

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

MARCELLO LIBERATO DE MACEDO MONTEIRO



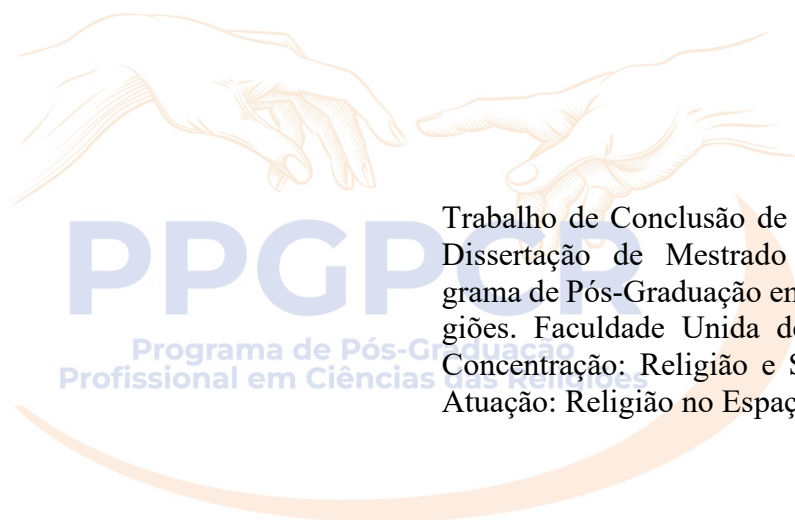
O “JESUS DA GENTE” DO SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA:  
UMA ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO NA CULTURA

VITÓRIA-ES

2023

MARCELLO LIBERATO DE MACEDO MONTEIRO

O “JESUS DA GENTE” DO SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA:  
UMA ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO NA CULTURA



Trabalho de Conclusão de Curso na forma de  
Dissertação de Mestrado Profissional. Pro-  
grama de Pós-Graduação em Ciências das Reli-  
giões. Faculdade Unida de Vitória. Área de  
Concentração: Religião e Sociedade. Área de  
Atuação: Religião no Espaço Público.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

VITÓRIA-ES

2023

Monteiro, Marcello Liberato de Macedo

O Jesus da Gente do Samba-Enredo da Mangueira / Uma análise do discurso religioso na cultura / Marcello Liberato de Macedo Monteiro. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2023.

vi, 77 f. ; 31 cm.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2023.

Referências bibliográficas: f. 71-77

1. Ciência da religião. 2. Religião e Espaço Público. 3. Discurso religioso. 4. Religião e política. 5. Samba-Enredo da Mangueira. 6. Religião e cultura. 7. Cultura popular e religião. 8. Carnaval do Rio de Janeiro. 9. Jesus Histórico e Jesus “da gente”. - Tese. I. Marcello Liberato de Macedo Monteiro. II. Faculdade Unida de Vitória, 2023. III. Título.

MARCELLO LIBERATO DE MACEDO MONTEIRO

O “JESUS DA GENTE” DO SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA:  
UMA ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO NA CULTURA



Trabalho de Conclusão de Curso na forma de Dissertação de Mestrado Profissional como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões. Faculdade Unida de Vitória. Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Área de Concentração: Religião e Sociedade. Linha de Atuação: Religião e Espaço Público.

Data: 16 jun. 2023.

David Mesquiat de Oliveira, Doutor em Teologia, UNIDA (presidente).

Sergio Luiz Marlow, Doutor em História Social, UNIDA.

Gedeon Freire de Alencar, Doutor em Ciências da Religião.



