-americano punha como desafio à fé, e que, a partir dessa matriz da fé, exigia uma denúncia

¹⁴Para uma análise crítica aprofundada desse quadro moderno, ao qual apenas aludimos aqui, sugerimos que se confira a obra de COELHO, Allan da Silva. *Capitalismo como religião*: Walter Benjamin e os Teólogos da Libertação. São Paulo: Recriar, 2021.

profética. Suas raízes, portanto, encontram-se já na Teologia da Libertação Latino-americana (COELHO, 2019, p. 205-208), quando essa procurou ler a situação do continente com essa chave da idolatria. A novidade, então, está na assunção dessa chave de leitura pelo Magistério Universal da Igreja, apresentando a idolatria como uma das principais preocupações quando se trata da evangelização hoje. O anúncio do Evangelho, do Deus vivo e verdadeiro e de seu projeto para o ser humano, implica, necessariamente, a denúncia da idolatria e das falsas propostas de vida e sentido.

Ao retomar essa categoria, o Papa Francisco realiza uma abordagem analítica que vai em uma direção diferente daquelas que assumem como pressuposto determinado paradigma moderno (SUNG, 2018, p. 21). Esse paradigma tende a excluir *a priori* a análise teológica ou reduzi-la ao âmbito do privado, a partir de um sistema que se autocompreende e se apresenta enquanto inteiramente secular e racional (COELHO, 2021), fazendo com que a análise teológica pareça, logo de saída, como irracional. Ora, Francisco realiza uma real leitura teológica da realidade (EG 50), fora desse quadro de compreensão moderno (o que não significa, que fique bem claro, um retorno ao paradigma pré-moderno). “Para ele, *o que explica* a globalização da indiferença perante a crescente e desumana desigualdade e a exclusão social *é a idolatria do dinheiro*” (SUNG, 2018, p. 22, grifo nosso). Sendo assim, procuraremos, mais adiante, esclarecer e apresentar de maneira aprofundada o conceito de idolatria, a fim de mostrá-lo como uma chave de leitura válida que permite interpretar e explicar nossa situação atual.

Defende-se a ideia de que ele não só explica como também, ao mesmo tempo, parece ser indispensável para estabelecer uma crítica radical (que vai à raiz), que seja capaz de abrir fissuras na cortina ideológica em torno do sistema e que permita vislumbrar caminhos possíveis para sairmos da “espiral autodestrutiva” na qual o neoliberalismo tem nos lançado (LS 163). A crise atual, pela qual passa a humanidade, não é uma questão meramente técnica ou política, mas é também (e decisivamente) teológico-espiritual, em sentido enfático. O que está em jogo, em última instância, é a salvação da Humanidade e da Vida como um todo. Qualquer esforço empregado diante disso se torna o mínimo que podemos fazer (Lc 17,10).

A relação existente entre teologia e economia parece ser um fato já constatado e bastante consolidado. A economia guarda toda uma série de pressupostos teológicos, assim como toda teologia também pressupõe uma determinada concepção econômica (LISBOA, 2014, p. 66-68; ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989; SUNG,

1989, p. 13), ainda que, mesmo entre os teólogos, isso nem sempre seja trazido ao nível da consciência. O filósofo italiano Giorgio Agamben (2011) (seguindo as intuições de Foucault) realizou uma genealogia teológica da economia, mostrando como as raízes das noções modernas de economia e governo encontram-se situadas no solo da teologia cristã. Ele afirma que a “relação entre *oikonomia* e Glória [...] [forma] a estrutura última da máquina governamental do Ocidente” (p. 10).

Porém, se hoje aquela relação não é tão evidente para a maioria (se é que algum dia já foi), isso se dá pela ocultação, por parte da ciência econômica com sua falaciosa “neutralidade científica”, de seus pressupostos valorativos. A Modernidade buscou configurar-se como inteiramente racional, separada de qualquer aspecto religioso. As ciências modernas foram elementos decisivos para essa pretensiosa concepção de que o mundo moderno é inteiramente secular, fundado unicamente em bases racionais e científicas. Assim, “O capitalismo também se compreende secular, livre da religião por seu aspecto moderno” (COELHO, 2021, p. 73). Segundo Assmann, conforme ele escreve na apresentação do livro de Sung, a “[...] ‘racionalidade econômica’ integrou e distorceu elementos éticos e teológicos fundamentais, numa incrível operação de *ocultamento de seus pressupostos básicos, sob a capa de simulação científica*” (SUNG, 1989, p. 6, grifo nosso).

Sendo assim, a tarefa da teologia de denúncia da idolatria do mercado implica o desmascaramento dessa situação, explicitando o fato de que há pressupostos teológicos que subjazem toda a “racionalidade econômica”, pretensamente neutra e puramente científica. Quanto à pertinência e relevância da abordagem teológica sobre a economia, isso é algo já esclarecido pelos teólogos, e elas podem ser demonstradas quando se toma em consideração a importância vital que a economia tem para o ser humano (SUNG, 1989, p. 17-18). Por se tratar de algo de importância vital, isso toca, necessariamente, a questão da salvação.

O cristianismo é uma religião de salvação. A teologia cristã, em todos os seus aspectos, fala da salvação operada por Deus por meio do Filho encarnado, no Espírito, em favor do ser humano e de toda a criação. Uma categoria central que busca sintetizar o significado da salvação para a fé cristã é a do Reinado de Deus¹⁵, sobre a

¹⁵ Adotaremos a expressão “Reinado” ao invés de “Reino”, acompanhando o uso feito por diversos autores. Isso porque, a expressão “reinado” exprime melhor e de maneira mais precisa o caráter dinâmico, da ação de Deus, uma vez que “reino” se refere a algo estático e espacial, pois indica um território ou região, o que poderia criar uma falsa compreensão. Enquanto que “reinado” exprime a ação de governar, de reinar sobre, indicando melhor, portanto, a ação permanente de Deus na

qual nos deteremos mais tarde. Aqui, apenas se destaca que essa categoria, além de sua clara significação religiosa, remete às dimensões sociopolítica e econômica da vida humana (HORSLEY, 2004; MALINA, 2004), já que é por meio delas que os seres humanos organizam sua vida em sociedade. O Reino/Reinado de Deus possui uma dimensão socioestrutural que lhe é intrínseca, não é um apêndice (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 12-13). Logo, começa-se a perceber que a salvação, em chave cristã, não diz respeito somente a algo vindouro, escatológico, mas envolve já a vida presente, histórica, em função desse futuro. Nem é algo somente subjetivo, individual, já que a vida humana é intrínseca e essencialmente social, não podendo existir fora disso (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 15-16). A salvação é, pois, uma realidade integral.

Um problema bastante antigo dentro do cristianismo, percebido desde os inícios do século II, trata-se do dualismo que fomentou uma ideia de salvação que levava a desconsiderar os elementos históricos concretos, concentrando a atenção naquilo que, nesse sentido, “realmente” importaria: a salvação da alma (SUNG, 1989, p. 21). A resposta à essa concepção também se inicia no mesmo momento, de modo que se pode destacar, como apenas um exemplo entre tantos, a figura de Santo Irineu, que procurou combater essa concepção dualista (de ser humano, de história e, logo, de salvação) que marcava o gnosticismo, por meio de uma visão unitária, baseada na unidade entre o Deus Criador e Salvador (SUNG, 1989, p. 22). E a partir da afirmação central da fé cristã do evento da encarnação do Verbo na pessoa de Jesus, não se pode, sem mais, relegar as realidades históricas. A partir dessa fé, não existem duas vidas distintas, uma histórica e outra após a morte, duas histórias justapostas, mas uma única vida e uma única história, abraçadas por Deus, e que esperam por sua verdade e plenificação no futuro escatológico de Deus, onde serão assumidas por Ele e todas as suas potencialidades atualizadas (serão em ato).

Portanto, numa autêntica perspectiva cristã, não se pode falar de salvação considerando somente uma dimensão de vida após a morte e desconsiderando as condições históricas e concretas onde as possibilidades de vida digna se efetivam ou não. A partir disso é que a Teologia da Libertação, por exemplo, “assume relação

história. Mesmo nas situações em que, porventura, por força de tradição e costume, utilizarmos a expressão “Reino”, ter-se-á em mente esse significado dinâmico, da ação de Deus de governar. Cf. MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. Vol. 2. Livro 2. Tradução de Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 1997. p. 13. CASTILLO, José Maria. *O Reinado de Deus*. Teologia popular. Vol. 2. Tradução de Yvone C. de M. Teixeira Silva. São Paulo: Loyola, 2016. p. 13. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 191.

íntima e explícita entre a teologia e a economia ao revitalizar uma fórmula muito tradicional sobre Deus: Deus é o Deus da Vida” (SUNG, 1989, p. 27). Se tudo o que diz respeito a Deus, em relação ao ser humano, tem a ver com a salvação e essa tem a ver com a vida mesma do ser humano, logo, a economia também é elemento fundamental para a compreensão teológica, pois é aí que, em sua dimensão mais básica, os bens e elementos necessários à vida são produzidos. “Em síntese: aqui [na dimensão econômica] se joga e são decididas as possibilidades de vida das pessoas numa sociedade” (SUNG, 1989, p. 29). Deus, sendo o “Deus da Vida”, portanto, não poderia deixar de se preocupar e se envolver com essas questões.

A questão teológica com relação à economia, como mencionado mais acima, se dá, primeiro, na explicitação da existência de pressupostos teológicos que subjazem qualquer modelo econômico, inclusive o neoliberal. Esses pressupostos guardam relação com elementos valorativos, referenciais últimos, “absolutos”, “sagrados”. Tais pressupostos são geralmente denegados, consciente ou inconscientemente, pela economia e não podem ser explicados a partir de sua própria racionalidade ou “cientificidade”. Na verdade, a partir dela própria isso tudo sequer poderia ser considerado razoável, já que ela se apresenta como uma “pura ciência”, trabalhando somente com evidências e métodos científicos e com uma lógica própria.

Depois, trata-se de justificar por que e como se poderia definir tais pressupostos constituintes da economia como idolátricos. Aí, a crítica teológica, após trazer à tona tais pressupostos teológicos subjacentes à economia, assume o desafio de contrapor a eles outra teologia, na busca de promover a vida concreta de todas as pessoas. Nesse movimento, ela faz com que o aspecto idolátrico que marca o neoliberalismo vá emergindo e se tornando mais evidente. Vale ainda ressaltar que, tendo presente a crítica que a tradição latino-americana já desenvolveu em relação à idolatria do mercado, nosso intuito é analisar essa idolatria sob seu aspecto da governamentalidade neoliberal. Isto é, o acento será dado, portanto, ao aspecto da idolatria que está ligado ao exercício do governo das sociedades e das pessoas individualmente. Essa é a perspectiva que marca a presente pesquisa: o neoliberalismo é um governo das condutas que vai na direção oposta ao projeto de vida plena para todos caracterizado como o reinado de Deus – tal como é apresentado por Jesus –, por isso, idolátrico.

Assim, acredita-se que – ao apresentar o projeto que Deus tem para a humanidade como um projeto de condução/governo do ser humano para a vida, e ao

denunciar, nesse sentido, o neoliberalismo enquanto projeto que rivaliza ao de Deus (porque exige sacrifícios, portanto, idolatria) – os temas da fé cristã ganham maior concretude e credibilidade para o homem de hoje. Diante das aberrações religiosas que se veem atualmente, onde a fé cristã aparece não só desfigurada como também reduzida e ridicularizada pelo espetáculo e pelo fundamentalismo, tal apresentação da salvação/projeto de Deus permite mostrar que ela se trata de algo sério e, em última instância, diz respeito a todos, pois trata da vida concreta. Vida essa que está realmente ameaçada pela idolatria do mercado.

Algo que devemos ter claro é que, ao tomarmos aqui a categoria de idolatria para a leitura e explicação da realidade, não o fazemos por uma preocupação de cunho meramente “doutrinal”, como se fosse simplesmente um problema especulativo, de ordem metafísica, um erro de representação equivocada etc. Ao contrário, a preocupação aqui é de ordem bem prática, concreta, é uma questão de salvação (GESCHÉ, 2004, p. 139). O aprofundamento e a sustentação teórica derivam das exigências do compromisso prático que envolve essa luta contra a idolatria do mercado (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 114). Os *ídolos são deuses que matam*, pois *exigem sacrifícios*, e são, quase que na totalidade das vezes, os pobres que são “eleitos” para o sacrifício. Hoje, estende-se essa “eleição” também à própria natureza, à fauna e à flora. Mas, mesmo os que se beneficiariam dessa situação se veem ameaçados de diversas formas. No final das contas, o ídolo não poupa ninguém. As questões ambientais e a questão da desigualdade socioeconômica são os dois lados de uma mesma moeda (LS 48-49; 91; 139), ambas são consequências da idolatria ao mercado.

O problema da existência humana pode ser colocado como o problema da salvação, ou o do sentido último da vida (FERRY, 2004). O ser humano encontra-se lançado à existência, e isso não pode mesmo ser negado. Essa existência, como é evidente, está marcada pelo caráter da limitação. Dentre os limites, se destacam o da doença e o da finitude, da morte. Ao se deparar com os limites intrínsecos à realidade, material e histórica, o ser humano acaba por descobrir a dimensão transcendente que também a constitui. Essa última é a possibilidade mesma de um existir que se pode definir como humano.

Há uma dimensão de abertura para algo que ultrapassa os limites que permite o ser humano lançar-se para adiante. Uma vez que se depara com os limites próprios à realidade, por meio da imaginação ele procura ultrapassar esses limites, o que lhe

permite encontrar meios para tal fim. Ao avançar, depara-se com novos limites, e assim, mais uma vez, é lançado a ultrapassar-se. É o que Hinkelammert apresenta como “pensamento utópico”, condição de possibilidade mesma do próprio pensamento humano e base para a construção de qualquer projeto (*projectum*, que lança para frente, para adiante) coletivo da existência humana. A imaginação de um modo diferente de viver, de organizar a vida, pode consistir, inclusive, em instância crítica da ordem vigente em um dado momento da história (HINKELAMMERT, 2012). É o que dizemos com a expressão “um outro mundo possível”, ou quando se falava outrora em construir a “civilização do amor”. E é o que queremos dizer com “Reinado de Deus”.

A produção (material e simbólica) das condições de existência é, necessariamente, uma empreitada coletiva. A vida humana só existe socialmente (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 15). A própria identidade pessoal só se dá no seio de uma comunidade humana. Essa inserção na comunidade humana se dá tanto no nível das relações pessoais (família, amizade, comunidade etc.), quanto no nível mais amplo da sociedade, onde as relações se dão de modo impessoal (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 15). Desse modo, não há como, no desígnio de Deus, a vocação do ser humano não ser profundamente comunitária (SESBOÜÉ, 2021, p. 340). A dimensão social é intrínseca ao desenvolvimento do ser humano. Ele só se torna tal no seio dela. A questão que deve ser colocada, então, é sobre o que fundamenta a escolha, a opção por uma determinada forma de organização da sociedade em uma dada direção em detrimento de outras possibilidades.

Logo, essa dimensão socioestrutural da vida humana fundamenta o caráter comunitário da salvação (SESBOÜÉ, 2021, p. 342; AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 12-15). A vida humana é profundamente condicionada, e em certa medida é até determinada, pelas estruturas sociais (BAUMAN, 2015, p. 33-34; AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 23). Acontece que na base dessas estruturas encontram-se verdadeiras crenças, que são premissas tácitas que apoiam e dão sentido às convicções expressas, e que quase nunca são objeto de reflexão. São as crenças “com as quais nós pensamos, mas *sobre* as quais não refletimos [...]” (BAUMAN, 2015, p. 29, grifo do autor). A direção para a qual a dimensão coletiva e, conseqüentemente, a dimensão pessoal da vida são orientadas é definida, sempre, com base em algum referente último, uma referência transcendente, que oferece, nesse sentido, o critério sob o qual a existência concreta é construída e sempre avaliada. Significa que sempre

se baseia em “um quadro último e transcendente de referência para avaliar a experiência ordinária [...]” (SUNG, 1989, p. 23) (cf. também FERRY, 2004).

O que sustenta a opção (coletiva, complexa, nunca totalmente consciente) por um determinado modo de organizar a vida em sociedade é sempre esse referente último transcendental assumido como pressuposto sem questionamento. É ele quem dá o *sentido*. No final das contas, a questão que se coloca é a do sentido ou sem-sentido de um projeto coletivo e no que ele se baseia (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 148). Em torno desse núcleo simples, forma-se uma plêiade de convicções tácitas e latentes, que moldam obstinadamente nossas percepções, atitudes e ações (BAUMAN, 2015, p. 31-32). É aí que se coloca a questão da *condução* ou do *governo* das condutas das pessoas e das próprias sociedades e sua dimensão propriamente teológica.

Nesse sentido, “As estruturas da sociedade não são simplesmente estruturas econômicas, políticas, culturais [...]. São, também e sempre, estruturas teológicas [...]” (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 24, grifo nosso). Toda e qualquer forma de estrutura social possui uma densidade teológica (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 25; ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 19), que diz respeito à experiência do transcendente na história. E na medida em que a sociedade se organiza e se estrutura de modo a sacrificar a maior parte das pessoas, sacrifício em forma de injustiça e de privação daquilo que é o básico para a sobrevivência de uma maneira digna, faz-se necessário pôr em questão que tipo de teologia está em sua base e se não é possível denunciá-la como idolátrica.

O capitalismo neoliberal possui (e impõe) como referencial absoluto da vida humana (o Bem absoluto) o “Mercado competitivo”. Consolida a crença de que ele seria a forma de vida que permite o ser humano (individual e coletivamente falando) alcançar sua realização. De tal modo que, ao olharmos a história do neoliberalismo, se pode perceber um *movimento de adesão* a um paradigma com pressupostos básicos que dão uma determinada compreensão da natureza humana e uma determinada forma de compreender as relações em sociedade (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 139). Isso fica muito evidente quando se recorda da definição de ser humano enquanto um “capital humano” e na assunção da competitividade como norma e forma da vida em sociedade. Ora, por que se presume que o ser humano seja assim? O que nos faz acreditar que ele *deva* ser assim?

Geralmente se oculta o marco referencial último que determina o porquê se acredita que o ser humano “seja assim” (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 146).

Disso se assume que o que está em jogo são formas antagônicas e irreconciliáveis de conceber a vida humana e o caminho para sua realização, sua finalidade e sua destinação última. São duas formas de os seres humanos se conduzirem que estão em disputa. Aparece, então, como pano de fundo, uma verdadeira “luta dos deuses”. Tanto no plano teórico, “como no terreno das opções práticas, estamos lidando com *um confronto de ‘espiritualidades’* [...] ídolos que matam [de um lado] [...] [e o] Deus da Vida [de outro] [...]” (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 75, grifo do autor). Como procurar-se-á evidenciar no capítulo seguinte, o que permite julgar a situação engendrada pelo neoliberalismo como idolatria é a assunção de outro referente último que desvela a mentira ocultada sob a forma de verdade absoluta. Desse modo, “[...] falar do *verdadeiro Deus*, o único a ser reconhecido como absoluto, é colocar *uma instância crítica* a respeito de *todas as falsas absolutizações* [...]” (GESCHÉ, 2004, p. 136, grifo nosso) que levam a sacrificar a vida humana e, hoje, as demais formas de vida, junto com o próprio meio ambiente.

Em relação à idolatria do mercado, é importante dizer que nela há também uma operação de inversão (ou seja, uma *falsificação*) de elementos centrais da revelação cristã¹⁶. À medida que formos apresentando a noção de Reinado de Deus, do que se pode inferir da vida e dos ensinamentos de Jesus, o Cristo – tal como encontramos narradas nos Evangelhos e nos desdobramentos que constituem a grande Tradição da Igreja –, será possível perceber isso. Também será possível perceber como a proposta do Deus da Vida, o Pai de Jesus, diz respeito à verdadeira promoção do ser humano e quer levar esse à sua realização plena, ao passo que a proposta capitalista neoliberal, ainda que se apresente como sendo *a única* maneira realista possível de promover a vida humana, está, na verdade, nos conduzindo à beira de um colapso civilizacional.

¹⁶É importante perceber como a idolatria do mercado também opera com a inversão de temas propriamente cristãos, significando a falsificação do Deus verdadeiro. Cf. SUNG, 1989, p. 118-132. Nessas páginas, Sung vai apresentando uma série de inversões de temas centrais para a fé e revelação cristãs feitas pela lógica neoliberal. A idolatria, como poder-se-á verificar mais adiante, não atua somente como criação de falsos deuses, mas também quando se apresenta e trata o verdadeiro Deus como um ídolo; idolatria é também a falsificação da verdadeira imagem de Deus (GESCHÉ, 2004, p. 138).

2 O DISCERNIMENTO DOS DEUSES E A DENÚNCIA DA IDOLATRIA NEOLIBERAL: QUESTÕES URGENTES E VITAIS

“[...] a idolatria não é tanto [...] um ‘simples’ erro teológico, porém mais um erro antropológico”.

Gesché, 2004, p. 133

“... fidei atentos a vós mesmos, para que o vosso coração não se deixe seduzir e não vos desvieis para servir a outros deuses, prostrando-vos diante deles”.

Dt 11,16

No final do capítulo anterior, afirmou-se que existe, sim, uma dimensão teológica da economia e vice-versa: há também, sempre, alguma determinada preconcepção econômica e política que subjaz a toda teologia, ainda que essas coisas nem sempre venham ao nível da consciência, seja dos economistas, seja dos teólogos. O primeiro passo, então, para a elaboração de uma crítica teológica ao neoliberalismo, que busca desvelar o seu caráter idolátrico, seria tomar consciência desse dado apresentado acima e esclarecê-lo. Insistiu-se também que essa dimensão teológica da economia tende a ser, muitas vezes, cinicamente denegada, velada pela própria racionalidade econômica. Ainda que, para certa compreensão de mundo, que se apresenta como calcada em uma visão unicamente “racional” e “científica”, a leitura teológica que se faça da realidade não seja tomada como realmente válida, é mister adquirir um determinado entendimento sobre a relação entre teologia e economia. É preciso obter, antes de tudo, um conhecimento acerca do processo de constituição da realidade, a fim de evidenciar que há sempre uma operação teológica que o subjaz e, também, os aspectos idolátricos que podem emergir daquela relação.

Assim, de início, buscar-se-á apresentar o sentido e a contribuição da perspectiva teológica na análise da realidade. Assume-se a tese de que o mundo e a subjetividade são construídos também a partir de imagens (de si, dos outros, da sociedade, da economia, de Deus etc.), que compõem o imaginário coletivo. Este condiciona, não só a percepção e as ideias sobre as coisas e a vida, mas, também, o campo de ação e a conduta das pessoas (CASARA, 2021). Desse modo, será possível

relacionar, ulteriormente, o neoliberalismo à idolatria. Isso porque, o neoliberalismo também constrói e se baseia em determinadas imagens (CASARA, 2021, p. 281), ao passo que, do ponto de vista teológico, a idolatria se refere, justamente, ao processo de construção de imagens *falsas* de Deus e, conseqüentemente, do ser humano, dando a este uma falsa ideia de sua realização e, logo, uma falsa orientação existencial. Esse seria o problema que encontra-se na raiz das graves crises de hoje.

Destarte, em um segundo momento, procurar-se-á definir melhor em que consiste a idolatria, apresentando-a como um problema não só *teológico*, mas também, e principalmente, *antropológico*. Ao reconhecer que a idolatria do mercado é o problema que se encontra na raiz da atual crise que põe em risco a própria existência humana, buscar-se-á, a partir da Revelação bíblica, critérios que permitam um “discernimento dos deuses” e o estabelecimento daquela que seria a correta compreensão de Deus e sua ação na história, diferenciando-O das construções idolátricas. Tal distinção oferecerá, assim, condições de identificar, no atual momento, os falsos absolutos que nos são apresentados como verdades inquestionáveis (tais como os princípios do mercado e da concorrência como leis da vida, e mesmo algumas imagens de Deus dentro do próprio cristianismo). Desse modo, será possível apontar a idolatria do mercado e do dinheiro, a fim de prescrutar caminhos para sua superação. Em uma perspectiva profética, procurar-se-á denunciar a idolatria neoliberal contrapondo-lhe o projeto do Deus da Vida revelado por Jesus, que consiste na salvação. Esta que, em nossa hipótese, pode ser compreendida como *o governo de Deus* que quer *conduzir* à realização verdadeira do humano e da criação como um todo.

À medida que se for compreendendo melhor o projeto de Deus, cotejando-o com o que já foi visto sobre o neoliberalismo no capítulo anterior, a dimensão idolátrica desse último ficará mais evidente. Neste atual momento da história, que se mostra decisivo para o futuro da humanidade, urge tomar consciência de que desmascarar e denunciar a situação de idolatria na qual vivemos, anunciando a alternativa que o projeto de salvação e libertação por Deus representa, é realmente vital. Vale, antes de prosseguirmos, fazer uma pequena observação. Este capítulo pode ser considerado “o coração” do trabalho. Como consequência, dada a necessidade de apresentar e fundamentar a perspectiva teológica e apresentar alguns conceitos fundamentais, ele acabou por ganhar certa densidade, o que se reflete, inclusive, em sua maior extensão no número de páginas, em relação ao capítulo anterior.

2.1 O sentido da perspectiva teológica na análise da realidade e sua contribuição específica

No início do livro dos Atos dos Apóstolos, no relato da “Ascensão de Jesus”, há o que parece ser uma repreensão a uma determinada postura dos discípulos, no contexto da atuação da comunidade após a morte e ressurreição de Jesus, em que ela se torna a continuadora de sua missão. Lê-se ali que “Enquanto Jesus ia embora, os apóstolos tinham *os olhos fixos no céu*. Eis então que dois homens vestidos de branco se apresentaram a eles e disseram: ‘Homens da Galileia, por que estão aí *parados, olhando para céu?*’” (At 1,10-11, grifo nosso). Essa “censura” parece dirigida a uma comunidade que incorria no risco de cair em uma espécie de inércia ou acomodação, devida a uma compreensão equivocada daquilo em que consistia o objeto da missão (At 1,6), o que podia levá-la a negligenciar as tarefas históricas implicadas na continuidade do anúncio do Reino de Deus. Ou ainda, poder-se-ia interpretá-la como uma advertência quanto a um modo equivocado de compreender a relação entre a transcendência (“o céu”) e a imanência (“a terra”), o ideal e a sua realização histórica. De toda forma, o texto permitiria, então, entrever uma situação em que, por compreender de forma equivocada a que se presta e o “objeto” de sua fé, a comunidade cristã comprometeria a sua missão. Semelhante situação se pode verificar nos dias atuais (a qual nos referíamos no final do capítulo anterior): vê-se que, hoje, muitos, ao reduzirem, erroneamente, a missão evangélica ao aspecto meramente religioso, tendem a negar e negligenciar a dimensão socioestrutural que constitui o reinado de Deus e suas consequências.

Já foi dito que o apelo a olhar para “o alto”, na fé cristã, consiste no convite a olhar para cá “para baixo e além” (LOPES, 2022). Assim, é possível interpretar a exortação para mantermos “os olhos fixos *em Jesus*” (Hb 12,2, grifo nosso) como um lembrete dessa necessidade de não nos “desligarmos” da realidade concreta na nossa relação com o transcendente. Afinal, dizemos que Jesus é Deus *encarnado*. Estabelece-se, pois, para nós, um critério para a correta relação entre ideal e realidade e para definir qual a atitude do discípulo diante da realidade.

Sendo assim, Jesus “redireciona o olhar, reconfigura as práticas e redefine a própria existência” (LOPES, 2022, p. 437). A transcendência, o Transcendente, não se confunde mais com mero idealismo metafísico. O que a Revelação, que acontece em e por Jesus, nos diz é que a transcendência não é algo alheio à realidade, nem

lhe é inimiga ou entrave, antes lhe é necessária, pois a constitui. Ela também leva à responsabilidade histórica. Olhar para “o alto”, nesse sentido, é “olhar *para baixo* e além”. É claro que através do longo desenrolar histórico que a Igreja viveu, houve momentos em que a inclinação (ou a grande tentação) foi a de manter “os olhos fixos no céu”, mais do que “em Jesus”. Mas é verdade também que, mais recentemente, com o Concílio Vaticano II (1962-1965), tal postura foi sendo, ao menos em parte, corrigida.

Entretanto, a exortação para mantermos “os olhos fixos em Jesus” possui um segundo aspecto. Ainda que se redirecione o olhar para cá “para baixo”, ela adverte igualmente que a realidade concreta não pode ser corretamente entendida excluindo sua dimensão mistérica, profunda, transcendente, que ela não se reduz ao seu dado empírico. Manter os olhos fixos em Jesus é também o convite a não perder de vista a transcendência que marca a imanência, e que não se pode separá-las ou querer excluir uma ou outra. Afinal, dizemos que Jesus é *Deus* encarnado. Em suma: por um lado, a legítima relação com a transcendência, para ser autêntica, não deveria, nunca, levar ao desprezo ou à negligência em relação à realidade concreta. Por outro lado, conhecer, entender e assumir a realidade concreta não pode significar reduzi-la a seu aspecto material, empírico, excluindo sua dimensão transcendente, de mistério, pois a realidade é muito mais do que apenas o que se verifica em laboratório ou em um cálculo matemático. É preciso, portanto, ver “além”.

O Papa Francisco, na *Evangelii Gaudium*, reconhece que existe uma tensão sempre presente entre a realidade e o ideal, e que se deve buscar estabelecer uma correta relação entre elas, sendo essa uma tarefa permanente, a fim de que “a ideia não acabe por separar-se da realidade” (EG 231). Assim, ele enuncia o princípio de que “a realidade é superior à ideia” (EG 231; 233), princípio esse que, por sua vez, decorre do princípio da encarnação. É dessa forma que ele defende que, para encontrarmos uma solução para as graves crises que nos ameaçam hoje, uma vez que elas não têm uma origem monocausal, não se pode excluir as diversas formas de conhecimento e sabedoria, inclusive as desenvolvidas no seio das religiões e suas teologias (LS 7; 63). Ele se apoia na evidência de que a realidade é complexa e não redutível a um único aspecto (o das ciências empíricas, numa perspectiva positivista, por exemplo).

Portanto, deve-se criticar os pressupostos que excluem, *a priori*, alternativas de modos de organização social e de modos de vida do horizonte político e,

consequentemente, do processo civilizatório (SANTOS, 2020, p. 6). Ao se analisar o momento atual, o que se vê é que as sociedades dão a impressão de não saberem ao certo o que está realmente acontecendo nem para onde estão se encaminhando. É aí que a fé aposta poder oferecer uma perspectiva e uma orientação válidas.

Gesché propõe a hipótese de que Deus, ou ainda, a ideia de Deus, mesmo para aqueles que não acreditam nele, ainda assim, pode servir para ajudar as pessoas a pensar. Para o teólogo belga, para se pensar corretamente é necessário ir até o fundo de uma questão, levando-a até os seus limites. Partindo da constatação de que ao menos a palavra “Deus” existe e em algum momento já significou alguma coisa – e isso é um dado de fato –, a ideia de Deus, mesmo que se a tome como mero símbolo ou abstração, representa a ideia mais extrema já pensada pelo ser humano, significando um conceito último ao qual nenhum outro consegue substituir nestes termos. Assim, Deus ajuda o ser humano ir até “o fundo” das questões fundamentais¹⁷.

Desse modo, assume-se essa hipótese – Deus para nos ajudar a pensar – como uma premissa para o desenvolvimento do presente trabalho. Na Encíclica *Centesimus Annus*, o Papa João Paulo II também havia apresentado ideia semelhante, afirmando que “A dimensão teológica revela-se *necessária para interpretar e resolver os problemas atuais* da convivência humana” (CA 55, grifo nosso). É possível encontrar, mesmo fora do âmbito teológico, quem defenda que a teologia possui condições todas próprias e bastante uteis para trazer à tona uma realidade que acaba por se revelar composta por elementos de essência teológica. É o caso de Guillebaud (2007, p. 163-66), que diz que as categorias e os métodos próprios da teologia são capazes de revelar o que ele chama de “os efeitos de crenças escondidos dentro de uma descrição ‘científica’ da economia”. Ele chega mesmo a afirmar que tais categorias e métodos permitem “construir uma crítica que se mostra, por vezes, *mais eficaz* que as críticas ‘social’ e ‘artística’ do capitalismo [...]” (2007, p.

¹⁷ Essas ideias constituem uma premissa básica para Gesché e foram desenvolvidas nas obras que compõem a coleção *Deus para pensar*, traduzida e publicada aqui no Brasil pela editora Paulinas. Infelizmente, a referida coleção, que contaria com nove volumes, ficou inconclusa, contando com apenas sete volumes. Crê-se importante destacar que Gesché não confunde Deus com uma mera transcendência “impessoal”, como poderia dar a entender essa breve síntese. Pelo contrário, Deus é compreendido como “alguém” que pode nos ajudar a ir mais fundo nas questões que realmente nos importam e são fundamentais. O escopo que ele se coloca e a consequente necessidade de abrir um diálogo com quem não compartilha das mesmas premissas pode, às vezes, exigir certa forma de apresentação dos temas que pode acabar levando a essa impressão, de que Deus é tomado como uma transcendência “impessoal”. Ao entrar em contato com a obra de Gesché, essa impressão logo se desfaz. Leve-se em conta, ainda, as limitações próprias do presente trabalho, que não permitem uma apresentação condigna da obra desse grande teólogo.

166, grifo nosso). Vale, ainda, destacar a observação que Lisboa (2014, p. 74, grifo nosso) faz, ao dizer que, “Não por acaso, algumas das *mais agudas observações* sobre a crise contemporânea *dão-se em clave teológica*, ainda que não sejam elaboradas por teólogos [...]”.

Portanto, vê-se mais do que justificada a tentativa, aqui, de se desenvolver uma crítica ao neoliberalismo enquanto uma idolatria, um projeto de sociedade, e mesmo de humanidade, que rivaliza com o de Deus, e que tem levado a humanidade à beira de um colapso cada vez mais iminente. Não só, mas, se possível, apresentar a alternativa que nos é dada pela fé. Ora, neste nosso tempo, em que se torna extremamente difícil compreender o que de fato acontece, dada a complexidade com a qual o mundo atual se apresenta, fazer uma leitura da realidade torna-se uma *tarefa coletiva e transdisciplinar*. Desconsiderar, *a priori*, a validade da perspectiva teológica, com sua singular contribuição para esse entendimento, seria, no mínimo, questionável e até suspeito.

Essa contribuição específica, e que só a teologia pode dar, se inscreve, então, na *denúncia da dimensão idolátrica que configura o atual sistema-mundo neoliberal*. A idolatria é um tema propriamente teológico. Daí porque somente a teologia pode realizar tal tarefa (GESCHÉ, 2004, p. 139; SUNG, 2016, p. 797-798)¹⁸. Ela está apta a identificar e desmascarar a estrutura idolátrica que constitui o capitalismo em sua atual forma neoliberal, coisa que escapa às demais ciências (por não ser de suas competências ou por não considerarem tal perspectiva realmente válida).

* * *

No capítulo anterior, viu-se que o neoliberalismo é corretamente compreendido quando tomado como uma racionalidade que fundamenta uma determinada forma de governo, segundo a lógica de mercado e da empresa e o princípio da concorrência estendidos a todos os âmbitos da vida humana. Ter clareza quanto a isso é

¹⁸ Ainda que não se despreze outras possíveis aproximações e abordagens ao tema da idolatria, como as da filosofia por exemplo. À guisa de exemplo, cita-se o filósofo francês Luc Ferry, ao tratar das transformações ocorridas com a Modernidade no modo de relacionar-se com a transcendência ou o ideal, e sobre como existe uma espécie de relação intrínseca entre a busca de um princípio transcendente/ideal e a forma de avaliar e de construir a realidade concreta. É a partir disso que ele apresenta o que seria a premissa de alguns pensadores pós-modernos, especialmente Nietzsche, de que seria necessário abandonar os “ídolos da metafísica”, ou seja, o ídolo é tomado enquanto sinônimo de todo e qualquer ideal, não esse ou aquele, mas o ideal em si, pois considera-se que isso estaria na base do desprezo e da negligência com relação à vida concreta (cf. FERRY, 2004).

fundamental, mas considera-se aqui ainda insuficiente para se entender a situação atual mais a fundo. Há, portanto, a necessidade de aprofundar-se um pouco mais na compreensão que se tem do que é a realidade e como ela se constitui. Nesse sentido, algumas perspectivas, que ao nosso ver acabam se complementando, dão aporte para uma melhor apreensão disso: haurimos das contribuições de Casara, com a noção de “imaginário”; de Bauman, quando fala da relação entre a realidade e as crenças; e de Hinkelammert, com a ideia do “pensamento utópico”. Sobre o pano de fundo do processo de construção da realidade pelos seres humanos é que se começa a entrever os aspectos idolátricos do atual sistema/mundo. É, também, nesse nível que a teologia deve se colocar e atuar.

Conforme visto no capítulo anterior, é possível reconhecer que as estruturas da sociedade são, “também e sempre, estruturas teológicas [...]” (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 24). Na base dessas estruturas existem verdadeiras crenças, que são premissas tacitamente aceitas, e que apoiam e dão sentido às convicções expressas. Essas premissas refletem os valores, os referenciais últimos transcendentais que orientam a vida, tanto individual como coletivamente. Esses valores referem-se às imagens que se tem de como a vida, as pessoas, as relações, a sociedade etc. deveriam ser. Ter em conta a influência das imagens sobre a constituição da realidade é de capital importância para compreender a profundidade da dimensão idolátrica, dadas as consequências concretas que elas engendram.

Casara (2021) afirma que existe uma dimensão do neoliberalismo que não pode ser negligenciada: ao lado da racionalidade e da normatividade neoliberais, existe também um *imaginário* neoliberal. Isso porque, toda realidade é formada a partir de imagens que derivam de uma determinada racionalidade. A realidade é “uma trama simbólico-imaginária” (CASARA, 2021, p. 285). Ou seja, nós construímos imagens sobre a realidade, ou melhor dizendo, imagens de como ela deve ser. Essas imagens, de como as coisas deveriam ser, acabam se tornando modelos ou paradigmas para a ação humana e geram uma determinada normatividade (aquilo que as pessoas vão assumindo como “normal”, portanto, “norma” do agir e do ser). Nesse sentido, se pode afirmar que o mundo e as subjetividades são estruturados por imagens que interagem com as práticas.

Nesse processo, se vai tomando a realidade imaginada como a “natureza” ou “essência” mesma das coisas (BAUMAN, 2015, p. 37). Subjaz a todo esse processo a atitude fundamental de crer: crê-se que as coisas são, de fato, como elas “são”.

Todo esse processo, em última instância, se baseia na crença, ou no *ato de crer*, vista aqui não como uma determinada fé “positiva” ou “positivada” em algum sistema religioso, mas enquanto algo que é constitutivo do próprio processo de humanização, uma dimensão irredutível da condição humana (GUILLEBAUD, 2007, p. 136). Reforça-se: “Não estamos nos referindo a qualquer imperfeição do espírito humano que o obrigaria, ainda e sempre, a consentir no irracional, por não ter outra escolha. Muito pelo contrário, *o fato de crer é constitutivo do princípio de humanidade*” (GUILLEBAUD, 2007, p. 257, grifo do autor). Vale recordar, inclusive, que é sobre essa dimensão constituinte do humano que se assenta a possibilidade mesma da Revelação nas religiões em geral, e em sentido cristão, especificamente.

Geralmente a realidade é compreendida ou sentida como algo concreto, algo que realmente se experimenta como um limite contra o qual o sujeito se choca. Isso é assumido por Bauman, que apresenta uma noção de realidade como aquilo que, como que “de fora”, impõe limites aos nossos desejos: “Quanto maior a resistência, mais ‘reais’ os obstáculos parecem” (2015, p. 34). Alguns desses limites vão se tornando como que imperativos que nós acreditamos estarem na ordem ou na natureza mesma das coisas, fadados assim a permanecer. Conforme o sociólogo, o campo de escolha e de ação realistas dos humanos é delimitado por duas “variáveis”: o que ele chama de “destino”, aquilo que se sobrepõe ao indivíduo e que não se tem controle sobre nem depende de sua ação, como, por exemplo, seu lugar e época de nascimento etc.; e o que ele chama de “caráter”, aquilo que, em tese, podemos afetar com nosso comportamento e que entra no campo de ação propriamente humano (BAUMAN, 2015, p. 33).

Acontece que essa delimitação das possibilidades de ser e agir, o que ele chama de “destino”, não se dá por questões somente naturais (os limites próprios de toda realidade material, histórica, imanente), mas tem a ver também com a *estruturação do ambiente social*, de forma a conduzir as pessoas numa dada direção. Trata-se da manipulação, do arranjo e rearranjo das atribuições de recompensas e punições, que visam a estimular certos comportamentos, enquanto procuram inibir outros, visam “tornar a probabilidade de algumas escolhas muito maior e de outras muito menor” (BAUMAN, 2015, p. 34). Em outras palavras, pode-se dizer que existe um “custo” para a participação na vida social, mas também uma espécie de “recompensa” que acabaria por justificar tal custo.

Esses custos e recompensas (sociais) são pagos na “moeda da aceitação, posição e prestígio sociais. Em nossa sociedade, esses custos são arranjos de tal modo que tornam a resistência [...] extremamente difícil [...] menos provável de ser empreendida [...]” (BAUMAN, 2015, p. 35). Significa dizer que buscar a transformação da sociedade, resistir à dominação, ir contra “a realidade”, comporta um custo muito alto. A fim de ilustrar isso, vale trazer alguns exemplos que Sung (2019) apresenta, de casos em que a própria ajuda e solidariedade a pessoas em situação de extrema vulnerabilidade são tornadas extremamente “onerosas”, a fim de dissuadir as pessoas de terem tais comportamentos.

Sung traz dois casos exemplares em que a solidariedade e a proteção da vida ameaçada – coisas ainda tidas pela maioria (pelo menos no nível do discurso) como deveres e expressões de virtude – foram criminalizadas. O primeiro, trata-se de um voluntário norte-americano, Scott Warren, que buscava ajudar os imigrantes na fronteira entre os EUA e o México, e que foi penalizado por isso, correndo o risco de pegar 20 anos de prisão (SUNG, 2019, p. 194). O outro, foi o de uma ativista alemã, Carola Rackete, que trabalhava na Itália no resgate de imigrantes no Mar Mediterrâneo e que chegou a ser detida e acusada de estar cometendo um crime contra a “segurança nacional” ao ajudar os imigrantes sem autorização das autoridades. Ela foi libertada depois, por uma juíza que alegou que ela não cometera nenhum crime nem havia violado nenhuma lei, mas que apenas cumprira o dever de proteger a vida humana (SUNG, 2019, p. 194). O que antes sempre foi considerado um dever (proteger a vida das pessoas, ajudar alguém em situação de necessidade), agora passa a ser considerado um verdadeiro crime (SUNG, 2019, p. 195). A criminalização da ajuda aos imigrantes revela o imaginário coletivo instaurado (SUNG, 2019, p. 202).

No Brasil, o exemplo mais claro desse “preço a ser pago” e que ilustra aquele processo explicado por Bauman é o do padre Júlio Lancellotti, que, juntamente com a Pastoral do Povo de Rua, convive e atua junto à População em Situação de Rua (PSR) na cidade de São Paulo. O sacerdote católico, que há muito sofre com ameaças e perseguições por conta de sua postura de denúncia e crítica política, por sua atuação social e por conviver e ser solidário com aquelas pessoas consideradas “indesejáveis”, recentemente se tornou alvo de mais uma perseguição política. Ao ser considerado alvo de uma possível CPI (Comissão Parlamentar de Inquérito), Júlio Lancellotti se

torna mais um exemplo desse processo de criminalização da solidariedade, que, mais uma vez, desvela o imaginário coletivo instaurado.

Para os cristãos, como não poderia ser diferente, o exemplo mor de tudo isso – de como a “realidade” faz sentir seu “peso” – é o que acontece ao próprio Jesus. A cruz se torna o “preço” a ser pago por determinada conduta que visa a defesa da vida e da dignidade das pessoas, principalmente dos pobres, até às últimas consequências, e serve de amostra do poder que a “realidade” tem sobre as pessoas. Em síntese, realidade, então, nessa perspectiva, trata-se daquilo que natural e/ou socialmente se impõe aos sujeitos como limite e que condiciona e delimita o campo das escolhas e ações que se podem considerar “realistas”.

