

Crítica do sagrado: uma necessidade do multiculturalismo crítico

Noli Bernardo Hahn¹

Sumário: 1 Introdução. 2 Uma tradução do texto hebraico de Amós 5,21-27. 3 Um olhar sobre o estilo literário do texto. 3.1 Um olhar sobre a unidade do texto. 4 Um olhar sobre os gêneros literários. 5 Um olhar para o autor do texto. 6 Um olhar para o destinatário do texto. 7 Conclusão. Referências.

Resumo: Neste artigo, acena-se à necessidade da crítica do sagrado para efetivamente um multiculturalismo crítico ser crítico. Aponta-se uma conexão teórica entre profecia hebraica, multiculturalismo crítico e pós-estruturalismo. Recorre-se à análise de um dito profético hebreu (Amós 5,21-27), escrito no século 8º antes de Cristo, para mostrar como Amós procedeu à crítica do religioso na cultura hebraica.

Palavras-chave: crítica do sagrado – multiculturalismo crítico – profecia – idolatria

Abstract: This article deals with the necessity to criticize the sacred so that a multicultural criticism be really critic. A theoretical connection between Jewish prophecies ,multiculturalism and post- structuralism is also discussed. The article also refers to (Amos 5,21-27), written in the 8th century BC in order to show in what way Amos approached religious criticism in the Hebrew culture.

Key-words: criticism of the sacred – multicultural criticism – prophecy – idolatry

1 Introdução

Procuro, neste artigo, introduzir uma temática que acredito ser relevante. Falo em “introduzir” porque não vou me ater a uma argumentação que o tema mereceria. Neste texto, apenas, vou acenar apenas à questão central que deverá ser aprofundada em estudos posteriores. A hipótese é a de que um multiculturalismo crítico não pode abster-se de críticas ao religioso. Um multiculturalismo para ser efetivamente crítico não pode eximir-se de penetrar nas profundezas do religioso e do sagrado, de uma determinada cultura, para mostrar as sutilezas com que idéias e práticas teológico-religiosas podem ludibriar, enganar, ocultar, alienar e aculturar.

Explico, logo, nesta introdução, porque utilizo a categoria de compreensão multiculturalismo crítico. Por vários anos estudei a história, a cultura e a teologia do povo hebreu, aquele que elaborou a legislação mosaica. A história desse povo inicia em torno de 1850 antes de Cristo. Seus primeiros textos datam de 1150 a.C. Vê-se que os hebreus iniciaram a escrever a sua história, comparado a outros povos do Antigo Oriente, muito antes da maioria deles. Escreveram sua história principalmente em hebraico e, também, alguns textos em aramaico. Focalizo o hebraico, língua que mais tive oportunidade de estudar quando do meu doutorado. Essa língua, o hebraico antigo – não me refiro ao hebraico moderno –, é conhecida como uma língua não-conceitual. Isso significa que vários sentidos podem estar

¹ Professor da Graduação, Especialização e do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado da URI, campus de Santo Ângelo. Membro do Grupo de Pesquisa no CNPq “Novos Direitos na Sociedade Globalizada, sob liderança da Profa. Dra. Salete Oro Boff.

citados na mesma palavra. O sentido que se sobrepõe e se desliza de uma determinada palavra é verificado no contexto do texto. Seguir Javé, por exemplo, pode significar seguir o Deus da vida, o Deus libertador, como também em circunstâncias, significar ou ter características de cultivar um ídolo que leva à morte. A mesma palavra pode integrar sentidos múltiplos e, conforme o lugar, transborda e desliza um desses sentidos. Tal constatação sugere que não se pode reduzir o sentido ou o significado, este que desliza ou se desloca a partir de um lugar, para uma compreensão essencialista que impõe o sentido ou o significado para todos os tempos, espaços e situações.

Esse entendimento nos situa na perspectiva pós-estruturalista que faz críticas ao essencialismo, ao logocentrismo, e afirma a desconstrução de todas as significações que brotam da significação de um centro, de um *logos*. Lembro aqui especificamente a perspectiva teórica de Jacques Derrida e Gilles Deleuze. A pergunta, no entanto, é porque integro a categoria de compreensão multiculturalismo crítico. Esse termo vem da inspiração de estudos de Peter McLaren. Cito, em seguida, um trecho, até longo, desse autor em que ele afirma, com clareza, a linha teórica que embasa o multiculturalismo crítico.