## RESUMO

Esta dissertação investiga a representação de Jesus de Nazaré no samba-enredo “A verdade vos fará livre”, da Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, apresentado no carnaval de 2020, o qual suscitou intensas críticas de setores conservadores religiosos. O objetivo é comparar o “Jesus da gente”, conforme delineado na letra e na estética do desfile, com a figura do Jesus histórico reconstruída pelas diversas fases da pesquisa acadêmica, incluindo o *Jesus Seminar* e a cristologia latino-americana. A questão central que norteia o estudo é: de que maneira se relaciona o “Jesus da gente” do samba-enredo da Mangueira com o “Jesus de Nazaré” do cristianismo? A hipótese de trabalho, confirmada pela pesquisa, postula uma relação direta, sugerindo que o samba da comunidade carioca capturou o sentido profundo do mito fundante do cristianismo. A metodologia empregada consistiu em pesquisa bibliográfica e análise do conteúdo e da dimensão estética do samba-enredo, contextualizando-o como um ato de Teologia Pública. Os achados indicam que o “Jesus da gente” apresenta notáveis similitudes com o Jesus histórico, particularmente em sua identificação com os marginalizados e na confrontação de estruturas opressoras, embora haja nuances quanto ao grau de radicalidade de sua postura revolucionária, desafiando a apropriação de sua imagem por discursos hegemônicos.

Palavras-chaves: Ciência da Religião Aplicada; Jesus Histórico; Carnaval; Teologia Pública.

## ABSTRACT

*This dissertation examines the representation of Jesus of Nazareth in the samba-enredo “The truth will set you free,” presented by the Estação Primeira de Mangueira samba school during the 2020 Carnival, a presentation that sparked intense criticism from conservative religious sectors. The study aims to compare the “Jesus da gente” (Our Jesus), as depicted in the lyrics and aesthetics of the parade, with the figure of the historical Jesus reconstructed through various phases of academic research, including the Jesus Seminar and Latin American Christology. The central question guiding this study is: how does the “Jesus da gente” from Mangueira's samba-enredo relate to the “Jesus of Nazareth” of Christianity? The working hypothesis, confirmed by the research, posits a direct relationship, suggesting that the samba from the Rio de Janeiro community captured the profound meaning of Christianity's foundational myth. The methodology employed involved bibliographic research and analysis of the content and aesthetic dimension of the samba-enredo, contextualizing it as an act of Public Theology. Findings indicate that the “Jesus da gente” shares notable similarities with the historical Jesus, particularly in his identification with the marginalized and in confronting oppressive structures, although nuances exist regarding the degree of radicalism in his revolutionary stance, thereby challenging the appropriation of his image by hegemonic discourses.*

**Keywords:** *Applied Religious Sciences; Historical Jesus; Carnival; Public Theology.*

## SUMÁRIO

|                                                                                                   |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUÇÃO.....                                                                                   | 7  |
| 1 A ESCOLA DE SAMBA DA MANGUEIRA.....                                                             | 12 |
| 1.1 Mangueira, uma favela carioca.....                                                            | 12 |
| 1.2 A escola de samba como ethos de resistência e de pertencimento à favela .....                 | 16 |
| 1.3 A sacralidade do Sambódromo da Marquês de Sapucaí.....                                        | 22 |
| 2 JESUS NA PESQUISA DO JESUS HISTÓRICO .....                                                      | 28 |
| 2.1 As fases da pesquisa do Jesus histórico.....                                                  | 28 |
| 2.2 Jesus Seminar e a metodologia adotada para se alcançar o homem Jesus de Nazaré .....          | 33 |
| 2.3 A imagem que se tem hoje mais hegemônica entre os estudiosos do Jesus histórico.....          | 40 |
| 2.4 O Jesus histórico na cristologia latino-americana .....                                       | 44 |
| 3 UMA ANÁLISE DO SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA DE 2020.....                                           | 47 |
| 3.1 Apresentação do Jesus do samba-enredo da Mangueira .....                                      | 48 |
| 3.2 Jesus do samba-enredo e as pesquisas do Jesus histórico: aproximações e distanciamentos ..... | 56 |
| CONCLUSÃO.....                                                                                    | 68 |
| REFERÊNCIAS .....                                                                                 | 71 |

## INTRODUÇÃO

Na noite de 23 de fevereiro de 2020, no sambódromo da Marquês de Sapucaí, no Rio de Janeiro, a Escola de Samba Estação Primeira da Mangueira “levou” *Jesus de Nazaré* para a avenida. O referido desfile realizado pela escola de samba foi alvo de severas críticas de alguns políticos ligados à ala conservadora dos evangélicos, os quais, repudiaram veementemente o samba-enredo em questão. Esses críticos consideraram que Jesus não poderia ser tematizado por escolas de samba em um desfile de carnaval, como se tal feito representasse algo espúrio, infame, herético ou blasfemo. Seria esse o caso? Temos aqui, um importante tema para pesquisa.