Como é possível notar, o que se coloca como sendo a realidade, em grande parte nada mais é do que aspectos do *status quo*, uma situação humanamente colocada e estruturada, “como [as coisas] *de fato* se apresentam, mas de modo nenhum como elas *devem* ser [...]” (BAUMAN, 2015, p. 39, grifo do autor). São as *premissas tacitamente aceitas*, presentes em toda opinião, que moldam nossa compreensão e nós raramente submetemos ao teste de evidência (BAUMAN, 2015, p. 38). Essas premissas “hoje elas são ‘realidade’, no sentido de que reagem de forma inflexível a qualquer tentativa de reformá-las ou substituí-las; ([...] se as pessoas *acreditam* que uma coisa é verdade, elas a tornam verdadeira pelo seu comportamento)” (BAUMAN, 2015, p. 39, grifo nosso). Note-se que há, então, uma ação retroativa sobre a realidade. É justamente por acreditar que as coisas “são o que são” que as pessoas, com seu comportamento, acabam por reforçar esse caráter de “realidade” das situações, que incidirá novamente sobre os comportamentos que reforçarão essa realidade... Fecha-se um “circuito”. É importante destacar que isso que o autor chama de “premissas tacitamente aceitas” relaciona-se com aquilo que se toma, individual e coletivamente, por “valor” (o *dever ser*), que orienta as ações e a vida, e que justamente por isso ganha um caráter de “absoluto”, “sagrado”.

É por meio da ordem simbólica (linguagem, palavras, sinais, gestos etc.) que aquilo que se imagina pode vir a se exteriorizar, e a partir daí ganhar concretude, tornar-se realidade: “[...] pode-se afirmar que o imaginário unido à linguagem produz a realidade [...]” (CASARA, 2021, p. 285). As imagens, então, por meio da linguagem (em sentido amplo), tomam a forma de *ideias*. Nesse ponto, não é acessório trazer aqui algumas informações de ordem etimológica. A palavra “imagem”, do latim *imago*, corresponde ao termo *eidos* que, no grego antigo, significa “forma” ou mesmo

“essência” (foi esse o sentido assumido por Husserl, por exemplo, quando fala do processo de “redução eidética”). *Eidos* é a raiz etimológica das palavras *idea* ou *eideia*. Não por acaso, a palavra “ídolo”, que tem o significado básico de “imagem”, em grego se diz *eídolon*, que deriva, justamente, de *eidos*. Como se percebe, há uma correspondência entre “imagem” e “ideia”, e isso, por sua vez, se relaciona com o que se acredita ser a “essência” das coisas. Reter isso será importante, quando, ulteriormente, formos definir melhor a noção de idolatria.

As diversas imagens que se fazem sobre as coisas formam o imaginário coletivo. Ou seja, as ideias que se fazem do que “é” (e que, na verdade, refere-se mais àquilo que se imagina que se deva ser) o ser humano, mas, também, do que “é” a sociedade, o Estado, a Igreja. Do mesmo modo, a imagem do governante, do político, do rei, do presidente; a imagem do trabalhador, do empresário; da família, de mãe, de pai, de filho, das relações, da escola; a imagem do indígena, do negro, da mulher, do homem; a imagem que se tem da Transcendência ou de Deus. Enfim, o conjunto de todas as imagens que se constroem sobre as coisas forma o imaginário coletivo a condicionar as *ideias* que se tem sobre como o mundo *deve ser* ou funcionar, e que condicionam, por sua vez, o campo de ação *dado* às pessoas e as próprias relações, portanto, as próprias possibilidades de ser.

Como diz Casara, “Na capacidade de imaginar está aberta a possibilidade do sujeito ‘fazer-se’ a si mesmo e ao mundo” (2021, p. 285, grifo nosso). Ou seja, pode-se afirmar que essa capacidade de “criar imagens” é parte fundamental do processo de construção da realidade. E não se pode deixar de ressaltar que tal processo

nunca é obra de um só homem ou de um pequeno grupo de pessoas, mas de dezenas de milhares de produtores, ideólogos, políticos, jornalistas, juízes, intelectuais, artistas e outros influenciadores que elaboram ou divulgam as ideias e imagens típicas [de uma determinada racionalidade] [...]. Há, portanto, uma espécie de revolução cultural para adequar o modo de pensar e sentir da população, bem como os atos e projetos de governo, à nova racionalidade (CASARA, 2021, p. 38).

Poder-se-ia incluir ali o papel determinante que a religião, de modo geral, exerce, pois é onde se lida explicitamente com a dimensão do sagrado e da transcendência. Dado o caráter histórico do ser humano, com os limites que lhe são intrínsecos, a imaginação não é ilimitada. “As imagens, por definição, são sempre as imagens que se fazem de algo. Esse *algo* nunca se confunde com a imagem” (CASARA, 2021, p. 284, grifo do autor). Esse “algo” ao qual o autor se refere é o que

ele chama de “real” (CASARA, 2021, p. 285-286). Portanto, o que o autor acaba trazendo à tona é que existe aquilo que resiste à representação que se faz dele, aquilo que permanece sempre *além* de qualquer representação. Logo, podemos afirmar, então, que o real sempre nos transcende. Isso, ao fim e ao cabo, aponta para aquele “fundo inominável”, ao “Aberto” que permite a própria existência da realidade, a Transcendência.

Contudo, Casara (2021, p. 368), ao postular a necessidade de instaurar um novo princípio que servisse de fundamento para um novo modo de ver as coisas, ou seja, um novo imaginário, na criação de outra realidade, diz rejeitar qualquer “fonte transcendente” (CASARA, 2021, p. 369) de onde pudesse emanar esse princípio. Ele parece desconsiderar, no entanto, que qualquer princípio que se queira pôr para a fundação de qualquer realidade guarda sempre uma relação *intrínseca* com a dimensão transcendente, como é possível ver com Ferry (2004) (o que não é dizer, ainda, Deus ou o Deus em quem os cristãos creem).

Hinkelammert, ao nosso ver, apresenta alguns pontos semelhantes a Casara na compreensão de todo esse processo, em relação à constituição da realidade, ainda que guarde diferenças e o diga de forma levemente diversa, com a noção de “pensamento utópico”. Segundo esse pensador, o pensamento utópico tem a ver com essa capacidade imaginativa do ser humano em relação aos limites com os quais se depara ao longo do devir histórico, e que ele busca superar (HINKELAMMERT, 2012). O “utópico” é tomado no sentido daquilo que “não é”, como o que “não tem lugar” (*utópos*) na (em uma determinada) “realidade”. Para ele, o pensamento utópico é a condição mesma de elaboração de qualquer pensamento verdadeiramente crítico, já que a capacidade de imaginar é pressuposto de qualquer pensamento. Como ele mesmo diz: “Trata-se do lugar epistemológico a partir do qual se conhece a realidade e a partir do qual é preciso agir. Não é o resultado de uma análise, mas a condição de possibilidade de um conhecimento realista” (HINKERLAMMERT, 2012, p. 35).

A imaginação de um “outro mundo”, ou daquilo que (ainda) “não é realidade”, é o que pode colocar em questão aquilo que se tem no momento por “realidade”. Por exemplo: ao se deparar com uma sociedade que se estrutura e se organiza de forma injusta, onde se privilegiam alguns poucos em detrimento de muitos, o ser humano encontra-se, desse modo, diante de um limite. Limite esse que acaba impedindo a realização de sua vida concreta. A busca por superar essa situação/limite de injustiça, passa pela capacidade de *imaginar* uma outra sociedade que se organize de modo

justo, de forma que se restitua as condições de vida digna dessa parcela que foi injustiçada. É essa outra imagem (de uma outra sociedade, de uma outra forma de estruturar as relações sociais) que serve como base da crítica de determinada ordem das coisas (a “realidade”) e como inspiradora e dinamizadora de novas ações que visem realizar a transformação dessa realidade em uma outra direção.

Hinkelammert fala, nesse sentido, dos “conceitos transcendentais” como uma “ferramenta epistemológica”. Os conceitos transcendentais operam como categorias que permitem a elaboração de projetos de “mundos possíveis” (HINKELAMMERT, 2012, p. 303-309). É nesse sentido específico que são considerados “utópicos”, no sentido de categorias ideais que permitem o pensamento e a elaboração de estratégias para os projetos de futuro (COELHO, 2021, p. 111). Constituem-se, assim, também, possibilidade de crítica da ordem ou do mundo vigente, a partir, justamente, da imaginação de outro mundo possível. Isso é, em apertada síntese, o que se chama “pensamento utópico”.

Hinkelammert não é descuidado ao apresentar o pensamento utópico. Ele alerta para o risco de se cair naquilo que chama de “ilusão transcendental” (2012, p. 309). Essa acontece quando se passa a acreditar que o modelo/tipo ideal, que serve como referência de possibilidade para a ação social, pode se realizar plenamente na história. Em outras palavras, é quando se passa a acreditar que a realização *plena* do modelo ideal na história é algo factível e possível. “A ilusão transcendental é [...] o equívoco de pensar que, *progressivamente*, pode-se atingir *plenamente* o modelo utópico projetado” (COELHO, 2021, p. 113, grifo do autor). Cria-se, com isso, a *justificativa para o sacrifício* em vista de tal objetivo, consequência nefasta de tal ilusão, e é possível observar isso também no capitalismo. Tendo em conta essa advertência, que nos conscientiza dos possíveis riscos, dos quais ninguém está isento, é possível dizer, agora, que tomar-se-á, de maneira crítica, a noção de Reinado de Deus, tal como se deduz da ação e do anúncio feito por Jesus Cristo, como um “conceito transcendental”. Ela se torna uma categoria analítica e epistemológica capaz de demonstrar essa dimensão da realidade que é a idolatria e que constitui o neoliberalismo, permitindo, também, pensar uma alternativa a ele.

Ao nosso ver, é possível, então, estabelecer certa proximidade, alguma relação ao menos, entre o que Hinkelammert chama de “conceitos transcendentais” e a noção de “imagem” conforme apresentada por Casara, ainda que não haja, entre os autores e suas respectivas obras, nenhuma relação direta, ou mesmo implícita. Mesmo assim,

essas noções parecem se referir a um mesmo fenômeno e a dispositivos que realizam uma mesma função na constituição da realidade. Contudo, enquanto o primeiro reconhece e assume como pressuposto a dimensão da Transcendência como parte constituinte da realidade, o segundo acaba incorrendo em um equívoco que reflete os limites de determinada compreensão moderna.

Como destacado mais acima, ao apresentar, no final de seu livro, a necessidade de se instaurar um novo princípio, a fim de fundar um novo imaginário, na criação de outra realidade (CASARA, 2021, p. 368), Casara destaca a rejeição a qualquer “fonte transcendente” (2021, p. 369). Ele parece desconsiderar a transcendência como dimensão fundamental do existir humano e que tem a ver com todo o processo que vimos tentando descrever. Tomamos isso como um limite de sua argumentação, que acaba deixando uma grande lacuna na compreensão da realidade, já que a transcendência é constituinte dela. Dessa forma, há de se discordar de tal posicionamento, pois exclui de antemão uma possibilidade real de se pensar alternativas viáveis. Daí que se tem a sensação de que muitos dos que procuram elaborar alternativas à dominação neoliberal, não conseguem chegar àquela radicalidade da qual falam. Pretendem chegar à raiz, mas não chegam justamente por desconsiderá-la.

Nesse sentido, vê-se que Casara acaba refletindo, neste ponto em específico, uma situação em que se reproduz certas premissas modernas que acabam, contra a intenção, favorecendo a permanência daquilo que se pretende superar. Assim, de dentro do próprio quadro de compreensão do sistema, qualquer crítica se torna ineficaz. Na Modernidade – devido a sua autocompreensão como inteiramente secularizada e totalmente separada de qualquer aspecto religioso, que acredita ser guiada somente pela razão e pela ciência – a crítica teológica acaba sendo considerada como infundada. “O capitalismo também se compreende secular, livre da religião por seu aspecto moderno” (COELHO, 2021, p. 73). Isso explicaria, em partes, porque a denúncia da idolatria atual feita pela Teologia da Libertação, apesar da força crítica que carrega, encontra pouco impacto nos meios acadêmicos. Como aponta Coelho, “Os intelectuais, em geral, articulam um tipo de compreensão racional da vida que compartilha a premissa da superação da mentalidade religiosa considerada resquício de uma forma de viver já superada [...]” (2021, p. 58). Assim sendo, acabam por desconsiderar um elemento fundamental para uma compreensão mais integral da realidade. Por isso a necessidade de se colocar “fora”, de se pensar, na medida em

que for possível, fora e para além dos marcos categoriais da Modernidade. Isso levanta um outro problema.

A rejeição expressa por Casara reflete uma postura presente em grande parte dos intelectuais que compartilham dos marcos categoriais e dos paradigmas modernos (dos quais, em alguma medida, em menor ou maior grau, todos nós acabamos por compartilhar). Não há de se negar os avanços e pontos positivos da Modernidade, mas isso implica assumir uma postura crítica em relação a ela também. Como se vem defendendo aqui, todo aquele processo de construção da realidade baseia-se no recurso à transcendência, ou seja, naquilo que ultrapassa os seres humanos e os limites inerentes ao que se tem de “concreto”, e se torna critério para avaliar a vida e, desse modo, a referência para o agir, dando-lhe direção, *sentido*.

Ferry (2004) mostra como esse fenômeno pode ser observado desde a antiguidade até o momento presente. Da apresentação que o filósofo francês faz sobre esse tema, é possível observar, ao olharmos para a história do pensamento ocidental, como a questão da relação entre imanência e transcendência foi sofrendo transformações, mas esteve sempre presente¹⁹. Na Grécia Antiga, por exemplo, os filósofos, de um modo geral, postulavam a necessidade de se compreender, através do *lógos* humano, o *lógos* do *kósmos* (que, afinal, significa “ordem”, “mundo”), para, então, chegar a compreender qual o lugar do ser humano nessa “ordem”, que o transcende e que possui sua “lógica”. Assim, descoberta a ordem das coisas, e descoberto qual o lugar do ser humano nessa ordem, alcançar a sua realização seria viver de forma tal (vê-se aqui a relação com a ética) a se adequar ao *kósmos*.

No judaísmo e, conseqüentemente, no cristianismo, o que se percebe é que permanece a postura básica na resposta que se dá ao problema da existência, mas que toma uma forma diferente da dos filósofos gregos. Mantém-se o recurso à transcendência, àquilo que supera o humano e que lhe serve de orientação e critério para sua vida concreta, mas agora, essa Transcendência é percebida como dotada de uma “pessoalidade” e possuindo uma vontade. Caberia ao ser humano, então, acolher essa vontade (vê-se que permanece a adequação a um princípio transcendente), a fim de encontrar sua verdadeira realização. Como se pode perceber, as respostas, tanto cosmológicas como teológicas, se fundam no reconhecimento, inclusive teórico, de um princípio, seja cósmico ou divino, que

¹⁹ Para a exposição a seguir, cf. FERRY, 2004, nos capítulos 1 e 2 da primeira parte.

transcende a humanidade. “Para ambas, a sabedoria reside na tentativa [...] de se reconciliar com ele. [...] desse ‘êxito’ depende a salvação, entendida [...] como uma resposta última aos desafios da finitude humana [...]” (FERRY, 2004, p. 48)²⁰.

A Modernidade, nessa perspectiva, aparece como uma transformação radical no modo dessa relação. Conforme o que se vê na apresentação de Ferry sobre o tema, o processo moderno significou, de certa forma, uma transformação no modo de compreensão da transcendência, culminando, ao cabo desse processo, na tentativa de excluí-la do horizonte humano (2004, p. 15). Porém, em um olhar de relance para a realidade, percebe-se que a transcendência, ao que tudo indica, é algo constituinte do ser humano, e mesmo necessário para sua autocompreensão e para o estabelecimento de certo modo de agir.

Os filósofos antigos, procurando definir o que seria uma vida que pudesse ser digna de ser vivida, apesar das diferentes propostas e respostas, sempre o fizeram em referência a um princípio transcendente, a partir do qual seria possível comparar e avaliar essa vida. Assim também, as religiões no geral. Isso não mudou muito até a ascensão daquilo que viria a ser caracterizado como pós-modernidade, cujas raízes, de algum modo, podem ser reportadas principalmente ao pensamento de Nietzsche e o que lhe seguiu. A partir daí, a transcendência (em toda e qualquer forma que se a compreenda) passou a ser considerada algo extremamente negativo e dispensável, pois levava, inevitavelmente, segundo essa visão, à depreciação e negação dessa vida concreta e real que é a única que temos (FERRY, 2004, p. 68-70). Sem desconsiderar esse risco real em que, por exemplo, a metafísica clássica muitas vezes incorreu, e sem desconsiderar aqui toda a retaguarda crítica que se foi desenvolvendo ao longo da Modernidade e na Pós-modernidade, também é preciso levar em consideração “o outro lado da moeda”.

O problema é que, se assim for, o que resta às pessoas para a definição do que seria uma “vida boa”, uma vida que valesse a pena ser vivida, que fosse digna desse nome? Sob quais critérios se poderia avaliá-la ou estabelecer uma crítica ao modo de vida que se tem hoje e que está (fina ironia?) degradando a própria vida?

²⁰ Vale ressaltar que, como filósofo, Ferry apresenta uma concepção de salvação que difere, em sua raiz, da concepção cristã ou teológica no geral, pois procura pensar uma “soteriologia sem Deus” (FERRY, 2004, p. 29-30; 49; 57). Por isso, ao marcar a diferença entre a teologia e a filosofia, o autor diz que “a primeira nos promete que *seremos salvos*, a segunda nos convida a *nos salvar por nós mesmos*” (FERRY, 2004, p. 30, grifo do autor). Obviamente, neste ponto em específico, quanto a essa compreensão de salvação, não podemos concordar com a posição do autor.

Não havendo nenhum “designío divino” ou “missão” que justifique a existência humana, ou seja, não havendo algum “sentido último”, em nossa época, como nota Ferry, “o êxito ou o fracasso de uma vida não poderia mais ser avaliado com base numa transcendência” (2004, p. 17). O critério deveria ser encontrado nos limites da pura imanência. É justamente aí que o culto do desempenho pelo desempenho, da performance pela performance, ganha espaço, explodindo a antiga lógica do sentido e pondo em seu lugar a da competição: afinal, “por que não?” O êxito da vida é reduzido a simplesmente alcançar o melhor desempenho, esse acaba surgindo como o único “sentido” que se consegue imaginar (FERRY, 2004, p. 13-15; 17; 20-21). Como evitar, então, a lógica que diz que tudo pode ser negociado e comercializado, o império da mercadoria, do consumo (FERRY, 2004, p. 31)?

Contudo, o próprio Ferry questiona se aquele postulado pode realmente ser sustentado. Ele aponta os limites dessa forma de encarar as coisas, reconhecendo que tal projeto (o de uma exclusão total da dimensão transcendente) acaba, na verdade, se revelando, em si mesmo, insustentável (FERRY, 2004, p. 54). Resignar-se com a falta de ideais também pode significar ceder às ideologias. Essa atitude de negação de toda e qualquer transcendência se mostra portadora de um perigo. O “lugar” da transcendência permanece, quer queiramos ou não, porém, passa a ser ocupado por novos ídolos que tornam a vida um peso (vide o que acontece no neoliberalismo). A proposta que se apresentava como valorizadora da vida concreta, acaba se convertendo, contra todos os intentos iniciais, em brecha para a sua degradação.

Portanto, parece que a questão que se coloca não é a da exclusão da dimensão transcendente da realidade, mas, sim, a de esclarecer qual transcendência realmente não vai contra o ser humano, de “discernir os deuses” que estão “em luta”. Trata-se da questão crucial do estatuto da Transcendência com a qual o ser humano se relaciona. Trata-se de apontar para uma Transcendência “que *descobrimos mais do que produzimos ou inventamos*” (FERRY, 2004, p. 55, grifo do autor), de “indicar novas formas de relação com o absoluto e a salvação”. Temos de admitir “[...] *que não somos nós que inventamos [a transcendência] [...] independentemente do que dizem os lugares-comuns relativistas [...]*” (FERRY, 2004, p. 58, grifo do autor). Para Ferry, isso não significa, obviamente, um retorno ao Deus cristão, nem sequer a qualquer espécie de divindade, mas ele entende como uma tarefa em aberto, à espera de novas respostas. Contudo, torna-se interessante perceber essa possibilidade aberta de um

“reencontro” com a Transcendência, que se mostra, de todo modo, como uma oportunidade para fazer ressoar novamente o anúncio de uma “boa notícia” para a humanidade.

Isso tudo se torna importante, pois os ídolos, como já se pode entrever, se relacionam também com essa questão do sentido da vida. Se se assume que a realidade é formada a partir de um conjunto de imagens que passa a se apresentar como coerente e a produzir um sentido mínimo para a vida e ação humanas; e que, portanto, “Há uma relação dialética entre as ideias e a realidade social [...]” (CASARA, 2021, p. 34); o ídolo, como um “falso deus” ou mesmo uma “imagem falsa de Deus”, é uma “falsa referência” para o ser humano e suas relações, e esse não é um problema meramente abstrato e nem um pouco insignificante.

É possível reconhecer que a realidade, incluída aí a dimensão econômica, se constitui por meio de uma operação também teológica. E quando o “absoluto” que se tem como referência (o Mercado, o Capital, o Dinheiro) passa a justificar o sacrifício da vida dos pobres, e do próprio planeta, a teologia tem uma tarefa e um dever que não podem ser negligenciadas. Trata-se de desvelar a idolatria que se instaurou e que ameaça a vida, e de apontar para a Transcendência que se mostra como verdadeiramente promotora da vida para o ser humano e para a criação como um todo: “[...] falar do verdadeiro Deus [...] é colocar uma instância crítica a respeito de todas as falsas absolutizações [...]” (GESCHÉ, 2004, p. 136) que levam a sacrificar a vida das pessoas e o meio ambiente, como é o caso, hoje, do Mercado ou do Dinheiro.

O sociólogo francês, Christian Laval, na apresentação do livro de Casara (2021, p. 13, grifo nosso), reconhece que “Nada será feito sem uma *nova imagem* [de ser humano, de sociedade etc.] [...]”. Pensar a alternativa, portanto, implica a reconstrução de outro imaginário, a criação de outras imagens da vida e do ser humano. Isso implicará, por sua vez, reconhecer a necessidade da Transcendência e o discernimento desta, a fim de apresentar uma imagem diferente de ser humano e de sua realização, contra aquela que a razão neoliberal impõe. É preciso, levando em conta as preocupações legítimas de uma determinada racionalidade contemporânea, descobrir e acolher uma Transcendência que não seja negadora do humano e da vida concreta, mas seja, ao contrário, promotora dessa vida, da liberdade e da felicidade autênticas. É à exploração desta possibilidade que dedicaremos o último capítulo de nosso trabalho.

2.2 Idolatria, mal antigo, porém atual

Anunciar aquilo que se acredita ser o verdadeiro caminho para o ser humano encontrar sua realização implica, necessariamente, ao mesmo tempo, denunciar as falsas propostas que lhe vão sendo feitas. Não há como, hoje, continuar acreditando que o neoliberalismo é o *único, melhor e mais realista* projeto de sociedade que se pode ter, quando seus efeitos degradantes e destrutivos para a vida como um todo são tão evidentes, incontestavelmente. Mas a mentira neoliberal envolve-se de uma aura “sagrada”. Sua “verdade”, a “verdade” do Mercado, parece inquestionável, suscitando, numa demonstração do quão profundo as raízes da idolatria podem chegar, sua defesa por parte de diversos atores, incluindo (e isso é decisivo) as próprias vítimas. Essa defesa, às vezes, é feita com um fervor tal que só se compara a de pessoas religiosas na defesa de seus dogmas (e alguns jornalistas e pessoas do meio midiático podem servir como um bom exemplo disso).

Assim, seguindo com a tarefa a que nos propomos, procurar-se-á agora conceituar e definir melhor a idolatria, a fim de evidenciar a atualidade e a grande relevância desse conceito para uma leitura teológica da realidade hodierna, além de apontar alguns primeiros critérios que permitirão realizar o discernimento sobre Deus e os ídolos. Parte-se, para tanto, da premissa de que a Transcendência é constituinte do que é *ser humano*. “Ou seja, na sua relação com o Transcendente, que nós chamamos Deus, o ser humano descobre sua identidade profunda e vai se constituindo enquanto tal” (MORAIS, 2023a, p. 298).

Esse ser humano se descobre lançado à existência. A ele, a tarefa de existir humanamente só é possível de se realizar coletiva e socialmente. Isso implica que é toda a vida, incluindo aí as dimensões sociopolítica e econômica, que se acha envolvida por essa dimensão propriamente teológica. Entretanto, com o advento da Modernidade, essa relação com a Transcendência, como visto, sofreu transformações profundas. O ser humano passou a procurar a “medida de seu ser” desligado dela, buscou se pensar e se construir “como se Deus não existisse” (GESCHÉ, 2003, p. 5)²¹. Salvas as devidas e legítimas preocupações do pensamento moderno e pós-

²¹ Mesmo entre os deístas ou teístas, ou seja, os filósofos iluministas que não negavam *a priori* o postulado da existência de Deus, ainda que questionassem e, em alguns casos, até negassem a ideia de uma revelação sobrenatural, a relação com a transcendência passou a ser vista de um modo tal que, em suas *consequências práticas*, não se diferenciava muito das propostas ateias. Cf. LAGRÉE, Jacqueline. Deísmo/Teísmo. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 513-515.

moderno, não se pode deixar de notar que tal atitude também esconde seus perigos, dentre eles, o de deixar “a guarda baixa” para a entrada de novos ídolos. Díaz (2016, p. 347, grifo nosso) sintetiza e expressa isso de maneira muito perspicaz: “[...] o homem *sempre se inclina*: se não for diante de Deus, será diante de um dos muitos ídolos que [...] criou para si [...]”.

A atualidade e relevância do conceito de idolatria aparecem atualmente ofuscadas por alguns fatores, dentre eles tal processo engendrado pela Modernidade, que transforma o modo de se compreender e se relacionar com a Transcendência, e seus desdobramentos históricos, que levaram à pretensão de excluir a religião do horizonte humano. Outro fator, que de certo modo se relaciona com o que foi dito, é que os dados bíblicos referentes à idolatria, muitas vezes, apresentam um enfoque (à primeira vista) bastante restrito ao âmbito cultural, fazendo com que essa noção pareça anacrônica, algo ultrapassado, sem interesse vital nem atualidade (DÍAZ, 2016, p. 348). Contudo, “Do ponto de vista teológico e bíblico, a idolatria não é um problema secundário, de pouca importância, mas uma das questões fundamentais que aflige e põe em risco o povo de Deus” (MORAIS, 2023b, p. 1648).

Hoje, o ser humano encontra-se “em xeque”, em uma situação na qual ele mesmo coloca sua existência sob o risco de desaparecer. A própria noção de humanidade vem sendo colocada em questão, questionada em sua legitimidade (GUILLEBAUD, 2008, p. 15-20). Guillebaud, citando Foucault, ressalta que “[...] a *espécie humana entra como aposta em suas próprias estratégias políticas*. [...] o homem moderno é um animal *na política do qual sua vida de ser vivo está em questão*” (2008, p. 19-20, grifo do autor). Aos poucos, a noção de humanidade vai sendo sitiada e assediada em diversas “frentes”, seja nos âmbitos filosófico, científico, jurídico, ético e até mesmo espiritual. Com isso, o que, no fundo, se pretende atacar é uma determinada noção de Direitos Humanos e a noção de Justiça Social decorrente desses. A humanidade se dilui, e qualquer barreira ética ou legal, política ou espiritual que ainda poderia existir vai sendo derrubada. Assim, o capital e o mercado neoliberal podem seguir seu curso liberado de qualquer entrave. Já não haveria mais qualquer limite ético, ou qualquer outro que seja, à transformação do próprio ser humano e da própria vida em objetos consumíveis; nada que pudesse impedir a tomada do ser humano e da vida pela lógica do mercado neoliberal e o sacrifício da vida humana, especialmente dos pobres, e do meio ambiente. Já se torna explícito como a humanidade de um enorme contingente de pessoas vem sendo simplesmente

negada, não somente no nível do discurso, mas, e principalmente, no da prática, quer seja por parte dos indivíduos, quer seja por parte de governos ao redor do mundo.

A perspectiva teológica ajuda a reconhecer onde se encontram os verdadeiros problemas de fundo que hoje colocam a humanidade nessa situação limite, por isso ela não pode ser desconsiderada. Do contrário, corre-se o risco de limitar-se a descrever muito bem os efeitos, ou até certas causas, mas sem chegar às raízes mais profundas. O Papa Francisco, nesse sentido, acerta em cheio, ao apontar para a raiz teológico-antropológica da crise. Segundo ele, no centro das questões deste tempo que é o nosso está a questão do estatuto do próprio ser humano, que parece não saber mais quem é ou para onde vai (LS 101; 115). Isso está por detrás de toda desordem ambiental e social/humana hodierna. Vê-se aí o ponto nodal da questão apontada anteriormente: intrinsecamente ligada à questão do estatuto da transcendência, está a do estatuto do próprio ser humano, como vem-se afirmando aqui. São as duas faces da mesma moeda. Afinal, “Não só a terra foi dada por Deus ao homem [...]; mas o homem é doado a si mesmo por Deus [...]” (LS 115, grifo nosso). Ao utilizar, na *Evangelii Gaudium*, o conceito de idolatria para explicar a distorção nessa relação fundamental – pois que está como fundamento para as demais relações – e suas consequências, relacionando a idolatria com o neoliberalismo e colocando-a como um dos principais desafios à evangelização no mundo de hoje (EG 55-58), o Papa recupera todo o potencial crítico de tal conceito e mostra toda sua atualidade.

* * *

Antes de prosseguir, crê-se importante fazer algumas breves observações preliminares. Ao se falar aqui de idolatria, tem-se em conta toda a complexidade que envolve o conceito. Isso porque, tal conceito pressupõe a distinção entre deuses falsos e aquele que é verdadeiro. Num contexto em que o pluralismo religioso é tomado em toda sua evidência, e que a consciência da historicidade e contingência também foi assumida pela teologia, tal conceito não deixa de levantar suspeitas, e não sem alguma razão. Tem-se em conta aqui toda a retaguarda crítica que se formou quanto a isso (NATEL; MAYER, 2022; GONÇALVES, 2020; GONÇALVES, 2018; GMAINER-PRANZL, 2012; SILVA, 2010). Porém, tal gênero de análise (teológica) a partir do conceito de idolatria encontra seu fundamento principalmente a partir de uma

compreensão renovada sobre a Revelação divina, a qual também se pode creditar ao Concílio Vaticano II com suas importantes contribuições para o tema.

Sabe-se que os termos “ídolo” e “idolatria” têm sido utilizados atualmente por determinados grupos ditos “cristãos” com a intenção discriminatória de demonizar ou diminuir a dignidade de determinadas religiões e suas expressões. De saída, então, faz-se necessário deixar claro que não se trata, aqui, ao falar de idolatria e denúncia de falsos deuses, de polemizar com as *demais religiões* que são *autênticas*. Graças à compreensão renovada sobre a Revelação que ganhou impulso com o Concílio²² (DV; UR), podemos afirmar isso. E isso não é o mesmo que dizer que toda e qualquer expressão de “religiosidade” (como a da “teologia da prosperidade”, por exemplo) possa ser, a posteriori, considerada autêntica e válida. Do contrário, o próprio conceito de idolatria perderia todo e qualquer sentido. A compreensão renovada e muito mais ampla e profunda da Revelação divina, que aqui encontra-se como pressuposta²³,

²² A noção conciliar da Revelação divina, presente na Constituição dogmática *Dei Verbum* (DV), assume os avanços da reflexão teológica em diálogo com o pensamento moderno da época, pondo as bases que foram fundamentais para a renovação eclesial, com grandes desdobramentos, tanto teológicos quanto pastorais, que continuam até hoje. Assumiu a consciência da historicidade e progressividade que envolve o processo revelatório, o elemento humano intrínseco e constituinte dele, e deu bases para o diálogo ecumênico, interreligioso e com a sociedade em geral, em vista da promoção humana.

²³ Considera-se, e indica-se aqui, como obra de referência sobre esse tema, o trabalho de QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a Revelação: a revelação divina na realização humana*. Tradução de Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2010. Nela, o autor consegue situar os leitores no estado atual da reflexão sobre a Revelação. Apesar da densidade da apresentação, o autor prima pela clareza e pelo essencial, servindo como um verdadeiro “guia” de orientação para quem adentra o complexo e vasto campo da teologia fundamental. Sua abordagem segue os desdobramentos pós-conciliares, destacando a consciência da historicidade e consequente progressividade da revelação assumida desde então, e principalmente o elemento humano e humanizador que também a constitui. Outras obras que também recomendamos são: LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. Coleção fé e realidade. v. 31. São Paulo: Loyola, 1992. Obra altamente recomendada por ser extremamente didática. Também segue os desdobramentos pós-conciliares, numa visão mais bíblica e histórica da revelação. Outra obra indicada é SOARES, Afonso Maria Ligorio. *Revelação e diálogo intercultural: nas pegadas do Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015. Essa, além de bastante clara e de leitura muito agradável, possui o mérito de explicitar a nova compreensão de Revelação e suas consequências para o diálogo intercultural, interreligioso e ecumênico, em vista da promoção humana integral. Faz um balanço sobre as temáticas do Concílio Vaticano II, apresentando a orientação conciliar, o desenvolvimento da questão no pós-concílio e a análise crítica dela. Busca, ainda, conjugar os desdobramentos da reflexão teológica e as consequências pastorais e sociais, nessa perspectiva dialogal em vista do bem da humanidade. Por fim, para não estendermos demais essa lista de indicações, recomenda-se a leitura de MENDONZA-ÁLVAREZ, Carlos. *O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica*. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011. Esta obra, diferentemente das demais indicadas, é densa e não recomendamos como introdutória ao tema, mas seu mérito reside em buscar uma fundamentação da Revelação em diálogo com o pensamento pós-moderno. Diante dos grandes desafios e questões que a pós-modernidade coloca à noção de revelação, o autor assume uma perspectiva positiva, e procura evidenciar que ela também abre novas possibilidades para uma teologia da revelação consistente e que responda às indagações do homem contemporâneo. Também assume uma postura dialogal, visando promover uma superação do potencial violento que certa compreensão metafísica guarda.

permite compreender, também de maneira mais ampla, correta e aprofundada, a idolatria. O que se exige, portanto, é um fino discernimento.

A palavra idolatria, em seu significado mais básico, refere-se ao “culto”, “serviço” (*latría*) prestado aos ídolos (*eídolon*, “imagem”, no grego clássico), tomados como “falsos deuses”. Mas esse significado básico pode escamotear a complexidade e a gravidade desse fenômeno e seus reais riscos para a vida humana, ao parecer restringir-se ao âmbito cultual e estritamente religioso, como apontado mais acima. Na prática, essa realidade se mostra muito mais complexa. Primeiro, na própria definição do que seria um ídolo. Depois, na compreensão dos efeitos e das consequências para a vida concreta. Por fim, porque reconhece-se que esse conceito carrega consigo, historicamente falando, um potencial de violência embutido. O desafio, então, é apresentar uma noção de idolatria que evidencie sua profundidade e que possa ser assumida sem seus potenciais riscos negativos.

O tema se mostra, na Bíblia, de modo abrangente e diverso. A idolatria aparece na Bíblia hebraica, inicialmente, como uma prática relacionada a objetos e imagens (incluindo estátuas, estatuetas) aos quais se atribuíam qualidade divina, ou representativas da divindade e aos locais de culto a eles erigidos. Aparentemente, esses objetos representativos da divindade no culto eram, em épocas mais remotas, não só tolerados, como eram comuns, não sendo percebidos como um problema (GILBERT, 2014, p. 850-851). Estudos contemporâneos (NATEL; MAYER, 2022; RÖMER, 2021; TAUCHEN, 2019; SILVA, 2010; PRATES, 2008) mostram como o processo que levou à afirmação do monoteísmo em Israel foi algo complexo, longo, situado em um contexto originalmente politeísta. Tal processo também foi marcado, por vezes, por traços violentos. A própria Bíblia guarda em si, em seus substratos mais antigos, reminiscências de tal processo, o que permite “reconstruir” essa história e perceber melhor como Israel passou, gradativa e lentamente, de uma experiência politeísta à afirmação do monoteísmo.

É somente com as reformas de Ezequias e Josias, e com todo o trabalho deuteronomista, que entra em vigor a condenação e proibição de imagens (TAUCHEN, 2019, p. 6; GILBERT, 2014, p. 851). A partir de então, o termo imagem aparece com sua conotação pejorativa e depreciativa, como algo condenável, como “ídolo”. É preciso recordar que a experiência religiosa de Israel se dá, como dito acima, “ao longo de complexo processo evolutivo no qual vai se depurando ou se decantando o monoteísmo” (PRATES, 2008, p. 52). Essa experiência não pode ser compreendida

fora do cenário mais amplo da experiência religiosa no contexto do Antigo Oriente Próximo. O processo que leva à afirmação, por parte de Israel, de um único e verdadeiro Deus se dá como uma “construção progressiva” (RÖMER, 2021, p. 15), onde Israel vai “depurando” sua experiência religiosa sempre em relação a contextos históricos e sociais e religiosos bem concretos.

Se torna importante, então, diferenciar: “Quando se faz referência isolada à palavra ‘imagem’, o seu significado é neutro, não está imbuído de nenhuma carga negativa e pejorativa, diferente do significado de ‘ídolo’” (TAUCHEN, 2019, p. 6). Será somente a partir daquelas reformas que todas as imagens serão consideradas ídolos e condenadas como crime de idolatria (TAUCHEN, 2019, p. 8). Uma leitura mais ingênua das Sagradas Escrituras tende a ver nisso uma mera preocupação de interesse religioso, mas a verdade é que tudo isso envolve-se com questões e interesses de ordem política, econômica e social. O problema é que, para leitores modernos da Bíblia, marcados por uma cultura bastante individualista e também pelo pressuposto moderno da separação entre religião e o mundo secular, a percepção dessa relação se torna muito mais difícil.

Como Díaz (2016, p. 348) faz notar, no Novo Testamento (NT) a idolatria já extrapola o simples e estreito âmbito cultual e estende-se aos vários âmbitos da vida cotidiana. Isso é evidente quando Jesus denuncia que o Dinheiro (Mamon) se apresenta como rival direto de Deus (Mt 6,24). É claro que Jesus tem consciência de que os judeus não cultuavam ritualmente o dinheiro, o que aponta para o fato de que ele está dando uma conotação muito mais profunda para a prática da idolatria, situando-a no nível das ações e comportamento cotidianos, para muito além do âmbito estritamente “religioso”. Também Paulo, ao denunciar a cobiça como idolatria, e o ganancioso como idólatra (Ef 5,5; Cl 3,5), está indo muito além de uma mera questão cúltico-ritual.

De modo muito semelhante, se pode verificar no livro do Apocalipse uma compreensão muito mais profunda do perigo da idolatria e da relação entre essa e a economia. O capítulo 18 do livro do Apocalipse trata-se de uma leitura teológica do fator econômico, no contexto sócio-histórico da dominação romana, como pecado e sujeito ao juízo de Deus. “Essa economia é pecaminosa na medida em que acarreta miséria para muitos e, além disso, significa perseguição e morte para a comunidade dos fiéis” (ADRIANO FILHO, 2011, p. 153). Tal situação pecaminosa se expressa na injustiça, cuja degradação da vida humana dos mais pobres é um dos efeitos mais

proeminentes. Tal leitura, que reconhece a idolatria que subjaz o poder econômico e político, é feita, justamente, com o uso da mediação dos profetas do Antigo Testamento (ADRIANO FILHO, 2011, p. 153).

O problema da idolatria, na Bíblia, pode ser caracterizado, basicamente, de duas formas (DÍAZ, 2016, p. 348-349; GESCHÉ, 2004, p. 136-138): a criação de falsos deuses, que passam a rivalizar com o Deus verdadeiro, disputando “o coração” do ser humano; são “os rivais de Deus”. E a falsificação do Deus verdadeiro, ou um rebaixamento desse ao nível de um ídolo, significando uma manipulação de Deus. Em ambos os casos, há uma criação de falsas imagens da Transcendência, de Deus. O ídolo se converte, assim, em um deus instrumentalizado, um deus do qual nos servimos, requisitado para satisfazer determinados interesses. Simples projeção e sacralização de interesses de quem o cria. E a sustentação de tal projeção passa, necessariamente, pelo sacrifício de vítimas. Esse é um elemento importante que vai caracterizar o ídolo, e que se tornará critério fundamental na hora de discernir entre os falsos deuses e o Deus verdadeiro: a exigência do sacrifício de vítimas.

É possível perceber, então, que há um desenvolvimento gradual na compreensão bíblica sobre a idolatria, e que, aos poucos, essa compreensão vai se tornando mais profunda. E isso pode ser creditado justamente aos profetas bíblicos, que puseram as bases de tal compreensão ao travarem embate vigoroso contra a idolatria (SCALABRINI, 2019, p. 333; DÍAZ, 2016, p. 348; GILBERT, 2014, p. 851). Eles demonstram que ela atinge raízes muito mais profundas, sendo a absolutização e divinização das realidades meramente humanas (SCALABRINI, 2019, p. 333), e que está sempre relacionada com a injustiça, principalmente sociopolítica e econômica. Por isso, será importante analisar alguns aspectos da crítica profética, a fim de se obter critérios mais precisos para se realizar um discernimento mais acurado sobre as transcendências que, hoje, estão “em luta”, disputando o coração humano.

2.2.1 A denúncia profética

Como apontado anteriormente, percebe-se que “Os intelectuais, em geral, articulam um tipo de compreensão racional da vida que compartilha a premissa da superação da mentalidade religiosa considerada resquício de uma forma de viver já superada [...]” (COELHO, 2021, p. 58). Essa é uma premissa tipicamente moderna em sua forma ideológica. Percebe-se, inclusive, que entre teólogos é possível encontrar

quem compartilha desse pressuposto. O mesmo diz Jung Mo Sung (2018, p. 44), quando fala do mito neoliberal: “as pessoas imersas nessa cultura não o enxergam, pois veem o mundo através dele. Para poder vê-lo e criticá-lo, é preciso sair [...] e ver a realidade a partir de fora”. Impõe-se, então, como já acenado antes, a necessidade de se colocar fora desse quadro de compreensão moderno e neoliberal bastante estreito (o que, repita-se, não significa um retorno a uma situação pré-moderna). É aqui que entra a figura do profeta. O profeta, em uma perspectiva bíblica, é aquele que é capaz de ver o que a imensa maioria não vê (SICRE, 2014, p. 1433). E vê justamente por estar “fora”. Assim, nesse sentido, uma pequena análise dessa experiência profética pode ser bastante profícua em nossa tarefa.

Para a compreensão desse fenômeno, deve-se recorrer à experiência profética tal como a Bíblia a descreve (SCALABRINI, 2019, p. 21). O profeta não tem Deus como um objeto nem como resultado da dedução de alguns raciocínios: “Para os profetas Deus não é apenas um objeto de suas experiências, mas um sujeito que os agarra, uma realidade irresistível que irrompe em suas vidas” (SCALABRINI, 2019, p. 21). Não é algo *criado* por eles. Assim, eles são como que levados a ver e sentir a realidade a partir do próprio Deus, ver na perspectiva deste (SCALABRINI, 2019, p. 24). Isso é sentido como “dom”, algo que o profeta não encontrou ou descobriu por si mesmo, mas lhe foi concedido por alguém a quem ele se sente arrastado e atraído. A iniciativa é de Deus. Assim, a crítica social, a denúncia da injustiça que o profeta faz, não resulta de simples análises sociológicas ou do gênio pessoal do profeta, mas aparece como uma verdadeira leitura e interpretação teológica da realidade. O profeta fala daquilo que vê a partir “dos olhos de Deus”. Ele “vê como Deus vê”. Por isso se diz que ele é alguém que vê “de fora”.

O assunto de que trata a fé cristã não é outro senão a salvação do ser humano e da criação como um todo. A concepção cristã de salvação será abordada no capítulo seguinte, mas basta, por ora, afirmar que ela é compreendida de forma que se pode dizer integral. Ou seja, visa a todos os seres humanos e ao ser humano por inteiro. Isso implica que a salvação, nessa perspectiva, não diz respeito somente a um futuro no pós-morte, mas envolve toda a vida presente, dando a ela uma dimensão transcendental. É por isso que se fala de “vida em plenitude”. Logo, não se pode falar de vida plena considerando somente uma dimensão de vida após a morte e desconsiderando as condições históricas e concretas onde as possibilidades de vida digna se efetivam ou não. Quando se olha a realidade atual, vê-se claramente que,

para a maior parcela da humanidade, essas possibilidades não estão sendo efetivadas.