... estou desenvolvendo a idéia de multiculturalismo crítico, a partir da perspectiva de uma abordagem de significado pós-estruturalista de resistência, e enfatizando o papel que a língua e a representação desempenham na construção de significado e identidade. O *insight* pós-estruturalista no qual estou me embasando situa-se em um contexto mais amplo da teoria pós-moderna – aquele arquipélago de disciplinas que está disperso no oceano da teoria social – que afirma que signos e significações são essencialmente instáveis e em deslocamento, podendo apenas ser temporariamente fixados, dependendo de como estão articulados dentro de lutas discursivas e históricas particulares. (MCLAREN, 1997, p.122-123)

Nesse entendimento, enxergo uma conexão teórica entre a língua não-conceitual hebraica e a perspectiva pós-estruturalista que constitui a base teórica que sustenta a categoria de compreensão elaborada por McLaren. Ele, porém, continua dizendo o seguinte:

A perspectiva que estou chamando de multiculturalismo crítico compreende a representação de raça, classe e gênero como resultado de lutas sociais mais amplas sobre signos e significações e, neste sentido, enfatiza não apenas o jogo textual e o deslocamento metafórico como forma de resistência (como no caso do multiculturalismo liberal de esquerda), mas enfatiza a tarefa central de transformar as relações sociais, culturais e institucionais nas quais os significados são gerados. (MCLAREN, 1997, p. 123)

Essa informação de McLaren esclarece ainda mais a conexão que entendo possa se estabelecer entre multiculturalismo crítico e a crítica ao sagrado, especificamente a partir da compreensão da análise do gênero literário profético de tradição hebraica que, em seguida, pretendo mostrar. McLaren não inclui, em sua reflexão, a crítica ao religioso. Aponta, por conseguinte, a idéia de que categorias representativas são resultados de lutas sociais e estas, ao mesmo tempo, possuem força transformadora de relações que se constituem em determinado momento e

espaço. Em outras palavras, os signos e as significações são gerados a partir das lutas sociais, culturais e institucionais determinadas e estes mesmos significados se inclinam à transformação das relações que os gerou. Esta dinamicidade, este deslizamento e este deslocamento constantes de signos e significações podem ser constatados na dinamicidade do jogo textual de significados em textos críticos ao sagrado elaborados na sociedade monárquico-tributária da sociedade israelita. Quando, por exemplo, o profeta enxerga o seguidor da religião javista em nome de Javé fazer exatamente o contrário que sua Lei prevê e ainda justifica sua postura e sua prática recorrendo a Javé, usando seu nome para motivar injustiças e violências contra os pobres, há um deslocamento, um deslizamento de signos e significações encravados na mesma palavra.

Esclarecido o porquê da categoria multiculturalismo crítico, volto ao povo hebreu. Dizia anteriormente que os hebreus escreveram sua história antes da maioria dos povos do Antigo Oriente. Muitas são as razões que poderiam ser enumeradas do porquê, tão logo que dominaram a escrita, os hebreus terem *seus* escritos. Uma delas, sem dúvida, foi a compreensão de ser humano que perpassa a sua cultura.

Ser humano, para os hebreus, confunde-se com memória. Na compreensão hebraica, o homem e a mulher são constituídos na e pela memória, pela mediação da palavra, e especialmente pela inserção na memória coletiva. Isso significa que o indivíduo torna a existir, de fato, quando reconhecido e acolhido por uma coletividade. A preocupação em não perder a memória foi uma das motivações e uma das razões que fez os hebreus escreverem a sua história.

Os gêneros literários de sua ampla literatura são os mais variados. Interessa, aqui, o gênero conhecido como profético. A profecia hebraica possui uma peculiaridade que identifica essa literatura como única na história dos povos do Antigo Oriente. Qual é essa peculiaridade?

Em outros povos até existiam profetas. Há registros históricos de manifestações proféticas em povos vizinhos dos hebreus. A literatura profética hebraica diferencia-se de outras profecias por uma questão de ênfase temática. O profeta hebreu surge, e conseqüentemente os seus escritos, quando do surgimento do Estado monárquico tributário. O profeta e o rei, na história do antigo Israel, surgem concomitantemente.