“Abram-se alas” na academia para passar o marcante e belo desfile da Estação Primeira de Mangueira. Nos versos do seu samba-enredo anunciou: “Eu sou da Estação Primeira de Nazaré/ Rosto negro, sangue índio, corpo de mulher/ Moleque pelintra no buraco quente/ Meu nome é Jesus da gente”<sup>1</sup>. Com versos que anunciaram “Eu sou da Estação Primeira de Nazaré/ Rosto negro, sangue índio, corpo de mulher/ Moleque pelintra no buraco quente/ Meu nome é Jesus da gente”, o samba-enredo, intitulado *A verdade vos fará livres*, defendia que, se Jesus de Nazaré voltasse a nascer e viver em nossos dias, o morro da Mangueira representaria, *mutatis mutandis*, a Nazaré dos tempos de outrora. Jesus de Nazaré estaria vivendo na comunidade mangueirense, defendendo os mais vulneráveis socialmente, lutando contra a opressão – inclusive estatal – em suas mais variadas vertentes, protegendo os pobres e demais desvalidos da sociedade. É relevante notar que a coautora do samba-enredo em análise, Manuela Oiticica, conhecida como “Manu da Cuíca”, afirmou que a letra teve o objetivo de destacar as características do Jesus histórico:

Jesus Cristo é uma figura muito cara para as pessoas, muito importante na história mundial/. Não é fácil você falar de quem já foi falado tantas vezes. A gente reforçou o que é de fato a história de Cristo. Cristo foi uma figura que nasceu pobre, lutou e se rebelou contra o Estado e foi torturado e assassinado pelo Estado. Foi uma pessoa que lutou pela inclusão e deu um sentido muito grande a palavra irmãos. A ideia de fraternidade e a ideia de partilha, que são ideias centrais na figura histórica de Cristo, a gente reforçou e colocou o samba em primeira pessoa, com uma ideia de pertencimento.<sup>2</sup>

Composto por Manu da Cuíca (música) e Luiz Carlos Máximo (letra), segue a íntegra do samba-enredo mangueirense de 2020:

<sup>1</sup> G1 [site institucional]. Fernanda Montenegro recita letra do samba-enredo de 2020 da Mangueira. Rio de Janeiro, 23 jan. 2020. [online].

<sup>2</sup> LACERDA, Nara. Samba-enredo da Mangueira mostra que Jesus não estaria ao lado da intolerância. *Brasil de Fato*, São Paulo, 12 jan. 2020. [online].

Mangueira, samba  
 Teu samba é uma reza, pela força que ele tem  
 Mangueira, vão te inventar mil pecados,  
 mas eu estou do seu lado e do lado do samba também  
 Eu sou da Estação Primeira de Nazaré  
 Rosto negro, sangue índio, corpo de mulher  
 Moleque pelintra do buraco quente  
 Meu nome é Jesus da gente  
 Nasci de peito aberto, de punho cerrado  
 Meu pai carpinteiro desempregado  
 Minha mãe é Maria das Dores Brasil  
 Enxugo o suou de quem desce e sobe a ladeira  
 Me encontro no amor que não encontra fronteira  
 Procura por mim nas fileiras contra a opressão  
 E no olhar da porta-bandeira pro seu pavilhão  
 Eu tô que tô dependurado em cordéis e corcovados,  
 mas será que todo o povo entendeu o meu recado?  
 Porque de novo cravejaram o meu corpo os profetas da intolerância  
 Sem saber que a esperança brilha mais que a escuridão  
 Favela, pega a visão/ Não há messias de arma na mão  
 Favela, pega a visão/ Eu faço fé na minha gente, que é semente do seu chão  
 Do céu deu pra ouvir o desabafo sincopado da cidade  
 Quarei tambor, da cruz fiz esplendor  
 E ressurgi pro cordão da liberdade.<sup>3</sup>