Basta um rápido “sobrevoo” sobre a literatura profética bíblica para perceber como uma de suas principais e mais importantes características é a denúncia dessas situações, nas quais a possibilidade de vida é negada aos mais pobres e em função da manutenção do luxo de pequenos grupos, ligados, todos eles, de alguma forma, ao governo da sociedade. Em síntese: a denúncia da injustiça social que impede a vida dos pobres, perpetrada pelas autoridades e pelos donos do poder. Nos profetas bíblicos, essa crítica se junta à crítica da idolatria, pois se considera o abandono da lei de Deus, por parte, principalmente, dos governantes (pois acabam levando o povo pelo mesmo caminho), como a causa dessa injustiça e da morte (RÖMER, 2021, p. 17; DÍAZ, 2016, p. 371; 374). A idolatria no Antigo Testamento (AT) é apontada como a traição do Povo da Aliança ao seu Senhor, pela adoção do estilo de vida, das práticas e costumes, inclusive legais, dos outros povos, através da adoção da religião e, portanto, dos deuses desses povos, que legitimam o ordenamento injusto da sociedade, em favor dos reis e dos mais ricos e poderosos. O profeta aparece como alguém capaz de desvelar o reverso da trama: “Prosperidade e progresso estão construídos com o sangue dos pobres, na base de injustiças” (DÍAZ, 2016, p. 372). E eles identificam que na raiz disso está a idolatria.

Como afirmado antes, vê-se que o profetismo bíblico aparece como genuína leitura e interpretação teológica da história e da realidade social de seu tempo (SCALABRINI, 2019, p. 20; ROSSI, 2018, p. 5). Ele seria um verdadeiro “hermeneuta” da realidade, e seu critério de interpretação é o que ele identifica como o projeto de Deus, com centro na dignidade das pessoas, principalmente dos mais pobres e vulneráveis (ROSSI, 2018, p. 6). Percebe-se que há algumas pequenas divergências entre os estudiosos, no que diz respeito à diferença entre a “ética dos profetas” bíblicos e a dos povos ao redor do Israel bíblico. Há quem defenda, mesmo reconhecendo diferenças, que tal preocupação ética com relação às pessoas mais fracas e vulneráveis era, ao que parece, algo compartilhado entre os povos do Antigo Oriente Próximo (DÍAZ, 2016, p. 364). Mas, por outro lado, há os que defendem que existe uma originalidade ímpar na profecia bíblica (SCALABRINI, 2019, p. 20). Uma coisa é fato: os profetas eram homens ligados a seus respectivos contextos socioculturais, religiosos, políticos e econômicos, e compartilhavam do cenário mais amplo, sem dúvidas (ROSSI, 2018, p. 13-14; 77-78). O que, definitivamente, não

impede que haja, sim, neles, algo de totalmente original, e isso tem a ver justamente com a experiência da Revelação tal como foi sendo experimentada e compreendida pelo povo de Deus (SCALABRINI, 2019).

Um outro aspecto importante de se destacar é que há uma diferença entre a *atitude* idolátrica e as *ações* idolátricas, sendo essas uma decorrência daquela (DÍAZ, 2016, p. 352), que se torna, portanto, o ponto a ser observado. Na literatura profética, a atitude idolátrica é descrita em duas linhas básicas: uma *afetiva*, nas imagens dos deuses como amantes e da idolatria como um adultério, e outra de *confiança*, com os deuses aparecendo como ponto de apoio, proteção e refúgio. Na primeira, “[...] a atitude é descrita como paixão [...] que impulsiona [...]. Na segunda destaca-se a busca de segurança e a confiança” (DÍAZ, 2016, p. 352). Desse modo, compreende-se as relações que os profetas enxergam entre a idolatria e a política e entre a idolatria e as riquezas. Com relação à política, a idolatria é uma maneira de justificar um determinado *status quo* e torná-lo imune a rebeliões e protestos. Sacraliza-se uma determinada ordem das coisas que sempre favorece quem está no poder e assim deseja permanecer. Com relação às riquezas, a idolatria se dá no fato de que estas estão ligadas também à busca de segurança existencial e à confiança devota de que elas a garantirão. Aí se pode ver com mais destaque que elas movimentam uma série de paixões que se poderiam sintetizar, justamente, na cobiça. Essa divinização das riquezas acontece quando elas passam a constituir “a orientação fundamental da vida, o único ponto de apoio, a única meta [...] É então que os bens materiais se transformam num rival de Deus, um rival que luta com Ele no coração humano e o destitui de seu trono” (DÍAZ, 2016, p. 355).

Forçando uma pequena síntese do que foi dito até aqui, tem-se que a experiência profética baseia-se, antes de tudo, na compreensão que os profetas tinham da relação entre o ser humano e Deus, e o quanto essa relação, especialmente ética, era constituinte da realidade e do próprio ser humano. Por isso eles foram capazes de perceber, com tamanha agudeza de espírito, o problema que a idolatria significava. Ao relacionar a crítica social, a denúncia da injustiça cometida e legalizada pelos detentores do poder, por aqueles que governavam o povo, com o tema da idolatria, eles arrancaram essa do âmbito meramente cultural ritualístico. Mostraram como a desobediência, a traição a Deus cometida pelo povo se concretiza, especialmente, no campo social. E de que, nisso tudo, “[...] há grupos com especial responsabilidade nesse tema. [...] príncipes, juízes, profetas, sacerdotes; autoridades

civis, judiciais, religiosas” (DÍAZ, 2016, p. 374). Ou seja, vê-se aí que o problema da idolatria está intimamente ligado com questões de poder e de condução, de governo da população.

Pode-se dizer, com Díaz (2016, p. 385), que o fruto da mensagem profética, um de seus legados fundamentais, é a destruição de todas as bases pseudorreligiosas e teológicas de todas as formas de opressão, pois “Toda opressão política, social, econômica, se sustenta numa ideologia opressora, numa filosofia e, inclusive, teologia da opressão”. Em resumo: o fruto é a denúncia da idolatria. “Aqui radica a grande atualidade da mensagem profética” (DÍAZ, 2016, p. 385).

A questão que se coloca agora, então, é a de evidenciar quais os critérios foram assumidos pelos profetas, que lhes permitiam identificar e denunciar certas condutas e práticas como idolátricas e, ao mesmo tempo, apresentar aquela que seria a verdadeira vontade de Deus. Os profetas tinham por critério básico aquilo que era o fundamento do povo de Israel: a Torá, a “Lei”, tomada, em sua globalidade, como sinal evocativo da Aliança selada entre Deus e o povo. O tema da aliança está relacionado com o evento do êxodo, considerado fundante do povo de Israel, em que esse, liberto por Deus, é “criado” como povo “de Deus” ao assumir o compromisso de seguir “as normas e estatutos” (a vontade) de seu novo soberano: Deus mesmo. Esse tema, com todos os elementos que o orbitam (a libertação, a Aliança, a Lei etc.), perpassa toda a Bíblia, chegando até o Novo Testamento, onde ganha toda a sua ultimidade e profundidade na pessoa de Jesus de Nazaré, o Cristo. Nesse sentido, é imprescindível resgatar aqui alguns pontos relacionados a esse tema. Ao fazê-lo, percebe-se que o êxodo é o paradigma para apreender, inclusive, em toda a sua profundidade, a significação da vida e da própria pessoa de Jesus como Revelação plena de Deus. Trata-se de esclarecer o critério para nossa compreensão de Deus e de sua ação na história, base para o discernimento contra os ídolos da morte.

2.2.2 A narrativa bíblica como a história da “luta dos deuses” ou a experiência do êxodo como paradigma para a compreensão e o discernimento de Deus e de sua ação na história

Na América Latina, o “evento do êxodo” foi assumido pela teologia como paradigma para compreender a própria Bíblia e a situação da vida do Povo de Deus no continente, a partir da fé. Descobre-se que o êxodo é “um acontecimento de perene

produção de sentido” (AZEVEDO, 2000, p. 19). O querigma da libertação, núcleo de tal evento, se torna um motivo que perpassa toda a Bíblia. Dom Walmor de Azevedo destaca que a atualidade de tal paradigma está, justamente, nessa capacidade de produzir um sentido, que ultrapassa em muito a singularidade do evento histórico, e que articula a fé e a práxis em um sentido de libertação. Isso pode ser evidenciado na própria assunção que a Sagrada Escritura faz de tal evento. Ele se torna o núcleo do AT e é determinante para a própria compreensão do mistério pascal de Cristo no NT (AZEVEDO, 2000, p. 20). Os Evangelhos dão clara evidência disso. Destaca-se aqui o Evangelho segundo João, a título de exemplo. O tema da Páscoa-Aliança, que é uma das linhas-chave, junto com a da Criação, para a teologia de João, carrega em si o tema do êxodo com tudo o que este inclui (BARRETO; MATEOS, 2021, p. 7). A própria disposição do cânon hebraico coloca os profetas em uma posição em que eles aparecem como hermeneutas recordadores e atualizadores de tal núcleo da verdade (PRIOTTO, 2019, p. 50; 52-53; SCALABRINI, 2019, p. 11; 16).

Nesse sentido, se poderia afirmar que a Bíblia conta a história de um Deus que, através de todas as vicissitudes históricas, busca, sempre, libertar seu povo de toda e qualquer situação de escravidão e morte, que se coloca em luta contra tudo o que degrada e destrói a vida do próprio ser humano e da criação no geral. E que tal história tem seu ápice e ganha toda sua ultimidade em Jesus de Nazaré, crido e proclamado como Messias. Não há dúvidas de que o êxodo é o paradigma para que se possa compreender corretamente a ação de Deus na história, lugar de onde se extrai os critérios que nos dão condições de identificar e discernir os deuses que estão “em luta”, hoje, pela condução da vida humana.

Quando se olha a partir dessa perspectiva, começa-se a perceber que todos os principais pontos, os pontos fundamentais para compreender a relação entre neoliberalismo e idolatria, Deus e a salvação do ser humano, realmente encontram-se como que incubados ali²⁴. Toda a primeira parte do livro do Êxodo prepara o cenário para o grande embate que se dará entre o Deus dos hebreus e o Faraó, tido como um deus (como é possível inferir da afirmação que se encontra no capítulo 7, onde Deus “igualava” um pouco as condições da luta entre Moisés e o Faraó: “Veja! Eu faço de você um deus para o faraó, e seu irmão Aarão será seu profeta” (v. 1)). Fazia parte da compreensão de mundo da época, a ideia de que os deuses também viviam em luta.

²⁴ Para a pequena sintetização do evento do êxodo que faremos a seguir, tomamos por base a apresentação feita em SKA, 2018, p. 75-90.

Ao se compreender os deuses como tutores dos povos, as guerras travadas entre esses povos significavam, também, uma guerra entre esses deuses, de modo que, a derrota de um povo, significava, ao mesmo tempo, a derrota do seu deus tutelar pelo deus ou deuses do povo vencedor (QUEIRUGA, 2010, p. 68). Como se percebe a partir da narrativa, o êxodo significará não só a libertação do povo como também a revelação, *nesse processo*, do verdadeiro Deus e a derrocada dos falsos deuses.

O pano de fundo é o da dura vida de opressão e escravidão a que são submetidos os hebreus, e que imprime neles o profundo desejo de libertação, que serve como motor da esperança, que movimenta todo o processo. Após Deus travar, por meio de seus enviados, um longo, duro e dramático embate com o Faraó (Ex 5 – 14), demonstrando todo seu poder através dos “sinais e prodígios” que realiza, o povo encontra-se, enfim, numa nova situação. Agora liberto, depois da travessia pelo mar (algo carregado de profundas significações simbólicas (SKA, 2018, p. 81)), o povo se encontra no deserto, lugar onde as pessoas terão que aprender, a duras penas, como devem organizar a vida coletiva com base na solidariedade, para poderem continuar a existir e permanecerem como pessoas livres. O que somente será possível em uma sociedade baseada na igualdade e na justiça. Trata-se de uma experiência radical, pois o que está em jogo ali é o viver como tal, uma experiência que forçará o povo a descobrir que somente na solidariedade poder-se-á lançar os fundamentos de uma existência em que todos poderão sobreviver (SKA, 2018, p. 83). É justamente quando recebem a “Lei”, o “Código da Aliança”, o “Decálogo”, que servirá como a Constituição de um povo livre, o Povo de Deus, que se coloca sob a tutela e governo do único soberano que lhes poderia garantir verdadeira vida e liberdade: Deus mesmo.

Não se considera por acaso que se situe justamente nesse contexto o tema da idolatria. Nesse sentido, compreende-se a importância singular que recebem os dois primeiros mandamentos contidos no Decálogo (o de não ter outros deuses além de YHWH, e o de não fazer imagens de YHWH) (Ex 20,2-7). Neles se encontra, como recordação permanente de algo de primeira grandeza, aquilo que é o fundamento mesmo do existir do povo: o Deus que o havia libertado, conduzido e mantido durante o tempo do deserto (Ex 20,2). É no período em que o povo está passando pelo processo de “formação” no deserto, pouco após receber “a Lei” (Ex 31), que acontece a famosa cena do “bezerro de ouro” (Ex 32). Símbolo esse que é, inclusive, recordado pelo atual Pontífice, quando diz que o fetichismo do dinheiro, a idolatria do mercado, é a forma atual do antigo bezerro de ouro (EG 55). A cena representa um dos

momentos mais dramáticos para o povo, em que se ressalta que a idolatria, como desvio do caminho que havia sido indicado por Deus para que o povo se mantivesse livre, significará a ruína deste último (Ex 32, 7ss.).

Dessa narrativa do “bezerro de ouro” (Ex 32), vale a pena destacar alguns pontos, tendo sempre em conta o contexto maior no qual esse episódio está inserido e que se buscou aqui sintetizar. A postura do povo e a atitude de Aarão permitem entrever alguns elementos importantes para nossa compreensão daquilo que leva à atitude idolátrica. Na narrativa em questão, Moisés havia se retirado para receber as instruções de Deus, que foram entregues a ele nas “Tábuas da Lei” (Ex 31,18). Como ele demorasse, o povo, impaciente e inseguro, sentindo-se desamparado, pede a Aarão que *construa* deuses que caminhem à frente deles (32,1). Aarão constrói a imagem com ouro (v. 2). Essa indicação não parece ser um mero detalhe. Há, na Bíblia, ao falar dos ídolos, uma insistência em recordar que eles são coisas construídas com elementos que remetem à riqueza e poder, como o ouro e a prata (Sl 115(113b),4; Is 2,20; Jr 10, 3-5). É possível observar, então, que a sensação de insegurança experimentada com a desorientação que decorre da ausência da figura do líder, daquele que conduz, faz com que, sentindo-se desamparado, o povo busque segurança e referência naquilo que ele mesmo constrói.

A impaciência do povo aparece relacionada com a sua incompreensão quanto ao modo de Deus agir. Por diversas vezes, vê-se o povo questionar sobre a credibilidade da ação de Deus (Ex 14, 11-12; 16,1-3; 17,1-3.7). Vale destacar que, em todas as ocorrências onde questiona a credibilidade da proposta de Deus, o povo se encontra diante de situações limites, realmente vitais (sente fome, sede e, recorde-se, está no deserto). Nesse sentido, vê-se a relação com o que foi dito antes, sobre a idolatria se relacionar com a busca de segurança existencial (essa em si legítima). Reforça ainda mais essa leitura o fato de a figura do bezerro estar relacionada, no mundo antigo, com os deuses da fertilidade e da fecundidade (SKA, 2018, p. 84).

Acontece que, na atitude idolátrica, tal segurança é buscada em algo que o próprio ser humano cria e que ele apresenta e confia como sendo capaz de o salvar, mas que se revela, em última instância, como incapaz de realizar tal salvação. A confiança, por vezes cega, devotada às novas tecnologias, ou aos mecanismos do mercado, para a resolução dos principais problemas que hoje afligem a humanidade, ilustra bem isso. Essa é uma situação a qual Gesché (2004, p. 134) havia chamado à atenção, quando diz que a idolatria é um dos principais tabus ou interditos postos ao

ser humano. Esses serviriam, no fundo, para preservar o próprio ser humano: “O que significa interdito? Essencialmente isto: a salvação do homem (em sua relação consigo mesmo; em sua relação com o outro; em sua relação com Deus) não se encontra no imediato (desejar ter tudo, tudo imediatamente e aqui)”.

Assim, um primeiro aspecto mais profundo da idolatria, que se destaca de nossa análise, remete à busca pela segurança em nível existencial que, porém, é realizada tomando por referência aquilo que é criado pelo próprio ser humano e que vai sendo absolutizado. O ser humano passa a crer que seu próprio poder é capaz de salvá-lo. Ao condenar a idolatria, o que a Bíblia deseja é preservar o ser humano das falsas seguranças que acabam por aliená-lo e, em última instância, podem, na verdade, destruí-lo²⁵. Isso é muito visível no modo como algumas pessoas se relacionam com a riqueza, e na confiança que, hoje, governos, empresários, meios de comunicação, e toda uma gama de grupos e pessoas, até mesmo a população em geral, depositam cegamente nos mecanismos de mercado e nas novas tecnologias.

Outro tema fundamental que também se situa no contexto que vimos analisando é o da *revelação do nome de Deus*. Há, no emprego bíblico, uma equivalência entre o nome e a pessoa mesma (MEIER, 1997, p. 86; MALINA, 2004, p. 87). Assim, “O nome de Deus é Deus revelado, presente e atuante no seio de seu povo” (MEIER, 1997, p. 86). A revelação do nome é a mesma coisa que a revelação de Deus mesmo. Ela é colocada justamente no contexto do êxodo e da libertação (Ex 3). A ideia que subjaz o episódio da revelação a Moisés, no capítulo 3 do livro do Êxodo, e que faz parte da “ontologia” hebraica, é de que o “ser” se revela pela “ação”. Alguém mostra o que ou quem “é” por meio daquilo que “faz”. De tal modo que Deus só pode ser identificado a partir dos sinais de sua ação na história. Vale, aqui, fazer uma pequena análise quanto à revelação do nome de Deus a Moisés, na teofania da “sarça ardente” (Ex 3).

O texto de Êxodo, capítulo 3, alude a uma ligação entre o nome divino e a raiz hebraica do verbo ser (RÖMER, 2021, p. 40-41; SATTTLER; SCHNEIDER, 2019, p.

²⁵ Vale muito a pena reproduzir aqui, neste sentido, o que o Papa Francisco diz sobre isso na *Laudato Si'*: “Não podemos, porém, ignorar que a energia nuclear, a biotecnologia, a informática, o conhecimento do nosso próprio DNA e outras potencialidades que adquirimos, nos dão *um poder tremendo*. Ou melhor: dão, àqueles que detêm o conhecimento e sobretudo o poder econômico para o desfrutar, um domínio impressionante sobre o conjunto do gênero humano e do mundo inteiro. Nunca a humanidade teve tanto poder sobre si mesma, e nada garante que o utilizará bem, sobretudo se se considera a maneira como o está fazendo. [...] Nas mãos de quem está e pode chegar a estar tanto poder? É tremendamente arriscado que resida numa pequena parte da humanidade” (LS 104, grifo nosso).

58-59). Na narrativa em questão, após iniciar o diálogo com Moisés, Deus apresenta seu plano para ele, dizendo estar atento à situação degradante a que o povo é submetido, e que está disposto a libertá-lo, por meio de Moisés (v. 7-10). É nesse momento que Moisés pergunta pelo nome de Deus (v. 13), ao que recebe por resposta o famoso “Eu sou aquele que sou” (v. 14), e Deus faz questão de enfatizar: “Esse é o meu nome para sempre, e é com esse nome que serei lembrado [...]” (v. 15).

O “trocadilho” que há aí com relação ao nome divino e a raiz verbal hebraica *hyh* (ser), faz com que o nome de Deus coincida com o ser mesmo, mas não entendendo-o como uma “substância” ou “essência”, como se compreende na metafísica grega, e sim destacando seu caráter dinâmico, relacional: “Ele designa ‘ser’ como existir, estar junto, manifestar-se, ser experienciado como vivo” (SATTLER; SCHNEIDER, 2019, p. 58). O nome divino, do ponto de vista sintático, é, na verdade, uma sentença verbal abreviada, e não um substantivo (SATTLER; SCHNEIDER, 2019, p. 58), de modo que poderíamos interpretá-lo, de maneira muito livre aqui, como: “Eu sou aquele que vocês verão quem sou quando eu agir no meio de vocês”. É como se dissesse: “Deus se mostra assim...”, o que exige uma identificação pela experiência, ao mesmo tempo que permanece sempre o espaço aberto para novas experiências, nas quais se renova e se revitaliza aquela experiência básica, que se relaciona com a libertação prometida: onde vida e liberdade são concedidas, aí se experiencia a ação de Deus e se pode conhecê-lo (SATTLER; SCHNEIDER, 2019, p. 59). A partir do que se disse, é possível perceber como o conhecimento de Deus está condicionado ao que ele mesmo revela de si. Deus é quem nos dá a conhecer de si, de modo que tal conhecer está condicionado aos sinais que ele estabelece como sendo os únicos aptos a promover tal conhecimento. Fora do caminho que ele preestabeleceu, não nos é possível conhecê-lo realmente.

A revelação do Deus verdadeiro é a condição *sine qua non* que permite identificar e denunciar os ídolos, do contrário, não haveria fundamento que permitisse a comparação e a identificação desses últimos. Nesse sentido, vale destacar um texto que permite ver como o Deus bíblico é apresentado nas antípodas do ídolo. Isso fica bem claro a partir de um paralelo que se estabelece entre essa revelação de Deus a Moisés no Horeb (Ex 3) e a apresentação dos ídolos, feita no Salmo 115(113b),4-8.

Em Êxodo 3,7-10, se diz que Deus vê o que o povo sofre no Egito, *ouve* seus clamores, *toma conhecimento* de seu sofrimento e *desce* para libertá-lo. Além disso,

“*envia*” Moisés (o que pressupõe que lhe “*fala*”), a fim de cumprir essa missão de libertação. Por sua vez, os ídolos são apresentados no Salmo da seguinte forma:

São de prata e ouro os ídolos deles,
e foram feitos por mãos humanas:
esses têm boca e não falam,
têm olhos e não veem;
têm ouvidos e não escutam, têm nariz e não cheiram;
têm mãos e não apalpam, têm pés e não andam,
nem sua garganta produz sussurro algum.
Iguais a eles são aqueles que os fabricam,
todos aqueles que neles confiam (Sl 115(113b), 4-8).

Destacam-se daí alguns pontos importantes: primeiro, a constatação que o ídolo nada mais é do que algo criado pelo ser humano (note-se também a indicação dos materiais de que são feitos os ídolos, algo acenado mais acima), não tem consistência própria, não existiria por si próprio. Um segundo ponto, é que ao dizer que os ídolos não podem falar, ver, ouvir, andar, além de reforçar que não possuem vida em si, o que se mostra é que aquela “divindade” acaba servindo de *justificativa* para o estabelecimento e manutenção de uma situação, na qual *aqueles que a criam e nela confiam se veem justificados em suas ações e posições*. Esse é o segundo aspecto mais profundo da idolatria que se depreende de nossa análise. O ídolo é incapaz de falar, portanto, de questionar. Também é incapaz de ouvir os lamentos e denúncias das vítimas.

Deus é o extremo oposto do ídolo. Enquanto o ídolo serve de mera justificação de uma situação, onde quem o cria busca manter o *status quo*, o Deus bíblico aparece como alguém que é *vivo* (tem consistência em si próprio, não depende da gente para ser) e busca mudar radicalmente a situação. Primeiro, em favor daqueles que estão sendo sacrificados (pois a idolatria exige sacrifícios) com vistas à manutenção da ordem, da qual somente alguns se beneficiam. Mas, depois, Deus busca a libertação de todos: daqueles que são escravizados e também daqueles que escravizam, pois aqueles que assim o fazem também são de certa forma “vítimas” do ídolo e não faz parte do projeto de Deus que algum dos seus filhos se perca (Ez 33, 11).

No Salmo, após a apresentação dos traços que caracterizariam os ídolos, há uma declaração-chave: que aqueles que os fabricam e neles confiam ficam iguais a eles (aos ídolos). O homem vai ao longo do processo se *conformando* àquela imagem que ele mesmo criou. Em suma, o que se pode extrair disso é que o ídolo constitui uma falsa transcendência, pois nada mais é do que o reflexo e a mera projeção de

certos interesses humanos que vão sendo absolutizados, e que fatalmente instaura uma situação de injustiça e de morte. Mais uma vez, evidencia-se aquela relação constituinte entre o ser humano e a Transcendência. O problema que se coloca é o de estabelecer relação com aquela que não é falsa e, portanto, não falsifica o humano.

2.2.3 A idolatria como problema antropológico

Apesar de remeter instintivamente a Deus, Gesché (2004, p. 12; 133) afirma que a idolatria, mais do que um “simples” problema teológico, é um problema eminentemente antropológico. Essa afirmação ganha todo o peso quando se assume a relação com o Transcendente como constituinte do próprio ser do ser humano. Esse pressuposto é assumido pela Bíblia desde suas primeiras páginas. O tópos da *Imago Dei* se refere a isso: Deus cria o ser humano à sua imagem e semelhança (Gn 1), o que significa que, desde a perspectiva da fé, Deus e o Ser Humano se intersignificam. A verdade de um é necessária para se compreender bem a verdade do outro.

Como é possível notar, naquela apresentação que o Salmo 115 faz do ídolo subjaz, como em toda a Bíblia, na verdade, a consciência dessa relação como constituinte do humano. Porém, logo de início, ali se enfatiza que os ídolos são “obras de mãos humanas” (v. 4), o que indica uma inversão e distorção naquela relação, ao que se segue uma descrição das suas “características” (v. 5-7): têm boca e não falam, olhos, mas não veem, mãos, mas não apalparam, pés e não andam... Tudo é colocado de forma a destacar que eles não possuem vida em si, não subsistem por si mesmos. Sua existência depende daqueles que os criam e acreditam neles. No versículo 8, finalmente, dá-se o “nó da questão”: “Iguais a eles [aos ídolos] são aqueles que os fabricam, todos aqueles que neles confiam”. Aqui o ser humano se torna “imagem e semelhança” do ídolo.

Em ambos os casos, seja na afirmação de Gn 1 de que o ser humano é imagem e semelhança de Deus, seja nessa denúncia que o Sl 115(113b) faz da conformação do ser humano ao ídolo, percebe-se que o ser humano é compreendido e apresentado em relação a um princípio referente último que constitui a sua identidade. A diferença é que um é tido como verdadeiro, e o outro, falso. Se a relação com o referente último (a Transcendência) constitui o próprio ser do ser humano, o problema da relação com as “falsas referências” (idolatria) se torna central. Afinal, a falsa referência que ele tomar irá dar uma falsa compreensão de si próprio, dos outros e de sua destinação.

A questão se coloca mesmo em termos de salvação. A luta contra a idolatria, como diz Gesché, é uma questão de salvação, trata-se de uma “*reinvidicação em favor do homem* contra os falsos deuses que o assediam” (2004, p. 135, grifo nosso). Um deus é denunciado como falso em relação a um Deus reconhecido como verdadeiro. Verdadeiro aqui tomado como veraz, que não engana nem falsifica o humano; que se mostra tal porque age como tal; porque propicia verdadeira liberdade e garante a humanidade de todos, nos faz reconhecer a humanidade *de todos*, e isso tem implicações econômicas e políticas bem concretas. Não se pode ficar no mero nível especulativo, teórico, ainda que esse seja, em algum momento, necessário.

O Deus verdadeiro não é um “bajulador” como o ídolo. O ídolo pode ser tido como um “bajulador” porque, no final das contas, depende daquele que o cria para continuar existindo, por isso é “mudo”, “surdo”, “cego” a tudo aquilo que ele faz. Ou seja, na verdade, nada mais é do que uma justificativa, que procura se apresentar como lógica, racional, criada para aquilo que, de outro modo, não teria justificativa. É a racionalização da irracionalidade inerente ao sacrifício, apresentada com ares de “divino”, de “sagrado”, ou seja, de “absoluto” ou “inquestionável” (HINKELAMMERT, 2012, p. 64-66). A ilustração mais clara dessa “irracionalidade do racionalizado” é o “[...] fato de que a lei do mercado, transformada em lei absoluta, distorce hoje a vida humana e de toda a natureza num grau tal que essa própria vida se encontra ameaçada. Mas continua-se a tratar essa lei como a única coisa sagrada de nosso mundo” (HINKELAMMERT, 2012, p. 137).

O Deus vivo, ao contrário, ouve, vê, fala e, por isso, incomoda, questiona, se mostra verdadeiro (veraz, confiável) ao levar o ser humano para além da situação na qual esse se encontra (a transcender-se). Sua “distância” (Transcendência/Santidade) é a condição que garante que o ser humano não absolutize nem sacralize nada que vá contra a vida do próprio ser humano, nem interesses e formas de poder.

Nesse sentido, conforme é postulado por Sung (2021, p. 79), aparece como fundamental a distinção entre as noções de santo e sagrado. Essa distinção opera com a finalidade de servir de meio para discernir a “qualidade ética” do “sagrado” que se tem em determinada sociedade (SUNG, 2021, p. 59-60). Um elemento fundamental nessa distinção será a vinculação entre a santidade de Deus e a sua justiça, marcando a *diferença*, a Transcendência de Deus, e, concomitantemente, “a ligação entre a irresponsabilidade ética frente aos problemas econômicos-sociais e a lógica do sagrado, com suas práticas ritualísticas e mágicas” (SUNG, 2021, p. 79).

Como se disse, ainda que remeta por primeiro e instintivamente a Deus, a idolatria é, antes de tudo, um problema eminentemente *antropológico*. E é mesmo um problema para o ser humano, pois é esse quem, em última instância, sofre as suas consequências, ainda que Deus se mostre como o primeiro interessado na questão. Não em relação a si próprio, mas por sua preocupação com sua criatura: “Puro *ágape*, puro desinteresse, Deus só pensa em nós, no bem ou no mal que possamos *nos* fazer” (QUEIRUGA, 1999, p. 72, grifo do autor). As “alianças” que procurou realizar com o ser humano ao longo de toda a história, sempre visaram o benefício do próprio ser humano, seu bem viver (RIBEIRO, 2023, p. 59-60). É nesse sentido, inclusive, que se deve ler o tema bíblico do “ciúme” que Deus sente (Ex 20,5) e sua “intransigência” com relação a outros “deuses” (Is 42,8). Antes de ser uma expressão de egoísmo narcísico em Deus, é também, em linguagem bíblica, que necessita de atualização teológica, uma forma de expressar a preocupação salvífica de Deus para com suas criaturas, que são as verdadeiras vítimas da idolatria.

Aparece, assim, uma imagem de Transcendência que não compete com o ser humano, não lhe é adversária ou prejudicial, como se colocou em certa fase da Modernidade. “Há uma heteronomia (*heteros, alter*), uma exterioridade (Lévinas) que, longe de ser alienação (*alius, alienus*), é constitutiva e provocadora de autonomia, longe do misturado e do imediato” (GESCHÉ, 2004, p. 139). Uma Transcendência que, apesar de intimamente relacionada com a realidade e a história, mantém sua “distância” a fim de preservar o ser humano de qualquer falsa absolutização, pois permanece, em uma dialética já presente nos registros bíblicos de sua revelação (entre o “nossas mãos apalparam”, de 1Jo, e o “Vós não vos aproximastes de realidade palpável”, da Carta aos Hebreus) para além de qualquer manipulação (*manejo* (de *manus*, mão) habilidoso das coisas).

Ora, os Ídolos e a idolatria, na Bíblia, estão diretamente vinculados

à manipulação de símbolos religiosos para criar sujeições, legitimar opressões e apoiar poderes dominadores na organização do convívio humano. [...] [o processo de idolatria] está vinculado à maneira como se concebem e organizam os processos econômicos. [Idolatria não é um problema de tipo abstratamente doutrinário] [...] se falamos em idolatria e ‘perversas teologias’, presentes na economia, é porque nos preocupa o sacrifício de vidas humanas legitimado por concepções idolátricas dos processos econômicos (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 11-12, grifo nosso).

A fé cristã assume aquela relação Transcendência-imanência e a leva às últimas consequências ao afirmar a humanização de Deus em Jesus pelo evento da Encarnação, e afirma que a verdadeira imagem de Deus e de ser humano confluem nele, revelação, portanto, de Deus e do Ser humano: “Na realidade, só no *mistério do Verbo encarnado* se esclarece verdadeiramente o *mistério do homem*. [...] Cristo, novo Adão, na *própria revelação do mistério do Pai* e do seu amor, *revela o homem a si mesmo* e descobre-lhe a sua vocação sublime” (GS 22, grifo nosso). Buscando se compreender, desde muito cedo, o ser humano foi “bater à porta dos deuses” (GESCHÉ, 2003, p. 5). A fé cristã, nesse sentido, poderia ser vista como a forma mais radical dessa atitude, com uma diferença fundamental, já que uma das afirmações basilares dela é que Deus mesmo se fez humano. E não aos moldes dos mitos gregos. A afirmação cristã é radical: Deus (o Verbo), sem deixar de ser Deus, se fez *realmente* humano, em tudo, exceto no pecado. Não é um semi-deus, nem um meio-humano. O ser humano já não precisaria mais “ir” bater à porta dos deuses, pois Deus mesmo tomou a iniciativa e veio ao seu encontro e se coloca, ele, a bater à porta do coração humano (Ap 3,20).

Na perspectiva teológica, a relação do ser humano com Deus trata-se de uma relação vital: o deus falso falsifica o ser humano e o aliena de si mesmo. E o pior: instaura uma situação em que o ser humano se sacrifica, arrastando tudo mais consigo, em nome daquilo que ele mesmo criou. A idolatria, para Lévinas (SUNG, 2021, p. 80), não é questão de erro doutrinário, mas de sacralizações e absolutizações que levam a uma indiferença moral ante o sofrimento dos outros. Se do ponto de vista filosófico a idolatria é o “crer na existência de um produto como se ele tivesse caído do céu, *esquecendo-se da atividade de produção que o gerou*. É, por excelência, o mecanismo que *nos conduz à ilusão* [...]” (FERRY, 2004, p. 88, grifo nosso), do ponto de vista teológico, é ainda uma dupla deturpação: do “rosto” de Deus e do ser humano. Um deus falso falsifica, conseqüentemente, nossa visão sobre nós mesmos e nos leva à *nossa própria degradação*. A idolatria “É um profundo desrespeito ao mistério de Deus e ao próprio ser humano, que ab-roga sua dignidade intrínseca e se vê submetido e escravizado por algo que ele mesmo criou, e que passa agora a lhe exigir o sacrifício de si e de tudo mais” (MORAIS, 2023b, p. 1651).

Na primeira parte deste capítulo, procurou-se demonstrar como o ser humano se depara com a realidade, como ele constrói seu mundo e ordena as coisas (entenda-se aqui as relações em seus mais diversos níveis, as estruturas e instituições),

estruturando a sociedade. Se pôde afirmar que a construção de imagens faz parte desse processo. A idolatria pode ser identificada com aquilo que Laval chama de “máquinas produtoras de imagem” (CASARA, 2021, p. 12). A idolatria pode ser tomada como esse processo (essa “máquina”) de criação/produção de imagens falsas de ser humano (como “Capital Humano”, como “empresa-de-si-mesmo”); da vida (como “luta”, “competição”); da sociedade (como uma “empresa”); das relações (como meros meios de obter algum ganho ou benefício próprio), de Deus (enquanto o “Mercado”, ou até mesmo o “Deus cristão” – em uma imagem mais teísta do que cristã – que não se envolve com questões políticas ou sociais). Imagens essas que, depois, são naturalizadas ou tornadas “verdades” sagradas, inquestionáveis, “absolutas”, e passam a orientar a vida humana, com graves consequências. O Deus vivo e verdadeiro apresentado por Jesus desmascara essas mentiras.

Na fé cristã, essa relação *teo-logia* e *antropo-logia* é levada às últimas consequências, e seu nó se dá, justamente, na *cristo-logia*. A cristologia se torna teologia, não só no sentido de *dizermos algo sobre Deus* a partir de Cristo, mas porque Cristo é tido como sendo a palavra (*logia*) que Deus (*théos*) *tem a dizer sobre o ser humano* (antropologia) (GS 22). Deus é aquele que pode nos dizer (de modo último) o que somos e qual nossa verdadeira destinação.

2.3 O Neoliberalismo e suas características idolátricas

Antes de apresentar, no capítulo seguinte, a alternativa que a salvação, em chave cristã, pode significar para a humanidade, diante da situação crítica na qual essa se encontra, é necessário resgatar alguns elementos de nossa exposição. Em uma espécie de síntese, apresentamos algumas ideias que são fundamentais, que resultam das análises feitas até este ponto. O objetivo é mostrar, neste momento, de maneira mais clara, as relações que o neoliberalismo guarda com a idolatria.

O neoliberalismo não é uma mera ideologia ou política econômica, mas ele constitui, na verdade, uma cosmovisão, uma antropologia e um *ethos*. Nesse sentido, ele tende a ser totalizante, pois constrói o mundo ao procurar integrar todas as dimensões da vida humana e pô-las sob a lógica de mercado. Além disso, o neoliberalismo, com a globalização da economia de mercado e seus dispositivos, acaba assumindo um certo caráter de universalidade, com sua influência sendo estendida ao redor de todo o planeta. Todos e cada um devem poder usufruir das

“bençãos” dispensadas pelo “Mercado Providente”. Como Dardot e Laval afirmam, o neoliberalismo se tornou “a nova razão do mundo”, a lógica que orienta, tanto os governos e as políticas que vão sendo adotadas ao redor de todo o mundo, quanto as pessoas individualmente. Essa forma de poder, o governo das condutas, se efetiva por meio de um processo de subjetivação das normas e das formas de mercado. Os sujeitos vão internalizando essa forma de pensar, de conceber as coisas, a *lógica* do mercado, e passam a enxergar a vida a partir das imagens que o neoliberalismo cria.

Viu-se como o imaginário coletivo atua para a ordenação e orientação da vida social. As imagens jogam um papel determinante na constituição do que se tem por realidade. As imagens que se criam das coisas (em sentido amplo) moldam as ideias que fazemos sobre estas e que, na maioria das vezes, passamos a confundir com a sua essência mesma. O imaginário neoliberal (as imagens de ser humano, das relações, da sociedade, do sagrado etc., que decorrem daquela lógica de mercado) vai sendo normalizado, naturalizado. Ele constrói a realidade. Chegando, ao cabo desse processo, paradoxalmente, a reduzir quase a zero a capacidade que as pessoas têm de *imaginar* outras formas de existir, de viver, outras formas de se relacionar, de organizar a vida coletiva, política, econômica.

Como alguns estudiosos já haviam notado (SUNG, 2021, p. 71-72; DARDOT; LAVAL, 2016, p. 21), existe uma disputa sendo travada na “arena” social, uma verdadeira guerra entre visões de mundo diametralmente opostas. Disputam a *significação e a orientação últimas da vida humana*, no que pode ser considerada, também, uma “guerra dos deuses”. Os defensores do neoliberalismo procuram suplantar ou desqualificar a simples imaginação de um outro mundo possível (LS 54). Se convoca e se mobiliza um determinado discurso moral e seus valores, a fim de manter a hegemonia do imaginário neoliberal. Nesse sentido, Safatle (2022, p. 20) afirma que há uma transmutação da economia em psicologia moral, ou seja, em “um discurso no qual se articulam injunções morais e pressuposições a respeito de desenvolvimento e maturação”. A crítica ao sistema passa a ser apresentada e vista como simples queixa que reflete a imaturidade de quem não é capaz de assumir “suas responsabilidades” e por isso culpa “o mundo”. Apela-se para a eficácia do sistema capitalista e a moralidade imbuída na aceitação dele. Aceitar o sistema passa a ser sinônimo de “ser realista”. Isso tudo acaba desvirtuando as noções de maturidade, autonomia, responsabilidade, que são importantes, mas que acabam sendo deformadas.

Assim, “A recusa ao primado da propriedade privada e da competitividade [...] [aparece como] uma falta moral” (SAFATLE, 2022, p. 20), enquanto sua defesa, ao contrário, procura assentar-se não só na pretensa eficácia econômica do capitalismo, como também na exortação moral dos valores imbuídos na livre iniciativa. Nessa situação, quem critica o sistema é considerado imoral, uma pessoa que não aceita os valores. Numa simplificação grotesca, a defesa desse sistema de responsabilização individual absoluta aparece como demonstração de inteligência, de quem é realista e moralmente bom (a ideia questionável daqueles que se autocompreendem como “pessoas de bem”), pois defende os valores imbuídos na livre iniciativa: força de vontade, perseverança, honestidade, esforço, mérito etc. É importante esclarecer que também reconhecemos, a princípio, tais valores. Contudo, o que se denuncia aqui é que há um “sequestro” desses valores, de toda uma moralidade (às vezes apresentada até como “cristã”), que passam por um verdadeiro esvaziamento e são transformados a partir da perspectiva neoliberal. Quem critica o sistema é considerado um “vagabundo”, “comunista” (como se fosse verdadeira ofensa), considerado alguém que não gosta de trabalhar, que vive às custas dos outros, que é imaturo, ingênuo etc.

A forma neoliberal de apresentar e ver o mundo alcança as raízes mais profundas da cultura contemporânea por meio de diversos dispositivos. Uma série de dispositivos²⁶, como as redes sociais, os diversos meios de comunicação, o jornalismo hegemônico, o cinema, determinada produção artística etc., reforçam constantemente o imaginário coletivo com as imagens produzidas a partir dessa matriz neoliberal. A antropologia neoliberal apresenta a imagem de ser humano enquanto um “Capital humano”, enquanto uma “empresa-de-si-mesmo”. São imagens que o apresentam como alguém que deve enxergar a vida e agir nela como se gerisse uma empresa. Mais do que isso, ele próprio deve se compreender enquanto um capital, cujos recursos (seus atributos naturais e culturais) ele deve saber gerir bem e investir, a fim de obter melhores ganhos e resultados, buscando sempre aumentar seu desempenho.

Coisas como o estudo, os relacionamentos pessoais e interpessoais, a criação dos filhos etc., passam a serem vistas como áreas de empreendimento, onde se exige uma gestão eficaz dos “recursos”, que demandam investimentos acertados, que

²⁶ Para obter uma noção melhor sobre o que entendemos por dispositivo, cf. AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

devem gerar sempre um maior retorno. A formação intelectual, o cuidado de si, o autoconhecimento, a prática de exercícios físicos, o cuidado com a saúde, o cultivo de certos hábitos, se convertem em *investimentos* que visam melhorar a *performance* desse indivíduo e aumentar o “capital” (muitas vezes simbólico) que possui, já que, enquanto uma empresa, encontra-se em *concorrência* com outros indivíduos-empresas. Essa lógica estrutura, por exemplo, as redes sociais e seu funcionamento. Além disso, essa internalização da imagem da empresa serve para gerar uma identificação tão íntima e pessoal entre o sujeito e a empresa, de modo que sua exploração não é sentida enquanto tal, mas como algo que ele faz por si e para si mesmo. É a autoexploração do sujeito que se enxerga em liberdade quando, na verdade, é explorado e conduzido de forma muito mais sofisticada, sutil e até “afável”.

Com essa antropologia neoliberal, a visão em relação ao outro, como não poderia deixar de ser, também se transforma radicalmente. A visão que se tem do outro acaba sendo a de um “adversário”, um “*concorrente*”. Toda a vida humana passa a ser compreendida sob a forma de relações mercadológicas. No neoliberalismo, a imagem de sociedade que se tem é a de uma arena, onde se trava uma verdadeira luta pela vida, onde a dimensão coletiva da vida baseada na solidariedade é negada. “Em seu lugar é posto que a realização do ser humano se dá em um “jogo” onde *todos são concorrentes, não irmãos* com quem se partilha a existência por meio da convivência fraterna” (ALMEIDA; MORAIS; CAMARGO, 2023, p. 970, grifo do autor). *Realitys Shows* como *Big Brother* refletem essa imagem enquanto a reforçam no imaginário do público que consome esse tipo de entretenimento (daí que aquela denominação – *reality show* – já não aparece ao acaso). O mundo é visto como um “jogo” onde todos buscam apenas obter vantagens pessoais, onde a *guerra de todos contra todos* é assumida como a *forma* de viver.

Outra imagem é a do outro como “objeto consumível”, ou “mercadoria comercializável”. Como bem notam os autores,

a instauração de uma mentalidade de competição vem acompanhada da mentalidade consumista e hedonista. Isso também tem consequências sobre os relacionamentos, pois passam a ser vistos como meros “meios” de se obter prazer, por meio da dinâmica produzida pelo consumo. Surge com isso a “descartabilidade” que marca o comportamento do sujeito atual, seja para com os objetos, seja para com as pessoas. [...] Numa sociedade regida pelo paradigma do mercado, o próprio amor passa a ser tratado como mercadoria, e a exigência por constantes novidades no consumo faz com que a fluidez e a degradação sejam as marcas dos relacionamentos entre as pessoas (mas

também com a própria natureza e os demais seres) (ALMEIDA; MORAIS; CAMARGO, 2023, p. 971).

Passam a ser cada vez mais evidentes os efeitos degradantes sobre a vida humana quando se é o dinheiro a governar a vida das pessoas. O Papa Francisco sintetiza essas constatações afirmando que tal forma de vida “privilegia os interesses individuais e fragiliza a dimensão comunitária da existência” (FT 12). Assim, como consequência, estimulam-se mais os comportamentos egoístas e violentos.