O profeta, no contexto da monarquia (séc. X-VI a.C.), mostra-se como leitor e intérprete da vida social, política, econômica e religiosa. Ele, também, torna-se o intérprete crítico da Lei. A profecia impõe-se como uma força interpeladora para que haja uma constante releitura e interpretação e não, apenas, aplicação da Lei.

A ótica de sua leitura, de sua interpretação, conflita com o Estado, pois, na visão da profecia, a lógica tributária empobrece setores sociais que, em sua maioria, são camponeses. A leitura profética entra em conflito com o Estado, também, por que os responsáveis pelos órgãos estatais enganam, ludibriam e alienam esses camponeses empobrecidos. No Estado tributário, três são as suas organizações

principais: o poder político (rei), o poder militar (general) e o poder religioso (sacerdote). Esses três poderes integrados formam o Estado monárquico tributário.

A crítica ao religioso é uma constante da literatura profética. O profeta, como leitor da vida do povo, observa diferentes instâncias e com muita perspicácia chega ao esconderijo onde deuses são fabricados e inventados. Busca entender também a forma e o lugar onde esses deuses são vendidos e propagados, o que sucede geralmente com muitas sutilezas pelos que controlam, de forma mesclada e integrada, os poderes religioso, político e militar, setores que representam o Estado monárquico-tributário. Como não há um poder judiciário organizado de forma independente e autônoma, os que julgavam efetivamente eram integrantes prioritariamente do poder político, assessorados por membros do poder religioso.

Essa é mais uma das razões que justifica porque recorrer à profecia hebraica para acenar a uma temática que o título desse artigo expressa. Acredito que se pode aprender dos profetas hebreus como perscrutar e discernir, nas mais distintas culturas, o âmbito do “sagrado”, e decifrar, por exemplo, se o sagrado de tal cultura converge, ou não, com os direitos humanos ou os direitos fundamentais.

Os temas centrais da literatura profética têm a ver, pois, direta ou indiretamente, com o Estado e com setores que representam o Estado. Talvez, por esse fator, os temas do direito e da justiça são tão relevantes para os profetas hebreus. Essa é a diferença da profecia hebraica com outras profecias. Essa é a peculiaridade que identifica a palavra profética hebréia e lhe propicia identidade.

Com essas questões introdutórias, vou à análise de um dito profético, seguindo passos de um método exegético em que Amós percebe, com toda a sua perspicácia, como a religiosidade popular e o espaço sagrado de uma cultura podem ser usados e manipulados para impedir que o direito e a justiça sejam preservados. Escolhi esse texto por revelar uma crítica ao religioso. Vou, então, à leitura, análise e compreensão de Amós 5,21-27.

2 Uma tradução do texto hebraico de Amós 5,21-27

Texto e tecido integram um sentido comum. Se tecido é composto e articulado com inúmeros fios entrelaçados, texto é composto e articulado com palavras e idéias que se “entrelaçam”. A figura final, o quadro conclusivo, o resultado do “entrelaçamento” faz emergir o significado, o sentido. Convido, pois, o leitor para, primeiro, observar o jeito como o texto se mostra e a forma como ele se apresenta. Fiz uma tradução, bastante literal, do texto original hebraico, e apresento numa “figura” para que o leitor consiga enxergar como as frases estão construídas. A compreensão do seu conteúdo dá-se, sem dúvida, da capacidade de apreensão das várias frases que nele estão construídas e das inter-relações de idéias que as frases comunicam. Observemos o texto:

²¹Odiei,

rejeitei

vossas festas

e não cheiro em vossas reuniões.

²²Eis que,

se me ofereceis holocaustos e vossas libações não aceito
para os sacrifícios de comunhão de vossos (animais) gordos não
olho.

²³Afasta de mim o ruído de teus cantos

e o som de tuas harpas não ouço.

²⁴E role como água direito

e justiça como riacho duradouro.

²⁵Sacrifícios e oferenda ofereceste para mim, (por acaso), no deserto (durante) quarenta anos, casa de Israel?

²⁶E carregareis Sicut, vosso rei, e pedestal, vossas imagens, estrela, vosso deus, que fabricastes para vós.