O tema não passou impune às críticas raivosas, como a do deputado distrital Rodrigo Delmasso (Republicanos) que, em uma postagem nas redes sociais em 26 de fevereiro de 2020, chamou de “criminosos e bandidos” os responsáveis pelo desfile da Mangueira. Tais críticas foram corroboradas por outros parlamentares que compunham a chamada “bancada evangélica”<sup>4</sup>. O ministro da Secretaria de Governo da Presidência da República, Luiz Eduardo Ramos, também criticou a Mangueira, postando em rede social os seguintes comentários: “sou defensor da liberdade de expressão, valor importante da Democracia! Mas como cristão não creio ser razoável usar a figura de Jesus, filho de Deus, da forma que a escola de samba Mangueira fez! Independente dos que acreditam ou não, respeitem os católicos e cristãos!”<sup>5</sup>.

Para ilustrar o desfile analisado, segue a descrição de uma matéria jornalística que o cobriu e destacou os pontos principais: a bateria entrou com fantasias de balaclavas negras e caveiras, representando a brutalidade romana na época de Jesus. Ao longo do desfile, diferentes faces de Jesus foram exploradas. Na comissão de frente, Jesus apareceu em sua representação clássica – um homem branco de cabelos longos e barba – misturada com uma versão que o imaginava nos tempos modernos. Ao andar com pobres em bailes funks no morro, dançou e

<sup>3</sup> G1 [site institucional]. Fernanda Montenegro recita letra do samba-enredo de 2020 da Mangueira. Rio de Janeiro, 23 jan. 2020. [online].

<sup>4</sup> PAULA, Alexandre. ‘Criminosos e bandidos’, diz deputado evangélico sobre desfile da Mangueira. CB. Poder, *Correio Braziliense*, Distrito Federal, 26 fev. 2020. [online].

<sup>5</sup> FERNANDES, Augusto. Presidente critica desfile da Mangueira; enredo abordava religião. Política. *Correio Braziliense*, Distrito Federal, 25 fev. 2020. [online].

sofreu repressão policial. Outra versão foi personificada pela rainha de bateria Evelyn Bastos, que entrou na avenida como um Jesus mulher. De vestido roxo, acorrentada e com uma coroa de espinhos – ela, em sinal de reverência, preferiu não sambar na Sapucaí; apenas desfilar. A Mangueira retratou ainda passagens clássicas do cristianismo, como a visita dos Três Reis Magos e seus presentes, a visita de Jesus a um templo transformado em mercado e, por fim, seu calvário.<sup>6</sup>

Diante das polêmicas descritas envolvendo a postura identitária do “Jesus da gente” com os membros da comunidade da Mangueira, suscitamos o seguinte problema de pesquisa: de que maneira se relaciona o “Jesus da gente” do samba-enredo da Mangueira com o “Jesus de Nazaré” do cristianismo? A hipótese de trabalho é que há uma relação direta, e mais, que o samba da comunidade carioca teria captado o sentido profundo daquele que é o mito fundante do cristianismo: o Jesus de Nazaré. Nesse sentido, é necessário retomar os avanços da Teologia Latino-Americana e os alcances da Teologia Pública no campo das Ciências das Religiões, a área central desse estudo.

Assim, é necessário retomar os avanços da Teologia Latino-Americana e os alcances da Teologia Pública no campo das Ciências das Religiões, a área central desse estudo. A Teologia Pública, conforme Júlio Paulo Tavares Zabatiero e Faustino Teixeira, oferece um arcabouço para analisar o impacto do fenômeno religioso em esferas não privadas – políticas, culturais, sociais.<sup>7</sup> A presente dissertação, ao examinar como o samba-enredo da Mangueira aborda a figura de Jesus, insere-se intrinsecamente na Teologia Pública, investigando as interseções entre fé, cultura popular e o debate político-social.<sup>8</sup> Tal perspectiva permite compreender o samba-enredo não apenas como uma manifestação artística, mas como um discurso religioso que se manifesta e dialoga diretamente com o espaço público, gerando reflexões e controvérsias.