As imagens que compõem o imaginário coletivo guardam relação com aquilo que é tomado, individual e coletivamente (e isso é mais decisivo), como um valor. Os valores, por sua vez, têm a ver com o que se acredita que a realidade *deve ser* (SUNG, 2021, p. 64; PASSOS, 2010, p. 89). Os valores passam a ter um caráter de irredutibilidade, pois são fundantes de uma determinada forma de convivência social. A sociedade e a convivência se organizam sobre essa base valorativa. Os valores são, nesse sentido, sinônimos dos ideais. Aquilo que se considera como o que se *deve ser* passa a demarcar as finalidades do agir, acaba por conduzir numa dada direção, que é a meta a ser alcançada, “ser” o que se “deve ser”. Finalidade essa que se adere também pela vontade. Os valores vão se tornando convicções, que passam a normatizar a conduta. Eles, portanto, dão o sentido profundo do existir humano. Os valores oferecem critérios e diretrizes para direcionar o governo da sociedade. Vão se tornando “princípios” e também critérios “últimos”, vão se tornando “sagrados”, postos “fora” de questão. Em resumo: eles estão radicados, em última instância, em algo que transcende e que exige fé.

Como se pode perceber, “toda noção de sagrado é fruto das relações sociais, isto é, todo sagrado é ao mesmo tempo religioso e sociológico” (SUNG, 2021, p. 78). O neoliberalismo, ao propor uma determinada imagem de ser humano e, consequentemente, de sua finalidade, também inculca “valores” que vão embasando uma determinada ordem social, que se propõe como o meio para alcançar aquela finalidade assumida. Significa que o neoliberalismo também cria uma imagem do “sagrado”, algo que ele coloca como “absoluto”, que dá o sentido e a orientação, neste caso, o Mercado, o Capital, o Dinheiro. O neoliberalismo possui um verdadeiro “panteão”.

Como visto, o ídolo, esse falso absoluto, se converte em um *rival de Deus*, disputando o “coração” humano. É bastante simbólica, nesse sentido, a fala de Margaret Thatcher, quando reconhecia que as políticas econômicas neoliberais que

implementava eram, na verdade, somente um meio para conquistar o que realmente consistia no objetivo: o coração e a alma das pessoas²⁷. Ao se colocar lado a lado aquilo que o neoliberalismo é e tem provocado na prática e aquilo que se tem como o projeto de Deus para o ser humano, vê-se como eles se encontram totalmente nas antípodas um do outro. A governamentalidade neoliberal é totalmente oposta àquilo que se descobre como sendo a vontade de Deus para o ser humano, revelada em e por Jesus.

Um ponto extremamente importante e necessário de se levar em conta no discernimento é o tema do sacrifício. Ídolos são entidades *reais*²⁸, deuses que *exigem sacrifícios*. A idolatria, como visto, pode ser tomada como a posse imediata daquilo que a visão parece oferecer, “erro de representação, o erro de tomar a imagem, a representação, como se fosse a realidade que se pretende representar [...]” (SUNG, 2018, p. 147). Trata-se, claro, de um erro real, confundir uma imagem, uma representação, com Deus, mas tal concepção de idolatria somente não nos ofereceria critérios concretos para discernir o Espírito e o fetiche na história. Essa noção de idolatria não é suficiente. De modo que, Francisco, na *Evangelii Gaudium*, coloca como elementos cruciais a exclusão e a morte dos pobres (SUNG, 2018, p. 153). Essa economia mata (EG 53). A oposição é entre a vida (real, concreta) e a morte (principalmente dos mais pobres) pela injustiça.

O sacrifício é uma ação eminentemente religiosa, que serve, na prática, para inverter uma ação eticamente má (o assassinato) em algo “benéfico” e “aceitável”, já que é exigida por um deus (Gn 22), como meio de se obter seus favores (SUNG, 2021, p. 72). Assim, o sacrifício dos pobres dentro do capitalismo é visto como algo

²⁷ Thatcher afirma isso em uma entrevista dada em 1981 para o *Sunday times*. A entrevista está disponível em: <<https://www.margaretthatcher.org/document/104475>>. Acesso em 12/09/2023.

²⁸ Os ídolos, para além do ato de crer ou não em Deus ou deuses, enquanto uma existência ontológica objetiva, são, de fato, entidades reais enquanto criações históricas, e seus efeitos se fazem sentir de maneira concreta, por meio daqueles que neles acreditam. Como Marx havia dito, “todos os deuses são verdadeiros para quem neles acredita” (apud SUNG, 2014, p. 87). Idolatria tem a ver com um comportamento. Nesse sentido, a idolatria se mostra como um problema que afeta a todos, mesmo os que não acreditam em Deus, pois as pessoas que acreditam são movidas por essas crenças, e esses que acreditam, votam, criam leis, atuam na sociedade... ou seja, a idolatria afeta mesmo quem não crê em Deus ou em deuses. Prova disso tem sido a influência política que grupos cristãos neopentecostais e mesmo alguns grupos católicos têm tido sobre a opinião pública e sua inserção, de modo mais efetivo, nos aparelhos do Estado. Desse modo, mesmo para aqueles que não acreditam em Deus ou que não professam nenhum tipo de fé religiosa, a partir do pressuposto que a religião tem um papel importante na conjuntura social, particularmente no Brasil, pensar em termos teológicos passa a ser fundamental para analisar criticamente esse fenômeno, não somente a partir de uma perspectiva externa (agnóstica), mas no interior mesmo dessa perspectiva, compreendendo sua lógica interna.

“necessário” ao desenvolvimento econômico (a benção prometida), portanto, “benéfico” e “aceitável”. Claro que isso não é expresso formalmente nesses termos (ou, pelo menos, não pela grande maioria). Mas quando se impõem políticas de austeridade, a fim de honrar a dívida pública, com cortes dos investimentos públicos em áreas fundamentais como saúde, educação etc., o que se tem, na prática, é a exigência do sacrifício dos mais pobres, negando-lhes as condições mínimas de vida digna, para manter os ganhos e lucros dos mais ricos.

O sacrifício neoliberal se apresenta, como é obvio, não sob formas cúltico-rituais, mas na forma de injustiça e de privação daquilo que é o básico para a sobrevivência de maneira digna de uma enorme parcela da população. E as políticas de austeridade são só um exemplo. A destruição do meio ambiente natural e das demais formas de vida também é um outro exemplo de sacrifício feito em nome de um modelo de desenvolvimento econômico que é, em todos os sentidos, insustentável para a vida no planeta e que só favorece os ricos, os muito ricos e os bilionários. Por que sacrificar a vida desse jeito? Porque essa é a “vontade do Mercado”, é a “lei do Dinheiro”.

A afirmação bíblica de que o ser humano é imagem e semelhança de Deus (o tópos da *Imago Dei*) (Gn 1) tem sua contrapartida na afirmação de que aqueles que constroem ídolos também ficam iguais a eles (aos ídolos) (Sl 115). A idolatria, então, também pode ser definida como uma *falsificação do ser humano, que se dá através da relação com um falso deus*, uma falsa referência transcendente, um falso absoluto colocado pelo próprio ser humano. Assim, pode-se afirmar que a noção de “Capital Humano”, um dos pilares do neoliberalismo, é uma falsa imagem do ser humano e surge como uma decorrência lógica da idolatria do dinheiro e do mercado divinizado. A idolatria falsifica a compreensão que o ser humano tem de si e do sentido de sua existência, e isso reflete-se nos direcionamentos práticos que assume e que acabam indo contra ele próprio. Mais uma vez, um exemplo disso é a atual crise climática, que, hoje, é assumida, praticamente com unanimidade, como uma das consequências da ação humana sobre o planeta (LD 11-14).

Do ponto de vista da teologia, o ser humano encontra-se, na verdade, desorientado, sem ter clareza quanto a si próprio e seu destino. Ao negar, primeiro, a dimensão transcendente enquanto um referente necessário; e ao assumir, em seguida, como *único* parâmetro para medir a vida o gozo máximo enquanto satisfação dos desejos por meio do consumo (o imediato); essa antropologia neoliberal – do

“sujeito empreendedor”, dono desse “capital humano”, que se realiza através do consumo, numa situação marcada pela competitividade – aparece nas raízes das desordens que se experimentam atualmente nos campos econômico, social, ambiental e também espiritual.

O consumismo, visto sob essa ótica teológica, aparece, portanto, como o reflexo dessa falsificação do ser humano, levando as pessoas a se compreenderem, e a compreenderem sua ação e finalidade no mundo, e tudo mais que as cerca, de forma equivocada e destrutiva. Em suma, *o ídolo exige o sacrifício da vida*. A idolatria é a submissão do ser humano a isso que ele mesmo criou e que o falsifica. E é por essa falsa imagem que criou de si e de sua realização que ele se dispõe a sacrificar-se e a todo o resto. Sendo assim, a evangelização no contexto atual precisa levar em consideração a luta contra essa dimensão idolátrica que marca a vida nas sociedades que assumiram a orientação neoliberal.

Algo importante a se destacar, e que reforça nossa afirmação de que o neoliberalismo se apresenta como “rival”, “opositor” de Deus – portanto é idolatria –, é que o neoliberalismo nega ideologicamente uma dimensão fundamental do existir humano, que é a dimensão social baseada na solidariedade mútua e na fraternidade. O individualismo narcísico hodierno e a colocação do princípio da concorrência para as relações humanas vão claramente contra uma orientação solidária e fraterna contida no Reinado de Deus anunciado por Jesus.

Na afirmação de que o ser humano é feito à imagem e semelhança de Deus (Gn 1), a fé cristã, a partir da revelação que se dá em e por Jesus, descobre uma profundidade antes sequer suspeita. A partir da revelação de que Deus é Trindade Una, verdadeira e perfeita comunhão de amor nas diferenças próprias de cada Pessoa Divina, dizer que o ser humano é feito à imagem e semelhança de Deus é dizer, doravante, que a dimensão coletiva do existir humano, baseada na solidariedade e na fraternidade, possui raízes que se encontram em Deus mesmo. O ser humano, criado à imagem e semelhança desse Deus, só pode realizar-se à medida que também concretiza a comunhão entre as pessoas e até mesmo (hoje se tem maior consciência disso) com os demais seres da criação. “O homem não é, portanto, uma mônada. No desígnio de Deus, a vocação dos homens é altamente comunitária” (SESBOÜÉ, 2021, p. 340). Essa concretização deve se realizar não só a nível pessoal, mas, e principalmente, no nível social e político do existir humano.

O ídolo só pode ser reconhecido e desvelado em relação a um outro Deus que se descobre verdadeiro. Todo discernimento exige a colocação de algum critério como condição para sua efetivação. Neste caso, vimos que o evento do êxodo bíblico nos fornece as bases e os critérios para identificarmos, na história, a ação do Deus verdadeiro. Deus aparece ali como sendo o Deus da vida, o Deus que se engaja na luta contra tudo aquilo que degrada a sua criação. Deus é o Deus que busca educar o ser humano na e para a liberdade, e como “Liberdade é sinônimo de comunidade bem-sucedida” (HAN, 2018, p. 12), entende-se o processo educativo que Deus realiza com o povo para que seja realmente povo. Há, nesse sentido, um verdadeiro processo de humanização, que encontra em Jesus de Nazaré, o Cristo, o seu ápice, a sua referência última, sua medida e fundamento (Ef 4,1-16).

2.3.1 “Portanto, escolha a vida...” (Dt 30,19): a afirmação da liberdade humana contra a mentira de que “não há alternativas” ao neoliberalismo

A idolatria é, no final das contas, uma grande mentira contada com ares de verdade absoluta. Uma mentira com consequências gravíssimas para a vida como um todo, já que exige o sacrifício dela. Na perspectiva bíblica, o ídolo é aquilo que é apresentado *como sendo um deus* mesmo sem o ser de verdade. Ele é algo criado “por mãos (e mentes) humanas”. Ele nada mais é do que a projeção humana de determinados desejos e interesses, em simulacros de poder que se vão impondo sobre a realidade.

Como vimos afirmando desde o início, a idolatria também possui como característica importante o *ocultamento* ou o “esquecimento” das condições históricas concretas que lhe dão origem, o que faz parecer que algo, como se diz em linguagem popular, “caiu do céu”. Por isso, no primeiro capítulo, buscamos resgatar, ainda que de maneira breve, a história do neoliberalismo. Torna-se muito importante colocar essas questões na perspectiva histórica, pois a idolatria é o “crer na existência de um produto como se ele tivesse caído do céu, *esquecendo-se da atividade de produção que o gerou*. É, por excelência, o mecanismo que *nos conduz à ilusão [...]*” (FERRY, 2004, p. 88, grifo nosso). De forma mais comum, isso acontece por meio da tentativa de *naturalizar* aquilo que é, no fundo, resultado de dinâmicas sociais e processos históricos. Mas também se dá por meio da *sacralização* de certos “valores”, de certas “verdades”. Assim, a realidade vai sendo colocada e reafirmada, e qualquer alternativa

vai sendo negada e excluída. Como não recordar aqui a famosa frase de Thatcher, como que encarnando esse aspecto da idolatria, quando dizia que “não há alternativas!” (“*There is no alternatives!*”)²⁹?

Como visto, isso serve aos fins de determinados grupos e pessoas da classe dominante que têm interesse em *que as coisas continuem do jeito que estão*. Vimos, com os profetas, que *a idolatria serve aos interesses de dominação e poder*. Nesse sentido, há uma afirmação de Nietzsche (com a qual, nesse ponto em específico, concordamos plenamente) que expressa isso de uma forma que melhor não poderíamos fazer: “[...] [os ídolos] ‘são [...] o resultado de certas perspectivas de utilidade bem definidas, destinadas a manter e a fortalecer certas formas de dominação humana e projetadas de maneira errônea na essência das coisas. [...]” (NIETZSCHE apud FERRY, 2004, p. 66, grifo do autor).

Nietzsche se refere aos ideais em geral, toda e qualquer transcendência é tomada por ele como ídolo. Nisso, como é óbvio, não podemos concordar. Mas o que se quer destacar disso tudo é que torna-se fundamental trazer à tona, como vimos tentando fazer aqui, sob uma perspectiva teológica, os “modos de produção” bastante reais que engendram os falsos valores do Mercado, reputados como transcendentais, absolutos, sagrados.

Moltmann (2005, p. 22-23) constata que, ao final dos anos 1960, inícios dos anos 1970, após grandes frustrações sentidas por parte de alguns grupos na sociedade nos âmbitos político, social e econômico, viu-se crescer uma desilusão quanto à possibilidade de um futuro melhor, ou mesmo de um futuro. Por conta do que se convencionou chamar de “queda das grandes narrativas”, ou das “metanarrativas”, viu-se uma reversão na direção pela e para a qual os esforços eram canalizados: “[...] para muitos, a esperança de um futuro melhor reverteu em resistência ativa contra as destruições reais da vida neste planeta”, mas “*sem estímulos utópicos*, simplesmente a partir do senso da necessidade intrínseca” (MOLTMANN, 2005, p. 22, grifo nosso). Contudo, percebe-se com bastante clareza o quanto esse movimento se mostrou incapaz de imprimir uma mudança real nos rumos tomados pela sociedade. Diante da mentira, sempre repetida, de que não há saídas, de que não há alternativas, de que

²⁹ Margaret Thatcher repetia isso, ao falar sobre a implementação de seu programa econômico. É possível encontrar essa frase em um artigo para o *Daily Telegraph*, de 1 de abril de 1997, onde ela defende que a proposta conservadora (neoliberal) é a única alternativa realista. Disponível em: <<https://www.margaretthatcher.org/document/108369>>. Acesso em: 01/02/2024.

“o mundo é o que é”; diante do “sempre foi assim”, vê-se como um primeiro grande desafio fazer com que as pessoas recuperem a capacidade de *acreditar que há saídas*, que existem alternativas possíveis.

Por um lado, algo positivo daquele movimento apontado por Moltmann é que há o destaque do papel ativo que o ser humano possui na constituição de sua realidade e na resolução dos problemas que o afligem. Assim, não faz sentido esperar, de maneira fetichizada até, por soluções para os problemas reais de nossa existência contemporânea aos moldes do *deus ex machina*. Mas, por outro lado, e essa é a nossa perspectiva, o desejo de Transcendência (em chave cristã fala-se do desejo de Deus ou da busca por Deus) é fundamental. Como, espera-se, já ficou bem claro, a relação com a transcendência joga um papel determinante nesse processo todo. Da perspectiva da fé cristã, o ser humano só é capaz de realmente realizar-se enquanto tal a partir da ação do próprio Deus. É preciso ter sempre presente a limitação que marca o existir humano. Por melhor que sejam suas intenções, e por maior que seja o seu esforço, sua realização plena não se dará na história. A limitação, cujo símbolo maior é a morte, que marca o aspecto criatural da realidade, o acompanha sempre.

É louvável alguns dos grandes avanços que o ser humano consegue alcançar com sua inteligência e com o desenvolvimento de suas tecnologias, contudo, e como que para nos recordar sempre do caráter ambíguo de nossa realidade, é também evidente o quanto nosso poder pode ser (e é constantemente) colocado contra nós mesmos. Desde a fé cristã, portanto, o ser humano é, sim, chamado a se realizar no processo histórico, enquanto uma tarefa que lhe é incumbida e que, em certo sentido, é inalienável. Contudo, a Graça é a única que pode orientar o ser humano nesse caminho e lhe dar as condições de realização de tal projeto, que é o de sua própria humanização. Contra a mentira que se inculca nas mentes e que toma os corações, de que não temos alternativas, de que não há nada que se possa fazer, o Deus de Jesus aparece como alguém que recorda e mantém abertas as possibilidades do existir em verdadeira liberdade:

Veja! Hoje eu estou colocando diante de você vida e felicidade, morte e desgraça. [...] Eu chamo hoje o céu e a terra como testemunhas contra você. Eu lhe propus a vida ou a morte, a benção ou a maldição. Portanto, *escolha* a vida, para que você e seus descendentes vivam [...] (Dt 30,15.19, grifo nosso).

Vale muito a pena, nesse sentido, reproduzir aqui o que o Papa Francisco diz sobre esse processo:

O Reino, que se antecipa e cresce entre nós, abrange tudo, como nos recorda aquele princípio de discernimento que Paulo VI propunha a propósito do verdadeiro desenvolvimento: “Todos os homens e o homem todo”. Sabemos que “a evangelização não seria completa, se ela não tomasse em consideração a interpelação recíproca que se fazem constantemente o Evangelho e a vida concreta, pessoal e social, dos homens”. [...] *A verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre história* (EG 181, grifo nosso).

Portanto, a partir da perspectiva da fé cristã, deve-se anunciar, confrontando a mentira de que “não existem alternativas”, que há, sim, possibilidades de vida para além da realidade que se tem hoje. Elas nos são oferecidas desde a perspectiva da Revelação, e garantidas pela ação do Deus que deseja a realização do ser humano. Como o texto do Deuteronômio citado deixa transparecer, existe o espaço da liberdade humana que lhe permite escolher. De tal modo que, se hoje não conseguimos superar determinadas mazelas que afligem a humanidade, e principalmente os pobres; e se nos vemos em uma situação de crise climática que pode nos levar à uma situação criticamente inaudita; isso não se dá por culpa do “destino” ou porque “não há nada que possamos fazer”, mas se dá por nossas escolhas, não só individuais, mas principalmente, e mais decisivo, por nossas escolhas enquanto espécie humana.

Somos colocados diante de questões decisivas: de que modo queremos ser governados? Em qual direção queremos seguir? Queremos continuar nesse caminho que nos tem levado ao limiar de nossa degradação e destruição (a possibilidade existe, não se pode negar)? Queremos continuar sacrificando a vida em nome de uma mentira, que só favorece aos ricos e poderosos? Ora, “A esperança convida-nos a reconhecer que sempre há uma saída, sempre podemos mudar de rumo, sempre podemos fazer alguma coisa para resolver os problemas” (LS 61). Mas é preciso *que escolhamos a vida*.

3 O ANÚNCIO DE UMA ALTERNATIVA: O REINADO DE DEUS OU A SALVAÇÃO CRISTÃ COMO CONDUÇÃO PARA UMA VIDA AUTENTICAMENTE HUMANA

Quem fala sobre o céu fala, em termos celestes, sobre a terra. [...] O céu pode consolar e até paralisar. Mas pode também levar à rebelião. Isso depende do que se imagina sobre o céu [...]. A antecipação do céu é o núcleo da práxis na terra.

Hinkelammert, 2012, p. 5

Tendo chegado a esse ponto da exposição, é possível afirmar que a grande e decisiva questão para os homens e mulheres de hoje pode ser formulada realmente em termos de salvação. Dito de outro modo: é a salvação do ser humano e de toda a criação que está em jogo. De acordo com nossa hipótese, em face do que acontece hoje – desde a crise climática e a escandalosa desigualdade socioeconômica que só se agravam até o adoecimento psíquico e a falta de sentido que marcam as sociedades e as gerações atuais –, a oferta de salvação que vem de Deus e que configura a proposta cristã poderia ser acolhida como uma alternativa viável e bastante razoável, enquanto caminho de autêntica humanização e superação das atuais crises. Do ponto de vista da fé, na verdade, somente essa ação de Deus é realmente capaz de promover isso.

A partir dessa perspectiva, vimos tentando evidenciar que o neoliberalismo pode ser caracterizado como uma verdadeira idolatria, principalmente pelos aspectos absolutizante e sacrificial que o constituem. Além disso, segundo as análises de Dardot e Laval (2016) sobre o neoliberalismo, baseadas na noção foucaultiana de governamentalidade, a questão do governo (enquanto forma de poder que se configura como “condução das condutas” por meio de processos de subjetivação) ganha proeminência. É dizer: com o neoliberalismo, estamos sendo *conduzidos* por um caminho que nos leva, ao fim e ao cabo, à *nossa própria degradação* (o que, em termos mais religiosos, seria nossa perdição em sentido profundo).

Nesse sentido, o que se busca aqui é compreender e apresentar a salvação cristã como um governo do ser humano por Deus, *uma outra forma de se conduzir na vida*, com tudo o que isso implica (nos âmbitos social, político, econômico, cultural),

baseada na aceitação da relação que se descobre constituinte para o ser humano com a Transcendência, a qual, a partir da revelação em e por Jesus, se manifesta como puro amor e verdadeiramente interessada na realização das suas criaturas; logo, não falsificadora ou negadora do humano.

Pensa-se que, desse modo, seria possível mostrar que os temas da fé cristã possuem relevância e podem gozar de credibilidade perante o homem e a mulher de hoje, não soando como algo fantasioso, ilusório. Diante de certas aberrações religiosas que se veem atualmente; da desfiguração da fé cristã pelo fundamentalismo como também pela espetacularização mercadológica, busca-se apresentar a salvação/projeto de Deus em termos de um governo do ser humano para uma vida autenticamente humana. Isso permitiria evidenciar que aquilo de que essa fé trata é algo sério e diz respeito a todos. Trata-se da vida humana concreta, vida que está realmente ameaçada pela idolatria neoliberal do mercado.

Destarte, neste capítulo, empregaremos nosso esforço na tentativa de sustentar essa hipótese, destacando alguns dos principais aspectos que marcam a concepção cristã de salvação, de modo que ela acabe por se revelar como uma alternativa viável e razoável para sairmos da “espiral autodestrutiva” que a absurdidade da proposta neoliberal representa. A concepção cristã de salvação está sintetizada na noção de Reino ou Reinado de Deus, tal como a vemos na revelação que acontece em e por meio de Jesus de Nazaré, o Cristo. Tomada como um “conceito transcendental”, tal noção torna possível realizar a “[...] delicada articulação entre a liberdade da ação humana e o influxo da ação divina” (QUEIRUGA, 1999b, p. 133).

Essa noção procura mostrar como se deve dar o governo do ser humano sobre os demais seres da criação; a condução da sua relação com as coisas e com seu semelhante. Tratando Jesus Cristo como o paradigma do modo como Deus conduz o ser humano, abre-se uma via, uma possibilidade para que esse último se conduza em harmonia com o restante da criação e com seu semelhante, evitando práticas de dominação. Descobre-se, ao final, que aquilo que o Reino de Deus significa é um verdadeiro caminho de humanização. Salvação enquanto humanização, e humanização que se revela possível de se realizar somente com base no amor que vem de Deus (1Jo 4,7ss).

3.1 “Ninguém pode servir a dois senhores” (Mt 6,24): o projeto do Deus libertador para o ser humano é irreconciliável com o neoliberalismo

À Teologia enquanto inteligência do Reinado de Deus (AQUINO JÚNIOR, 2010) cabe a tarefa de ajudar a “esclarecer o que pode ser um fruto do Reino e também o que atenta contra o projeto de Deus” (EG 51). Desde o início, vimos buscando demonstrar o quanto o neoliberalismo atenta contra esse projeto.

Em Mt 6,24, Jesus afirma, categoricamente, que não é possível servir a dois senhores, e contrapõe Deus ao dinheiro. Jesus usa o termo aramaico *Mamon*, que significa “dinheiro”, “riqueza”, que, muito provavelmente, tem sua raiz no termo ‘*aman*, que significa “confiar”, “apoiar-se” (PAGOLA, 2014, p. 32); também utiliza o termo grego *doulein*, “servir”, que vem de *doulos*, com o significado de “servo”. *Doulein* tem igualmente uma conotação cultural. Desse modo, Jesus “personifica” o dinheiro e denuncia que ele (o dinheiro) foi elevado à categoria do divino, de absoluto (SUNG, 2018, p. 20). Denuncia, portanto, uma situação de profunda idolatria, pois, colocado como absoluto, o dinheiro disputa com Deus o coração humano. Isto é, vai se constituindo como elemento catalisador da vida humana, tornando-se o fundamento existencial sobre o qual o sujeito constrói sua vida e a referência última a partir da qual orienta e pauta sua conduta. Vai se tornando “senhor” do humano.

Isso se dá, antes de tudo, porque o fator econômico, de fato, tem um peso determinante, uma vez que diz respeito à produção e disposição das condições básicas do existir, desde seu nível mais elementar (produção e acesso aos elementos básicos necessários à vida), sem o que não se poderia sequer falar das aspirações mais elevadas do ser humano. Disso decorre que, elevando o dinheiro a elemento decisivo para a manutenção da simples existência, em seu nível mais vital (subsistência), passa-se a colocar a vida na dependência dele. Daí a expressão “eu preciso de dinheiro para sobreviver” e, por isso, a consequente sujeição aos ditames do Mercado, já que o que se busca é continuar existindo. Em nossa situação, reconhece-se que essa é a realidade, ou seja, *hoje* isso é assim *de fato*, porém, com isso não se está dizendo que *deveria necessariamente ser* desse jeito. Vimos o quanto a idolatria se liga à questão da busca de segurança existencial, essa em si legítima, mas que na idolatria é posta sobre um falso fundamento.

Assim, nossa existência hoje passa a se dar dentro do quadro de condições posto pela classe dominante, ditadas sob os parâmetros do Mercado. Desse modo,

gera-se, realmente, para a esmagadora maioria das pessoas – que são aquelas que já não detêm mais os meios de produção de sua subsistência – uma situação de verdadeira *sub*-existência, ou seja, situação degradante. Condena centenas de milhões de pessoas a viverem uma vida sempre *aquém* daquela que está inscrita no próprio ser do ser humano como potencialidade, que, em muitos casos, não chega nunca a ser desenvolvida. Vê-se, por conseguinte, que ao invés de servir-se *do*, o ser humano passa a servir ao dinheiro, serviço que vai tomando a forma de sacrifícios.

Há uma profunda inversão na relação sujeito-objeto. No capitalismo, concede-se ao capital uma espécie de “subjetividade ‘automática’” (HAN, 2018, p. 13), enquanto o ser humano passa a ser “coisificado”. A economia deixa de ser um *meio* para alcançar a finalidade que é a manutenção e promoção da vida; nesse caso, a vida humana passa a ser considerada como meio para se promover o crescimento econômico, tomado como *fim em si mesmo*. É interessante notar, nesse sentido, como o ídolo passa a ter “vida própria”. Por vezes se ouvem algumas falas em noticiários ou leem-se textos nos cadernos de economia dos jornais que permitem entrever uma verdadeira “entificação” (ainda que isso nem sempre venha ao nível da consciência) do Mercado e também as concepções idolátricas que se têm dos processos econômicos. Fala-se das “reações” do Mercado diante de políticas que “o desagradam”, ou que a Bolsa “reagiu bem” (ou mal) a uma determinada proposta parlamentar. Essas “reações”, inclusive, têm grande influência quando se trata de aprovar ou não medidas de governo, projetos de lei, etc.

Os profetas bíblicos eram bem conscientes do poder real que o dinheiro acarreta. *Mamon* é apresentado com grande poder e enorme influência: sua influência social é gigante, “Abre todas as portas e dobra todas as vontades [...]; diante dele se inclinam os juízes e as testemunhas mudam suas declarações; [ele] domina sobre reis [...]” (DÍAZ, 2016, p. 356). Pedro Crisólogo (séc. IV) expressa essa consciência que os profetas tinham do enorme poder de *Mamon* de maneira que melhor não poderíamos fazer:

Manda nos povos, decide nos reinos, ordena guerras, compra mercenários, vende o sangue, causa mortes, destrói cidades, submete povos, assedia fortalezas, humilha os cidadãos, preside os tribunais, apaga o direito, confunde o justo e o injusto e, firme até a morte, põe em crise a fé, viola a verdade, dissipa a honradez, rompe os vínculos do afeto, destrói a inocência, sepulta a piedade, destroça o carinho, desmantela a amizade. O que mais? Este é Mamon, senhor da iniquidade, que domina iniquamente tanto o corpo como o espírito dos homens (apud DÍAZ, 2016, p. 356).

Nota-se o quanto tal descrição poderia muito bem se referir ao Mercado e ao Capital, quando se veem os efeitos que a lógica neoliberal produz na sociedade atualmente. Sem desconsiderar o elemento retórico ali presente, o que se busca enfatizar é algo bem concreto: as relações de poder que manifestam uma atitude de fundo do homem, que é, justamente, a atitude idolátrica. Paulo já havia sintetizado tudo isso ao dizer que “a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro” (1Tm 6,10). Destaque aí para a menção ao *amor*. Ao mencionar o amor ao dinheiro, Paulo estabelece um claro paralelismo antitético entre Deus e o dinheiro, remetendo indiretamente ao mandamento contido em Dt 6,5, onde se proclama o modo da relação com Deus como um amor exclusivo³⁰: “[...] ame a Javé, o seu Deus, com todo o coração, com toda a alma e com todas as forças”. Ele caracteriza, assim, uma determinada forma de relação com o dinheiro como idolatria.

Para os profetas, assim como para Jesus, não há dúvidas de que, se se estabelece uma tal relação com o dinheiro, isso constitui verdadeira idolatria. E a idolatria é uma dupla deturpação (SCALABRINI, 2019, p. 333). A primeira em relação a Deus, porque o ser humano, ao colocar uma criação sua no lugar do Criador, mostra profundo desrespeito ao mistério de Deus. A segunda se dá em relação ao próprio ser humano, porque significa sua degradação e a desvalorização de sua própria dignidade e liberdade, pois passa a se submeter a algo que ele mesmo criou, confiando e sacrificando sua vida a essas coisas que detêm agora um enorme poder sobre ele. Portanto, ao usar o termo *Mamon* da forma como o faz, Jesus revela que o dinheiro³¹ é um poder. Mas aqui, um poder não no sentido vago de força, e sim como algo que age por si mesmo, que é capaz de mover outra coisa, que possui autonomia (ou fingir), que segue sua própria lei e se apresenta como sujeito, além de ter um valor espiritual (SUNG, 2018, p. 20-21).

³⁰ Leitores modernos da Bíblia em geral encontram dificuldades para interpretar diversos temas presentes nas Sagradas Escrituras, dada a distância temporal e cultural que existe entre a compreensão de mundo da Antiguidade daquela que se tem hoje, que se dá a partir da Modernidade. Isso afeta o entendimento sobre diversos temas que são capitais para a fé e para a teologia. Um que foi bastante afetado, em especial, é o tema do amor, cuja compreensão atual é bastante marcada pelo romantismo moderno. Para se entender o significado do que aqui se diz, sobre a questão do amor em relação a Deus em sua perspectiva bíblico-teológica, algo de importância capital, inclusive, para apreender o problema da idolatria em toda sua profundidade, recomenda-se a leitura de SKA, 2018, p. 62-74.

³¹ Apesar de usarmos aqui os termos “dinheiro” e “capital” de forma quase que intercambiável, temos consciência da diferença conceitual que existe entre “dinheiro” e “capital”; a intenção não é criar confusão, e quando se utiliza aqui o termo “dinheiro” se o faz em sentido amplo, não como mero meio de troca, moeda (CASTILLO, 2016, p. 142-143).

Durante a pandemia de Covid-19, numa clara demonstração desse aspecto sacrificial que marca o neoliberalismo, foi possível ouvir discursos em que se dizia ser necessário “salvar a economia”, ainda que isso significasse ameaçar a vida de inúmeros trabalhadores (grande parte deles, informais, o que já denota sua vulnerabilidade), ao expô-los ao risco do contágio, em um momento em que ainda não havia sequer uma vacina desenvolvida. Aqui no Brasil, ao invés de se promoverem ações emergenciais realmente efetivas, que permitissem a manutenção da renda a esses trabalhadores, sem a necessidade de que a maior parte deles se expusesse ao risco da contaminação³², não se viu como um problema expor suas vidas, em nome da manutenção do funcionamento do sistema. Vê-se como, no capitalismo, de maneira mais explícita nesses momentos de crise, a vida humana (via de regra, a dos mais pobres) se torna algo “sacrificável” com vistas à manutenção desse sistema socioeconômico (FT 18-19), revelando, mais uma vez, o imaginário coletivo instaurado.

Que o neoliberalismo e o projeto de Deus para o ser humano são irreconciliáveis (espera-se, em vista de tudo o que já se expôs até aqui) já está mais do que claro. Recordando-se daquela tarefa da Teologia, trata-se então de esclarecer melhor qual é esse projeto de Deus e como ele pode constituir uma alternativa realmente viável e razoável para os seres humanos, diante das crises que se enfrentam hoje. Porém, antes de apresentarmos os elementos que caracterizam a concepção cristã de salvação, ou seja, de esclarecermos o que seria o Reino de Deus, é preciso ainda dizer algumas outras coisas.

Os estudos desenvolvidos pela Teologia latino-americana da Libertação sobre o tema da idolatria do mercado são fundamentais e constituem, sem dúvida, a base para um trabalho como este. A contribuição original que se espera dar aqui, inserindo-se nessa tradição teológica, procura relacionar a idolatria ao tema da governamentalidade. Conforme as análises de Dardot e Laval (2016) sobre o neoliberalismo, baseadas na proposta foucaultiana da noção de governamentalidade, a questão do governo (enquanto forma de poder que se configura como “condução

³² Além da risível quantia que foi destinada às pessoas (principalmente quando se pensa nos valores absurdos que magistrados e políticos recebem em “auxílios”, além de seus altíssimos salários) através do programa que ficou conhecido como “Auxílio emergencial”, viu-se também o quanto o desinteresse e a própria desorganização por parte do governo Bolsonaro na distribuição dessa renda acabaram por expor ainda mais as pessoas ao risco de contaminação. Viram-se as aglomerações em enormes filas que se geravam em frente às agências bancárias. As pessoas se arriscavam desesperadamente por um valor que *sequer era suficiente* para suprir suas necessidades básicas.

das condutas”, por meio de processos de subjetivação e a partir de determinada razão) ganha proeminência. É dizer: com o neoliberalismo, estamos sendo *conduzidos* por um caminho que nos leva, ao fim e ao cabo, à *nossa própria degradação*.

No momento atual, a humanidade encontra-se diante de um dilema: ou se muda o rumo que se tem tomado ou, se se mantiver no que tem sido seguido até aqui, o que certamente se pode esperar é um agravamento das crises atuais, chegando a uma situação insustentável e realmente inaudita. Na raiz dessa situação, a visão teológica descobre a idolatria do mercado gerando uma crise antropológica. O mercado acabou sendo absolutizado. Com sua lógica, com sua “lei”, rege a vida das pessoas e os rumos das sociedades, conduzindo-as à autodestruição.

Ao contrário de posturas determinísticas e fatalistas, como a que marca, inclusive, de maneira bastante conveniente, o neoliberalismo (“não há alternativas!”), defende-se aqui que os seres humanos podem escolher dar um outro rumo à sua existência. É possível mudar a situação, com a construção de outros paradigmas de produção, de consumo, pelo reestabelecimento de certos valores básicos para as relações interpessoais, sociais, políticas, que não sejam os do mercado, tais como o amor, a fraternidade e a amizade social. “A organização e estruturação impessoais do vínculo social, a sociedade, é fruto da *inter*-ação das pessoas, em sua coletividade, e por elas é mantida ou pode ser transformada”. Ou seja, não é fruto do acaso, menos ainda do destino; não é inalterável e imutável: “[...] se a transformação social não é algo tão simples (querer não é sem mais poder!), tampouco é algo impossível (sempre foi assim e sempre será assim!)” (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 18-19, grifo do autor). Para tanto, uma primeira tarefa que se nos impõe é fazer, antes de tudo, com que se *volte a acreditar* nessa possibilidade.

Viu-se, nos capítulos anteriores, o quanto o neoliberalismo atinge de modo radical a própria capacidade que temos de simplesmente *imaginar* essa possibilidade, ao criar uma situação que Fisher (2020) denominou de “realismo capitalista”. Trata-se, como ele mesmo diz, de uma espécie de sentimento disseminado de que não há saídas e que toda alternativa ao capitalismo neoliberal seria mera “utopia”, sendo ele a única forma realista e viável (já não se diz mais a melhor) de vida. Isso forma “uma *atmosfera* abrangente [...] agindo como uma espécie de barreira invisível, bloqueando o pensamento e a ação” (2020, p. 33, grifo do autor) e que, paradoxalmente, nos faz acreditar que não é possível acreditar na mudança.

Recriar as condições que permitam recuperar a capacidade de abertura do ser humano à fé em sentido profundo, enquanto constitutiva do princípio de humanidade (GUILLEBAUD, 2007, p. 257), não simplesmente confessional, é uma tarefa premente e exige dar, em alguma medida, demonstrações de sua possibilidade. Trata-se da questão da *credibilidade* da proposta. Isso nos remete ao tema do testemunho e seu papel fundamental em relação à Revelação (XAVIER, 2021, p. 174-177), algo que retomaremos mais adiante.

Tal observação permite-nos perceber que é preciso recuperar a dimensão profunda da fé cristã, que, há muito, como resultado de longos processos históricos, foi sendo reduzida à mera dimensão religiosa. A fé cristã, antes de dizer respeito à religião, diz respeito a uma *forma de vida* (CASTILLO, 2023, l. 125; HALÍK, 2016, p. 146; PADOVESE, 2015, p. 123; AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 19-20). Uma forma de vida inteiramente *informada* e *configurada* pela concepção da salvação do ser humano oferecida por Deus em Jesus Cristo. Essa salvação, se oferece, justamente, como outra possibilidade de viver, de se conduzir na vida, ao se deixar guiar pelo Espírito; uma vida regida por outros princípios que não aqueles que estão na base do neoliberalismo e que levam à verdadeira realização humana com base no amor.

Para os cristãos, a fé em Deus deve ser entendida e vivida como seguimento a Jesus (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 19-50; BOMBONATTO, 2018; 2007; PADOVESE, 2015, p. 126), pois ele é quem revela Deus e o seu querer, que está condensado na noção de Reinado de Deus, tal como Jesus o entendia e que podemos inferir dos Evangelhos (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 181). Contudo, é possível perceber como, mesmo para aqueles que não professam a fé cristã³³, aquilo que constitui o coração

³³ Faz-se necessário esclarecer aqui algo importante. O que vimos realizando neste trabalho trata-se de uma *interpretação teológica* da realidade, onde aquele que crê procura captar e estabelecer a coerência de sua fé, antes de mais nada, para si mesmo, para, só depois, então, apresentá-la aos outros como algo razoável. É dizer: desde a fé, aquilo que se crê como salvação para os seres humanos diz respeito e é um acontecimento que, de uma forma ou outra, toca a todos, crentes e não-crentes. Com isso, não se está desrespeitando a posição daqueles que não creem. A compreensão que a fé tem da realidade a partir de sua perspectiva própria não suprime a compreensão de mundo daquele que não crê. E, como ressalta Queiruga (1999b, p. 182), o mesmo acontece do outro lado, há o mesmo movimento da parte de quem não crê, em paralelo. O outro exerce o direito de, desde sua perspectiva, propor sua interpretação do que acontece, segundo ele, a todos os seres humanos, obviamente incluindo aqueles que creem. É isso o que, por exemplo, fazem as diversas ciências. Ora, “Dado que uma visão alternativa interroga e questiona a própria, exige a honestidade intelectual que com ela se confronte” (QUEIRUGA, 1999b, p. 182, nota 65). Em suma, trata-se de um exercício onde se tenta – isso tanto de um lado como de outro – estabelecer uma leitura coerente da realidade e da vida a partir de sua determinada perspectiva: “uma compreensão do outro a *partir de e para si mesmo* (e só de modo secundário e indireto pode ser também oferta dialogante, por si serve também a ele para confrontar-se com a própria compreensão)” (QUEIRUGA, 1999b, p. 182, nota 65, grifo do autor).

do Evangelho pode servir para sustentar uma resistência ao processo de degradação humana em curso e para o estabelecimento de uma base sobre a qual se pode propor um projeto comum de humanidade. O capitalismo neoliberal representa um projeto de sociedade que é, em última instância, contrário à vida; logo, é um problema que deve ser de interesse geral. Do ponto de vista da fé, ele é oposto ao desejo de Deus de vida digna e em abundância para todos (e não só para alguns poucos, nem só para os cristãos).

A idolatria, então, longe de se reduzir a um mero problema doutrinário, de cunho estritamente religioso e, portanto, restrito aos crentes, ou a um mero problema metafísico de representação equivocada do Ser Divino, mostra-se como uma questão vital e de interesse geral. De acordo com a presente pesquisa, o problema da idolatria é de ordem prática e está no fato de o ser humano conduzir-se orientado por um falso absoluto que lhe dá uma imagem falsa de si mesmo e daquilo que constituiria sua realização. Ou seja, está no fato de ter-se colocado, hoje, o Mercado como critério absoluto para reger nossa vida (individual e coletiva). Então, ainda que haja, sim, um problema de representação equivocada em relação ao Absoluto, a grande preocupação, na verdade, é com o sacrifício da vida que acontece sob as concepções idolátricas dos processos econômicos (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 12). E esse sacrifício se comprova nos efeitos deletérios para a vida humana e dos demais seres quando é o Capital, o Mercado, que determinam os rumos da vida social, política e, até mesmo, as relações pessoais. É o que se configura como prática sacrificial.

Daí a importância que as análises sobre o neoliberalismo a partir da noção de governamentalidade adquirem para este estudo. Elas permitem alcançar uma radicalidade na crítica, ao evidenciar que o grande problema hoje é que o neoliberalismo não é simplesmente uma mera ideologia econômica, mas a normatividade prática que rege relações e governa as sociedades em uma direção que, longe de significar verdadeira realização da vida humana de todos, mostra-se como a principal ameaça a ela. Torna-se possível perceber os pontos de contato com a questão da salvação, que dizíamos ser central. Dizer, aqui, que o problema central para o ser humano hoje é o problema do governo, enquanto afirmávamos antes que se tratava do problema da salvação, não constitui contradição, uma vez que se entende estar falando, no fim das contas, de uma única e mesma situação.

Sintetizemos o problema da seguinte forma: a orientação que a humanidade tem dado ao seu existir é danosa a ela própria e ao restante da criação. Tal orientação

advém do fato de o Mercado ter sido colocado como parâmetro e critério absoluto para se entender e organizar a vida coletiva, social, política e também individual. A lógica do mercado passa a ser assumida como parâmetro para se pensar o ser humano, suas relações e mesmo o que poderia significar a realização pessoal e humana. Ela vai configurando a cultura e os sujeitos, de modo a gerar comportamentos que se adequam aos objetivos determinados pelo e a partir do Mercado. Essa nova racionalidade neoliberal, com sua antropologia do “capital humano” e do “sujeito-empresa-de-si”, tende a ser totalizante, no sentido de impregnar todas as esferas e atividades humanas. Todas as relações e ações, em todos os âmbitos, passam a ser regidas pelos critérios e valores do Mercado.