²⁷E deportarei vós para além de Damasco, disse Javé, Deus Zebaot, seu nome.

3 Um olhar sobre o estilo literário do texto (as diferenças aparecem ...)

Olhemos o jeito como o texto acima está construído. Verifiquemos como as frases se mostram. Procuremos observar como as idéias estão ditas e escritas. Iniciemos com o v.21.

O v.21 traz três frases. Os três verbos se encontram numa simetria, numa ordem correspondente a “vossas festas” e “vossas reuniões”, onde parecem se repetir idéias. A ação “rejeitar” corresponde a “vossas festas”; a ação “não cheirar” a “vossas reuniões”. E qual é o alvo da ação “odiar”? Uma indicação sintática é a de que esta ação corresponda a “vossas festas”, pois tanto “odiar” quanto a ação “rejeitar” encontram-se conjugados no mesmo tempo verbal (perfeito). Há, pois, no v.21, a repetição de três frases verbais e se mostra ali um paralelismo entre “vossas festas” e “vossas reuniões”.

“Eis que” introduz o v.22. Seguem-lhe duas ações verbais às quais se liga a partícula “não”: “não aceito” e “não olho”, idêntico ao terceiro verbo do v.21: “não cheiro”. A primeira negação refere-se a “holocaustos” e “libações”. A segunda incide sobre “sacrifícios de comunhão”. As idéias se apresentam em paralelismo (“holocausto” e “libações”//“sacrifícios de comunhão”; “não aceito”//“não olho”).

O v.23 é introduzido com um imperativo: “afasta de mim”. Segue-lhe o paralelismo: “o ruído de teus cantos”//“o som de tuas harpas”. No final deste versículo (v.23), na última frase, que é semelhante com as idéias das frases anteriores, temos a partícula negativa ligada ao verbo ouvir: “não ouço”.

No v.24, a conjunção “e” introduz um quiasmo. Em forma cruzada, mostra-se a repetição de idéias com uso de metáforas (como água - direito; Justiça - como riacho duradouro).

Conclusão parcial: verificando os v.21-24, constata-se neles uma série de repetições de idéias e paralelismos de membros. Especificamente, nos v.21-23, o autor se vale, também, da repetição da partícula negativa “não”, ligando-a a verbos que expressam ações no nível dos sentidos: “não cheiro”, “não olho”, “não ouço”, “não aceito” (não satisfaz/não agrada/não dá prazer). O v.24, neste particular, diferencia-se dos versículos anteriores. Porém os membros paralelos e as repetições identificam o estilo poético como predominante nos v.21-24.

As diferenças mais acentuadas se enxergam nos v.25-27. O v.25 traz uma interrogação. Em termos de linguagem, predomina a forma linear, como também no v.26 e no v.27. Nestes versículos, mostra-se a prosa como o estilo predominante.

3.1 Um olhar sobre a unidade do texto (... mas há coesão interna)

Do ponto de vista da linguagem utilizada pelo autor, há uma coerência sintática do início ao fim ao dirigir-se a um sujeito na segunda pessoa do plural (“vós”), com exceção do v.23, onde o destinatário é um sujeito identificado pela segunda pessoa do singular (“teus cantos”//“tuas harpas”).

Outro aspecto que ressalta aos olhos do leitor é a linguagem religiosa que perpassa os versículos: ‘festas, reuniões (v.21); holocaustos, libações, sacrifícios de comunhão (v.22); cantos, harpas (v.23); sacrifícios, oferenda, deserto, quarenta anos (v.25); imagens, estrela, nosso deus (v.26); Deus Zebaot (v.27)’.

Estes dois aspectos, concernentes à linguagem, indicam que nosso texto pode ser um conjunto literário. A identificação do destinatário (“vós”) e a linguagem religiosa (linguagem-de-gênero) que se verificam ao longo do texto unem os nossos versículos.

4 Um olhar sobre os gêneros literários (as diferenças se enquadram numa moldura)

Qual é o gênero literário de nosso texto? Os v.21-23 são fundamentalmente denúncia. O v.24 é uma sentença de sabedoria em tom de exigência e/ou desejo. Ao enunciar a exigência e/ou desejo de direito e de justiça, este versículo apresenta incluso uma acusação da falta deles.