No âmbito da Ciência da Religião, há garantido espaço para a Teologia pública e os temas que lhe são conaturais como a Teologia do pluralismo religioso, da Teologia política e da libertação, e das outras abordagens teológicas que envolvem a temática do gênero, da ecologia e do bem-estar eco humano.<sup>9</sup>

Comprendemos, considerando as palavras de Teixeira, que a Teologia Pública é um ramo das Ciências da Religião, especialmente na aplicação que aqui se propõe: a partir da

<sup>6</sup> G1 [site institucional]. Mangueira busca bicampeonato com releitura crítica da vida de um Jesus Cristo nascido no morro. Rio de Janeiro, 24 fev. 2020. [online].

<sup>7</sup> TEIXEIRA, Faustino. Ciência da religião e teologia. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2013, p. 175-186. p. 181.

<sup>8</sup> ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. O público em “Teologia Pública”. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 53, n. 1, p. 74-88, 2013.

<sup>9</sup> TEIXEIRA, 2013, p. 181.



teologia contextual latino-americana e da pesquisa científica sobre Jesus. Como abordagem, percorreremos a trilha dos pesquisadores que se propuseram a investigar o chamado *Jesus histórico*. Entretanto, temos que salientar que o Jesus histórico não representará, necessariamente, o “Jesus real”<sup>10</sup>, por dispormos de parca documentação científica e escritos idôneos que retratem, com confiabilidade, quem de fato fora o homem Jesus de Nazaré. Como bem salienta John P. Meier:

Este judeu marginal, de uma província marginal da extremidade oriental do Império Romano, não deixou nada de seu por escrito (ao contrário de Cícero, por exemplo), monumentos ou achados arqueológicos (como deixou Augusto), nada que nos venha diretamente dele, sem intermediários.<sup>11</sup>

Por esta razão, os relatos de fé contidos nos evangelhos sinóticos<sup>12</sup> serão imprescindíveis para a pesquisa, mesmo carecendo de cientificidade, mesmo não se tratando eminentemente de uma biografia de Jesus, mas sim, a proclamação e o reforço da fé em Jesus como Filho de Deus, Senhor e Messias – sua representação, do início ao fim, conforme ensina John P. Meier, “baseia-se na fé em que o Jesus crucificado ressuscitou dos mortos e retornará em glória para julgar o mundo”<sup>13</sup>.

Assim, é necessário retomar os avanços da Teologia Latino-Americana e os alcances da Teologia Pública no campo das Ciências das Religiões, a área central desse estudo. A Teologia Pública, conforme Júlio Paulo Tavares Zabatiero e Faustino Teixeira, oferece um arcabouço para analisar o impacto do fenômeno religioso em esferas não privadas – políticas, culturais, sociais. A presente dissertação, ao examinar como o samba-enredo da Mangueira aborda a figura de Jesus, insere-se intrinsecamente na Teologia Pública, investigando as interseções entre fé, cultura popular e o debate político-social. Tal perspectiva permite compreender o samba-enredo não apenas como uma manifestação artística, mas como um discurso religioso que se manifesta e dialoga diretamente com o espaço público, gerando reflexões e controvérsias.

Em relação ao método de trabalho, trata-se de uma pesquisa bibliográfica sobre o samba-enredo cristológico contextual da Mangueira. Como contraponto, analisaremos os desdobramentos da pesquisa sobre o “Jesus histórico”, buscando comparar as duas imagens propostas para Jesus em ambos os grupos, demarcando suas coincidências e divergências. Verificaremos as similitudes e/ou distanciamentos entre o “Jesus da gente” descrito no samba-enredo em tela e o Jesus de Nazaré, retratado na pesquisa do “Jesus histórico”.

<sup>10</sup> MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. 3 ed. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1993. p. 31.

<sup>11</sup> MEIER, 1993, p. 35.

<sup>12</sup> Os três primeiros evangelhos do Novo Testamento: Marcos, Lucas e Mateus.