A partir da perspectiva teológica, toda essa situação é vista e entendida como idolatria, uma vez que se tem a criação de uma falsa imagem de ser humano decorrente de sua relação com um falso princípio absoluto que passa a reger sua vida e que faz com que se atente contra essa mesma vida, configurando, assim, uma prática sacrificial. A racionalidade neoliberal vai-se mostrando em toda sua irracionalidade; o sentido oferecido aí aparece como total sem-sentido, um absurdo. Ela é, portanto, marcada também por um caráter niilista. A partir da perspectiva teológica, fica evidente que tal situação é totalmente contrária àquilo que se descobre, a partir da Revelação, como sendo a vontade de Deus para o ser humano. A partir dessa Revelação, descobre-se que Deus deseja a verdadeira realização do ser humano e busca orientá-lo (“governa”), no respeito à sua liberdade, para tal fim.

Assim, o neoliberalismo aparece como *rival* de Deus e essa oferta de salvação por Deus aparece como outra possibilidade de viver, de se conduzir e se relacionar. E é aqui que as análises e intuições foucaultianas podem nos oferecer um grande aporte, na possibilidade de defender e buscar, desde a perspectiva da fé, essa outra forma de vida, esse outro jeito de ser, de agir e relacionar-se, dando novas formas à política, à economia, às relações sociais, pessoais e com Deus.

3.1.1 Poder pastoral, contraconduta e espiritualidade

Ao desenvolver a noção de governamentalidade, em *Segurança, Território, População*, Foucault (2008b) vai defender que a forma de poder sobre a vida da população, que é o governo de todos e cada um, deve sua origem a uma forma de poder anterior, que tem suas raízes na experiência semítica, mais especificamente

judaico-cristã. Ele vai definir tal poder como “pastorado” ou “poder pastoral”. Essa forma de poder será difundida no Ocidente através da Igreja; contudo, suas raízes se situam na experiência pastoril hebreia. O pastoreio vai se tornar uma forma de compreender o poder, passando a designar um certo tipo de relação. Trata-se da metáfora do pastor aplicada a quem governa: o rei, o chefe, o sacerdote... O poder não pode ser compreendido como algo independente das relações, sendo algo que se dá justamente nelas e que as entremeia. Tal forma de poder (pastoral) também possui um caráter religioso, já que vai marcar a forma como os hebreus compreenderão a ação de Deus em relação ao povo (FOUCAULT, 2008b, p. 167).

De forma sucinta, o poder do pastor se dá sobre um rebanho *no* movimento (FOUCAULT, 2008b, p. 168), *no ato mesmo de conduzir* e *nesse ser conduzido*, na relação entre pastor e rebanho. Foucault mostra como esse poder relaciona-se com a questão da salvação. O pastor é aquele que procura conduzir o rebanho até o local onde esse último poderá encontrar comida e água. O filósofo francês destaca o quanto, em sua origem, tal poder, longe de ser violento, caracteriza-se como um poder benfazejo, sendo sua característica não a força, mas o zelo e o cuidado. Pois o pastor visa o bem do rebanho, a salvação desse, e salvação aqui tem a ver com a subsistência do rebanho (FOUCAULT, 2008b, p. 168-171). Como é possível perceber, é um tipo de poder que se exerce sobre uma “população” e que “visa a um objetivo”, procurando “guiar” até ele. Característica importante desse poder é o fato de que ele é totalizante e individualizante; isso significa que procura cuidar de todo o rebanho ao cuidar de cada uma das ovelhas, um poder que se exerce, portanto, *sobre todos e cada um* (FOUCAULT, 2008b, p. 172).

Tal poder, então, relaciona-se com a salvação (o objetivo, o estado que se entende como desejável e se busca alcançar e que responderia à problemática da existência), com a lei (adequação a uma determinada ordem das coisas que se apresenta como necessária para aquele fim) e com a verdade (verdade que o sujeito deve assumir como sendo sua; para que se alcance a salvação, deve-se acreditar que aquele caminho apresentado é verdadeiro) (FOUCAULT, 2008b, p. 221). Para Foucault, a grande novidade introduzida pelo cristianismo está no modo de compreender essa relação que se dá entre o pastor e as ovelhas como uma submissão integral a quem dirige (tal como na situação na qual as ovelhas se encontrariam: dependem totalmente do pastor, que é quem sabe (pressupõe-se que saiba) onde se encontram a água e a comida; dependem de que ele esteja realmente

as guiando para lá, que queira realmente o bem delas). Obedecer aí, então, será obedecer não a uma lei ou a um código simplesmente, mas pôr-se na dependência total de alguém por ser alguém (como, por exemplo, do padre simplesmente por ser um padre) e de forma total, exaustiva e permanente (FOUCAULT, 2008b, p. 232; 242).

Ter isso tudo em mente ao apresentar a proposta do Reino de Deus, da forma como aqui se pretende, é sumamente importante, dados os testemunhos que a história nos lega do quanto o clericalismo e a ideia de que a Igreja teria por função o “governo das almas” foram danosos e fizeram, por diversas vezes, com que ela traísse seu próprio fundamento. Como já destacado no primeiro capítulo, o intento da presente pesquisa não é o de promover uma tentativa de regresso a um regime de cristandade. O Concílio Vaticano II expressou claramente que a Igreja – reconhecendo que está essencialmente inserida na família humana e que, portanto, partilha do destino comum a todos – possui, sim, um papel específico dentro do projeto salvífico de Deus. Trata-se, porém, de acompanhar a humanidade em seu devir e de colaborar na tarefa que essa tem de alcançar sua autêntica realização, ou, dito de outro modo, sua verdadeira humanização, que, desde a luz da fé, só pode se dar em conformidade com aquele projeto (GS 3).

O Concílio apresenta esse serviço à humanidade em termos de *solidariedade* e *diálogo* quanto às questões que nos afligem, “aportando a luz do Evangelho e pondo à disposição do gênero humano as energias salvadoras que a Igreja, conduzida pelo Espírito Santo, recebe de seu fundador” (GS 3). Nesse sentido, trata-se, antes de qualquer coisa, de ajudar, neste momento que a humanidade atravessa, no discernimento entre o que pode significar um contributo para a autêntica realização humana de todos, especialmente dos pobres (logo, um fruto do Reino) e o que se revela como fator de desumanização, uma afronta ao projeto de Deus para nós e para o restante da criação (EG 51). Feito esse discernimento, deverá empregar todos os seus esforços para o efetivo acontecer daquilo que descobre como fruto do Reino, colaborando para a humanização da sociedade e para a superação radical dos problemas que atingem os pobres (EG 202).

Retomando o que se dizia a respeito do poder pastoral, é preciso dizer que tal poder vai ser difundido pela Igreja, especialmente no Ocidente, sob a forma do “pastorado”, em que se elabora toda uma série de dispositivos que visam à condução da conduta das pessoas, isto é, visam a tornar o indivíduo um sujeito não autônomo, mas sujeitado. Essa forma de poder (pastorado), que vai sendo aprimorada no meio

eclesiástico, converte-se em uma matriz de procedimentos de governo dos indivíduos. Uma verdadeira “arte (técnica) de governar” é produzida aí. Importa neste momento destacar que isso estará na base do que irá se desenvolver a partir dos séculos XVI e XVII: o poder enquanto governo, quando esse passará a adquirir o sentido político que conhecemos (FOUCAULT, 2008b, p. 162; 164; 243). Em suma, poder-se-ia dizer que o pastorado foi como um “prelúdio” da governamentalidade. O governo terá por objeto a conduta das pessoas em uma população. O objetivo de tal poder será torná-las sujeitos que se ajustem a uma determinada ordem, de modo que se conduzam e ajam de acordo com os objetivos estabelecidos que coincidem com a manutenção de tal ordem. Isso se dá por meio de um processo de subjetivação, pela internalização, por parte desses sujeitos, de uma determinada “verdade” que passarão a assumir como sendo sua.

É em correlação a isso que surge o que Foucault vai chamar de “contracondutas”. Esse conceito se mostra decisivo, já que as contracondutas “[...] são resistências ao poder *enquanto conduta* e, como tais, elas próprias são *formas de conduta*, contrárias a esse ‘poder-conduta’” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 399, grifo do autor). Isso põe em evidência o caráter relacional do poder, já que “as resistências são o outro termo das relações de poder [...]” (BALBINO, 2022, p. 35), são como “o outro lado da moeda” do governo. Isto é, são movimentos que, do interior dessa ordem, procuram resistir a esse governo, que já não querem se submeter à forma como vêm sendo conduzidos. Recusam os valores hegemônicos em dada sociedade, logo, trata-se de uma recusa ao sistema, “no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros;” (FOUCAULT, 2008b, p. 266). O que basicamente esses movimentos de contraconduta reclamam é o direito de *ser e viver de outra forma*, diferente daquela que se tem como a forma de viver fixada pelo poder dominante.

Balbino (2022, p. 42) chama a atenção para o fato de que Foucault, em determinado momento, ao analisar a revolução iraniana de 1979, passa a substituir o termo “contracondutas” pela noção de “espiritualidade”. Essa ação, bastante peculiar, que surge como contraponto à ação de governo, é o que Foucault passa a chamar de “espiritualidade”. Ele a apresenta como a ação pela qual o sujeito busca

Não ser mais sujeito como se foi até agora [...], essa possibilidade de se insurgir si mesmo (sic) a partir da posição do sujeito que lhe foi fixado por um

poder [...] [essa] é a espiritualidade, isto é, *tornar-se outro do que se é*, outro do que si mesmo (FOUCAULT apud BALBINO, 2022, p. 33, grifo nosso).

Como é possível perceber, para que ocorra uma transformação da realidade, exige-se antes um processo de dessubjetivação, onde se procura deixar de ser o sujeito que se tem sido sob as formas hegemônicas delimitadas pelo poder em um dado momento. Isso é pressuposto para se conduzir e ser de outra forma, ser outro sujeito, como quem diz: “não queremos ser governados dessa forma, nem para os rumos que se tem tomado; não queremos viver da forma como se vive hoje. Queremos ser e viver de outra forma”.

Vale destacar que Foucault (2018, p. 18-19) parece compreender a espiritualidade, que ele irá chamar também de “espiritualidade política”, enquanto uma força que impele a essa busca por mudar radicalmente a realidade, o *status quo*, que compreende também, necessariamente, uma mudança de si radical. Fala-se de uma mudança que deve se dar numa relação dialética, onde a transformação de si depende também da transformação das relações, e essa acontece à medida que o sujeito busca mudar-se radicalmente. A *força* propulsora desse *dinamismo*, capaz de pôr em *movimento* uma mudança a esse nível seria a espiritualidade. É importante ressaltar que Foucault (2018, p. 20-21) enfatiza que, ainda que reconheça que a espiritualidade possa tomar forma numa religião (o que comumente acontece), ela não é entendida por ele como sinônimo de religião. E é preciso ainda deixar claro – como o faz Balbino, na apresentação do livro em que traduz e organiza entrevistas do filósofo francês sobre a revolução iraniana – que ele não estava propondo uma espiritualidade estabelecida a partir de uma escatologia religiosa, senão que buscava compreender um fenômeno que apontava a *possibilidade de transformação* do mundo e de si (FOUCAULT, 2018, p. 14).

Espiritualidade para ele seria, então, “a vontade de uma mudança, de uma transformação das condições de existência que passa, conjuntamente, por uma transformação de si mesmo” (BALBINO, 2022, p. 43). Trata-se de um devir-outro de si e do mundo. É necessário desvencilhar-se deste sujeito que se tem sido até o momento, na forma fixada pelo poder, e mudar a nós mesmos, “[...] nossa maneira de ser, nossa relação com os outros, com as coisas, com a eternidade, com Deus, etc. [...]”. E ele conclui: “[...] [enfim,] só haverá revolução real sob condição desta mudança radical em nossa experiência” (FOUCAULT apud BALBINO, 2022, p. 43). Isso nos faz recordar aqui o que diz Paulo aos romanos (Rm 12,2), ao exortá-los a não se

conformarem à ordem vigente (ao “mundo”), a fim de se deixarem transformar pela nova mentalidade dada pela experiência da ação do Espírito.

Já é possível, então, notar alguns pontos nos quais as intuições e noções foucaultianas sobre a espiritualidade, enquanto esse “desejo de ser outro do que se é”, nos termos em que se procurou sinteticamente apresentar aqui, parecem ir ao encontro daquilo que está na base da experiência cristã e sua consequente proposta de vida. Ao nosso ver, Foucault apresenta uma noção de espiritualidade que, no fundo, em muito se aproxima da compreensão teológica cristã libertadora de espiritualidade.

Uma transformação como a que essa compreensão de espiritualidade postula, em tal nível, inevitavelmente carrega consigo riscos e implica a disposição de assumi-los. Essa “[...] vontade de ser outro do que se é implica necessariamente arriscar-se” (BALBINO, 2022, p. 46). Quer dizer, ““Se queremos viver de outra maneira [...] é preciso se expor ao risco da morte. Pois, o que se opõe ao quadro normativo [...] é uma vontade de viver de outro modo [...]” (LAVAL, 2018, p. 123). É fácil deduzir, a partir disso, que tal ação não poderá deixar de ser percebida como ameaça ao quadro normativo que rege a sociedade, sendo uma ameaça àqueles que detêm o poder e procuram manter o *status quo*. Assim, o conflito se torna parte inerente do processo de libertação que se almeja realizar.

Ao questionar sobre que tipo de motivação poderia estar por detrás de uma busca por mudança a tal ponto de o sujeito arriscar a própria vida, indo até ao extremo da morte, e ao descartar as ideologias como produtoras desse dinamismo revolucionário (FOUCAULT, 2018, p. 18), Foucault irá chegar, então, a essa noção de espiritualidade. Ora, mais uma vez, é possível voltarmos o olhar para os textos bíblicos e lê-los com essa lente, pois não é outra coisa senão isso o que acontece ao próprio Jesus. Ele acaba assumindo o risco, impulsionado pelo Espírito e de maneira livre, a fim de manter sua fidelidade ao projeto do Pai, o Reino do Deus (Lc 22,42-44). Sua atuação foi radical, chegou às raízes do sistema de sua época, por isso a perseguição e sua consequente eliminação perpetrada por seus opositores, que eram representantes da grande máquina imperial romana, que englobava e integrava em si o próprio sistema religioso judaico de então.

Mas esta exposição ao risco da morte, enquanto possibilidade real que surge como consequência do confronto com a realidade, também possui uma forte dimensão simbólica que aponta para o necessário processo de dessubjetivação como

pressuposto para a transformação. Se tomarmos novamente a referência fundamental do êxodo, veremos que isso que se diz aqui encontra respaldo na Revelação que acontece na experiência da libertação do Povo de Deus. Ao falar da originalidade da libertação promovida por Deus, Ska (2018, p. 80) chama a atenção para um detalhe: a solução não é dada como uma revolução palaciana, revolução armada, tampouco como uma simples mudança de governo-governante, mas é caracterizada como “saída”, “partida”. E ele continua:

Mas o que significa “partir”, “sair”? o relato do Êxodo insiste sobre três elementos importantes: *ruptura completa* com o passado, *vivida como uma morte* e *ingresso numa nova vida*; experiência de criação; permanência no deserto.

Deixar o Egito não significa apenas deixar um país e um passado, significa ainda *deixar para trás um certo tipo de vida* com suas implicações. Significa uma *ruptura com amarras inconscientes*, e tal ruptura é *sempre dolorosa* (SKA, 2018, p. 80, grifo nosso).

Isso ainda é reforçado pelas imagens que marcam o relato bíblico da libertação, como a travessia pelo *mar* e o fato de ela se dar à *noite*. O mar e a noite, na Bíblia, são imagens que representam o mundo da morte. Assim, a saída significa iniciar uma nova vida (SKA, 2018, p. 81), mas que pressupõe atravessar a morte. Inclusive, não se vê como se poderia chegar àquele nível mais radical de entrega-doação se antes esse processo de “morte de si” já não viesse acontecendo. O martírio cruento – que marcou o nascimento do cristianismo – não é outra coisa senão a culminação de uma vida que vivia se entregando a todo momento. A libertação real implica a libertação também da *mentalidade* de escravo, cuja raiz é o medo, especialmente o medo de morrer (SKA, 2018, p. 81)³⁴. Toda essa imagética do êxodo é fundamental, como já afirmado antes, para compreender em profundidade o significado salvífico de Jesus e de sua ação.

Desse modo, entendem-se as palavras de Jesus, quando diz que é necessário renunciar ou “negar” a si mesmo, pois quem quiser preservar sua vida vai perdê-la,

³⁴ Vale muito a pena reproduzir aqui o que Barreto e Mateos dizem a respeito disso, em seu comentário ao Evangelho de João, já que essa é uma questão nem um pouco irrelevante: “A morte como final da vida é o ponto máximo da debilidade humana, que influi sobre todas as outras debilidades e humilhações. O medo da morte como *desaparição definitiva* torna o homem *impotente para resistir à opressão e funda o poder dos opressores*. Libertando-o deste medo radical, Jesus o torna radicalmente livre. O homem não pode estar disposto a dar sua vida como Jesus se não estiver convencido de que é indestrutível. Somente a certeza de possuir-se plenamente para além da morte liberta nele a capacidade de entrega generosa e total” (BARRETO; MATEOS, 2021, p. 508, grifo nosso). Importante destacar que o Evangelho de João desenvolve toda sua teologia tendo por base, também, toda a teologia e imagética do êxodo.

mas aquele que a perde por causa do Evangelho, este a ganha de verdade (Mt 16,24-26; Mc 8,34-37; Lc 9,23-25; Jo 12,25). Poder-se-ia ver expressa aí a consciência da necessária “dessubjetivação”, essa “perda de si”, o “esvaziamento de si”, o movimento *kenótico* a exemplo do processo da Encarnação de Jesus (Fl 2), que se pressupõe para uma construção de si que se encaminhe a uma verdadeira humanização e consequente realização de si (encontrar ou salvar a vida).

Perder essa identidade, a desse sujeito que se fez tal sob o poder da ordem hegemônica que lhe fixou essa forma, é também experimentar uma espécie de “morte” de si, a fim de se fazer de outra forma (o “nascer de novo” do Evangelho de João!?), orientando a vida a partir de um novo princípio, deixando-se governar por um outro rumo, o qual leve à uma verdadeira humanização. Tratar-se-ia da não-conformação a “este mundo” de que fala Paulo e da consequente transformação que é tornada possível pela “nova mentalidade” (Rm 12,2), fruto da ação do Espírito em nós, que nos faz conhecer a vontade de Deus e, portanto, o que constitui a verdadeira realização para o ser humano, capacitando-nos para tal.

O Evangelho de João não diz outra coisa quando reconhece que estamos *no* mundo, mas exorta que não se deve ser *do* mundo (Jo 17,11.14-15), e quando diz também ser necessário “nascer de novo” enquanto um “nascer do alto/do Espírito” (Jo 3,3-8), a fim de se entrar no Reino de Deus, ou seja, entrar nessa nova condição de existência. Também é o que se encontra na ideia paulina de que, pelo Batismo, morresse com Cristo para o mundo, a fim de ressuscitar com ele para uma vida nova (Rm 6,4) que, guardada sua dimensão escatológica, inicia-se na história, como um fazer-se a si mesmo (QUEIRUGA, 1999a, p. 36; 152).

Nesse sentido, vale a pena trazer aqui um dado interessante. Como Padovese (2015, p. 125) mostra, há nos Padres da Igreja em geral, em relação ao seu ensino moral, ou na sua apresentação do que seria a ética cristã, uma grande insistência em mostrar e recordar aos cristãos que esses eram agora uma “nova criatura em Cristo” (2Cor 5,17). Insiste-se também que isso se dá por ação de Deus, pela qual o cristão tem transformado o seu modo de ser, de pensar (Rm 2,4; 12,2), que consequentemente deve repercutir na vida concreta. Essa vida nova, entendida mesmo como “nova criação”, deverá refletir-se em uma atitude de corresponsabilidade pelo mundo por parte dos cristãos, marcada pela liberdade e, ao mesmo tempo, criticidade em relação a ele. A *parresia*, essa força crítica é, nessa perspectiva, o bem que se adquire e a responsabilidade que se assume (PADOVESE, 2015, p. 126). Há

aí a consciência de que essa transformação radical decorre do conhecimento de Deus e de sua vontade, que é fruto da autorrevelação que Ele faz de si em Cristo, mas não da forma como se entende no gnosticismo.

* * *

No capítulo anterior, procurou-se mostrar que os seres humanos constroem a si mesmos e ao seu mundo também a partir de imagens, que refletem os ideais que se constituem como valores e que lhes servem como referência e orientação para o seu agir. Isso significa que elas sempre guardam alguma relação com a dimensão da transcendência que marca a vida humana. O ser humano tende a construir, sempre, uma imagem de si mesmo, uma imagem que ele acredita refletir aquilo que ele já é e que também é chamado a ser. Poderíamos então definir o ser humano como um ser que constrói imagens. Essas imagens exercem um papel importante no modo de existir humano. Ter-se-ia aí um dado antropológico básico e fundamental.

Dentre essas imagens que o ser humano constrói está também a imagem que ele tem de Deus. Insistíamos sobre o quanto essa relação com Deus é constituinte do ser humano, esse ser que só se faz na relação com os outros, incluindo o Outro que é Deus. É bastante significativo que já as primeiras páginas das Sagradas Escrituras, literalmente, tragam esses temas e que, em uma das afirmações teológico-antropológicas mais famosas e emblemáticas da história humana, se destaque como um elemento que define o ser humano justamente o fato de *ser imagem* (Gn 1,26-27). Mas é importante notar que ali se destaca também o influxo da ação divina, ao dizer que ele *é feito* imagem, como que a marcar a direção correta do movimento: nós *somos feitos* (e isso inclui também o nosso fazer-se) à imagem de Deus, mas não do deus que *fazemos* para nós.

Se se diz que o ser humano se descobre e se realiza enquanto imagem e semelhança de Deus, é preciso que ele saiba como é essa imagem de Deus a qual ele deve refletir. Aqui ter-se-ia o principal motivo do *cur Deus homo* que a tradição teológica buscou refletir. A Encarnação do Filho mostra ao ser humano o Deus de quem ele é feito imagem e semelhança, e no mesmo movimento, portanto, mostra o que é de fato ser humano. Aqui também teríamos a “verificação”, se assim se pode dizer, da veracidade desse Deus que se revela em Jesus, *justamente pelo fato de sua humanidade*.

O ser humano, que se encontra ontologicamente referido a Deus, é redirecionado, por Deus mesmo, à sua própria humanidade, tal como ela se mostra no homem-Deus Jesus. Ver-se-ia aí a veracidade desse Deus, que não falsifica o ser humano, antes o redireciona para si mesmo, para a busca de sua humanização e realização. Aqui se encontra, inclusive, o ponto que demarca a pertinência da abordagem teológica e de sua crítica ao neoliberalismo, que é um sistema degradante do humano, sem mais. Tudo isso foi sintetizado em uma das afirmações conciliares mais bonitas e emblemáticas da nova compreensão da Revelação e sua orientação antropológico-salvífica, ratificada pelo Concílio Vaticano II. Como se lê na *Gaudium et Spes*, em seu número 22 (grifo nosso),

Na realidade, só no mistério do Verbo *encarnado* se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. [...] Cristo, novo Adão, *na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação* sublime.

Contudo, o relato mítico que se encontra no início do livro de Gênesis também evidencia a consciência que o hagiógrafo tinha do caráter ambíguo e contraditório do ser humano, dada sua condição criatural e limitada por natureza. Assim, o grande risco no qual o ser humano pode incorrer, conforme o mito procura conscientizar, é justamente o do pecado da idolatria, o “ser como deuses” tal como é proposto pela serpente (Gn 3). Em tudo isso, é como se deixasse claro, desde o início, o mote da história da salvação, apresentando-nos, como que aglutinados ali, seus principais elementos que se desdobrariam ao longo dela. Tal história viria a culminar em Jesus, quando o significado de tudo aquilo ficaria claro de uma vez por todas. O ser humano é, dentre tantas coisas, imagem e semelhança de Deus. Disso decorre que, a partir dessa antropologia teológica, a realização humana implica a busca por corresponder e refletir essa imagem e semelhança divina.

Vê-se ali o que vimos tentando apresentar ao longo desta pesquisa que, se a relação com o transcendente é fundamental para a constituição do humano, o grande risco a que esse último está sujeito é o de tomar como referência uma falsa transcendência, estabelecer relação com um falso deus, posto por ele próprio. Isso fatalmente se refletirá em processos e projetos que serão desumanizantes. Portanto, o grande perigo ao qual o ser humano está sempre propenso é o do pecado da idolatria (QUEIRUGA, 1999a, p. 159). Após tecidos todos esses comentários,

encontramo-nos, agora, em melhores condições para compreender a profundidade do significado da salvação na perspectiva cristã. É o que se procurará apresentar nas páginas que seguem.

3.2 “...para que tenham vida, e a tenham em abundância” (Jo 10,10): O Reinado de Deus como realização humana e síntese do significado da salvação cristã

Quando se fala em salvação, desde uma perspectiva cristã, é indispensável ter em mente alguns pontos importantes. O conceito cristão de salvação gira em torno, como é óbvio, do evento central que é o Cristo, sua vida, morte e ressurreição. Mas a interpretação desse evento central faz emergir uma pluralidade de significações e expressões acerca dele (MIRANDA, 2016, p. 21). Esse fenômeno é algo já verificável no Antigo Testamento, em relação ao tema do êxodo, por exemplo. A Bíblia apresenta a salvação com uma diversidade de termos (PENNA; SCHWAGER, 2014, p. 1591), o que reflete uma vasta gama de perspectivas decorrentes das várias experiências salvíficas feitas pelo Povo de Deus ao longo de sua história (SATTLER; SCHNEIDER, 2019, p. 57; 59). Isso que aí se diz, pôde-se verificar aqui na América Latina, onde, por exemplo, com a Teologia da Libertação, a salvação irá ser compreendida como libertação a partir da opção pelos pobres (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 164). Fala-se de uma libertação integral, real e histórica de formas de dominação e opressão, que se manifestarão como reflexos de uma realidade marcada pela idolatria do Mercado.

Isso quer dizer que, conforme os contextos, a salvação vai sendo compreendida de determinada forma. Valorizam-se determinados elementos em detrimento de outros, dão-se diferentes acentos, redescobrem-se ou pode-se, até mesmo, descobrir novas facetas dessa salvação, sendo essa descoberta possibilitada, justamente, pelos novos desafios com os quais a comunidade de fé se defronta. Forma-se uma “constelação” semântica que indica, portanto, a complexidade desse conceito “que se refere à completude, totalidade e plenificação do humano” (MANAZATTO, 2019, p. 19). Essa complexidade manifesta, por um lado, a riqueza inesgotável da ação de Deus, por outro, as diferentes formas de se encarar a realização humana (MANZATTO. 2019, p. 61; MIRANDA, 2016, p. 17-19). Porém, se se põe em relevo aqui a pluralidade, não se pode deixar de afirmar a unidade do

projeto de Deus para o ser humano, para a qual aquela pluralidade de testemunhos deve convergir. Para a fé cristã, essa unidade está dada em Jesus Cristo.

Também é necessário destacar, logo de saída, que a salvação, em sentido cristão e bíblico,

não consiste numa simples tomada de consciência de si mesmo [...]. A salvação consiste em Deus intervir na história para instaurar uma nova relação dialogal com o [ser humano], um [ser humano] que permanece plenamente ele mesmo perante um Deus distinto dele [...] (PENNA; SCHWAGER, 2014, p. 1592).

Ou seja: primeiro, a partir da perspectiva da fé, não é possível uma “autossoteriologia”, o que, neste ponto, nos coloca em oposição ao que dizia Ferry (2004, p. 30; 49; 57). A salvação implica sempre uma alteridade, mas uma alteridade radical. Somente Deus pode, de fato, salvar o ser humano.

Depois, como ali se assevera, a salvação não se reduz a uma simples tomada de consciência de si, a partir da qual o ser humano poderia, simplesmente, por suas próprias forças, fazer algo para mudar sua condição. É claro que a própria conscientização sobre sua condição existencial e a consequente mudança de mentalidade (*metanóia*) – tão insistentemente recordadas por Paulo e tão necessárias ao processo de libertação e transformação da realidade – são já experimentadas como frutos da ação do Espírito. Contudo, o que se exprime naquela asserção é a necessidade de que isso não seja tomado a partir de uma perspectiva equivocada.

Esse destaque é importante, pois, como o Papa Francisco alerta, hoje nos vemos às voltas com visões distorcidas acerca da salvação, que ele identifica como um retorno do gnosticismo, que poderíamos chamar de “neognosticismo” e uma espécie de “neopelagianismo” (EG 94; GeE 47-62). A afirmação de fé recorda sempre que a ação de Deus é imprescindível. É a ação de Deus que faz com que sejamos capazes de realizar o que somos chamados a ser, de modo que não conseguimos viver a transformação radical que se postula se não formos capacitados e habilitados pela graça (QUEIRUGA, 1999b). É esse entendimento que expressa o autor da primeira carta de João: “Nós amamos, porque ele nos amou primeiro” (1Jo 4,19). É também aquilo que, no Quarto Evangelho, o próprio Jesus afirma: “[...] sem mim vocês não podem fazer nada” (Jo 15,5).

É nesse ponto, então, que somos confrontados com a necessidade de esclarecer em que sentido se dá a ação real de Deus sobre o ser humano na história,

de modo que o que lá se afirma sobre “Deus intervir na história” não soe como uma intervenção externa e estranha à estrutura imanente da realidade e, tampouco, arbitrária, sem descurar da transcendência e soberania de sua ação. A ação de Deus e a resposta/ação humana não podem ser separadas, ainda que a ação de Deus não possa ser compreendida no mesmo nível das causas mundanas. Será preciso, então, realizar a “[...] delicada articulação entre a liberdade da ação humana e o influxo da ação divina” (QUEIRUGA, 1999b, p. 133), para compreendermos como esse governo do ser humano por Deus, que aqui se postula, pode se dar efetivamente.

O cristianismo é uma religião de salvação. A teologia cristã, portanto, em todos os aspectos, fala da salvação operada por Deus, por meio do Filho encarnado, no Espírito, em favor do ser humano e de toda a criação. Tem-se insistido aqui que a categoria central que busca sintetizar o significado da salvação para a fé cristã é a do Reinado de Deus: “[...] o Reino de Deus [é o] símbolo maior daquilo que Deus propõe como plenificação de salvação da humanidade [...]” (MANZATTO, 2019, p. 64) (também QUEIRUGA, 1999b, p. 96). Tal categoria, inclusive, remete claramente à dimensão sociopolítica da vida humana, o que revela que tal dimensão é constituinte da salvação. Logo, a salvação não é algo que diz respeito somente a algo vindouro, escatológico, mas envolve a vida presente, histórica, em função desse futuro. Nem é algo somente individual, subjetivo, puramente interior, como um mero exercício ascético em busca de uma presumida perfeição moral. É pessoal, inclui a dimensão moral, mas é também política, social, existencial. Ela é material e ao mesmo tempo espiritual. Enfim, a salvação é uma realidade integral.

Esse fato é atestado pela encarnação do Filho. A partir do evento da Encarnação, a salvação é vista como uma *vida nova*, vida recriada a partir do *deixar-se conduzir* pelo Espírito de Deus, assim como foi a vida de Jesus de Nazaré, Filho de Deus encarnado. Ele, em tudo, deixou-se governar pelo Pai. A busca por realizar a vontade de Deus se configura, assim, como seguimento a Cristo no Espírito, e se dá nessa vida, a única que temos. Não existem duas vidas distintas, uma histórica e outra após a morte, duas histórias justapostas, mas uma única vida e uma única história, abraçadas por Deus, as quais esperam por sua verdade e plenificação Nele, no futuro escatológico, quando serão por Ele assumidas e todas as suas potencialidades atualizadas (serão em ato). Portanto, não se pode falar de vida plena considerando somente uma dimensão de vida após a morte e desconsiderando as condições históricas e concretas em que as possibilidades de vida digna se efetivam

ou não. Quando se olha a realidade atual, vê-se claramente que, para a maior parcela da humanidade, essas possibilidades não estão sendo efetivadas.

A partir disso é que a Teologia da Libertação latino-americana, por exemplo, “assume relação íntima e explícita entre a teologia e a economia ao revitalizar uma fórmula muito tradicional sobre Deus: Deus é o Deus da Vida” (SUNG, 1989, p. 27). Se tudo o que diz respeito a Deus, em relação ao ser humano, tem a ver com a salvação, e essa tem a ver com a vida mesma do ser humano, a economia também é elemento fundamental para a compreensão teológica, pois é aí que, em sua dimensão mais básica, os bens e elementos necessários à vida são produzidos. “Em síntese: aqui [na dimensão econômica] se joga e são decididas as possibilidades de vida das pessoas numa sociedade” (SUNG, 1989, p. 29). Deus, sendo o “Deus da Vida”, portanto, não poderia deixar de se preocupar e de se envolver com essa questão crucial.

* * *

Conforme visto, a governamentalidade neoliberal se caracteriza como o quadro normativo pelo qual se governam hoje os indivíduos e as sociedades de um modo geral. Governar é a atividade pela qual se faz os sujeitos *conduzirem-se* de uma determinada forma, tanto em relação a si próprios quanto em relação aos outros. Isso é o que significa governar: é conduzir as condutas. No neoliberalismo, o quadro normativo é definido a partir da lógica do Mercado. Decorre daí também uma determinada antropologia, que apresenta o ser humano como um “capital humano” e uma “empresa-de-si-mesmo”. Significa dizer que o neoliberalismo faz com que os sujeitos passem a se conduzir como se fossem empresas em um ambiente altamente condicionado pelo princípio da concorrência. Desse modo, esse sujeito, assim compreendido, se comporta e age como se sua vida fosse um capital e como se ele mesmo fosse uma empresa que deve gerir. E isso, diante de uma competição que o leva a sujeitar-se ao imperativo do desempenho, já que ele precisa, para “se manter vivo no jogo” (o que hoje já não se pode mais tomar como simplesmente uma metáfora), superar os outros, vistos simplesmente como concorrentes e adversários.

Em uma situação como essa, percebe-se como as predisposições e condições para uma convivência humana baseada na justiça, na colaboração solidária e na fraternidade vão sendo comprometidas. Ao contrário, estimulam-se comportamentos

egoístas, individualistas, que fomentam a busca por uma crescente melhora na *performance*, no desempenho e, conseqüentemente, gera-se a violência, a falta de solidariedade, a banalização do mal e da morte, para recordar aqui Hannah Arendt. Como Safatle (2022, p. 32, grifo nosso) diz, a competição neoliberal não é como um simples “jogo recreativo”, mas um processo calcado na violência: “A competição empresarial não é um jogo de críquete, mas um processo de relação *fundado* na ausência de solidariedade [...] no cinismo da competição [...] na exploração [...] na destruição ambiental [...]”.

Em tudo isso se vê o quanto esse projeto de humanidade (que implica um determinado modelo de sociedade) que o neoliberalismo representa é contrário àquilo que se acredita ser o verdadeiro caminho de humanização e realização do ser humano. Caminho esse representado na imagem do Reinado de Deus conforme Jesus o entendeu e o apresentou (o que podemos inferir dos Evangelhos), o sonho de uma humanidade que só se realiza enquanto tal com base no amor. Amor é entendido aqui não como mero critério moral, mas como um princípio de racionalidade da ação humana que confronta a absurdidade do princípio irracional da violência que é a concorrência neoliberal do Mercado (HINKELAMMERT, 2012, p. 14; 113-115).

Como vimos argumentando, no fundo, estão em disputa entre si dois projetos de humanidade, duas propostas de “realização-salvação” do ser humano totalmente antagônicas. Uma delas, apesar das suas promessas de progresso, de evolução, de satisfação dos desejos, de realização e felicidade, está deixando cada vez mais explícita o quanto é falsa. Constata-se a degradação humana e social, a destruição ambiental, a falta de sentido que aflige as pessoas hoje e que acaba refletindo-se nos comportamentos autodestrutivos que temos tido; todas essas coisas podem ser atribuídas ou reportadas ao neoliberalismo. Ao invés da “salvação” prometida, está nos encaminhando para nossa própria perdição. A outra proposta, que está condensada no símbolo do Reinado de Deus, busca, ao contrário, verdadeira e tão somente a realização dos seres humanos e sua felicidade.

Todo quadro normativo, além de compor um imaginário, caracteriza-se por uma determinada “razão”, uma determinada “racionalidade”. Dardot e Laval (2016, p. 16-17) afirmam que o neoliberalismo se tornou a racionalidade dominante, “a nova razão do mundo”. Tomamos aqui o conceito de “racionalidade” apresentado por Casara:

[...] a racionalidade é tanto [...] a qualidade de *agir a partir de razões* quanto o conjunto de elementos *que explicam, condicionam e justificam essas ações e os fins visados*. As razões para agir são crenças ou ideias que se acredita estarem corretas e [...] *compatíveis e adequadas às ações escolhidas e aos fins visados* (2021, p. 33, grifo nosso).

Ora, se a humanidade, hoje, assume uma determinada forma de vida, baseada em um modelo de produção e consumo que leva a comportamentos que se poderiam dizer “suicidas” (LS 55)³⁵, ela o faz por alguma “razão”. Isso nos mostra que o neoliberalismo, mesmo sendo uma forma de vida que se revela absurda, possui sua razão, que só é desvelada em toda a sua irracionalidade ou como a racionalização do irracional a partir de uma outra razão que mostra que isso que hoje é apresentado como razoável e realista é, na verdade, irracional e absurdo.

O neoliberalismo busca suplantar qualquer coisa que considere um entrave, um limite aos objetivos que define. Porém, diante das críticas ao sistema capitalista, também se levantam algumas barreiras, a fim de blindá-lo. Dentre elas, há a convocação de um discurso que tende a depreciar e apresentar essas críticas e as propostas de mundo alternativas como sendo coisas “sem sentido”, “utópicas”, “irrealistas”, “ingênuas”, “sonhos românticos” de quem ainda não cresceu e não é capaz de aceitar a realidade. O próprio Papa Francisco chama a atenção para esse fato (LS 54). Ao caracterizarem essas críticas e proposições como “irrealistas”, os proponentes e defensores do neoliberalismo, por sua vez, implicitamente e no mesmo movimento, se autoapresentam como sendo eles “realistas” e “sensatos”. A “moralização” do debate, destacada por Safatle (2022, p. 18-19), visa a apresentar as oposições como atitudes que refletem imaturidade, caracterizando a não aceitação do *status quo* – de que a realidade seria “o que é” – como atitude infantil, de irresponsabilidade. Nessa perspectiva, ser maduro é ser “realista”, e ser “realista” é aceitar que o mundo é como é sob o capitalismo.

Ao apresentarem o sistema capitalista neoliberal como sendo *o único sistema realmente eficiente* para produção de riqueza, *o único capaz de garantir a liberdade e a justiça*, já que estaria baseado exclusivamente no mérito, os neoliberais assumem a estratégia de depreciar e diminuir seus adversários simplesmente alegando que as

³⁵ Ver, por exemplo, o quadro da nossa situação atual esboçado pelo Papa Francisco no capítulo primeiro da encíclica *Laudato Si'*, intitulado “O que está acontecendo com a nossa casa”. Ao lermos esse capítulo, escancara-se o absurdo do mundo em que estamos vivendo e surgem quase que imediatamente as perguntas “Por que estamos fazendo isso? Por que continuamos a seguir por esse caminho?”

propostas que esses trazem são “irrealizáveis” e, portanto, “irreais”, ou ainda, como comumente dizem, de maneira depreciativa, “utópicas”. O imaginário neoliberal produz “imagens negativas de tudo aquilo que possa representar uma tentativa de superação da racionalidade neoliberal” (CASARA, 2021, p. 322). Faz-se necessário, então, demonstrar que todo esse “realismo” capitalista não passa de uma mentira e ilusão.

Este é o momento, portanto, de retomarmos e desdobrarmos algumas noções importantes, já brevemente introduzidas no capítulo anterior; elas são indispensáveis para realizarmos a crítica ao neoliberalismo a partir da perspectiva do Reinado de Deus. Trata-se da noção de “pensamento utópico”, como condição de possibilidade de elaboração de um pensamento verdadeiramente crítico e realista, e dos “conceitos transcendentais” enquanto ferramentas epistemológicas necessárias para se pensar qualquer projeto de sociedade. O intento aqui é o de apresentar como o Reinado de Deus corresponde a um conceito transcendental, no sentido apresentado por Hinkelammert, que permite realizar uma crítica radical ao neoliberalismo e que significa, ao mesmo tempo, um projeto de humanidade que nos é oferecido por Deus como salvação. O projeto que desde sempre ele teve para nós (Ef 3,2-12): nossa verdadeira humanização tornada possível somente pelo amor (Ef 4,13.15-16).

Pensar o que “é” a partir do que “não é” é a premissa básica do pensamento utópico (HINKELAMMERT, 2012). A imaginação da possibilidade de um outro mundo, de uma forma de vida diferente daquela que se tem, um mundo estruturado sobre o princípio da justiça, por exemplo, permite a crítica do mundo atual que se calca na injustiça³⁶. Se se imagina a possibilidade de estabelecer relações justas, questiona-se o porquê de se estabelecerem, então, relações injustas. O que se desenvolve a partir do pensamento utópico é uma crítica que se mostra verdadeiramente realista, pois fala criticamente da realidade. Trata-se da articulação dialética entre o estabelecimento de um referente transcendental para a ação política com a análise crítica da realidade posta.

O pensamento utópico ou a razão utópica parte da constatação dos limites inerentes à realidade material, imanente, em sentido amplo, diante dos quais a

³⁶ A discussão sobre o que é a justiça obviamente extrapola os limites da presente pesquisa e não se tem a intenção de abordar isso aqui. Apenas se mencionou a justiça como um tópico que ilustra nossa asserção. Existem diferentes concepções sobre o que se pode considerar justo, como, por exemplo, a própria concepção capitalista de justiça. Também é óbvio que assumimos uma noção de justiça a partir de uma concepção evangélica, bíblico-teológica, a justiça do Reino de Deus (Mt 6,33).

imaginação abre a possibilidade de superação desses limites ao possibilitar a consciência de ações possíveis. Para os seres humanos, os limites são experimentados como limitação, e experimentá-los dessa forma implica uma consciência que os transcende (HINKELAMMERT, 2012, p. 299). Somente um ser como o ser humano, um ser por se fazer e que é marcado, desse modo, pela transcendência, é capaz de realizar a crítica e de projetar-se ao futuro.

As carências ou ausências que se manifestam nas limitações dão origem aos desejos (HINKELAMMERT, 2012, p. 299). Diante do grande limite, experimentado como limitação, que é a morte, surge o desejo de viver: “A mortalidade é limitação diante da qual aparece o desejo consciente de viver e a vida como critério consciente e, portanto, racional” (HINKELAMMERT, 2012, p. 300). O estabelecimento da vida concreta como critério, em sua imprecisão e indefinição formal, será fundamental para o pensamento verdadeiramente crítico e realista (HINKELAMMERT, 2012, p. 292). É interessante notar, nesse sentido, o quanto certa indefinição formal também é fundamental para se pensar Deus e nossa relação com ele³⁷ de maneira realista, pois é justamente o que nos permite evitar o risco da idolatria.

Como já se apontou anteriormente, os seres humanos se dão conta do fato de que existem e de que essa existência é marcada por limites que são experienciados por eles como limitações. Experimentá-los como tais implica a consciência da possibilidade de transcendê-los. A dimensão da transcendência que marca o real se torna para nós a possibilidade mesma de existir enquanto humanos (HINKERLAMMERT, 2012, p. 303). Ao se depararem com os limites enquanto limitações, os seres humanos são capazes de transcende-los através da imaginação.

³⁷ Aqui, trata-se do tema do *Deus revelatus* que no mesmo movimento de sua revelação se “esconde”, ou seja, é também *Deus absconditus*. Ao se revelar, *re-vela-se*, permanece mistério, ou melhor dizendo, se revela como sendo mistério. A categoria de mistério é fundamental para a compreensão atual sobre a revelação (XAVIER, 2021), e é fundamental, também, nesse sentido, para a denúncia da idolatria, já que relativiza todas as nossas absolutizações. A Transcendência de Deus, ou ainda, sua Santidade, é o que nos preserva da idolatria. Mantém-nos na condição da possibilidade daquele único conhecimento seguro que podemos ter de Deus e de sua vontade, aquele que é *dado* somente através do amor. É uma “ontologia relacional”, tal como acontece em nossas relações interpessoais, em que o ser aparece da e na relação como gratuidade. É dado a nós, sim, dizer algo sobre Deus (“quem vocês dizem que eu sou?” (Mc 8,29)), contanto que nos mantenhamos conscientes da relatividade desse dizer (“Eu sou o que sou”, “Esse será meu nome para sempre” (Ex 3,14-15)). Tal relatividade nos recorda que a possibilidade de conhecimento do outro e de dizer algo dele é sempre dada somente na relação e que, portanto, não esgotamos nunca o seu mistério; nosso dizer será sempre *relativo*, o que não significa cair no *relativismo*, o que seria um erro. Assim, mesmo diante daquela indeterminação da qual falávamos, Deus, em sua alteridade radical, permite, sim, que eu o “toque”, desde que eu não o queira “segurar” (trata-se da relação dialética entre o “Põe teu dedo aqui e vê... Estende tua mão e põe-na no meu lado” (Jo 20,27) e o “não me detenhas” (Jo 20,17)). Isso é fundamental para distinguir os ídolos, nossas construções, do Deus que é vivo e verdadeiro.