Nos v.25-26, em que sobressai a prosa, ouve-se o tom catequético (estilo interrogativo e o apelo à memória histórica - v.25), mesclado com denúncia e advertência (v.26). No v.27, temos o fecho dos nossos versículos, em forma de ameaça.

Em síntese, nosso texto é uma denúncia profética, mesclada com exigência-desejo, apelo, advertência e ameaça.

5 Um olhar para o autor do texto (as mãos que escrevem)

Quem escreveu Amós 5,21-27? É possível identificar camadas literárias provindas de períodos históricos distintos?

Já apontamos acima a distinção entre poesia (v.21-24) e prosa (25-26 + 27). Não é possível supor que os dois estilos provenham da mesma mão.

Verifica-se, também, como vimos anteriormente, uma linguagem religiosa que perpassa os versículos em estudo. Por conseguinte, constata-se um elemento essencial, além do estilo, que separa os v.21-24 dos v.25-26. Os últimos trazem a tônica da idolatria no nível de liturgia e toda a sua linguagem converge a esta temática. Este não é o caso dos primeiros versículos (v.21-24). Nestes, a denúncia central parte da constatação de que a justiça e o direito não cabem (literalmente *‘não rolam’* - v.24) nas “vossas festas”, nas “vossas reuniões”. Os holocaustos, as libações, os sacrifícios de comunhão, que são oferecidos, não contemplam a realidade de justiça e de direito. Eles não integram a preocupação pelas relações sociais justas. Por isso, não poderão ser aceitos. Não satisfazem. Eles devem ser rejeitados.

Na prosa (v.25-26), temos, portanto, uma crítica à idolatria. Este tema é refletido a partir da análise do culto, da liturgia. A poesia (v.21-24) também traz a crítica à idolatria, mas a partir da ótica das relações sociais. Nestes versículos poéticos, a profecia percebe que as relações de justiça e de direito são desconsideradas pelos que organizam as festas e as reuniões. O profeta nos diz que as relações humanas, que devem ter como critério fundamental a justiça, não são vivenciadas e testemunhadas pelos que oferecem holocaustos e sacrifícios.

Esta diferença de ótica claramente identifica que os v.25-26 são uma releitura.

A poesia (v.21-24) reflete temas que podemos identificar como preocupações de Amós. O profeta Amós ou pessoas muito próximas a ele são os

autores do conteúdo da poesia, especialmente dos v.21-23. As denúncias, em tom de rejeição e indignação às realidades litúrgicas, desintegradas de justiça e de direito, são palavra profética do 8º século a.C. A ameaça no final, anunciando a deportação, é também profecia que podemos situar neste contexto.

O v.24, como uma sentença de sabedoria provavelmente existente no meio popular, foi integrado à palavra profética de Amós, ou por ele mesmo, ou por pessoas muito próximas a ele. O v.24 é sabedoria aceita e talvez repetida em fala e escrita pelo profeta.

Os v.25-26 são uma releitura, possivelmente pós-exílica², onde a denúncia da idolatria ressurgiu, mas relacionada com a preocupação de evangelizar, de catequizar o ‘novo Israel’. Recuperar a memória histórica, identificar a ação de Javé na história e assinalar as preocupações pelo culto são imperativos que no contexto pós-exílico marcam a literatura judaica.

6 Um olhar para o destinatário do texto

As perguntas que se quer responder agora são as seguintes: o que fez surgir a palavra profética de Amós 5,21-27 e para quem ela se dirigia? No caso, necessita-se averiguar o contexto que fez emergir a denúncia dos v.21-23, a exigência-desejo do v.24 e a ameaça do v.27³.

A ameaça do v.27 revela que ainda não se sabe bem o local da futura deportação. Fala-se de que o local será “para além de Damasco”. Não se citam ainda os assírios. Este povo, os assírios, irá deportar Israel para terras assírias em 722 a.C. Significa que o contexto desta palavra se situa próximo do período de Amós, em torno de 760 a.C.

Sabe-se que a forma de Estado existente no Israel, no período de Amós, é o modelo de Estado tributário. Neste, a religião, ao lado do exército e do poder representado pelo rei, tem a função primordial, por meio dos santuários estatais, de legitimar, teologicamente, os tributos que se tornam abusivos e, provavelmente, em certas circunstâncias, legitimar as ações coercitivas do exército.

A denúncia dos v.21-23 incide sobre realidades de âmbito religioso: “festas”, “reuniões”, “holocaustos”, “libações”, “sacrifícios de comunhão”, “cantos” e “harpas”. As ações verbais retratam a distância e a rejeição do profeta a tais realidades: “odiei”, “rejeitei”, “não cheiro”, “não aceito”, “não olho”, “não ouço”, “afasta de mim”.

² O período conhecido como exílio babilônico se situa entre 587 e 539 antes de Cristo. Nesse período muitos hebreus encontram-se exilados em terras babilônicas. Com a ascensão do rei Persa, Ciro, os povos exilados poderão voltar para suas origens. Os hebreus poderão voltar e a partir dessa data inicia o período conhecido como pós-exílico e marca, também, o início do judaísmo.

³ Os v.25-26, como vimos ao longo do texto, representam uma releitura pós-exílica. Neste caso, a profecia destes versículos não é fala de Amós.

A linguagem acima destaca e acentua a crítica à religião oficial, aquela que se pratica nos santuários estatais. Qual a razão desta crítica? Acontece que, na época de Amós, os santuários já haviam perdido a sua função original, como centros de religiosidade do povo e onde a tradição do Êxodo fosse cultivada. A tradição do Êxodo tem como elemento teológico central a categoria de compreensão Deus libertador, aquele que libertou os escravos do Egito e conduziu os libertos à terra livre de um Estado opressor. Os santuários eram usados, no 8º século a.C., no período de Amós, para transmitir os interesses tributários do Estado. Os v.21-23 nascem no contexto em que os santuários são usados com fins espoliativos. Atendendo à finalidade do Estado, a função específica dos locais de liturgia era a de elaborar e transmitir uma teologia que justificasse ofertas e sacrifícios. Um grupo de sacerdotes, Javistas, em cada santuário, integrado à corte oficial, desempenhava tal função. Conclui-se, por isso, que os denunciados são grupos de sacerdotes ligados ao Estado. Em tal contexto, a religião oficial transmitida, elaborada e manipulada pelos sacerdotes já não possuía mais como referentes a justiça e o direito.

O v.24 insere-se neste contexto literário e temático como uma voz que exige e deseja justiça e direito, comparados sabiamente com água de um riacho que jamais secará.

A ameaça se restringe ao v.27. E a ameaça consiste no anúncio da deportação. Quem será deportado? “Vós”. Os denunciados são os ameaçados. Portanto os sacerdotes oficiais, integrantes da corte, estão incluídos no juízo de Deus. Eles sofrerão a deportação. Esta aconteceu em Israel, no Reino do Norte, poucos anos após a profecia de Amós, sob os assírios.

7 Conclusão

Amós 5,21-27 é um dito profético que integra denúncia, ameaça, sabedoria, apelo à memória histórica e advertência. Essa palavra se comunica em poesia e prosa. A poesia é profecia que se elabora a partir da análise dos problemas que acontecem nos meandros e no entorno do sagrado. Essa profecia poética está carregada de denúncias. O profeta, possivelmente, percebe que as injustiças “andam soltas” e as liturgias representam e realizam uma justificativa ideológica a elas. Uma delas provavelmente é a espoliação tributária, da qual não se fala diretamente, mas está subentendida na memória e análise crítica de rituais usados para a entrega do tributo. Por isso, Amós repete que “não aceita”, “não olha” e “não ouve” (v.22-23) o que acontece nas celebrações.

Pela linguagem religiosa que perpassa todo o texto analisado, pode-se afirmar que os acusados e os ameaçados são, fundamentalmente, os sacerdotes responsáveis pelas celebrações litúrgicas. Vejo, nesse ponto, a atualidade da profecia hebraica no que concerne à crítica do religioso e para a implantação do direito e da justiça. Amós continua nos ensinando que o direito e a justiça podem ser profundamente camuflados e impedidos por uma prática religiosa alicerçada em

teorias teológicas, quando estas são ideológico-idolátricas, ou seja, quando reduzidas a servir e a beneficiar, apenas, a grupos que controlam o poder.