Hinkelammert afirma que o pensamento utópico é a condição mesma de elaboração de qualquer pensamento verdadeiramente crítico, já que a capacidade de imaginar é pressuposto de qualquer pensamento. “Trata-se do lugar epistemológico a partir do qual se conhece a realidade e a partir do qual é preciso agir. Não é o resultado de uma análise, mas a *condição de possibilidade* de um conhecimento realista” (HINKERLAMMERT, 2012, p. 35, grifo nosso).

Assim, os construtos ideais se tornam fundamentais para a análise crítica da realidade e para se pensar qualquer projeto (*projectum*, que lança para frente) de sociedade e de vida humanamente falando. Desse modo, os conceitos transcendentais se tornam uma “ferramenta epistemológica”. São ferramentas epistemológicas porque possibilitam um conhecimento realista sobre a realidade, porque fala dela tal como ela é, a partir da consideração do que não é.

Por conseguinte, os conceitos transcendentais operam como categorias que permitem a elaboração de projetos de “mundos possíveis” (HINKELAMMERT, 2012, p. 303-309). É nesse sentido específico que são considerados “utópicos”, categorias ideais que permitem o pensamento e a elaboração de estratégias para os projetos de futuro (COELHO, 2021, p. 111). Constituem-se, assim, também, como elementos que abrem a possibilidade de crítica da ordem ou do mundo vigente a partir, justamente, da imaginação de outro mundo possível. “O que não é não é o ‘Nada’, mas o que muda o mundo” (HINKELAMMERT, 2012, p. 34).

Hinkelammert (2012, p. 309) não é descuidado ao abordar o pensamento utópico. Se com ele se criam possibilidades de transformação do mundo, ele também acarreta o risco de se cair naquilo que o autor chama de “ilusão transcendental”. Essa acontece quando se passa a acreditar que o “modelo-tipo” ideal, que serve como referência de possibilidade para a ação política e social, pode se realizar plenamente na história. Em outras palavras, é quando se passa a acreditar que a realização *plena* do ideal na história é algo factível e possível, ainda que gradualmente. “A ilusão transcendental é [...] o equívoco de pensar que, *progressivamente*, pode-se atingir *plenamente* o modelo utópico projetado” (COELHO, 2021, p. 113, grifo do autor).

O problema aí é que, com isso, criam-se justificativas para o sacrifício visando a alcançar tal objetivo, consequência nefasta de tal ilusão. Ora, desde a perspectiva teológica, “[...] a perfeição não está ao alcance de nossa inteligência ou de qualquer superinteligência. Tampouco depende de uma lógica imanente [...]” (MÜHLING, 2024, p. 155). Querer realizar a perfeição do e no mundo só pode ser visto como

consequência de uma percepção insana da realidade e da relacionalidade que a estrutura; isso se revela fruto do pecado (MÜHLING, 2024, p. 146), essa tendência que temos de assumir uma orientação que é contrária à nossa real humanização.

Tendo sempre em conta essa advertência, que nos conscientiza dos possíveis riscos, dos quais ninguém está isento, é possível tomar, de maneira crítica, a noção de Reinado de Deus, tal como se deduz da ação e do anúncio feitos por Jesus Cristo, como um “conceito transcendental”. Ela se torna uma categoria analítica e epistemológica capaz de demonstrar essa dimensão da realidade que é a idolatria e que constitui o neoliberalismo, permitindo, também, pensar uma alternativa a ele. Como se pode perceber, todas essas questões em torno do pensamento utópico e dos conceitos transcendentais também acabam resvalando na discussão teológica acerca do Reino de Deus no que diz respeito à dialética entre sua realização histórica e a sua dimensão escatológica, algo que marcou muito as discussões no campo da cristologia no século passado.

* * *

Aquilo com que nos deparamos hoje, então, seria o confronto de duas lógicas antagônicas, que estão em disputa entre si, duas “razões” totalmente opostas, a do Mercado e a de Deus, que se dispõem a governar a vida humana. Trata-se do confronto entre duas espiritualidades, uma “luta dos deuses”: ídolos da morte de um lado e o Deus da Vida de outro (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 75). Paulo havia notado que há na constituição histórica da realidade um antagonismo como que “ontológico”, ao dizer que existe uma certa “sabedoria do mundo”, que se caracteriza como a imposição da lei do mais forte³⁸, que se opõe à “sabedoria de Deus”, que é caracterizada como amor que se doa, que é tomada por aquela como loucura (1Cor 1,17-31). Isso se verifica hoje na acusação que a racionalidade instrumental neoliberal faz das propostas alternativas, como a oferecida pelo Evangelho, como sendo “sem sentido”, “utópicas” (em sentido pejorativo), reflexos de “infantilidade”, “loucura”.

Ao nos defrontarmos com um sistema que, em nome do crescimento e da acumulação dos lucros e do poder de uma pequeníssima parcela da humanidade, vem destruindo, sistematicamente, o meio ambiente; que está levando ao

³⁸ O livro da Sabedoria, nos seus três primeiros capítulos, ilustra muito bem o que é essa “sabedoria do mundo” enquanto a imposição da lei dos poderosos em sua oposição à “sabedoria de Deus”.

adoecimento psíquico e ao esgotamento das pessoas, além do vazio existencial; que normaliza a violência sistemática contra os pobres, a exclusão e o descarte dessas pessoas como estratégia de manutenção da atual ordem das coisas; que diz que a morte de milhões de pessoas por não terem acesso ao básico é um sacrifício necessário para se alcançar o progresso e o crescimento; que busca criminalizar a solidariedade; que está degradando a vida, as relações, ao transformar tudo numa mercadoria e ao reduzir o ser humano a um animal consumidor; e que, ainda por cima, faz tudo isso sob o manto da “legalidade” e do “Estado de Direito”; enfim, em face dessa realidade, é inadiável e imperativo que façamos a pergunta sobre o que há de “realista” e “racional” nisso.

É preciso questionar o que de fato é loucura: propor e buscar uma transformação dessas condições de vida que se impõem atualmente, ou, ao contrário, permanecer nesse rumo que a humanidade tem seguido e que se poderia considerar como um “suicídio universal” (mas que em relação a alguns casos é, na verdade, um homicídio ou um fratricídio). Há, portanto, “a razão do mundo” e a ela se opõe a “loucura da sabedoria de Deus” que nos leva a perguntar: o que significa ser razoável ou racional em uma situação como a nossa? O que “não é” desvela a verdade do que “é” enquanto aquilo que ele é de fato: uma mentira. Esse “outro mundo” nos faz conhecer o que este nosso mundo é de verdade.

O que aparece, entretanto, não é nenhuma espécie de essência externa que se introduz na realidade. Aparece uma quebra na própria realidade, que antes não era percebida. [...] O labirinto é agora o próprio mundo, sem que se possa sair dele. [...] *O fio de Ariadne*, nesse labirinto, é a *recuperação constante do humano* (HINKELAMMERT, 2012, p. 68, grifo nosso).

Esse é um paradigma que subjaz a todo o processo histórico (HINKELAMMERT, 2012, p. 69). O critério de discernimento decisivo nesse processo será a própria vida, aquela “recuperação constante do humano”. Nesse sentido, a questão dos pobres é imprescindível. No pobre vê-se exposta a condição fundamental do ser humano em toda a sua fragilidade, mas também em toda sua potência de filho amado de Deus. Entretanto, ao falar do pobre como portador de um potencial evangelizador (DP 1147; EG 198), é preciso recordar que a pobreza “não é uma etapa casual, mas sim o produto de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas, embora haja também outras causas da miséria” (DP 30). Ela é fruto da própria organização econômica da sociedade. Daí que é preciso ver o pobre “como

termo de um processo amplo de espoliação e marginalização social” (BOFF; BOFF, 2010, p. 44). Ou seja, o pobre é o resultado de um processo marcado pela injustiça que se encontra na raiz da forma de compreender e organizar a vida em sociedade. Trata-se de um fenômeno coletivo e, além disso, conflitivo, que revela, dentre outras coisas, o nosso nível de desumanização, logo, o quanto estamos desfigurados.

No pobre, a Teologia descobre aquela imagem de Deus desfigurada, pois aquele vai sendo desumanizado por um modo de compreender e organizar a vida em sociedade que não reconhece e lhe nega, na prática, sua dignidade inviolável de filho de Deus. E é justamente isso que mostra o quanto estamos longe de refletir aquela imagem do Deus do qual somos feitos imagem e semelhança; o quanto estamos, enquanto humanidade, desfigurados, desumanizados. Nesse sentido,

O pobre não é mero receptor passivo, e sim converte-se em doador ativo da autêntica revelação de Deus. Trata-se da ‘circularidade hermenêutica entre os pobres e Deus’ [...] a única que deveras nos pode livrar de nossas armadilhas idolátricas [...] (QUEIRUGA, 1999b, p. 159).

O rosto do pobre, em sentido levinasiano, desmascara, assim, o imaginário coletivo instaurado, a normatividade que rege as relações e a lógica, a racionalidade que funda a atual sociedade neoliberal. Como dizem Dardot e Laval (2016, p. 31), “[...] é todo um quadro normativo que deve ser desmantelado e substituído por outra ‘razão do mundo’”. Segundo nossa hipótese inicial, o que Jesus apresenta como o Reinado de Deus é capaz de oferecer essa outra razão que cria um novo sujeito e funda um outro mundo, que se radica na lógica do amor que nos vem de Deus e que é visto pelo mundo como loucura. Essa “louca sabedoria de Deus”, que não é outra coisa senão a lógica do Amor, encarna-se em Jesus, imagem de Deus e do ser humano. “Esse Messias Jesus *encarna um projeto* para o mundo” (HINKELAMMERT, 2012, p. 36, grifo nosso).

3.2.1 Jesus, o Cristo, projeto de Deus encarnado: critério para discernir o Reino de Deus na história

Já foi dito, certa vez, que “o cristianismo é Cristo”³⁹. Essa asserção, ousada e arriscada, reflete uma profunda intuição acerca da experiência cristã, mas, se não for

³⁹ Tal afirmação foi feita por Santo Oscar Romero (1917-1980). Dom Oscar foi arcebispo em El Salvador, onde foi assassinado, em 1980, pelas forças do regime militar, sob o qual o país se

devidamente compreendida e apresentada, pode se prestar a grandes equívocos, com sérias consequências práticas. Por exemplo, o equívoco de uma compreensão cristomonista da fé que acaba servindo a uma ideologia eclesial, que tende a apresentar a Igreja *como se ela fosse o próprio Cristo*, continuado ou prolongado (COMBLIN, 1982, p. 23).

Contudo, quando é tomada adequadamente, aquela intuição nos oferece uma profunda orientação, que ajuda a resgatar a fé cristã de sua redução ao aspecto religioso. Dizer que “o cristianismo é Cristo”, no sentido adequado, é dizer que aquilo que constitui a experiência cristã é, antes de tudo, um projeto de vida que toma a concretude da carne na pessoa de Jesus, crido e professado, justamente por isso, como o Cristo. É esse projeto de vida que se encontra simbolizado no “Reinado de Deus”.

Não se pode esquecer que a idolatria não acontece somente com a criação de falsos deuses, mas também quando se apresenta e se trata o verdadeiro Deus como um ídolo; idolatria é também a falsificação da verdadeira imagem de Deus (GESCHÉ, 2004, p. 138). É a manipulação e instrumentalização que se fazem de Deus, apresentando-o não conforme aquilo que ele mostra de si mesmo, dizendo que ele faz o que não faz, e dizendo que ele não faz o que ele de fato faz, impedindo que ele seja conhecido como ele quer ser conhecido. Apresentar Deus como conivente com situações e estruturas que se baseiam na injustiça, ou mesmo como sendo indiferente a isso (e isso pode se dar, por vezes, de maneiras muito sutis e elaboradas, que vão exigir um rigoroso labor teológico para desmascará-las), enquanto ele, na verdade, se coloca ao lado do injustiçado e fomenta a luta por sua libertação (Ex 3) é um bom exemplo da falsificação da imagem de Deus. Cria-se uma falsa imagem de Deus, que contradiz o que este mostra de si em sua revelação em Jesus. Isso é idolatria.

Ora, como já bem demonstraram Sung (1989) e o próprio Hinkelammert (2012), o capitalismo também opera com esvaziamentos e inversões de imagens

encontrava, enquanto celebrava uma missa na capela do Hospital da Divina Providência, na capital do país. Romero foi canonizado em 2018 pelo Papa Francisco. Disponível em: <<https://franciscanos.org.br/vidacrista/calendario/santo-oscar-romero/#gsc.tab=0>>. Acesso em: 08/08/2024. Essa afirmação esplendida e ousada encontra-se em um trecho de uma homilia sua, feita em 1977. Eis o trecho na íntegra: "Irmãos, eu gostaria de gravar no coração de cada um esta ideia: o cristianismo não é um conjunto de verdades nas quais devemos acreditar, de leis que devem ser cumpridas, de proibições! Assim se torna muito repugnante. O cristianismo é uma pessoa, que nos amou tanto, que pede nosso amor. O cristianismo é Jesus Cristo e o evangelho" (06/11/1977). O referido trecho encontra-se disponível em: <<https://www.revistamissoes.org.br/2013/03/dom-oscar-romero-33-anos-de-martirio-e-de-legado-libertador/>>. Acesso em: 08/08/2024.

fundamentais do cristianismo. E Casara (2021, p. 363) denuncia que “O neoliberalismo, não raro, coloniza imagens, ideias, práticas e movimentos que poderiam ser usados contra ele”, o que, “[...] então, exige uma alternativa capaz de produzir novas imagens, novas normas e novas práticas [...] sem se deixar seduzir ou cooptar”. Isso deve nos servir como alerta para o risco de um cristianismo que se torna – e tanto faz se consciente ou inconscientemente, direta ou indiretamente – conivente com situações e estruturas que vão na contramão do revelado em Jesus e que acaba sendo instrumentalizado pelo capitalismo.

Um cristianismo que passa a reproduzir, desde seu interior, a lógica de Mercado é profundamente idólatra. A indiferença que determinados grupos cristãos demonstram ao que acontece no mundo hoje e a negação explícita da dimensão social constituinte da mensagem da salvação são reflexos que manifestam uma orientação de fundo que só pode ser caracterizada como idolátrica⁴⁰. Nesse sentido, há de se reconhecer que o cristianismo acabou por contribuir, em diversos momentos, com a construção de uma imagem de Deus, e consequentemente da fé e da própria Igreja, e que hoje compõem o imaginário coletivo, que é uma inversão daquilo que Deus mesmo revelou de si em Jesus (QUEIRUGA, 1999a, p. 31). Por isso, urge uma remodelação do imaginário, no interior do próprio cristianismo, que recupere o verdadeiro “rosto” do Deus de Jesus (QUEIRUGA, 1999b, p. 99). Toda proposta que se queira autenticamente cristã deve ter por referência, primeira e fundamental, a pessoa de Jesus Cristo. Assim, se se quer compreender corretamente o que seja o Reinado de Deus, é preciso verificar o que ele consistia para Jesus.

Jesus e o Reino são de tal forma indissociáveis que, já no século III, Orígenes se referia a Jesus como o Reino de Deus em pessoa (*autobasileia tou thêou*) (BOFF, 2003, p. 34; AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 41; SCHLOSSER; HÜNERMANN, 2014, p. 1504). É praticamente unanimidade entre os estudiosos que o Reinado de Deus constituía o centro e a finalidade de toda a pregação e atividade missionária de Jesus (SCHLOSSER; HÜNERMANN, 2014, p. 1501). Desse modo, afirma-se que “O reinado da Deus [...] não é outro senão o que foi anunciado e realizado por Jesus de Nazaré,

⁴⁰ Não se desconsidera que, em alguns casos, alguns cristãos, talvez até bem intencionados, buscando ser coerentes com as visões e práticas religiosas nas quais foram formados, possam reproduzir esses comportamentos por pura ignorância, em sentido estrito; ignorância em relação ao Deus verdadeiro e seu verdadeiro desejo. Mas é preciso recordar que, justamente, a *ignorância é já o reflexo da idolatria*. O que se quer dizer com isso é que não se busca emitir aqui um juízo sobre as intenções subjetivas, mas se denuncia uma situação concreta a partir da verificação dos efeitos práticos e objetivos.

segundo as Escrituras, e prosseguido por seus seguidores e seguidoras ao longo da história” (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 181). Neste momento, dados os limites desta pesquisa, destacaremos somente algumas das características desse Reinado, com especial atenção para aquelas que “explicitam e enfatizam o [seu] caráter prático, libertador, socioeclesial e conflitivo [...]”. Exatamente os aspectos mais relevantes do ponto de vista de sua realização e de sua inteligência históricas” (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 197). O objetivo é mostrar o quanto aquela nossa hipótese é algo sustentável⁴¹.

Procurar-se-á, então, delinear em traços gerais o que significou o Reino para Jesus, pois esse significado deverá ser o critério irrevogável para qualquer discernimento que se venha a fazer ao longo da história quanto ao significado da salvação em chave cristã. De acordo com Aquino Júnior (2010, p. 190) – ainda que ele não se detenha sobre a obra de Sobrino –, Jon Sobrino propunha três vias pelas quais se poderia averiguar o que Jesus entendia como sendo esse Reino de Deus. Seriam elas: a via nocional, a via da práxis e a via dos destinatários.

3.2.1.1 *A via nocional*

A primeira, a via nocional, basicamente postula a verificação da noção que Jesus tinha do Reino, comparando-a com o que se tinha presente em seu contexto e tradição (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 190). “A história do povo escolhido desenvolveu a fé que Jesus assume e de acordo com a qual os plebeus e os desprezíveis são os escolhidos de Deus” (HINKELAMMERT, 2012, p. 104). Uma história que tem uma raiz, e é essa raiz que porta a mensagem que Jesus desenvolve (HINKELAMMERT, 2012, p. 105). As Sagradas Escrituras judaicas, as tradições decorrentes delas, a memória das ações salvíficas de Deus, tudo isso proporcionou a Jesus a linguagem, os símbolos, as imagens; ele, contudo, foi original no uso dessa herança (KESSLER, 2019, p. 241). A partir dela, o que ele trouxe foi algo inteiramente novo, se não

⁴¹ Como se afirma aqui, inclusive, o tema do Reino de Deus nunca poderia ser esgotado. Nossa grande tentação, sim, é querer “falar de tudo”, mas busca-se adotar nesse momento uma postura mais sóbria e realista, sem assumir a pretensão de dar conta de toda essa realidade em seus pormenores, ainda mais de forma cabal. Tal empreitada logo se revelaria como uma pretensão ingênua e acabaria frustrada. Mas para que se tenha uma boa perspectiva acerca desse tema, dada sua importância crucial, indica-se a leitura na íntegra da abordagem de Aquino Júnior (2010).

necessariamente com relação aos temas, mas nas formas de compreendê-los e na profundidade, com certeza, sim.

Uma primeira coisa a ser destacada é que Jesus nunca deu uma definição formal do Reino. Por meio de suas parábolas e de seus gestos concretos, deu pistas indicativas da realidade da ação de Deus entre as pessoas e as incitava a captarem esses sinais. Isso porque, o Reino ou Reinado de Deus não é um conceito, mas, sim, um tipo especial de símbolo, um “símbolo tensivo” (MEIER, 1997, p. 14), uma “expressão de alto contexto” (MALINA, 2004, p. 13). Significa que ele condensa e evoca toda uma história e um imaginário que remetem, justamente, à história de Deus actante entre seu Povo, que tem por paradigma primordial e fundamental aquela sua ação libertadora revelada no êxodo (COMBLIN, 2009, p. 5-6).

Como um símbolo tensivo, um termo de alto contexto, ele é como a ponta de um *iceberg*, carregando consigo uma ampla carga de significados latentes, que permite diversos acentos, atualizações, nunca sendo esgotado por um uso específico. Malina chama a atenção para um detalhe presente nos Evangelhos, o qual muito facilmente passa despercebido a nós, leitores modernos. Ele destaca que em nenhum momento se verifica os interlocutores de Jesus perguntando-lhe ou lhe pedindo maiores explicações sobre o que é o Reino de Deus (MALINA, 2004, p. 11). Isso quer dizer que, no período intertestamentário, o símbolo do domínio régio de Deus, isto é, Deus governando, estava vivo na mente das pessoas que escutavam Jesus, de modo que, muito provavelmente, elas entendiam, pelo menos em parte, sobre o que ele estava falando quando anunciava o Reino.

A imagem de “Deus reinando” fazia parte do “repositório” de imagens disponíveis a Jesus. Apesar disso, ela não parece ter sido a principal forma de se referir à salvação naquele período, além do que, a quase total ausência da expressão exata no AT (com exceção de uma única ocorrência no livro da Sabedoria, que já é um livro tardio) e a forma como Jesus a usa, indicam que ele a toma conscientemente e lhe dá um uso e sentido originais (MEIER, 1997). Meier é bastante assertivo quanto a isso. Ele afirma (1997, p. 12) que a expressão “Reino de Deus” na boca de Jesus “não pode ser creditada à popularidade e ao uso regular da expressão, seja no judaísmo pré-cristão, seja [mesmo] no cristianismo do século I”, como se fosse uma criação posterior, posta na boca dele pela comunidade. Ou seja, mesmo nessa situação, *Jesus escolhe* justamente essa imagem. Trata-se de uma escolha pessoal, consciente, o que aponta para o fato de que deveria ter, então, motivos para isso e

para o fato de que essa imagem era adequada para o que pretendia transmitir. Faz ressignificações, amplia seus significados, dá-lhe novos conteúdos, corrige e supera compreensões equivocadas e a coloca como centro de sua pregação e missão.

Ora, em um sentido mais óbvio e imediato, “A expressão ‘reino de Deus’ é um modo descritivo e concreto de dizer ‘teocracia’ [...] [um] sistema político de sociedades que se dizem governadas por Deus” (MALINA, 2004, p. 11). “Reino” é uma categoria política. É praticamente improvável que Jesus não tivesse consciência da significação social e política daquilo com que estava lidando. Inclusive, sua morte, da forma como ocorreu, aponta para o fato de que sua proclamação desse Reinado de Deus era também política, não simplesmente metafórica (MALINA, 2004, p. 11). Vale recordar que, na época de Jesus, a região que hoje abriga a Palestina e o Estado de Israel encontrava-se sob domínio do Império Romano. Esse dado não pode, de maneira alguma, ser desconsiderado quando se procura compreender o conteúdo da mensagem de Jesus. A ocupação e dominação romana e suas práticas opressivas condicionavam, e em alguma medida até determinavam, as condições de vida na Galileia (HORSLEY, 2004, p. 21), região onde Jesus viveu e atuou durante a maior parte de sua vida. É possível, então, inferir, inclusive a partir dos indícios presentes nos Evangelhos, que o Reino de Deus proclamado por Jesus respondia também, de alguma forma, aos problemas que a ocupação romana impunha à vida da maioria das pessoas, ou seja, aos pobres.

Algo sobre o qual Horsley (2004, p. 12-20) chama a atenção é o fato de que a atual aproximação aos textos bíblicos que se faz tende a ser carregada de pressupostos e preconceitos tipicamente modernos, como o individualismo e a separação das esferas da vida. Ora, isso tudo impede uma apreciação mais precisa do que está sendo transmitido ali; logo, afeta o entendimento e a acolhida do dado revelado. O grande problema, segundo ele (2004, p. 12-13; 15), é a despolitização da mensagem de Jesus, fruto do pressuposto ocidental moderno da separação entre as esferas social, política, econômica e religiosa da vida e do individualismo contemporâneo que se manifestam ao lermos os textos bíblicos. Conforme ele afirma (2004, p. 14), “É simplesmente impossível separar a dimensão religiosa da vida político-econômica nas sociedades tradicionais”. Por causa disso, tendemos a ignorar “as formas sociais fundamentais em que a vida pessoal se inseria e a formação social que ele [Jesus] pode ter pressuposto ou estimulado” (HORSLEY, 2004, p. 15) como, por exemplo, as exigências da Aliança.

Também não se pode desconsiderar que a imagem de Deus como rei estava ligada ao ideal régio do Antigo Oriente Próximo (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 41; 2010, p. 192; KESSLER, 2019, p. 242; SCHLOSSER; HÜNERMANN, 2014, p. 1500-1501), no qual o rei tinha por missão fazer justiça aos pobres e oprimidos, criando uma situação na qual seria possível estabelecer a justiça e a paz. Nota-se que há um movimento pelo qual, ao se constatarem na história as contradições inerentes à realidade em relação a esse ideal, ele vai sendo compreendido, cada vez mais, como evento escatológico e como algo que, no final das contas, somente Deus poderia realizar com sua intervenção na história, o que, conforme se esperava, ele faria logo. Tal esperança é o que fundamentava, por exemplo, as posições apocalípticas, bastante influentes no tempo de Jesus.

Jesus assume, em certa medida, as expectativas e anseios do povo, que encontrava na memória e nas imagens da libertação no êxodo seu paradigma. Porém, ao mesmo tempo, Jesus distancia-se de certas ideias e compreensões correntes no senso comum de sua época. Toma distância, por exemplo, das tendências nacionalistas e restauracionistas que eram predominantes e que esperavam, com a irrupção da ação de Deus, uma restauração do reino de Israel, tal como se idealizaram os tempos davídicos. Reflexos dessas tendências se veem inclusive entre seus próprios discípulos (Lc 19,11; 24,21; At 1,6). Conforme os Evangelhos nos apresentam, Jesus também sofreu a tentação do messianismo político, do poder; não obstante, venceu-a e não se deixou levar por tal compreensão; antes, assumiu um messianismo de serviço, como Servo de YHWH (RUBIO, 2005, p. 30; 32-33; 35).

É preciso dizer que, se Jesus destaca o caráter escatológico do Reinado de Deus (KESSLER, 2019, p. 244; MEIER, 1997), compartilhando, em parte, com o pensamento apocalíptico de sua época, desse último ele se distancia por não partilhar do exclusivismo nacionalista nem das tentativas em calcular e estabelecer uma data precisa para o “fim dos tempos”, em que o Reino se daria de forma plena (KESSLER, 2019, p. 240; MEIER, 1997). O Reino de Deus para Jesus possui um caráter de totalidade e universalidade que põe em xeque todos os interesses regionais e imediatos (BOFF, 2003, p. 27) e relativiza todas as mediações ou concreções históricas que venha a assumir, por mais necessárias que elas sejam (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 197-207). Esse é um ponto a ser ressaltado, pois, conforme nos diz Balbino (2022, p. 41), Foucault, ao falar das contracondutas, destaca a afirmação da escatologia como uma forma de contraconduta possível.

Contudo, se para Jesus, e quanto a isso não há dúvida, o acontecer *pleno* do Reinado de Deus é algo futuro, ele também afirma que, em sua pessoa, tal Reinado *já se faz presente* na história (Mc 1,15; Lc 17,21). Isso serve também de alerta para um risco muito presente em nossos dias. Faus (2015) alerta sobre algumas heresias contemporâneas que rondam a Igreja em nossos dias, que não são necessariamente novas, mas novas formas de heresias já conhecidas. Dentre elas, ele destaca uma negação, não formal, mas *prática* da encarnação e da verdadeira humanidade de Jesus (FAUS, 2015, p. 17-27), que leva, conseqüentemente, à desconsideração de sua história. Ora, é “justamente na peculiaridade da pessoa de Jesus e em sua história que se fundamenta e está dado seu significado soteriológico. O significado soteriológico é intrínseco à própria pessoa e história de Jesus” (KESSLER, 2019, p. 350).

O Papa Francisco também já havia feito a mesma denúncia realizada por Faus, ao falar daqueles que preferem um “Jesus Cristo sem carne e sem compromisso com o outro” (EG 89), um “Cristo puramente espiritual, sem carne nem cruz”, pois anulam, assim, o realismo da dimensão social do Evangelho (EG 88). A “espiritualização” do Reino, como algo meramente subjetivo, interior, um “estado de espírito”, é algo alheio e estranho ao NT (MEIER, 1997, p. 251), de modo que “[...] o reino prometido por Jesus para o futuro iminente já está, de um certo modo, presente em seu ministério [...]” (MEIER, 1997, p. 255), ainda que de forma incipiente, na potencialidade como a de uma semente ou como as primícias de uma colheita. Isso nos leva, então, à apreciação daquela segunda via, a via da práxis.

3.2.1.2 A via da práxis

O Concílio Vaticano II define que a Revelação de Deus se manifesta numa íntima e inextricável relação entre os gestos e ações salvíficos e as palavras (DV 2; 19). A via da práxis, portanto, procura explicitar que as palavras de Jesus, em sua radical unidade com seus gestos e atos, estão unicamente a serviço do acontecer do Reinado de Deus (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 190). Assim, o que Jesus entendia pelo Reino devia transparecer em suas atitudes, de modo que, ao analisarmos suas ações, podemos inferir algo do que seria esse Reinado para ele. Os comportamentos e atitudes de Jesus corroboram suas palavras. Essas anunciam e dão a direção em que aqueles comportamentos e atitudes devem ser compreendidos. Constituem-se,

assim, sinal desse Reino no coração da história humana (RUBIO, 2005, p. 45). É, inclusive, dentro dessa perspectiva que se devem compreender os “milagres”⁴², curas e exorcismos que Jesus realiza: tudo atua como sinal da presença e da ação de Deus em sua pessoa.

Muito se destaca a liberdade com que Jesus atuava e vivia (MIRANDA, 2016, p. 72-73; COMBLIN, 2009). Jesus mostrava uma liberdade sem igual quando relia e interpretava as referências tradicionais da fé do povo de Deus. Chegou a transgredir leis e costumes de sua época (Mc 2,18-28; 3,1-6; Lc 6,1-10) sempre que verificava que haviam sido deturpadas de seu sentido originário e estavam sendo colocadas a serviço de meros interesses humanos (Mc 7,7-9; Mt 15,3.9) e, pior, usadas para oprimir o povo. Jesus arrogava para si uma autoridade infinitamente superior à das principais figuras da história do povo, como Moisés e Abraão, ou qualquer outro profeta, na sua interpretação da Lei (Mc 10,3-9; Mt 5,21ss; 12,41-42; Jo 8,58).

Certas atitudes de Jesus não são compreendidas hoje em todo o seu alcance e profundidade, muito por conta da distância cultural e social entre o contexto que os textos revelam e o dos leitores modernos, como se disse mais acima. Gestos como sentar-se à mesa com pessoas consideradas pecadoras (Mc 2,15; Lc 5,27-32), curar doentes e perdoar pecados fora do Templo (Mc 2,3-12), até mesmo seus exorcismos, só são corretamente compreendidos quando confrontados com o pano de fundo sociocultural e político de Jesus. De outro modo, não se compreende como gestos que atualmente consideramos bons e altruístas, ou, às vezes, tão simples como uma refeição, poderiam escandalizar seus contemporâneos, gerar incompreensão entre seus discípulos e familiares (Mc 3,21; 6,51-52; 7,17-18), ao ponto de atrair o ódio de conspiradores (Mc 3,6; Lc 6,11) e, por fim, levá-lo à morte.

Acontece que todos esses gestos e tantos outros não elencados aqui não eram “inocentes”, mas constituíam, no seu contexto, clara afronta ao sistema/regime estabelecido. Tome-se, como exemplo, o caso da cura de um parálítico realizada por Jesus em casa, *fora do Templo* (Mc 2,1-12). Se leitores contemporâneos não conseguem identificar de modo imediato a afronta ao sistema ali presente, é preciso

⁴² Quanto a isso, é importante ressaltar que, embora nossas traduções comumente se refiram a alguns atos de Jesus como “milagres”, em nenhum momento os Evangelhos empregam o termo “milagre” (*thauma*) para se referir às ações curativas de Jesus, mas sim, “atos de poder” (*dynameis*) ou “sinais” (*semeia*) (KESSLER, 2019, p. 246). Isso é bastante significativo e deve ser destacado, pois contrapõe-se a uma compreensão muito comum que tende a identificar a ação de Deus como uma intervenção quase que “mágica”, o que geralmente se encontra por detrás da noção de “milagre”.

ter em mente que essa era certamente percebida por seus opositores, como se verifica no resultado das ações de Jesus narradas ao longo do capítulo 2 de Marcos: eles, os opositores, começam logo a tramar a morte de Jesus em conluio com os representantes do poder político, por reconhecerem a ameaça que ele significa (Mc 3,6). A forma de pobreza que Jesus cultivou como opção pessoal e que ele colocava como requisito de seu seguimento também servia para expressar sua total liberdade e entrega ao serviço do Reino. Era preciso buscar, antes de tudo, o Reino (Mt 6,33; Lc 12,31). O Reino exige disposição plena para a missão.

Como fundamento último dessa liberdade e ousadia, como aquilo que embasava a conduta de Jesus, encontra-se a fé *de* Jesus em Deus (MIRANDA, 2016, p. 72; AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 31-32) como resposta e entrega confiante ao Deus libertador que ele tinha por Pai de maneira íntima e única. Jesus – segundo aquilo que se infere dos Evangelhos e que constitui a afirmação da fé – assumiu e viveu, de fato, todos os limites da condição humana. A oração de Jesus, como expressão de fé em seu Pai, não foi simplesmente um “exemplo a ser dado”, mas ele realmente *precisou* da força e do discernimento que lhe vinham de Deus. A fé aqui “Implica fundamentar a vida em Deus, deixar que Ele dela disponha, orientá-la para sua vontade, confiar na fidelidade e no poder divino, saber-se aceito e amado por Deus; em suma, entregar realmente a Deus a própria existência” (MIRANDA, 2016, p. 72). Nesse sentido, Jesus é realmente o iniciador e consumidor da fé e é assim que ele se torna também o “objeto” da fé cristã (Hb 12,2). Tendo o Pai e sua vontade como absoluto de sua vida, todo o resto lhe aparecia relativo, daí sua total liberdade ante as tradições, leis, sistemas ou pessoas:

Jesus, portanto, não provém de nenhum grupo ou tendência determinada do judaísmo. Ele as conhece, envolve-se com seus questionamentos, mas não se deixa dominar por nenhuma delas. Ele não é nem um homem da ordem nem um revolucionário político; com grande liberdade passa por cima dos esquemas. *O único partidatismo que Ele pratica* de modo muito engajado é sua defesa das pessoas desprezadas, débeis, sem oportunidades e pecadoras. De resto, Ele se dirige ao povo todo e o chama à conversão (também os piedosos) (KESSLER, 2019, p. 240, grifo nosso).

Esse “partidarismo” de que se fala ali nos leva à apreciação daquela terceira e última via, a via dos destinatários.

3.2.1.3 A via dos destinatários

Quanto à via dos destinatários, nela busca-se evidenciar a especial correlação que existe, no anúncio de Jesus, entre o Reinado de Deus e os pobres e oprimidos. Pergunta-se sobre o que, a partir desses, se pode descobrir acerca daquele. Essa foi uma via bastante “transitada” pela Teologia latino-americana da Libertação (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 190). Quando se leem os Evangelhos, fica evidente que os pobres são os destinatários privilegiados do anúncio que Jesus faz sobre o Reino. E não se trata de romantizar essa condição, mas de reconhecer o quanto ela incide sobre a própria realização ou não da ação salvífica na história: “No coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo ‘Se fez pobre’ (2Cor 8,9). Todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Também se deve ter cuidado com a tendência apressada (e muitas vezes deliberada) em “espiritualizar” o conceito “pobre”.

Como apresentado mais acima, os pobres devem ser vistos, antes de qualquer coisa, como vítimas de um sistema que organiza a vida em sociedade de tal modo que lhes nega, na prática, sua dignidade intrínseca de seres humanos, ou filhos de Deus. Eles são o termo de um processo social de marginalização, como parte de uma estratégia de grupos que detêm o poder e procuram manter o *status quo* do qual se beneficiam. Pobres, no sentido evangélico que se toma aqui, são, antes de mais nada, “aqueles para os quais a vida não é vida” (PARRA; VELASCO; PAGOLA, 2014, p. 155), que aparecem representados naquela tríade bíblica: “as viúvas, os órfãos e o imigrante”. Mais uma vez, se Deus é o Deus da Vida, é quase uma “necessidade lógica” que essa questão ocupe o centro das preocupações dele, e isso explicita as consequências para a práxis eclesial que se queira verdadeiramente cristã.

Isso deve-nos recordar que, “Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica” (EG 198). E nunca é demais repetir aquilo que o próprio Bento XVI (2007) afirmou: que essa opção pelos pobres está *implícita* na fé cristológica. Essa opção, marca tão característica da teologia latino-americana e da Igreja presente aqui no continente, permite entrever importantes características do Reinado de Deus, tal como o anuncia Jesus. A primeira e mais destacada é a gratuidade. O Reino aparece aí como puro dom de Deus, totalmente imerecido de nossa parte, algo que é ofertado por pura graça. Isso porque os pobres são justamente aqueles que “não têm com o que retribuir” (Lc 14,13-14).

Numa sociedade marcada pela lógica do Mercado competitivo, em que se procura obter, sempre, alguma vantagem, em que “tudo tem um preço”, somente a lógica da graça pode significar uma autêntica forma de contraconduta (SUNG, 2014, p. 91-93).

Também não se pode buscar nos destinatários alguma qualidade especial que se pudesse atribuir a eles e que justificasse essa preferência, tornando-os “merecedores” desse privilégio. Isso demonstra que Deus os escolhe porque ele *toma o partido* dos que sofrem injustiças. Assim, uma segunda característica, ligada à primeira, é a parcialidade. Como Pai que ama, não pode admitir que seus filhos sejam privados da possibilidade de viver uma vida condigna desse nome e que é a vocação inscrita no ser do ser humano. Os pobres (tanto nos tempos de Jesus, quanto hoje) estão excluídos de uma participação integral na vida social e são os que sofrem mais diretamente com as consequências do pecado que gera a injustiça. Basta ver o que acontece hoje ante a questão das mudanças climáticas. São os primeiros a sentirem de modo mais dramático suas consequências.

O que se diz aqui com relação aos pobres vale igualmente para os demais destinatários que aparecem representados nas páginas dos Evangelhos: as crianças, os doentes, os pecadores, as mulheres etc. Aqui cabe uma clarificação. Novamente, não se pode querer encontrar neles algo que configurasse mérito, merecimento. Tão somente sua própria condição de injustiçados e privados da possibilidade de viver é que justifica essa preocupação preferencial da parte de Deus. As crianças, assim como as mulheres, por exemplo, eram marginalizadas e não eram consideradas como sujeitos plenamente integrados à sociedade; pecadores, aqui, não são pessoas de má conduta moral, como automaticamente se pretende hoje, mas aquelas pessoas que, consideradas impuras pelo sistema religioso (que, por conta da profissão que exerciam, ou por algum outro motivo, não podiam cumprir todos os preceitos da lei religiosa), se viam excluídas também de uma participação integral na vida social (RUBIO, 2005, p. 38-43). Ao tomar o partido dos pobres e excluídos, daqueles que eram marginalizados, Jesus demonstra a *universalidade* do Reino de Deus. Deus quer que todos tenham vida e vida em abundância (Jo 10,10), o que indica a qualidade da vida que se quer, que não se reduz à mera subsistência. Se é para todos, deve incluir, primeiro, quem já está fora. Desse modo, também expõe, no mesmo movimento, as estruturas que não estão de acordo com sua vontade.

Duas outras coisas se destacam, ainda, como características desse Reinado a partir dessa consideração dos destinatários; elas, também, estão intimamente

relacionadas às demais. A primeira é que ele é, portanto, *conflitivo*. Se Deus toma partido dos que estão sendo injustiçados, isso significa que ele condena o sistema que produz a injustiça e que lança as pessoas nessa situação degradante. Ou seja, coloca-se, de certo modo, contra quem cria e procura manter tal estruturação. O Reino faz aparecer o que é o antirreino, assim como “a luz nos faz ver coisas que, embora presentes, eram ocultadas pelas trevas;” (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 196).

Entretanto, é importante destacar que, se Deus assume o conflito, esse não tem por escopo a eliminação dos que se colocam contra Ele. Deus busca a libertação de todos: daqueles que são escravizados e também daqueles que escravizam, pois, os últimos também são de certa forma “vítimas” do ídolo; não faz parte do projeto de Deus que algum dos seus filhos se perca (Ez 33, 11). Como puro amor e misericórdia, Deus busca salvar também aqueles que se configuram como opressores, mas a salvação a eles se apresenta com certas “exigências”, como a imperiosa necessidade de conversão e mudança. Exigências que não são necessariamente “externas” nem negam o caráter gratuito da oferta de salvação, mas que emergem do interior da própria natureza do que consiste a realização humana. De todo modo, o caráter conflitivo é inegável. A “Boa-notícia” de Jesus é uma boa notícia em si, mas não é acolhida do mesmo modo por todos. A “boa notícia” para uns aparece como uma “má notícia” para outros, de acordo com a atitude que tomam perante a vida (COMBLIN, 2009, p. 19). Vê-se que aquilo que se dizia com relação às contracondutas comportarem o risco da morte por conta de seu aspecto conflitivo aparece de maneira muito clara no que Jesus apresenta do Reinado de Deus.

A transformação da realidade, conforme se viu no segundo capítulo, sempre encontra enormes resistências e oposições da parte daqueles que se beneficiam de uma determinada ordem das coisas, o *status quo*. Jesus manifesta plena consciência disso ao dizer que o Reino de Deus, quando de sua concretização histórica, sempre sofre violência (Mt 11,12); também em todas as vezes que reconhece que sua vida corre risco na mão dos perseguidores (Mt 17,22-23; Mc 8, 31; Lc 9,22). Assim, pode-se inferir que a expressão “Reino de Deus”, na boca e na prática de Jesus, tinha basicamente dois aspectos: julgamento dos governantes e renovação do Povo de Deus. “São os dois lados da mesma moeda [...] a retirada (ou derrota) do poder colonizador é a contrapartida e a condição de recuperação da independência e de autodeterminação por parte do povo colonizado” (HORSLEY, 2004, p. 20). Mas, como é fácil presumir, quem está no poder não cederá tão fácil ou por espontânea vontade.

Por fim, a outra coisa da qual se falava, que também é característica desse Reinado apresentado por Jesus a partir dessa consideração dos destinatários, é que a realização do Reino de Deus aparece como algo que, se exige a colaboração humana, é, sempre e primeiro, ação de Deus. Os pobres e as demais figuras que foram apresentadas revelam algo em comum: sua impotência e fragilidade diante da situação que se impõe a eles. Isso ressalta ainda mais a gratuidade da ação de Deus e mantém-nos sempre conscientes de que “Embora esta missão nos exija entrega generosa, seria um erro considerá-la como uma heroica tarefa pessoal, dado que ela é, primariamente e acima de tudo, o que possamos sondar e compreender, obra de Deus” (EG 12). Por conseguinte, preserva-nos do risco de cair na “ilusão transcendental”, que, a partir de tudo o que se viu até aqui, também é a idolatria.

Em uma breve sintetização do que se pode deduzir a partir dessas considerações e análises feitas até aqui, o Reino se revela como a verdadeira e total libertação do ser humano e a promoção de uma vida realmente digna desse nome, ambas possibilitadas e tornadas reais, antes de tudo, pela ação de Deus. Isto posto, destaca-se que a práxis de Jesus alcança as raízes das relações humanas, sociais, políticas, econômicas e religiosas e implica uma transformação nesse nível (radical). Uma transformação nesse nível transcende qualquer capacidade humana, exigindo uma força que seja capaz de tornar isso realidade. Essa força é o próprio Espírito de Deus.

A libertação que se postula é marcada pelo caráter conflitivo, e a crucificação de Jesus é emblemática nesse sentido, pois, para aqueles que se beneficiam de uma determinada ordem das coisas, tal libertação é um risco a seus interesses. Mas a esperança que fundamenta uma entrega da vida dessa forma é justificada na Ressurreição, reafirmando a primazia do Deus da Vida. Também se vê realizada em Jesus aquela articulação necessária entre o ideal e a realização histórica, que constitui a relação dialética entre a transcendência e a imanência. Nele, o Reino já está perto (Mc 1,15) e no meio de nós (Lc 17,21), de modo que, para Rahner, segundo o que Penna e Schwager (2014, p. 1605) afirmam, Cristo é o salvador porque nele o ato salvífico se tornou historicamente acessível. Contudo, conserva-se sempre o caráter de totalidade e universalidade da salvação, que impede qualquer absolutização sua nos quadros da história. “O Reino de Deus possui essencialmente uma dimensão de futuro não alcançável pelas práticas humanas e é objeto da esperança escatológica” (BOFF, 2003, p. 27).

Em tudo o que se expôs até aqui, o Reinado de Deus aparece como vitória sobre o mal e libertação do ser humano, algo que se inicia nessa história, mas que só será definitivo na plenitude escatológica em Deus. Até lá, deve ser vivido na tensão dialética do “já” e do “ainda não”. Além disso, Jesus tem plena consciência de que o Reinado de Deus é algo que somente Deus pode realizar, conforme demonstra na oração do “Pai-Nosso”, em que pede e espera que Deus se manifeste logo em todo seu poder (MEIER, 1997, p. 88). Enfim, com o Reinado do Deus, revelado em e por Jesus, postula-se uma nova imagem de Deus e uma nova maneira de se relacionar com Ele, o que consequentemente dá uma nova imagem de ser humano e de sua realização que, como já é possível entrever, em tudo é contrária ao que se tem no neoliberalismo.

3.2.2 A salvação como deixar-se conduzir pelo Espírito no seguimento a Jesus e isso como caminho para nossa humanização

Essas breves aproximações ao significado do Reinado de Deus, a partir de Jesus, permitem alguns desdobramentos e também a apresentação da salvação como o deixar-se governar pelo Espírito de Cristo, que é Espírito de Deus, o que acaba configurando-se como aquilo que na fé cristã se chama de seguimento a Jesus. Ele, em tudo, se deixou governar pelo Espírito, na busca por realizar a vontade do Pai. A busca por realizar a vontade de Deus – que é de que nos humanizemos e possamos todos viver bem – caracteriza-se, assim, como seguimento a Cristo no Espírito, e se dá nessa vida e nessa história, as únicas que temos, as quais passam a ser marcadas pelo dinamismo escatológico. A salvação aparece como uma *vida nova*, vida recriada a partir dessa condução pelo Espírito, assim como foi na vida de Jesus de Nazaré, Filho de Deus encarnado. Em resumo: “[...] a conduta do cristão tem que ser um reflexo, o mais perfeito possível, do que foi a conduta de Jesus” (CASTILLO, 1989, p. 7).

A vida cristã pode ser assim definida como a prática de um constante discernimento, no Espírito de Cristo, que descobre a vontade de Deus em cada momento e situação históricos concretos nos quais a pessoa se encontra (CASTILLO, 1989; SOBRINO, 1979). O princípio que serve de critério para esse discernimento, conforme se viu, é que essa vontade de Deus é sempre ação em favor da promoção

de uma vida digna e de uma felicidade autêntica para todos os seres humanos. Deus quer a nossa realização e a nossa felicidade.

Contudo, para que isso não se esgote como um princípio genérico e abstrato, o que pode até acabar servindo ao sistema, essa vontade de Deus deverá ser discernida em cada momento histórico concreto. Como diz Sobrino (1979, p. 17), “A urgência do agir já não exige apenas vagas determinações do que seja bom ou mau, mas a busca daquele concreto que, na verdade, tenha que ser feito”, sempre segundo as exigências do amor manifestado em Jesus. Descobrir o que é a vontade de Deus em cada momento histórico concreto não é descobrir algo diferente do que Jesus já revelou, mas é discernir, em cada contexto, se a forma de vida que assumimos em nosso tempo, a maneira como nos conduzimos, como pautamos nossas condutas e como construímos nossas relações interpessoais e sociais corresponde ou não àquela vontade de Deus. Dito de outro modo, se favorece ou não, e em que medida, a nossa humanização. Chega-se com isso, inclusive, ao caráter realmente teológico do agir cristão, superando uma mera compreensão ética do cristianismo (SOBRINO, 1979, p. 17).

Decorre daí a necessidade do discernimento constante sobre a própria imagem de Deus que se tem. Como visto, a idolatria, a criação de uma falsa imagem da transcendência, do absoluto, é o que se encontra subjacente à construção da realidade atual. Não basta dizer “vontade de Deus”, mas é preciso questionar: “vontade de que deus?”. Hoje se vive segundo a “vontade do Mercado”. A questão que se coloca, afinal, é que o discernimento é algo que deverá ser aprendido e exercitado segundo a estrutura do discernimento de Jesus. Nosso discernimento deverá reproduzir (não como mera imitação mecânica), na medida em que for possível, o jeito de Jesus fazer o discernimento. Significa dizer que Jesus também realizou um discernimento acerca das imagens de Deus que ele, enquanto sujeito histórico, recebera da tradição de onde bebeu. “Discernir a vontade de Deus para Jesus não foi outra coisa, em primeiro lugar, do que esclarecer para si mesmo quem é realmente Deus” (SOBRINO, 1979, p. 18). Disso, Deus aparece para Jesus como “o Deus sempre maior”.

Deus é sempre maior do que aquilo que pensamos já saber sobre ele. Trata-se de (com o risco que isso soe arrogante e presunçoso) “deixar” Deus ser Deus (SOBRINO, 1979, p. 19; GESCHÉ, 2004, p. 8; 45-68). Vimos como o ídolo é mudo e surdo, sinais de sua falsidade e “impotência” (ele “detém” algum poder, isso se faz

sentir na realidade, mas não é absoluto como se quer que se creia). O Deus Vivo e veraz, ao contrário, fala, ouve, estabelece diálogo e relação de amizade com o ser humano, tornando-o seu “companheiro de prosa”. Esse “falar” e “ouvir” de Deus remete, antes de tudo, ao fato de que Deus manifesta-se através da concretude das situações e condição humanas.

Deus fala “em linguagem humana” que é a que podemos compreender: “[...] Deus e o homem correm o risco da palavra. O homem tem o direito de falar, de perguntar, de se defender [...] [assim] Deus também corre um risco: o de não ser seguido” (GESCHÉ, 2004, p. 74). O ser humano e Deus entram numa relação arriscada, mas que “manifesta a eminente dignidade do homem e o respeito infinito que seu Deus tem por ele. Contudo, ao menos esse risco é pago pela honra da transparência [...]” (GESCHÉ, 2004, p. 74). O que se quer dizer com tudo isso, afinal, é que a revelação e a descoberta da verdadeira imagem de Deus se dão a partir de um lugar concreto, que são as “situações de humanidade”. Para a fé cristã, esse particular concreto é a pessoa mesma de Jesus.

A humanidade de Jesus (que é a medida para nossa, não o contrário) é o caminho para encontrar-se com a verdadeira divindade. No discernimento que Jesus realiza sobre a imagem de Deus, Deus aparece como sendo esse Deus sempre maior, e justamente por isso é preciso deixar que ele se mostre como ele quer ser conhecido. Se Deus é “o Deus sempre maior”, é preciso aceitar a prerrogativa do “deixar” Deus ser Deus (recorde-se do que ele diz a Moisés em Ex 3) e, portanto, de se revelar onde e como quer: Deus se revela pequeno, como amor, frágil, mas, justamente por isso, como a coisa mais forte que pode existir. Deus se revela como puro amor a serviço do bem de suas criaturas⁴³. Deus se abaixa (Fl 2) para, num movimento escandalizante para muitos que detêm certa imagem de Deus, lavar os pés do ser humano (Jo 13,2-20).

A questão então é se a gente o busca “[...] onde ele próprio disse que estava” (SOBRINO, 1979, p. 20). Como diz Gesché,

[buscar] o Deus de um conhecimento geral, abstrato, especulativo [...] [é buscar] Deus fora do lugar onde ele decidiu se mostrar [...]. [Recusar o realismo da Encarnação] é renunciar conhecer Deus tal qual ele quis ser conhecido [...]. [Se Deus se fez ser humano], ele se tornou *verdadeiramente* e, a partir daí, fora do caminho que ele escolheu, não há outro. [...]

⁴³ Veja o que Queiruga apresenta sobre essa temática em seus livros *Recuperar a Salvação* (1999a) e *Recuperar a Criação* (1999b).

descobrimos aí, e apenas aí, a “verdadeira natureza” de Deus (2004, p. 65, grifo do autor).

Vê-se como as advertências atuais de Francisco com relação à uma negação prática da carne de Cristo ressoam o que aí se diz.

A partir do seu discernimento, Jesus “vê a vontade de Deus situada entre um ‘sim’ e um ‘não’ incondicionais” (SOBRINO, 1979, p. 21). O “não” de Deus a tudo o que desumaniza o ser humano, fere a fraternidade entre as pessoas, destrói a própria casa comum; portanto, é um “não” decidido ao “pecado do mundo” contra o Reinado de Deus. E o sim à vida e “a um mundo que tem que ser reconciliado” (SOBRINO, 1979, p. 21-22). Tem-se, com isso, um claro critério objetivo para o discernimento. A partir disso é que, então, dever-se-á “dar nome às coisas”: tudo aquilo que se verifica como desumanização e degradação da vida concreta e que, portanto, rivaliza com o Reino deverá entrar na conta da atitude idolátrica, que dá forma a instituições, visões de mundo, normas, leis, relações, como é o caso da idolatria neoliberal do Mercado.

Nesses termos, a proposta do Evangelho pode ser compreendida como um processo de subjetivação alternativo, já que postula a criação de um outro sujeito, que pauta sua conduta não mais pelo princípio neoliberal da concorrência em todos os âmbitos, mas pelo princípio do amor que vem de Deus enquanto doação-serviço em favor da vida de todos. Dá origem a novas relações e exige a criação de novas estruturas da organização da vida coletiva, social e política, que deve partir do ponto de referência que é a vida dos pobres. Nesse sentido, a questão econômica aparece como um elemento central. Os pobres são, conforme já apresentado aqui, o critério de verificação da verdade das propostas de mundo, de sociedade, de humanidade, que estão disputando o coração humano. Eles são, com seu rosto e sua carne, a evidência objetiva da verdade ou não dessas propostas,

[...] pois eles são aqueles que têm, objetivamente, sua dignidade humana negada. Por isso mesmo, se tornam crítica e denúncia vivas de um processo de *desumanização* (deles e de todos nós) inscrito no nível das estruturas que criamos e que aponta para nossa infidelidade ao desígnio de Deus (cf. LS 61) (LOPES; MORAIS, 2023, p. 793).

Não se pode esquecer que o Evangelho é, antes de tudo, *uma notícia*, uma “Boa Notícia”. A boa notícia de que Deus está atuando, a todo instante, em favor da sua criação. Somos presenteados com a ótima notícia de que não estamos condenados a viver da forma como temos vivido, de que não estamos condenados a

viver segundo uma forma de vida (que pese a contradição) que é, em suma, autodestrutiva. Somos reconfortados com a feliz notícia de que há a possibilidade de transformação dessa realidade por conta de um dinamismo que emerge na história e torna isso capaz. “É um *dinamismo* de vida suscitado por Jesus e seu Espírito que, uma vez apropriado por nós, vai *conformando ou configurando* nossa vida e nosso mundo *segundo esse mesmo dinamismo*” (AQUINO JÚNIOR, 2011, p. 19, grifo nosso). Esse dinamismo (no grego, *dynamis*, força, aquilo que faz mover, gera movimento) é o próprio Espírito que, ao criar um ser humano “aos moldes” de Cristo, ou seja, capaz de viver a partir do dinamismo do amor que ele infunde em nossos corações (Rm 5,5), cria novas relações e possibilita, então, uma “nova sociedade”. Uma sociedade onde a forma de compreender e organizar a vida coletiva favorece e possibilita, realmente, a realização da vida e felicidade humanas de todos, que dá as condições de vida digna para aqueles que, hoje, são as vítimas da injustiça social.

O Reino de Deus, portanto, não anula a tarefa que o ser humano tem de construir-se a si mesmo na história. O Reino faz aparecer a vida como um dom de Deus, mas um dom que é acolhido como tarefa incontornável nossa (AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 32-33). Queiruga (1999b, p. 136) chega a afirmar que a realização humana consistiria justamente nisso, “em escolher livremente as próprias possibilidades”. Crê-se extremamente importante reproduzir aqui um trecho do Evangelho segundo Lucas, bastante significativo, nesse sentido:

Todos se admiravam com o que Jesus fazia. Então ele disse a seus discípulos: “Prestem muita atenção a estas palavras: O Filho do Homem será entregue nas mãos dos homens”. Mas eles não entendiam o que isso queria dizer. O sentido de suas palavras estava encoberto para eles, a fim de que não as entendessem. E tinham medo de lhe fazer perguntas sobre isso (Lc 9,43b-45).

É possível realizar uma leitura não convencional desse trecho, mas que nos parece bastante oportuna. Vale dizer que esse pequeno trecho é precedido pela narrativa da Transfiguração (Lc 9, 28-36), quando há a menção ao êxodo de Jesus (v. 31) e que apresenta a revelação de que Jesus é mesmo o enviado do Pai: “Este é o meu Filho escolhido. Ouçam-no” (v. 35). Dessa ordem dada com ênfase (ouçam-no) se depreende a ênfase dada por Jesus para que se prestasse “muita atenção” ao que ele ia dizer. Após o episódio da Transfiguração, há o relato da cura do menino epilético (Lc 9, 37-43a). Aí, Jesus critica a falta de fé de seus coetâneos, chamando-

os de “uma geração incrédula e perversa”. Após a cura do menino, tem-se então aquela exortação de Jesus aos seus discípulos que aqui se reproduziu (Lc 9,43b-45).

Conforme destacamos, Jesus é enfático ao pedir que se prestasse *muita atenção* ao que ia dizer; e o que ele diz é que “O Filho do Homem será entregue nas mãos dos homens”. A expressão “Filho do Homem” (no hebraico, *bar nasha*), apesar de ter se tornado um título messiânico, originalmente significava simplesmente isso mesmo: um filho de homem, ser humano, tanto para se referir a um indivíduo (um ser humano) ou como representativo da espécie: “o homem” (o ser humano) (MACKENZIE, 2019, p. 321). Desse modo, é como se Jesus estivesse dando uma responsabilidade a nós. Doravante, o ser humano é responsável por guardar e preservar sua própria humanidade (é entregue nas mãos dos homens). Nós somos responsáveis pela manutenção e promoção de nossa humanidade. É como se dissesse que a preservação de nossa humanidade dependesse, agora, de nós.

Pouco antes, Jesus havia curado um menino, vítima de um “espírito impuro”, e o “entregado” ao seu pai. Sua ação curativa, como vimos, sinalizava o acontecer da ação de Deus. Na ação de Jesus, tem-se a ação de Deus mesmo. Poder-se-ia ver, nisso tudo, que Deus mesmo, ao (re)capacitar o ser humano (cura-o, restitui o domínio sobre si mesmo, frente à ação do “espírito impuro”), confia a esse ser humano, assim restituído, a responsabilidade pela preservação de sua vida. Claro que isso não significa um “abandono” da parte de Deus à nossa própria sorte, mas fundamenta aquela asserção de Queiruga de que nossa realização consistiria justamente “em escolher livremente as próprias possibilidades”. Como Lopes e Moraes (2023, p. 791, grifo do autor) apresentam,

Depois dos horrores dos campos de concentração nazistas e dos *gulags* bolchevistas; dos bombardeios atômicos no Japão pelos Estados Unidos; diante do constante assédio que a *própria noção de humanidade* vem sofrendo sob o “ar cultural” pós-moderno e neoliberal; num período em que os entusiastas do “pós-humano” celebram o que consideram ser a superação do humano; diante da *negação prática, objetiva* e mais absurda do estatuto de humano de milhões e milhões de pessoas em todo o mundo, descartadas pelo atual sistema capitalista; enfim, demo-nos conta da fragilidade de nossa humanidade, desse projeto por fazer, vulnerável, sob a constante ameaça do próprio homem.

O ser humano aparece para si próprio como um problema, como uma questão por se resolver (GS 21). A resposta a essa questão que é o próprio ser humano se encontra, conforme afirma o Concílio Vaticano II, somente no próprio Cristo (GS 22),

imagem de Deus e do ser humano, cuja vida se torna o caminho verdadeiro para se encontrar a vida (Jo 1,4; 14,6). O texto de Lucas que vimos analisando ainda aponta que o sentido daquilo que Jesus dizia estava encoberto aos seus discípulos e que eles “tinham medo” de abordar essas questões. Tal como se pode verificar também hoje, quando alguns, dentro da própria Igreja, teimam em reconhecer a que se presta a revelação e a salvação oferecidas por Deus; além disso, escandalizam-se quando aparece posto no centro o próprio ser humano (que, diga-se de passagem, é posto aí por Deus mesmo (Mc 3,3; Lc 6,8)). Assim, pode-se dizer que a nossa humanização é o dom e tarefa que recebemos de Deus, esse “processo do *vir a ser humano pelo Amor* (que a visão cristã define como *reinado de Deus*);” (MÜHLING, 2024, p. 155, grifo nosso). Assim como Aquino Júnior (2011, p. 19), Queiruga (1999b, p. 96, grifo do autor) também compreende a ação de Deus como o

dynamismo que impulsiona o real à realização, na força salvadora que incita, potencia e solicita nossa vida rumo à plenitude. [...] Na realidade, tratar-se-ia exatamente daquilo que a experiência bíblica intuiu como o verdadeiro ideal: *o reino de Deus na terra*, ou seja, a realidade toda, sobretudo a social humana, deixando-se guiar e mover pela vontade ativa e salvadora de Deus.

Note-se que o Reino de Deus é apresentado, justamente, como condução, governo do ser humano por parte de Deus para uma verdadeira humanização. E como não há ser humano fora da humanidade, esse projeto só pode ser uma empreitada coletiva. É o amor de Deus manifestado em Jesus e acolhido pelo ser humano, no Espírito, que configura a vida como fraternidade, o único espaço onde se pode ter relações verdadeiramente humanas e humanizantes. Ou seja, faz o Reinado de Deus acontecer. Esse é o quadro dentro do qual se pode compreender, inclusive, o papel indispensável que a comunidade cristã tem a desempenhar na denúncia da idolatria do neoliberalismo e como testemunha do Reinado de Deus.

3.2.3 Igreja enquanto Povo de Deus a caminho, sacramento da salvação: testemunha do que acontece quando se deixa conduzir por Deus

O Concílio Vaticano II, ao falar da natureza e missão da Igreja, através da constituição dogmática *Lumen Gentium*, recupera noções bíblicas e patrísticas importantíssimas, o que nos interessa muito neste momento. A eclesiologia conciliar é elemento imprescindível na nossa tarefa de articular a crítica ao neoliberalismo e a

apresentação da salvação em chave cristã como uma alternativa de saída para as graves crises que se enfrentam hoje sob o sistema neoliberal. Fundamental naquela constituição é a recuperação da consciência que compreende a Igreja como o mistério do Povo de Deus a caminho⁴⁴, que se recorda de sua missão totalmente voltada para sinalizar o acontecer do Reinado de Deus no meio da história e que se constitui, desse modo, como sacramento da salvação (LG 1). Nesse sentido, ela redescobre que faz parte da família humana e que partilha de seu destino e vocação (GS 1; 3). É o que se expressa na outra constituição, igualmente fundamental, e que está intimamente relacionada com a *Lumen Gentium*, a *Gaudium et Spes*. Assim como as missões do Filho e do Espírito estão em função da salvação do mundo, a Igreja também deve reconhecer que, apesar da exortação de Jesus para que *não seja do mundo*, ela *está no mundo*.

Ao falarmos de movimentos de contraconduta em relação ao processo de subjetivação neoliberal, estamos falando, no final das contas, do processo de dessubjetivação em relação a um determinado regime, mas que resulta, inevitavelmente, em um outro processo de subjetivação. Ou seja, deixar de ser um sujeito neoliberal significa se tornar outro sujeito, mas sempre se está falando, em suma, da construção de um sujeito. Isso quer dizer que, se as contracondutas “são resistências ao poder *enquanto conduta* e, como tais, elas próprias são *formas de conduta [...]*” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 399, grifo do autor), a recusa de se conduzir conforme o que impõe o neoliberalismo nos coloca diante da necessidade de se conduzir de uma forma diferente. Exige viver de uma outra forma, que se vá na contramão daquilo que o neoliberalismo tem colocado como a forma de vida. Sair da racionalidade neoliberal significa promover *formas de subjetivação alternativas* (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 396). A pergunta que se faz, então, é sobre que tipo de sujeito queremos ser e ajudar a formar.

A subjetivação individual está sempre ligada, no mais profundo de si mesma, à subjetivação coletiva. Isto é, o sujeito só se constrói enquanto tal dentro de uma coletividade; a identidade pessoal só se dá a partir de uma comunidade que é tanto aquela interpessoal quanto aquela mais ampla e impessoal que é a sociedade. Em resumo, “A invenção de novas formas de vida somente pode ser uma invenção coletiva [...]

⁴⁴ Ver o capítulo 2 da referida constituição dogmática.

fora disso. Ninguém é uma ilha totalmente isolada. O que se é só se dá na relação com o outro. A norma da competitividade do neoliberalismo decorre da lógica que diz: “para que eu seja, preciso eliminar o outro”. A outra forma de ser que neste trabalho se postula diz o contrário: “só sou se nós somos”.

Se se fala sobre ser de um outro modo, de ser um outro sujeito, diferente daquele que se tem sido, estamos falando de outros tipos de relação com os outros, o que implica que essas novas relações deverão ser normatizadas por outros princípios, fundados em uma outra racionalidade. Se no neoliberalismo se coloca como princípio normativo para as relações a competitividade cínica e violenta, uma sociedade diferente, na qual as pessoas possam de fato viver bem e encontrar sua realização autêntica, deverá ter um princípio normativo diferente para as relações. Esse deverá estar fundado sobre uma outra racionalidade e sobre outras imagens de ser humano e de sua realização.

Na apreciação propriamente teológica desses temas, isso só poderá acontecer se se estabelecerem formas de relação do sujeito consigo mesmo e com os outros, fundadas no amor de Deus manifestado em Jesus. Relações de cooperação solidária, de comunhão e fraternidade implicam um sujeito capaz de gratuidade, que se veja como alguém amado e querido por Deus e que veja no outro um irmão, não um concorrente ou um adversário. É o que, no fundo, significa o Reinado de Deus: “À medida que Ele conseguir reinar entre nós, a vida social será um espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos” (EG 180). Significa que as pessoas, em âmbito pessoal e comunitário, devem buscar, na medida que lhes é possível, configurar suas relações com base nesses princípios, de acordo com as possibilidades disponíveis em cada momento histórico.

A partir da perspectiva teológica, se diz que nada é indiferente ao Reino de Deus: ou é mediação e contribui para o seu acontecer, ou é negação e recusa, impedindo seu acontecer; portanto, pecado, idolatria. Não existiria um meio termo ou uma situação na qual alguém poderia apresentar-se como neutro. O ser humano responde, positiva ou negativamente, à interpelação de Deus. A própria negação já se dá em face de Deus. Na concepção da Antiguidade, tinha-se que o ser humano é sempre sujeito, está sempre *sob* algum regime, e que a saída de um desembocava necessariamente na entrada de outro (MALINA, 2004, p. 134; MEIER, 1997, p. 235-236). Na linguagem bíblica se diz que a libertação do povo das mãos do senhor Faraó fez com que o povo, agora, fosse colocado sob o senhorio do Senhor Deus. Mas não

haveria uma situação em que o ser humano poderia escolher ver-se totalmente livre e fora dessas influências superiores. Como bem formula Díaz (2016, p. 347, grifo nosso), “[...] *o homem sempre se inclina*: se não for diante de Deus, será diante de um dos muitos ídolos que [...] criou para si [...]”.

A dimensão comunitária e social é constitutiva da pessoa individual. A alteridade é, inclusive, o que permite compreender a dialética “que rege as relações entre a ação divina e a ação humana” (QUEIRUGA, 1999b, p. 151). O mesmo que acontece na dimensão horizontal, na relação entre os seres humanos, permite compreender, analogamente, o que se dá na dimensão vertical, na relação com Deus que, como vimos insistentemente repetindo, é constituinte do humano. Aquilo que se descobre a partir da revelação de Jesus é que há uma alteridade radical e absoluta que não se mostra como anulamento ou constrangimento à nossa liberdade. Pelo contrário, “*o influxo de Deus consiste precisamente em tornar possível e sustentar a liberdade* [...] tal influxo é tanto maior quanto mais livremente age o ser humano [...] a ‘obediência’ do homem está em sua liberdade [...]” (QUEIRUGA, 1999b, p. 133-134, grifo do autor). Isso quer dizer que, o ser humano, ao procurar se fazer a si mesmo na história, em sua liberdade e autonomia, não está fazendo mais do que corresponder ao que ele já é chamado a ser pela vontade de Deus, quando vai na direção de uma autêntica humanização. Ao fazer isso, já está realizando a vontade de Deus. Vale ainda, a fim de reforçar esse argumento, reproduzir aqui uma outra fala de Queiruga:

O cristão não se encontra submetido a uma espécie de exigência tirânica [...]. O que lhe é pedido consiste, justamente, no que previamente é oferecido a ele: intimamente transformado e elevado a um nível mais alto de existência, o imperativo constitui na realidade [...] o chamado a ser o que é: a ser livre e pessoalmente o que real e onticamente já é pela graça. Nada, pois, da luta de Prometeu ou da angústia de Sísifo: tudo acontece no calor humaníssimo de uma relação interpessoal que situa o ser humano numa dimensão de plenitude e numa perspectiva de felicidade [que, sem a revelação, nos seriam] literalmente impensáveis (1999a, p. 52-53)

Desse modo, diante daquilo que é a Revelação, o ser humano se (re)encontra novamente com sua liberdade fundamental, ainda que nunca absoluta, e se vê diante da necessidade de uma escolha responsável, que é tanto pessoal quanto coletiva. Isso porque “As pessoas se comprometem com [...] visões de mundo e sistemas simbólicos [...] também porque essas definições de realidade ressoam ou têm uma afinidade com os interesses ou estilo de vida daqueles que a escolheram” (MALINA, 2004, p. 64). Nesse sentido, a escolha por construir uma forma de vida e de sociedade

que tem por base os interesses egoístas de uma determinada classe que se deseja manter dominante aparece como fruto da idolatria.

Essa classe dominante impõe suas visões e interesses como se fossem algo decorrente de uma determinada “natureza” ou que parece estar fora de questionamentos; logo, como “sagradas”. Isso é o que dá origem às “concepções idolátricas dos processos econômicos” (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 12), que são a base da dominação. Essas visões e interesses vão sendo interiorizadas e reproduzidas pelos próprios dominados, que vão perpetuando a dominação. Tal fato corresponde a um dado bíblico, recorrente especialmente nos profetas, em que a idolatria do povo é contada, antes, como culpa daqueles que o governam, que são os que criam a idolatria que vão impondo ao povo. A ideia é que aqueles que conduzem a sociedade, ao criarem uma estrutura como essa, pecam e levam o povo a pecar, o que, diga-se de passagem, não desculpa simplesmente o pecado do povo.

À essa altura, já se deve ter como óbvio que a dimensão social e coletiva que constitui o ser humano funda também o caráter social e político da salvação (SESBOÜÉ, 2021, p. 340). Deus, para salvar o ser humano, quis constituir um povo. Se o ser humano só se constitui dentro de uma coletividade, a salvação dele só pode se dar enquanto salvação de um povo, “no respeito da complexa trama de relações interpessoais que a vida numa comunidade humana supõe” (EG 113). Assim, aquilo que o Concílio afirma sobre a Igreja (assembleia do Povo de Deus⁴⁵) ser sacramento (sinal de, e enquanto sinal, algo que aponta para) da salvação se entende desta forma: a Igreja é o lugar onde se deve verificar o acontecer dessas novas relações, que criam um sujeito novo, verdadeiramente livre e responsável, e fundam uma nova sociedade. Dito de outro modo, a Igreja é o lugar onde se deve poder vislumbrar, entrever as possibilidades de uma nova humanidade que se funda sobre o amor.

O Papa Francisco demonstra ter muita clareza sobre o caráter sistêmico desse processo de construção de um outro sujeito, quando diz que a solidariedade “significa muito mais do que alguns atos esporádicos de generosidade; *supõe* a criação de uma

⁴⁵ É interessante fazer aqui um breve resgate dessa noção tão fundamental: “Igreja” vem do termo grego *ekklesia* (lat. *ecclesia*), que significa justamente “assembleia”. Assim, quando Paulo fala da “Igreja de Deus” (At 20,28; 1Cor 1,2), ele muito provavelmente tem em mente o sentido original da palavra “Igreja” enquanto “Assembleia”. Assembleia designa a reunião do povo em um ato público para decidir e deliberar sobre assuntos que incidem sobre o destino do próprio povo. No caso, “Igreja de Deus” ou “Assembleia de Deus” (expressão que, inclusive, é assumida por certas denominações cristãs aqui no Brasil) “é um povo reunido em ato público para decidir e assumir o seu destino diante de Deus. [...] a libertação de Jesus desembocou numa reunião de um povo reunido para assumir o seu destino de povo” (COMBLIN, 2009, p. 7).

nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns” (EG 188, grifo nosso). Como é possível notar, o que se diz aí vai claramente de encontro ao que o neoliberalismo significa e tem produzido. Também aparece ali, indiretamente, aquele critério de verificação da autenticidade do agir e viver cristãos e eclesiais, que são os pobres. Esses se tornam o ponto de verificação do grau de nossa humanização ou, ao contrário, da nossa desumanização, que é também critério de verificação da nossa conformação ou não a Cristo Jesus. Não é por acaso que Paulo, em seu discernimento para verificar a autenticidade da sua pregação do Evangelho, diz que o critério que lhe foi indicado era o de que não se esquecesse dos pobres (Gl 2,10) (EG 195).

No pobre, a visão teológica descobre aquela imagem de Deus *desfigurada*, que reflete a nossa *desfiguração*, a nossa não *conformação* àquela que seria a verdadeira imagem do ser humano. O pobre acaba sendo desumanizado e, no mesmo movimento, revela-se o nosso grau de desumanização. Pois ele é feito e tratado como menos humano por uma configuração da vida em sociedade que o coloca nessa condição subumana ao negar-lhe, na prática, o reconhecimento de sua dignidade intrínseca. Esse reconhecimento demandaria a efetivação de uma série de direitos inalienáveis que poria em xeque a atual configuração socioeconômica e política da vida que privilegia um determinado grupo. Por isso o Papa Francisco pode ser enfático em sua afirmação de que a inclusão social dos pobres é uma das questões que determinarão o futuro da humanidade (EG 185). E como realiza uma verdadeira leitura teológica da realidade, ele consegue perceber que, dentre as causas estruturais dos problemas que se relacionam a essa questão, está o problema da idolatria do Mercado. Isso fica evidente quando diz que

Enquanto não forem *radicalmente* solucionados os problemas dos pobres, renunciando à *autonomia absoluta dos mercados* [...] e atacando as *causas estruturais* da desigualdade social, não se resolverão os problemas do mundo e, em definitivo, problema algum (EG 202, grifo nosso).

Poder-se-ia estender indefinidamente o número de citações que corroboram nossa argumentação e fundamentam nossa posição, mas o que se disse aqui já é mais do que suficiente.

Se na comunidade que se diz cristã se verifica a reprodução – mesmo que inconscientemente – do comportamento em relação aos pobres que caracteriza a

sociedade atual, a comunidade legitima a cultura dominante (SUNG, 2018, p. 9) e escancara-se, desse modo, sua traição ao Evangelho e sua atitude idolátrica. A Igreja deve ser o lugar onde se pode verificar o que significa deixar-se conduzir por Deus: as pessoas, por força e ação do Espírito Santo, vão sendo transformadas, sendo capazes de configurar suas relações segundo o princípio fundante do amor ao próximo.

O amor se torna o princípio de racionalidade da ação humana que fundamenta um agir que se traduz como doação em favor da vida do outro, para que o outro possa viver bem. Um “ser-para-o-outro” segundo aquela imagem que Jesus manifesta, que reflete, em última instância, o ser mesmo de Deus que é Amor, Trindade-Una, “a melhor comunidade”, como diz Boff (2011). Uma comunidade de Amor, na qual o indivíduo não se anula diante do outro, senão que emerge e se mantém justamente da e na relação com o outro, que mantém a sua diferença, mas forma uma unidade. Então, supera-se o falso dilema “indivíduo-sociedade”, pois se encontra a justa e adequada articulação dessa relação dialética que funda o sujeito.

Além disso, vê-se, desse modo, como ela é condição mesma de possibilidade de uma verdadeira liberdade. “Liberdade é sinônimo de comunidade bem-sucedida” (HAN, 2018, p. 12). Liberdade individual é uma perversão realizada pelo capitalismo, que inculca nos sujeitos a ideia de que a realização pessoal é resultado, única e exclusivamente, do mérito individual. Uma noção de “liberdade” fora do adequado enquadramento coletivo e solidário da vida humana se reduz, ao final das contas, numa situação de “guerra de todos contra todos”.

O novo ser humano só é possível no Reino de Deus (Jo 3). É importante esclarecer a relação que, nesse sentido, existe entre a Igreja e o Reino. A Igreja não é o Reino de Deus, mas, enquanto busca se configurar como Povo de Deus, ela aponta para essa realidade do Reinado de Deus acontecendo. Povo de Deus e Reinado de Deus se correlacionam. À medida que as pessoas que se reúnem em torno de Cristo se deixam realmente governar por Deus, realiza-se o que significa essa realidade dinâmica do Reinado: o Povo que realiza a vontade de Deus se humaniza e demonstra, desse modo, que Deus realmente é o Senhor de suas vidas. Para a Igreja, essa é uma tarefa premente, que exige dar, em alguma medida, demonstrações de sua efetiva possibilidade. Trata-se da questão da *credibilidade* da proposta, o que remete ao tema do testemunho que, hoje, reconhecidamente, desempenha um papel fundamental em relação à própria Revelação (XAVIER, 2021, p. 174-177). Como diz

Mesters (2012, p. 35), a Igreja deve ser uma “amostra do Reino”, amostra da nova humanidade que se constitui no amor.

3.2.3.1 *A Sinodalidade proposta por Francisco: testemunho e sinal para o mundo*

Reconhecido esse papel importante que a Igreja, *enquanto mistério do Povo de Deus*, desempenha no projeto salvífico, de mediação necessária, ainda que não a única, para o acontecer do Reino (AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 194-204), cabe fazer aqui uma pequeníssima nota acerca do tema da sinodalidade. Isso se deve tanto pela atualidade do tema em si, quanto pela importância que ele adquire em face do tema desta pesquisa. A fim de não nos alongarmos ainda mais nessa nossa exposição, apenas acenaremos, de maneira muito breve, para aquele aspecto da sinodalidade que diz respeito à relação existente entre ela, enquanto um dinamismo, e a salvação, conforme a Revelação⁴⁶. O que se quer dizer com isso é que “[...] a sinodalidade, mais do que um sínodo, que é um evento pontual, é uma *exigência da realização da salvação* que Deus nos oferta” (LOPES; MORAIS, 2023, p. 786, grifo nosso).

Francisco (2015, grifo nosso) foi muito claro e direto nesse sentido, ao dizer que “O caminho da sinodalidade é precisamente *o caminho que Deus espera* da Igreja do terceiro milénio (sic)”. Isso reforça a importância da sinodalidade para a Igreja e para o mundo, pois ela, nesse sentido, não é algo nem um pouco secundário, já que incide sobre a questão da salvação da humanidade hoje. É preciso demonstrar, na prática, que é possível fazer e viver de outro modo. Ainda que se esteja falando de um ideal (o Reino de Deus), reconhecer que ele não é plenamente realizável dentro dos limites do quadro da história não é a mesma coisa que dizer que ele não é (ou que não deve ser) efetivo e eficaz. Algo que fosse *totalmente* irrealizável não serviria para animar a busca e a ação humanas. Desse modo, a sinodalidade tem a ver com

⁴⁶ Dados os óbvios limites de nossa exposição sobre esse tema aqui, sentimos a necessidade de indicar, para uma apreciação um pouco mais aprofundada desse assunto, na perspectiva mencionada, a leitura na íntegra de LOPES; MORAIS, 2023. Para uma aproximação e aprofundamento dessa temática da sinodalidade, que recentemente tem sido abordada de modo mais exaustivo, devido ao movimento iniciado e animado por Francisco, indicamos apenas algumas obras que ajudam a se situar diante dela: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (Orgs.). *Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022. LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos (Orgs.). *Sinodalidade e Pastoralidade: olhares diversos*. São Paulo: Paulus, 2022. PASSOS, João Décio. *Obstáculos à sinodalidade: entre a preservação e a renovação*. São Paulo: Paulinas, 2023. MIRANDA, Mario de França. *Igreja sinodal*. São Paulo: Paulinas, 2018.

a efetiva promoção de formas de relação eclesiais, comunitárias (sociais, também, não deixam de ser), que mostram uma maneira diferente de entender o poder e seu exercício na organização da vida coletiva. A sinodalidade é assumida como caminho legítimo da consciência histórica da vivência e da verdade cristã (PASSOS, 2022, p. 66).

Os obstáculos que se verificam à efetivação dessa forma de compreender e organizar a vida eclesial dizem respeito a certas compreensões teológicas e interesses de poder que ainda configuram a experiência religiosa de alguns dentro da Igreja. Não se pode desconsiderar que esses obstáculos também guardam relação com a forma de vida que se tem no neoliberalismo. Significa dizer que, a dificuldade em se pensar e viver a Igreja de modo sinodal deriva também da atual configuração social. De modo mais direto: tem a ver “com o modo em que vivemos na sociedade. [...] [com] a vida no sistema social e econômico capitalista moderno” (COELHO, 2023, p. 275). O clericalismo, essa ideologia que atinge hoje tanto o clero, de onde obviamente deriva, quanto os leigos, e que, basicamente, tem a ver com a concentração do poder nas mãos da hierarquia e a manutenção dos leigos num estado de submissão, guarda relação, numa espécie de “afinidade eletiva”, com diversos elementos que configuram o neoliberalismo.

Como se pôde verificar nesta pesquisa, o neoliberalismo tem como uma de suas marcas mais características a busca pela diluição de qualquer compreensão mais coletiva da vida. O individualismo exacerbado que o neoliberalismo promove é um desafio à configuração da vida eclesial a uma forma sinodal, mais fiel ao Evangelho (EG 50-109), já que no sistema neoliberal, os laços sociais fundados no princípio da solidariedade colaborativa, na partilha e na doação, são vistos como obstáculos àquilo que significa o livre mercado na compreensão neoliberal. Conforme visto, o neoliberalismo pode-se caracterizar como o quadro normativo que busca regular a vida, ou seja, as relações, partindo da competitividade como regra principal e aplicada em todos os âmbitos. Não há como não se verificar na Igreja, estando ela situada em meio a um mundo que se baseia nessa forma de vida, certos reflexos, em alguma medida, desses comportamentos, pois, ela é formada por pessoas concretas, de “carne e osso”:

Essas pessoas concretas acabam refletindo e levando para “dentro” aquilo que é próprio de sua época e que elas vivenciam “fora” (e aqui vale dizer que esses limites, “dentro” e “fora”, não são tão claros assim como alguns

desejam apresentar, a realidade é muito mais “porosa” do que gostamos de admitir) (LOPES; MORAIS, 2023, p. 787).

Isso significa que “a cultura do capitalismo tardio dificulta ainda mais não apenas a comunhão e a participação, mas toda a missão do Evangelho” (COELHO, 2023, p. 276). Os desafios e empecilhos que se colocam à sinodalidade devem ser compreendidos dentro do contexto social e eclesial em que vivemos hoje. Os obstáculos não estão isolados do “sistema maior que deve ser considerado para que as esperanças não se reduzam a ilusões e as estratégias não sejam frustradas em meio a processos de mudanças sempre complexos” (PASSOS, 2023, p. 15).

A sinodalidade, que etimológica e basicamente significa “caminhar juntos” ou “caminho que se faz junto” a outros, aponta para uma forma de organizar a vida em sua dimensão coletiva que se funda num verdadeiro respeito à alteridade. Compreende que o sujeito é sempre fruto de diversas e complexas interações e que, naquilo que diz respeito ao destino comum de todos, as decisões e os rumos que se devem tomar devem ser discernidos e vividos num processo de subsidiariedade, como o Ensino Social da Igreja advoga. Postula uma forma diferente de se estabelecerem as relações e de lidar com o poder, que sempre as permeia, colocando-o sob o único critério válido que é o do serviço ao bem-comum, a exemplo do Mestre Jesus (Jo 13). Busca concretizar, sem denegar as limitações e contradições bem reais da história, aquela fraternidade e amizade social que reflete, ainda que de maneira sempre imperfeita, o Reinado de Deus entre nós.

Na Carta aos Efésios, a existência da comunidade cristã – a “edificação do Corpo de Cristo” (4,13) – tem por finalidade possibilitar que “todos nós cheguemos à unidade da fé e conhecimento do Filho de Deus”, que, aí nessa carta, é considerado equivalente a chegar “ao estado de Homem Perfeito, na medida e estatura da plenitude de Cristo”. Ou seja, um ser humano que concretiza aquela imagem e reflete aquela semelhança do Deus de quem foi feito. Que vive a partir do dinamismo do amor que vem de Deus. Que vive segundo o Espírito, no seguimento de Jesus. Que concretiza, enfim, aquilo que, da perspectiva teológica, significa ser humano.

O governo de Deus visa conduzir à vida, e vida em abundância (Jo 10,10); e mais: para todos! Por isso os pobres ganham centralidade nesse projeto. Essa condução se faz por meio das práticas de todo o povo de Deus e não somente por meio dos pastores (poder pastoral) e suas tecnologias de dominação, como Foucault bem analisou no seu curso *Segurança, Território, População* (1978-1979). Crê-se que

o que aqui foi dito é suficiente para que se possa perceber que aquilo que caracteriza a experiência cristã parece corresponder muito bem àquela noção de espiritualidade, conforme apresenta Foucault, como possibilidade de transformação da realidade, configurando-se, assim, como uma alternativa bastante razoável e viável.

Não se arroga, como outrora a Igreja acreditou poder fazer, o direito de a instituição religiosa governar a sociedade, “governar as almas”. Antes, reclama-se o direito de apresentar, como quem testemunha que é possível, uma forma de vida alternativa, que vale para todos, cristãos e não cristãos, que é verdadeiramente universal. A sinodalidade ainda coloca a exigência para a Igreja de empregar e investir todos os esforços na construção de um verdadeiro ecumenismo. Pois se se ambiciona essa realidade do Reinado de Deus, a família humana toda reunida, numa verdadeira fraternidade universal, a Igreja deve ser a primeira a dar demonstrações dessa possibilidade, já que

seria contraditório apresentar uma proposta de ambições universais se dentro dos limites do próprio cristianismo (que, é sempre bom recordar, extrapola as dimensões da Igreja Católica Romana) não se verificasse também um verdadeiro esforço por trilhar um caminho conjunto (LOPES; MORAIS, 2023, p. 788).

Tudo isso, tendo em vista aquele fim último que consiste na salvação da humanidade. É com essa finalidade em mente – que é muito maior do que qualquer particularismo, e que é urgente, inadiável, dado o que nos acontece hoje – que se deve empenhar-se por trilhar esse “caminho conjunto”, que é o que significa “sinodalidade”. Assim se estaria verdadeiramente correspondendo melhor ao desejo que Jesus expressou aos seus, com todas as letras, e pelo que rezou ao Pai para que se tornasse real: o desejo de que buscássemos a unidade entre nós, servindo de testemunho ao mundo (Jo 17, 21), como um sinal visível para toda a humanidade (Is 11,12).

CONCLUSÃO

De tudo o que se expôs ao longo destas páginas, pode-se, enfim, extrair algumas conclusões. Apresentar-se-ão alguns elementos importantes que foram se destacando à medida que se foi avançando nas análises. Poder-se-á verificar, assim, se, e em que medida, os objetivos propostos foram alcançados e se a hipótese postulada inicialmente realmente se mostrou acertada. Além disso, será possível verificar a pertinência e relevância da perspectiva teológica na análise da realidade contemporânea e, conseqüentemente, a pertinência e relevância deste nosso trabalho.

De início, destaca-se que as análises de Dardot e Laval sobre o neoliberalismo, baseadas na noção foucaultiana de governamentalidade, se mostraram mesmo fundamentais para a pesquisa, ao proporcionarem um entendimento mais acertado e radical sobre o que é o neoliberalismo e seu funcionamento. Ao demonstrarem que o neoliberalismo é o quadro normativo, a racionalidade que rege – na prática, independentemente das posições ideológicas dos indivíduos –, as ações e comportamentos desses últimos, como também de governos e das variadas instituições, os autores superaram visões reducionistas e ingênuas, que tendem a apresentar o neoliberalismo como mera ideologia ou uma simples teoria econômica.

A importância desse dado está no fato de que um diagnóstico mal feito fatalmente resulta numa resposta (prática, não somente teórica) ineficaz ou mesmo agravante do problema. Vale dizer que esse é um risco que se percebe comum entre os teólogos, por exemplo. Vê-se que entre esses há uma desconsideração, por vezes inconsciente, da relação que há entre teologia e economia, e vice-versa, entre economia e teologia. Daí que se encontram, às vezes, análises e discursos sobre o neoliberalismo que ainda refletem certa visão um tanto ingênua, que ressoam certos “lugares comuns” sobre ele, o que poderia explicar porque as respostas que se dão às crises oriundas desse sistema nem sempre serem tão convincentes, realistas ou eficazes. A perspectiva dos autores acima mencionados propicia uma análise que alcança o problema em suas raízes e o mostra em toda a sua complexidade.