Cabe, por conseguinte, nessas idéias conclusivas um olhar mais detalhado sobre o que é e o que significa idolatria. Na tradição profética do povo hebreu, ídolo é um deus que tem origem humana. Idolatria, então, consiste na veneração desse deus inventado pelo ser humano. Quem o inventou e para qual finalidade ele é criado? A origem do ídolo é o poder do ser humano. O ídolo, por isso, não é ficção nem mentira. Ele é uma força operante. Opera ao fim planejado e programado pelo seu inventor. Não tem, no entanto, força por si e de si. Depende, exclusivamente, do poder, da força, da sabedoria e da inteligência do humano. O ídolo, na tradição profética hebraica, é uma invenção daqueles que dominam, oprimem e exploram. Uma peculiaridade da idolatria, na ótica profética, é que tal tema não pode ser desvinculado de dominação, opressão, exploração, violência, sacrifício e morte. Nos espaços onde se constroem estruturas e contextos de desrespeito aos direitos humanos, por exemplo, ali é o lugar predileto do nascimento de deuses, denominados ídolos.

O ídolo é revelado como se fosse um deus transcendente e libertador. No processo de sua manifestação é ocultada sua origem humana. A fé idolátrica consiste em crer na necessidade de ser submisso, em acreditar na necessidade do sacrifício, da morte. A fé idolátrica inculca, de um lado, a crença da necessidade de ser vítima e, de outro, a crença de poder planejar, organizar e executar, em nome de deus, o sacrifício dos submetidos, vitimando-os.

Na tradição profética hebraica o ídolo não existe e não subsiste sem a existência de vítimas ao sacrifício. E estas vítimas não são animais irracionais e vegetais. As vítimas são seres humanos.

Vejo, por meio dessa temática, a conexão entre profecia hebraica, multiculturalismo crítico e pós-estruturalismo, inter-relação a que me propus acenar neste artigo. O profeta javista critica o sacerdote, que também é javista, por ser idólatra. O sacerdote javista, na ótica do profeta - também javista -, propaga e vende, por meio de uma lógica e estrutura tributária, um deus-ídolo. O Javé do profeta é exatamente o contrário do Javé do sacerdote. A mesma palavra – Javé - citada de sentidos múltiplos e distintos, ou seja, signos distintos citados a partir de diferentes lugares⁴. O mesmo nome, no entanto com significações e signos múltiplos. Sob essa ótica, vale recordar novamente o que McLaren diz:

O *insight* pós-estruturalista no qual estou me embasando situa-se em um contexto mais amplo da teoria pós-moderna – aquele arquipélago de disciplinas que está disperso no oceano da teoria social – que afirma que signos e significações são essencialmente instáveis e em deslocamento, podendo apenas ser temporariamente fixados, dependendo de como estão articulados dentro de lutas discursivas e históricas particulares. (MCLAREN, 1997, p.122-123).

⁴ Os estudos de Jacques Derrida propiciam essa compreensão.

Referências

O artigo traz poucas citações e notas. A conexão temática entre profecia hebraica, multiculturalismo crítico e pós-estruturalismo exigiu muitas leituras. Apresento, a seguir, algumas obras e autores que estão presentes neste artigo.

ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. *Diccionario teológico del antiguo testamento*. Madri: Cristiandad, 1978.

BIBLIA Hebraica Stuttgartensia, editada por Karl Elliger e Wilhelm Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

DERRIDA, Jacques. *A farmacia de Platão*. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2005.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

GIRARD, René. *La violência y lo sagrado*. Barcelona: Editorial Anagrama,

HINKELAMMERT, Franz J.; ASSMANN, Hugo. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Vozes, 1989.

HINKELAMMERT, Franz J. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas, 1983.

JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Diccionario teológico manual del antiguo testamento*. Madrid: Cristiandad, vol.1 e 2, 1978.

KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 4.ed., São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 1994

MCKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. 3.ed., São Paulo: Paulinas, 1984.

MCLAREN, Peter. *Multiculturalismo crítico*. São Paulo: Cortez, 1997.

MO SUNG, Jung. *Deus numa economia sem coração. Pobreza e neoliberalismo – um desafio à evangelização*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1992.

RICHARD, Pablo et. all. *A luta dos deuses: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