A governamentalidade, conceito elaborado por Foucault e ponto de partida para as análises de Dardot e Laval, busca designar os diversos procedimentos pelos quais o governo, essa forma específica de poder, pode realmente se dar. Ele envolve o emprego de diversos dispositivos, desde discursos, instituições, saberes, estruturas,

até forças de polícia, meios de comunicação etc., tudo a fim de gerar processos de subjetivação. Isto é, processos por meios dos quais os indivíduos vão internalizando e reproduzindo uma certa “verdade”, as formas de ser e agir estabelecidas pelo poder. Dito de modo mais simples, o sujeito passa a assumir a forma de vida imposta e a se conduzir de acordo com os objetivos postos pelas classes dominantes de um determinado momento, objetivos que coincidem com a manutenção da ordem estabelecida que as favorece, o *status quo*. Contudo, o sujeito nessa situação se compreende como estando em uso de sua liberdade. O governo, de fato, pressupõe certa liberdade, o espaço dado para que o sujeito se movimente. Entretanto, esse espaço é disposto de tal forma que sua conduta será o reflexo daquilo que o poder estabelece como seu objetivo. A governamentalidade designa, nesse sentido, a “arte de governar”.

Assim, tem-se que o neoliberalismo se caracteriza como a governamentalidade, o quadro normativo pelo qual se governa hoje os indivíduos e as sociedades de um modo geral. Como dizem os autores, ele é “a nova razão do mundo”, a razão que busca justificar os objetivos e o agir humano na direção dada pelas classes dominantes. Governar, como se vê, é a atividade pela qual se faz os sujeitos *conduzirem-se* de uma determinada forma, tanto em relação a si próprios quanto em relação aos outros. Isso é o que significa governar: é conduzir as condutas. No neoliberalismo, o quadro normativo é definido a partir da lógica do Mercado competitivo. Hoje, essa lógica é expandida a todos os âmbitos da vida humana, em todos os seus meandros; o que se procura é não deixar um recôndito sequer intocado por ela. Isso quer dizer que tal lógica passa a reger campos da vida humana que eram regidos por outras normas, campos que não eram e não deveriam ser governados pela lei do mercado absolutizado.

Pode-se pensar, por exemplo, que no campo da amizade, aquilo que deve reger as relações deve ser a gratuidade, o altruísmo, a doação, a mutualidade, não a busca por obter ganhos e benefícios pessoais em detrimento do outro, como se estivéssemos competindo entre nós e isso a todo momento. Ou ainda, pode-se pensar que, no campo da política, valores como a noção de coisa pública, a busca do bem-comum, o cuidado e a busca por promover a vida dos mais vulneráveis, esse senso de responsabilidade coletiva, a solidariedade, a civilidade pública etc., deveriam ser os norteadores das ações políticas; não a competitividade cínica e violenta, a busca por aumentar o lucro e o consequente poder de uma pequena parcela que está no

poder. A política não deveria ser regida pelo princípio da proteção à propriedade privada como se essa fosse algo absoluto e sem consequências sociais. Enfim, os exemplos poderiam se estender indefinidamente, mas o que se quer dizer é que, quando são os valores e a lei do Mercado a regerem a vida humana como um todo, cria-se uma situação verdadeiramente insustentável. Vide o que acontece hoje com a patente crise social e climática e a apatia e impotência da política para lidar com ela. Como foi possível ver em um determinado momento da pesquisa, quando a lei do Mercado passa a reger âmbitos da vida que não cabem a ela, tem-se uma verdadeira corrupção e degradação da vida.

Na base desse modelo de sociedade neoliberal há uma determinada antropologia, que apresenta o ser humano como um “capital humano” e uma “empresa-de-si-mesmo”. Significa dizer que o neoliberalismo faz com que os sujeitos passem a se compreender e se conduzir como se fossem empresas em um ambiente altamente condicionado pelo princípio da concorrência. Desse modo, esse sujeito, assim compreendido, se comporta e age como se sua vida fosse um capital e como se ele mesmo fosse uma empresa que deve gerir. E isso, diante de uma competição que o leva a sujeitar-se ao imperativo do desempenho, já que ele precisa, para “se manter vivo no jogo” (o que hoje já não se pode mais tomar como simplesmente uma metáfora), superar os outros, vistos simplesmente como concorrentes e adversários.

Em uma situação como essa, percebe-se como as predisposições e condições para uma convivência humana baseada na justiça, na colaboração solidária e na fraternidade vão sendo comprometidas. Ao contrário, se estimulam comportamentos egoístas, individualistas, que fomentam a busca por uma crescente melhora na *performance*, no desempenho, e consequentemente a violência, a falta de solidariedade, destruição da natureza, ódio aos pobres, doenças psíquicas e neuronais e tantas outras mazelas que nos afetam atualmente.

Acontece que na constituição dessa realidade, há um elemento que se mostra fundamental, como bem demonstrou Rubens Casara: o imaginário. Ao lado da racionalidade e da normatividade, o imaginário também compõe o que entendemos por realidade. O imaginário é o conjunto de imagens que vão compondo a visão de mundo que se tem. Poderíamos chamá-las, então, de “imagens da vida”. A imagem (*eídolon*) está intimamente ligada a uma ideia (*eideia*) que se faz do que algo é (*eidos*) ou deveria ser. Os seres humanos constroem imagens de como eles acreditam deveriam ser o mundo, a sociedade, o próprio ser humano, Deus ou os deuses, ou

seja, têm também uma imagem da transcendência. Todas essas imagens serão importantes para a construção do seu mundo.

Nesse sentido, descobre-se que as imagens têm a ver com os ideais e esses vão se configurando como valores. Os valores, por sua vez, são fundamentais na constituição da realidade, pois são eles quem conferem orientação, objetivo, fundamentação para o comportamento e para o agir humanos. Aqui, percebe-se que, em última instância, se está lidando com a questão do *sentido* da vida ou do existir humano. A questão do sentido da vida tem a ver também com a imaginação daquele estado das coisas que se entende desejável e que se acredita responderia à pergunta do existir em sua radicalidade. Desse modo, nota-se que a questão do sentido da vida remete a uma outra questão bastante complexa: a da dimensão transcendente da vida ou da nossa relação com a Transcendência.

Essa questão do sentido da existência ou da relação com a dimensão transcendente passou por diversas transformações, especialmente a partir da Modernidade europeia e depois, ainda, com a entrada da assim chamada Pós-modernidade. Foi quando passou a se postular a necessidade de abandonar totalmente quaisquer ideias de transcendência como meras idealizações que só levariam a uma depreciação e a uma negação desta vida concreta e suas potências. Nesse ponto, as análises e discussões apresentadas por Ferry muito nos ajudaram. Elas permitiram ver que, ainda que a Modernidade tenha trazido à tona alguns reais riscos de uma determinada forma de se compreender e se relacionar com a dimensão transcendente, a pretensão – mais característica da Pós-modernidade –, de querer negar e excluir, em sua radicalidade, toda e qualquer relação com a transcendência, também não passa de uma idealização insustentável e até um tanto ingênua, que, no final das contas, acabou por se mostrar bastante conveniente para o capitalismo.

Essa atitude de negação de toda e qualquer transcendência se mostra portadora de um perigo. O “lugar” da transcendência permanece, quer queiramos ou não; porém, passa a ser ocupado por novos ídolos que tornam a vida um peso (vide o que acontece no neoliberalismo). A proposta que se apresentava como valorizadora da vida concreta, acaba se convertendo, contra todos os intentos iniciais, em brecha para a sua degradação. Portanto, parece que a questão que se coloca não é a da exclusão da dimensão transcendente da realidade, mas, sim, a de esclarecer qual transcendência realmente não vai contra o ser humano, de “discernir os deuses” que

estão “em luta”. Trata-se da questão crucial do estatuto da Transcendência com a qual o ser humano se relaciona.

Essas questões estão como pano de fundo das discussões em torno do pensamento utópico. Hinkelammert, como vimos, mostra como, na verdade, o pensamento utópico, esse pensamento que opera a partir da consideração do elemento ideal, é pressuposto para um pensamento que se quer realista e crítico. Isso porque a dimensão transcendente é parte constituinte da realidade. O problema não está na consideração do elemento ideal ou transcendente, mas está quando se cai naquilo que ele chama de “ilusão transcendental”. É quando se esquece que o ideal serve justamente como referência e orientação para o agir social e político na construção de um mundo propriamente humano, mas que o ideal não se concretizará de maneira plena na história, dados os limites intrínsecos à realidade material. O perigo está em que, ao se tomar como possível a plena realização daquele ideal na história, ainda que gradativamente, se cria com isso a justificativa para o sacrifício da vida, em nome da realização daquele ideal. Aí se encontra o problema, e vê-se a validade da retaguarda crítica em relação a isso.

Contudo, a consideração desse risco não significa dizer que a transcendência deve ser excluída. Isso traz tantos riscos quanto. Percebe-se que, ao contrário, a transcendência é constituinte do que é ser humano. O que se exige é uma correta compreensão da Transcendência e do modo de se relacionar com ela. Com essas constatações, é possível já entrever que a análise teológica da realidade tem, sim, pertinência e pode se mostrar muito relevante. A partir de nossas análises, pode-se definir, de modo sucinto, a idolatria como a criação e a colocação de um falso referencial último para a vida humana, que conseqüentemente dá ao ser humano uma falsa imagem de si e daquilo em que consistiria sua felicidade e realização últimas, dando uma orientação que se revela danosa para a vida. É quando a imagem (*eídolon*) vira ídolo (*eídolon*). Esse tem sido o modo como o Mercado e o Capital têm sido assumidos nas atuais sociedades neoliberais. Eles têm sido colocados como critérios últimos para se definir objetivos e tomar decisões, direcionar os governos, modelar as relações e as subjetividades, sendo colocados, inclusive, acima da própria vida humana. Isso se constitui como uma verdadeira prática sacrificial, que é uma característica da idolatria.

A idolatria, enquanto uma atitude em relação à forma como se compreende e se constrói a vida, trata-se da criação de falsas imagens do absoluto, que acaba tendo

como uma de suas características mais marcantes a exigência de sacrifícios. Esses passam a ser necessários para tentar sustentar a mentira que fundamenta aquilo que de outra forma não teria justificativa: a exploração do ser humano pelo ser humano e o assassinio. O ídolo, como uma espécie de justificativa sagrada para o assassinio, ao transformar isso num “sacrifício necessário”, gera a insensibilidade diante do mal que se comete ao outro, ao irmão, que passa a nem mais ser visto ou compreendido como ser humano, quanto mais um irmão. O sacrifício “cauteriza a consciência”, para tomar emprestada uma expressão do Papa Francisco. Faz com que a morte de tantos e tantos seres humanos, e mesmo a destruição da natureza e dos demais seres, apareça como algo “necessário” para se alcançar o objetivo.

Pouco importa se o chamam de “progresso”, “desenvolvimento” ou “evolução”, esconde-se o fato de que se sacrifica a vida dos mais pobres e do planeta para satisfazer os interesses da classe dominante, que se vê tranquilizada e justificada em suas ações. Se se tem alguma dúvida quanto a isso, basta verificar a forma como se tratam os objetivos do Mercado e as reações que se têm quando se fala em transformação estrutural da realidade, em regulamentação do Mercado; quando se fazem críticas à absolutização da propriedade privada, em face da destinação universal dos bens etc. Mesmo se constatando que esse sistema é insustentável, continua-se a considerá-lo como fora de questão, inquestionável; como a *única, a mais eficiente, a mais realista e a mais justa* maneira de se produzir e distribuir os bens econômicos e de organizar a vida em sociedade, já que se estaria baseado exclusivamente sobre o mérito individual. Nesses momentos, vêm à tona as compreensões idolátricas dos processos econômicos.

Na análise crítica da realidade, a dimensão econômica não pode ser descurada, pois o fator econômico é fundamental, já que é aí que se jogam as possibilidades da existência concreta, com a produção e distribuição daquilo que é necessário à vida, materialmente falando. Apesar de parecer algo óbvio, tal destaque é importante, pois é justamente o fator econômico, dada essa sua importância essencial, que constitui a base da dominação e das diversas opressões, mas isso parece ter sido esquecido nos debates atuais, inclusive na teologia, exceto por algumas mentes lúcidas, como o Papa Francisco. E nesse sentido, portanto, a consideração do elemento teológico que subjaz às concepções econômicas também não pode ser ignorada.

A Teologia da Libertação latino-americana contribuiu enormemente nesse sentido. Desde as décadas de 1960-70, ela procurou evidenciar e demonstrar a relação existente entre a economia e a teologia e procurou realizar uma leitura teológico-crítica da realidade a partir da chave de leitura da idolatria do Mercado. Diante de uma situação de exploração e opressão sistemáticas aqui no continente, e com a tarefa de dar uma resposta a isso desde a fé no Deus de Jesus, tal teologia resgatou os elementos fundamentais da fé e da revelação bíblicas, especialmente o elemento fundante da revelação de Deus no processo de libertação do povo no episódio do êxodo.

Toda a crítica profética à injustiça social e à exploração e opressão do povo por parte dos governantes, em momentos precisos da história do povo de Israel bíblico, se fundamentava na proposta ideal da constituição de um povo verdadeiramente livre e que se fundamentava na justiça, especialmente para com os mais pobres. À essa crítica, os profetas juntaram a crítica à idolatria, pois se considerava a origem da injustiça justamente o abandono, especialmente por parte dos que exerciam função de governo, da Aliança proposta por Deus no evento constituinte do êxodo. A idolatria, na Bíblia, é apontada como a traição do Povo da Aliança ao seu Senhor, pela adoção do estilo de vida, das práticas e costumes, inclusive legais, dos outros povos, através da adoção da religião e, portanto, dos deuses desses povos, que legitimavam o ordenamento injusto da sociedade, em favor dos reis e dos mais ricos e poderosos. Os profetas aparecem diante disso como aqueles capazes de desvelar o reverso da trama: eles identificaram que na raiz daquilo tudo estava a idolatria.

Como vimos, o êxodo está como pano de fundo da experiência salvífica vivida pelo povo de Deus, sendo, inclusive, indispensável para compreender a própria experiência salvífica no sentido neotestamentário. A libertação do êxodo é o elemento fundante da fé no Deus da Vida. Mas tal libertação e revelação do Deus verdadeiro só viria a alcançar sua ultimidade e correta compreensão na pessoa de Jesus de Nazaré, que a fé cristã professa, justamente, como o Cristo. Os critérios para a realização do discernimento entre o Deus da Vida e os ídolos da morte devem ser buscados aí. Nesse sentido, o Reinado de Deus aparece como o elemento central de toda a missão e vida de Jesus. Do que se pôde analisar em nossa pesquisa, podemos sintetizar que o Reinado de Deus simboliza todo o significado da salvação ofertada por Deus que configura a proposta de vida cristã.

Ao dizer que o ser humano é um ser que constrói imagens, e que a relação com a Transcendência é constituinte mesmo do que significa ser humano, decorre que a imagem que se faz de Deus é o que vai determinar se as formas de compreender e realizar a vida irão favorecer a humanização ou, ao contrário, a desumanização do ser humano. O Reinado de Deus trata-se do ideal que Deus propõe para o ser humano como caminho de sua verdadeira e autêntica humanização a partir da lógica do amor.

Jesus é o ser humano que encarna o projeto de Deus ao se deixar conduzir em tudo pelo Espírito, realizando, assim, o que significa o Reino de Deus: Deus governando; e Deus governando, criam-se as condições de possibilidade de o ser humano realizar-se enquanto tal, porque esse ser humano, assim compreendido, passa a construir sua existência, individual e coletiva, com base no amor, enquanto princípio vital e racional da ação humana humanizante. Tal amor não é algo que o ser humano seria capaz de viver por si mesmo, só sendo possível sob influxo da própria ação de Deus sobre ele; a inabitação do Espírito é o que torna isso possível. Essa experiência pode ser caracterizada como seguimento a Jesus no Espírito. Tal experiência se define como uma prática de discernimento constante acerca das imagens de Deus e de sua vontade, segundo a estrutura do discernimento praticado por Jesus. Tal prática não é só individual, mas deverá ser também coletiva e comunitária, e implica a formação da consciência em um sentido em que o sujeito realmente vá se tornando livre e responsável, tendo por finalidade a sua humanização e a de todos.

Na imagem de Deus que Jesus revela, o Deus do Reino, tem-se que o ser humano, enquanto imagem desse Deus, só se realiza com base nesse amor. O Deus que Jesus revela se mostra como comunhão, como unidade na diferença, como Trindade-Una. O Deus revelado por Jesus aparece como pura relação de amor em si mesmo. Desse modo, se tem que a realidade, em sua essência mais profunda, está marcada, toda ela, pela relacionalidade baseada no amor.

Deus também aparece aí como aquele que, por ser amor, procura a felicidade e a realização do outro, no caso, de sua criatura. Deus aparece como aquele que atua de forma a promover a sua criação, não alguém que concorre com ela. No caso do ser humano, se diz que esse é chamado a se construir em liberdade, buscando sua humanização. Como um ser por se fazer, o ser humano mostra-se como um ser capaz de transcendência. Ele deve buscar sua humanização, a partir de uma relativa autodeterminação. Sabe-se que essa não é absoluta, dados os limites intrínsecos à

sua realidade histórica e material. Quando assim o faz, ele nada mais faz do que corresponder àquilo que desde sempre é chamado a ser: um ser livre que é chamado a se humanizar, cada vez mais, a partir do amor. O amor não pode ser entendido como mero sentimento moral. Como se pôde ver, ele aparece nesse processo como princípio de racionalidade para a ação humana, que vai totalmente contra à irracionalidade do princípio que fundamenta o neoliberalismo. O neoliberalismo, ao colocar como princípio normativo das relações a competitividade cínica e violenta, gera, como vimos, uma situação totalmente absurda e destrutiva, colocando em xeque a permanência da vida humana, pelo menos da maior parcela da humanidade (os pobres), e também dos demais seres vivos.

Os pobres são centrais para compreender a radicalidade disso tudo, pois neles se manifesta, de modo indubitável, o nível de nossa desumanização, e isso chegando ao nível das estruturas que criamos para organizar a vida em sociedade. Eles são o termo de um processo em que se vê e se organiza a vida de um modo tal que se nega, na prática, a dignidade humana, e todos os direitos que daí decorrem, de uma enorme parcela da humanidade. Daí que a questão dos pobres é algo tão fundamental na revelação de Deus que ocorre em Jesus. Daí também toda a importância que o Papa Francisco dá a esse tema, o que se pode ver de modo muito especial na *Evangelii Gaudium*, documento que é tido como programático para o seu pontificado. Ele aí afirma que a questão dos pobres é uma das questões que determinarão o futuro da humanidade, e que se não se resolver a questão da desigualdade na sua raiz, não resolveremos problema algum daqueles que enfrentamos hoje. Conforme se pode compreender, a grande questão com a qual estamos lidando hoje pode, sim, ser colocada em termos de salvação.

Digamos de modo sucinto, para não nos alongarmos mais: o Reino de Deus que Jesus apresenta como símbolo do ideal proposto por Deus ao ser humano aparece como a humanização do ser humano que se realiza com base no amor. As consequências que daí derivam atingem todas as estruturas e todas as dimensões da vida humana. Como não há vida humana sem economia, o amor deve alcançar também aí. Também alcança as relações em suas raízes, já que não há como haver vida humana sem a sua dimensão coletiva, algo que o neoliberalismo procura de toda forma escamotear e denegar, promovendo um individualismo que corrói todo o tecido social, minando as bases em que se poderiam colocar uma sociedade mais justa e fraterna de fato.

Quanto à essa dimensão coletiva da vida, viu-se como a comunidade cristã tem um papel fundamental, enquanto aquele espaço em que se deveria poder verificar a possibilidade real dessas novas relações fundadas no amor que vem de Deus. A Igreja deveria ser uma “amostra” do que significa o “Reinado de Deus”, do que acontece quando se deixar governar pelo princípio do Amor: novas relações humanizantes. A opção pelos pobres, mais uma vez, se mostra fundamental e como verdadeira categoria teológica. Se torna também critério para o discernimento se se está seguindo, de fato, o Deus da Vida, ou, ao contrário, os ídolos da morte.

Nesse sentido, a Igreja tomada como mistério do Povo de Deus em sua caminhada histórica, como procurou-se aqui apresentar, carrega consigo um grande potencial. Como visto, uma das grandes questões que emergem das análises sobre o neoliberalismo a partir da noção de governamentalidade é a da construção do sujeito. O governo é um poder que se exerce sobre todos e cada um, buscando fazer com que o sujeito paute sua conduta conforme os objetivos determinados pelo poder dominante. As contracondutas enquanto forma de resistência à essa forma de poder que é o governo, tratam-se aqui de processos de construção de sujeitos outros, que se recusam a se conduzir na vida conforme as formas delimitadas e impostas pelo neoliberalismo. Ou seja, sair de uma racionalidade implica a promoção de um processo de subjetivação alternativo, mas sempre se está falando, no final das contas, da construção de um *sujeito* (*subjectus*, de sub, “sob”, “abaixo de”, e *jactum*, “lançar”, “atirar”, ou seja, aquele que se encontra sempre lançado sob um regime).

Esse processo de construção do sujeito nunca é uma ação exclusivamente individual. O processo de construção do sujeito é uma empreitada eminentemente coletiva. O ser humano está sempre lançado diante da alteridade, que interpela sua liberdade e exige uma resposta. Surge daí a responsabilidade perante o outro. O outro é constituinte do que se é. Pode-se dizer que o ser só é *dado* na e através da relação. Na perspectiva da fé, isso é radicalizado, pois reconhece-se e se assume que o Outro, Deus, é a Alteridade por excelência. Essa dimensão relacional e comunitária, social, constituinte do ser humano aparece como reflexo da realidade de Deus mesmo.

Sendo assim, percebe-se o papel e a potencialidade que a comunidade cristã tem em relação à essa necessidade de construção de sujeitos outros. Contudo, não se postula, como outrora a Igreja fez, a prerrogativa de que seja ela a governar a sociedade, senão que simplesmente se reclama o direito de apresentar uma forma de vida alternativa ao neoliberalismo que diz respeito a cristãos e não cristãos, que tem

por base relações fraternas, solidárias, verdadeiramente humanizantes, com consequências não só no nível interpessoal, mas que alcança também os níveis da política e da economia. Mas isso como quem testemunha uma possibilidade de ser diferente, sendo sinal para o mundo. A salvação, que a Igreja experimenta já na história, e que ela espera se realizar plenamente no futuro escatológico em Deus, aparece a ela, ao mesmo tempo, não como um privilégio, mas como uma responsabilidade. O que ela postula é uma imagem diferente de Deus, de ser humano, da relação entre esses e entre os seres humanos. Se é necessário um novo imaginário, em Jesus tem-se a imagem por excelência disso tudo.

Enfim, o que a visão teológica descobre em sua análise sobre a realidade atual, em que o mundo se vê cativo da razão neoliberal, é que vivemos uma verdadeira idolatria: o Mercado foi colocado como absoluto, como o critério último e inquestionável a partir do qual se passa a organizar e a conduzir a vida humana em todos os âmbitos e em todos os sentidos. Com ele, tem-se uma *falsa imagem* de ser humano e daquilo que seria sua verdadeira realização, decorrente de um *falso absoluto*, um *verdadeiro ídolo*. A vida está sendo degradada e destruída e isso decorre dessa atitude idolátrica. Isso se comprova nos efeitos destrutivos da forma de vida neoliberal que coloca a humanidade numa situação limite: ou mudam-se os rumos, ou as crises se agravarão de forma inaudita. Tais efeitos já são sentidos de forma inegável com relação ao clima, à desigualdade social, à crise migratória em todo o mundo, à saúde mental das pessoas e a tantas outras coisas.

A denúncia da idolatria comporta também a apresentação da alternativa a ela: o Reino de Deus aparece como uma forma de “contraconduta” ou “espiritualidade”, no sentido foucaultiano, onde se apresenta uma forma de subjetivação alternativa. Se fala da construção de um outro sujeito, que pauta sua conduta a partir de outro princípio normativo para sua vida (o amor); que é capaz, assim, de estabelecer novas relações, que procuram se configurar como colaboração solidária, fraternidade e amizade social. Não se desconsidera aí as relações no nível interpessoal, muito pelo contrário. Uma sociedade assim configurada se torna pressuposto para relações pessoais saudáveis e também para a realização dos desejos mais profundos e legítimos dos seres humanos. O Reino de Deus oferece uma outra “razão” para nossas vidas: a razão do amor, que parece, aos olhos de um mundo calcado na competição, no individualismo, na redução de tudo a uma “transação econômica”, uma loucura.

REFERÊNCIAS

SAGRADA ESCRITURA

Bíblia Sagrada: Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2020.

A Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2023.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2015.

DOCUMENTOS CONCILIARES

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*”: sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “*Dei Verbum*”: sobre a Revelação Divina. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática “Lumen Gentium”*: sobre a Igreja. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto “*Unitatis Redintegratio*”: sobre o ecumenismo. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997.

DOCUMENTOS DE CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS

CELAM. *Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Puebla*: A evangelização no presente e no futuro da América Latina. 8. ed. São Paulo: Loyola, 1995.

DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica “Laudate Deum”*: sobre a crise climática. São Paulo: Loyola, 2023.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica “Fratelli Tutti”*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica “Gaudete et Exultate”*: sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2018.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica “Laudato Si”*: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Loyola; Paulus, 2015.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica “Evangelii Gaudium”*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola; Paulus, 2013.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica “Centesimus Annus”*: no centenário da “*Rerum Novarum*”. 1991. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html>. Acesso em: 17/12/2023.

DISCURSOS PAPAIS

BENTO XVI, Papa. *Discurso na Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. 2007. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html>. Acesso em: 22/08/2024.

FRANCISCO, Papa. *Discurso em comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html>. Acesso em: 22/08/2024.

LIVROS E CAPÍTULOS DE LIVROS EM GERAL

AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer II*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Nas periferias do mundo: fé, Igreja, sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2017.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A dimensão socioestrutural do Reinado de Deus: escritos de teologia social*. São Paulo: Paulinas, 2011.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010.

AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (Orgs.). *Por uma Igreja sinodal: reflexões teológico-pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2022.

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. *A idolatria do mercado*. Ensaio sobre Economia e Teologia. São Paulo: Vozes, 1989.

BALBINO, Lorena de Paula. Contracondutas e espiritualidade política: Michel Foucault e a análise da insurreição iraniana. In: OLIVA, Alfredo dos Santos; CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; ROSSI, Luiz Alexandre Solano (orgs.). *Michel Foucault e o poder pastoral*. São Paulo: Recriar, 2022. p. 33-54.

BARRETO, Juan; MATEOS, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. Tradução de Alberto Costa. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2021.

BAUMAN, Zygmunt. *A riqueza de poucos beneficia todos nós?*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. 18. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

BOFF, Leonardo. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BOFF, Leonardo. BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CASARA, Rubens. *Contra a miséria neoliberal: racionalidade, normatividade e imaginário*. São Paulo, SP: Autonomia Literária. 2021.

CASTILLO, José Maria. *Declive de la religión y futuro del evangelio*. Bilbao, Espanha: Desclée De Brouwer, 2022. E-book Kindle.

CASTILLO, José Maria. *A ética de Cristo*. Tradução de Alda da Anunciação Machado. 2010. Reimpressão, São Paulo: Loyola, 2016.

CASTILLO, José Maria. *O discernimento cristão: em busca de uma consciência crítica*. Tradução de Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1989.

COELHO, Allan da Silva. Discernimento comunitário: teologia e capitalismo a partir da fenomenologia da vida real. In: LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos (orgs.). *Sinodalidade e Pastoralidade: olhares diversos*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 265-289.

COELHO, Allan da Silva. *Capitalismo como religião: Walter Benjamin e os teólogos da libertação*. São Paulo: Recriar, 2021.

COMBLIN, José. *A liberdade cristã*. São Paulo: Paulus, 2009.

COMBLIN, José. *O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

COMBLIN, José. *O Tempo da Ação*. Ensaio sobre o Espírito e a História. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

CORBANEZI, Elton. *Saúde mental, depressão e capitalismo*. São Paulo: Unesp, 2021.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DÍAZ, José Luis Sicre. *Introdução ao Profetismo Bíblico*. Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

DOWBOR, Ladislau. *A era do capital improdutivo: a nova arquitetura do poder, sob dominação financeira, sequestro da democracia e destruição do planeta*. 2. ed. São Paulo: Outras Palavras: Autonomia Literária, 2018.

FAUS, José Ignacio González. *As 10 heresias do catolicismo atual*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

FERRY, Luc. *O que é uma vida bem-sucedida? Ensaio*. Tradução de Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.

FISHER, Mark. *Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?*. Tradução de Rodrigo Gonsalves, Jorge Adeodato e Maikel da Silveira. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta*. Entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana. Tradução de Lorena Balbino. São Paulo: N-1 edições, 2019.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Tradução de Eduardo Brandão com revisão de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão com revisão de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

GESCHÉ, Adolphe. *Deus*. Tradução de Euclides Martins Balancin. Vol. 3. São Paulo: Paulinas, 2004.

GESCHÉ, Adolphe. *O Ser Humano*. Tradução de Euclides Martins Balancin. Vol. 2. São Paulo: Paulinas, 2003.

GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A força da convicção*. Em que podemos crer?. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

GUILLEBAULD, Jean-Claude. *O Princípio de Humanidade*. Tradução de Ivo Storniolo. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

HALÍK, Tomáš. *A noite do confessor*: a fé cristã num mundo de incerteza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

HAN, Byung-Chul. *Infocracia*: digitalização e a crise da democracia. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

HAN, Byung-Chul. *Capitalismo e impulso de morte*: ensaios e entrevistas. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

HAN, Byung-Chul. *O que é poder?* Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Tradução de Maurício Liesen. Belo Horizonte: Editora Âyné, 2018.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do Cansaço*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HARVEY, David. *O neoliberalismo*: história e implicações. Tradução de Adail Sobral; Maria Stela Gonçalves. 5 ed. São Paulo: Loyola, 2014.

HINKELAMMERT, Franz. *A maldição que pesa sobre a lei*: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulus, 2012.

HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império*: O Reino de Deus e a nova desordem mundial. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004.

KESSLER, Hans. Cristologia. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Tradução de Ilson Kayser, Luís Marcos Sander, Walter Schlupp. Vol.1. 4. ed. 2012. Reimpressão, Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. p. 219-400.

LAVAL, Christian. *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*. Tradução de Márcia Pereira Cunha; Nilton Ken Ota. São Paulo: Elefante, 2020.

LAVAL, Christian. Foucault e a experiência utópica. In: FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta*. Entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana. Tradução de Lorena Balbino. São Paulo: N-1 edições, 2019. p. 102-142.

LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992.

LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa. Apelos da casa comum à caminhada sinodal. In: LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos (orgs.). *Sinodalidade e Pastoralidade: olhares diversos*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 431-449.

LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos (orgs.). *Sinodalidade e Pastoralidade: olhares diversos*. São Paulo: Paulus, 2022.

MALINA, Bruce J. *O evangelho social de Jesus: o Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2004.

MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*. São Paulo: Paulinas, 2019.

MEIER, John P. *Um judeu marginal*. Repensando o Jesus histórico. Vol. 2, Livro 2. Tradução de Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

MENDONZA-ÁLVAREZ, Carlos. *O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica*. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011.

MESTERS, Carlos. *Jesus formando e formador*. Aprender e Ensinar. São Leopoldo: Cebi, 2012.

MIRANDA, Mario de França. *Igreja sinodal*. São Paulo: Paulinas, 2018.

MIRANDA, Mario de França. *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. 2004. Reimpressão, São Paulo: Loyola, 2016.

MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. 3 ed. São Paulo: Editora Teológica/Loyola, 2005.

MÜHLING, Markus. O Bezerro de Ouro virtual, relacionalidade e corpo extenso. Perspectivas teológicas sobre o pós e o trans humanismo. In: JANSEN, Ludger; KLEIN, Rebekka. (orgs.). *Alma Digital*. Digitalização da Mente, Consciência virtual e Esperança de Ressurreição. Tradução de Márcio Fabri dos Anjos. São Paulo: Ideias & Letras, 2024.

PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia Patrística*. Tradução de Orlando Soares Moreira. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o Dinheiro*: uma leitura profética da crise. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PARRA, Dolores Aleixandre; VELASCO, Juan Martín; PAGOLA, José Antonio. *Olhos fixos em Jesus*: nos umbrais da fé. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PASSOS, João Décio. *Obstáculos à sinodalidade*: entre a preservação e a renovação. São Paulo: Paulinas, 2023.

PASSOS, João Décio. O tradicionalismo antissinodal. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco de; PASSOS, João Décio (Orgs.). *Por uma Igreja sinodal*: reflexões teológico-pastorais. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 55-68.

PASSOS, João Décio. Relações entre teologia e direito: a justiça como fonte e meta comum. In: SOARES, Afonso Maria Ligorio; PASSOS, João Décio. *Teologia e direito*: o mandamento do amor e a meta da justiça. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 85-99.

PRADO FILHO, Kleber. *Michel Foucault*: uma história da governamentalidade. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.

PRIOTTO, Michelangelo. *Introdução Geral às Escrituras*. Tradução de Frei Ary E. Pintarelli. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a Revelação*: a revelação divina na realização humana. Tradução de Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulinas, 2010.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar a Salvação*: por uma interpretação libertadora da experiência cristã. Tradução de Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulus, 1999a.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar a Criação*. Por uma religião humanizadora. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1999b.

RIBEIRO, Helcion. *Eu Pecador: a fé narrada para adultos*. São Paulo: Paulus, 2023.

RÖMER, Thomas. *A origem de Javé*. O Deus de Israel e seu nome. Tradução de Margarida Maria Cichelli Oliva. 2016. Reimpressão, São Paulo: Paulus, 2021.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Os Profetas: vocação para a liberdade e solidariedade*. São Paulo: Paulus, 2018.

RUBIO, Afonso Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias*. 8.ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

SAFATLE, Vladimir. A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022. p. 17-46.

SANDEL, Michael J. *O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado*. Tradução de Clóvis Marques. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SANTOS, Boaventura Sousa. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Almedina, 2020. Disponível em: https://www.abennacional.org.br/site/wp-content/uploads/2020/04/Livro_Boaventura.pdf. Acesso em: 10/12/2023.

SATTLER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. Doutrina sobre Deus. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. Tradução de Ilson Kayser, Luís Marcos Sander, Walter Schlupp. Vol.1. 4. ed. 2012. Reimpressão, Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. p. 53-113.

SCALABRINI, Patrizio Rota. *Livros Proféticos*. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

SESBOÜÉ, Bernard. *O homem, maravilha de Deus*. Ensaio de antropologia cristológica. Tradução de Iranildo Bezerra Lopes. São Paulo: Paulinas, 2021.

SKA, Jean-Louis. *Antigo Testamento: Temas e leituras*. Vol. 2. Tradução de Renato Adriano Pezenti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. *Revelação e diálogo intercultural: nas pegadas do Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015.

SUNG, Jung Mo. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos: uma crítica teológica do novo mito do capitalismo*. São Paulo: Paulus, 2018.

SUNG, Jung Mo. *A Idolatria do Capital e a morte dos pobres*. Uma reflexão teológica a partir da dívida externa. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1989.

XAVIER, Donizete. *Teologia Fundamental*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

VERBETES DE DICIONÁRIOS

CASTRO, Edgardo. Governo, Governar, Governamentalidade. In: CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. p. 188-193.

GILBERT, Maurice. Idolatria. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 850-852.

LAGRÉE, Jacqueline. Deísmo/Teísmo. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 513-515.

MACKENZIE, John. Filho do homem. In: MACKENZIE, John. *Dicionário Bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha et. al. [1984 ou 1983]. Reimpressão. São Paulo: Paulus, 2019.

PENNA, Romano; SCHWAGER, Raymund. Salvação. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 1591-1608.

REVEL, Judith. État. In: *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses, 2008, p. 51-54.

SCHLOSSER, Jacques; HÜNERMANN, Peter. Reino de Deus. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 1500-1508.

SICRE, José Luis. Profeta/Profecia. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 1432-1436.

ARTIGOS DE REVISTAS E PERIÓDICOS

ADRIANO FILHO, José. Idolatria, poder e comércio. Um estudo de Apocalipse 18,1-24. In: *Revista Pistis & Praxis*, v. 3, n. 1, p. 137-155, jan./jun. 2011. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/14309>>. Acesso em: 05/02/2024.

ADVERSE, Helton. Liberdade e governamentalidade: Foucault e a genealogia do liberalismo. In: *Revista Estudos Filosóficos UFSJ*, p. 16-27, 2014. Disponível em:

<<http://seer.ufsj.edu.br/index.php/estudosfilosoficos/article/view/2132>>. Acesso em: 18/04/2022.

ALMEIDA, André Luiz Boccato de; MORAIS, Júlio Cezar Nascimento; CAMARGO, Karolayne. A ética da amizade cristã a partir da *Fratelli Tutti*. Uma reflexão teológica diante dos desafios do contexto contemporâneo. In: *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 38, n. 3, p. 965-983, set./dez. 2023. Disponível em: <<https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1825>>. Acesso em: 05/02/2024.

AZEVEDO, Walmor Oliveira de. Êxodo como paradigma para a compreensão da Bíblia na América Latina. In: *Revista de Cultura Teológica*, Ano VIII, n. 31, p. 19-44, abr./jun. 2000. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/23988>>. Acesso em: 21/02/2024.

BOMBONATTO, Vera Ivanise. Seguimento de Jesus e identidade cristã. *Atualidade Teológica*, v. XXIII, n. 59, p. 311-331, mai./ago. 2018. Disponível em: http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/Busca_etds.php?strSecao=resultado&nrSeq=34473@1. Acesso em: 11/04/2022.

CANDIOTTO, Cesar. A governamentalidade em Foucault: da analítica do poder à ética da subjetivação. In: *O que nos faz pensar*, [S.l.], v. 21, n. 31, p. 91-108, fev. 2011. Disponível em: <<http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnfpa/article/view/363>>. Acesso em: 19/04/2022.

COELHO, Allan da Silva. A Idolatria e o Papa Francisco: radicalidade na crítica ao capitalismo. In: *Estudos de Religião*, v. 33, n. 1, p. 203-230, jan./abr. 2019. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/9365>>. Acesso em: 04/09/2023.

FLECK, Amaro. O que é neoliberalismo? Isto existe? In: *Princípios: Revista de Filosofia*. Natal, v. 29, n. 59, mai./ago. 2022. p. 248-269.

GONÇALVES, Alonso. Revelação, missão e interculturalidade: uma abordagem a partir da pretensão universal do cristianismo. In: *Revista de Cultura Teológica*, Ano XXVIII, n. 97, p. 269-293, set./dez. 2020. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/50774>>. Acesso em: 21/02/2024.

GONÇALVES, Alonso. Teologia e pós-colonialidade: indicações a partir da interculturalidade. In: *Fronteiras – Revista de Teologia da Unicap*. v. 1, n. 2, p. 460–474, jul./dez. 2018. Disponível em:

<<https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/1256>>. Acesso em: 05/02/2024.

GMAINER-PRANZL, Franz. Teologia intercultural: a forma discursiva da catolicidade. In: *Protestantismo em Revista*. Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia. São Leopoldo (RS), v. 28, maio/ago. 2012. [n.p.]. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/357/344>>. Acesso em: 05/02/2024.

LISBOA, Armando de Melo. Economia, idolatria, charlatanice. A inelutável dimensão religiosa do paradigma econômico. In: *Studium: Revista Teológica*, Ano 8, n. 14, p. 65-79, 2014.

LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; MORAIS, Júlio Cezar Nascimento. Tematizando o eclesial e o ecumênico no roteiro da sinodalidade. In: *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 38, n. 2, p. 785-808, maio/ago. 2023. Disponível em: <<https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1790>>. Acesso em: 22/08/2024.

MARIUTTI, Eduardo Barros. O Colóquio Walter Lippmann e a gênese do neoliberalismo: apontamentos. In: *Texto para discussão*. Unicamp, IE, Campinas, n. 415, ago. 2021. Disponível em: <<https://www.eco.unicamp.br/images/arquivos/artigos/TD/TD415.pdf>>. Acesso em: 12/01/2024.

MORAIS, Júlio Cezar Nascimento. Idolatria ao mercado e a consequente imagem falsa de ser humano enquanto “Capital Humano”. In: ANPTECRE. *Anais do IX Congresso da ANPTECRE: a religião na América Latina e Caribe: conceitos, relações e perspectivas: sessões temáticas*. Campinas, SP: PUC-Campinas, 2023a. p. 297-304. Disponível em: <<https://anptecre.org.br/download/IXcongressoAnptecreAnaisST.pdf>>. Acesso em: 05/02/2024.

MORAIS, Júlio Cezar Nascimento. Idolatria ao Mercado e a falsificação do humano: desafio para a promoção dos Direitos Humanos. In: SOTER. *Anais do Congresso da SOTER: 35º Congresso Internacional da Soter: a Amazônia e o futuro da humanidade*. Belo Horizonte, 2023b. (e-book). p. 1647-1654. Disponível em: <<https://www.soter.org.br/anais-28/anais-28>>. Acesso em: 05/02/2024.

NATEL, Angela; MAYER, Claudia. O Yahweh estrangeiro e o Yahweh ciumento: duas Divindades a partir dos textos antigos. In: *Revista Pistis & Práxis*. Teologia e Pastoral, v. 14, n. 2, p. 464-483, maio/ago. 2022. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/29396>>. Acesso em: 05/02/2024.

OLIVEIRA, Lorena Silva. O conceito de governamentalidade em Michel Foucault. In: *Revista Ítaca*, n. 34, p. 48-72, 2019. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ltaca/article/view/26395>>. Acesso em: 19/04/2022.

PRATES, Lisaneos. Monoteísmo cristão: aproximação teológica. In: *Revista de Cultura Teológica*, ano XVI, v. 16, n. 65, out./dez. 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15503>>. Acesso em: 21/02/2024.

SILVA, Antonio Ozaí da. Monoteísmo e Intolerância religiosa e política. In: *Revista Espaço Acadêmico*, v. 10, n. 113, p. 153-162, out. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/11370>>. Acesso em: 05/02/2024.

SOBRINO, Jon. O seguimento de Jesus como discernimento cristão. In: *Concilium*. Petrópolis, RJ, n. 139, p. 17-27, 1978/9.

SUNG, Jung Mo. A luta entre o sagrado e o santo na globalização capitalista: um debate ético-epistemológico a partir das ciências da religião. In: *Estudos de Religião*, v. 35, n. 3, p. 55-84, set./dez. 2021. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/1036686/8095>>. Acesso em: 05/02/2024.

SUNG, Jung Mo. A irracionalidade idolátrica do mundo: a novidade do “Alegria do Evangelho”. In: *Studium: Revista Teológica*, Ano 8, n. 14, p. 81-96, 2014. Disponível em: <<https://claretiano.edu.br/revista/revista-teologica/605b78d3411a529388ea41ef>>. Acesso em: 19/04/2022.

SUNG, Jung Mo. Imigração, a morte dos não-humanos e a idolatria. In: *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 27, n. 57, p. 193–210, dez. 2019. Disponível em: <<https://remhu.csem.org.br/index.php/remhu/article/view/1252>>. Acesso em: 18/04/2022.

SUNG, Jung Mo. Teologia da Libertação e a “revolução da estrutura mítica” do capitalismo. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 76, n. 304, p. 792–819, out./dez. 2016. Disponível em: <<https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/137>>. Acesso em: 19/04/2022.

TAUCHEN, Jair Inácio. O fenômeno da idolatria: um diálogo teológico e filosófico. In: *Veritas (Porto Alegre)*, v. 64, n. 3, n.p., jul./set. 2019. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/veritas/article/view/34599/19201>>. Acesso em: 05/02/2024.

ARTIGOS DE SITES EM GERAL

Santo Oscar Romero. Disponível em:
 <<https://franciscanos.org.br/vidacrista/calendario/santo-oscar-romero/#gsc.tab=0>>.
 Acesso em: 08/08/2024.

Dom Oscar Romero: 33 anos de martírio e de legado libertador. *Revista Missões: a missão no plural.* 2013. Disponível em:
 <<https://www.revistamissoes.org.br/2013/03/dom-oscar-romero-33-anos-de-martirio-e-de-legado-libertador/>>. Acesso em: 08/08/2024.

“Economics are the method: the object is to change the soul”. Interview for *Sunday Times*. 1981. Disponível em: <<https://www.margaretthatcher.org/document/104475>>.
 Acesso em: 12/09/2023.