<sup>13</sup> MEIER, 1993, p. 50-57.

O relatório da pesquisa está organizado em três capítulos. No primeiro, busca-se analisar a história da Escola de Samba da Mangueira e sua relação com a região e cultura carioca. O segundo, trata de compreender quem fora o personagem Jesus de Nazaré apresentado pelos evangelhos do Novo Testamento, que tem sido objeto de pesquisas há vários séculos, sedimentado nas pesquisas do chamado “Jesus histórico”, com base em vários renomados estudiosos do tema, na tentativa de compreendermos, para além das memórias neotestamentárias, quem fora Jesus. O terceiro e último capítulo será uma comparação efetiva entre as duas abordagens, buscando mostrar que há uma relação forte, acurada e contextual da perspectiva religiosa na cultura, tendo o samba-enredo como principal elemento de análise.

Esse estudo se aprofundará na percepção do “Jesus da gente” descrito no samba-enredo da Mangueira, contando a história desta conhecida favela carioca, verificando, através de livros, teses e artigos acadêmicos, como surgiu, sua realidade sociocultural, seus dramas, suas superações, sua relação com o samba e o que representa o sambódromo da Marquês de Sapucaí para esta comunidade. Desta forma, compreenderemos o potencial de significado cultural e religioso do samba-enredo e suas apropriações.

Do ponto de vista profissional, é um estudo que se insere na subárea Ciência da Religião Aplicada, servindo de instrumento para os profissionais que atuam na interface religião e cultura, seja na educação ou na produção cultural. O estudo evidencia o impacto do fenômeno religioso na cultura, bem como o abuso por parte de alguns grupos religiosos no espaço público.



## 1 A ESCOLA DE SAMBA DA MANGUEIRA

Neste capítulo, buscamos apresentar o *locus* e o *ethos* que compõem a escola de samba da comunidade da Mangueira para compreendermos o contexto e as nuances da letra do samba-enredo apresentado pela referida escola de samba carioca. No primeiro tópico, conduziremos o público-leitor para conhecer um pouco da comunidade de Mangueira, apontando onde, quando e como surgiu a referida comunidade mangueirense e, as circunstâncias sociais, políticas e econômicas que foram determinantes para a sua configuração. No segundo, focalizaremos na escola de samba da comunidade, sua importância ímpar para os moradores locais, capaz de dar significado e dignidade aos mangueienses, em meio a todas as dificuldades que uma comunidade carente enfrenta. No último tópico, direcionaremos o olhar para o sambódromo, local onde ocorreu o icônico desfile da escola de samba em estudo, demonstrando seu poder simbólico de “transcendência” e “sacralidade”.

### 1.1 Mangueira, uma favela carioca

Primeiramente, é fundamental denominar o morro da Mangueira como favela. Isso revela muito sobre sua história e realidade constitutiva. Sendo uma favela no Rio, é necessário, por conseguinte, situar o seu surgimento no Estado do Rio de Janeiro. Conforme João Carlos Ramos Magalhães<sup>14</sup>, o surgimento das favelas na cidade do Rio de Janeiro remonta ao Brasil colonial.

No ano de 1808, 30% da população foi expulsa de suas casas para cederem lugar aos acompanhantes da família real portuguesa. Para conseguirem permanecer residindo no centro da cidade, inúmeras famílias passaram a morar em habitações coletivas, cortiços. A quantidade de pessoas vivendo nessas condições aumentou consideravelmente após 1822, dado o retorno dos portugueses à Europa, com a histórica independência brasileira. Muitas propriedades foram abandonadas nesse período, recebendo o influxo populacional não planejado na sequência, além da questão envolvendo o fim da escravidão no final daquele século.<sup>15</sup> Magalhães esclarece:

A extinção do regime escravocrata em 1888, sem a criação de políticas de inserção dos ex-escravos no mercado de trabalho ou de garantias básicas de sobrevivência (alimentação, moradia e saúde), gera migrações em massa para as cidades de desempregados e subempregados que, sem condições de comprar ou alugar moradias legais, se alojam em cortiços, antigos quilombos ou constroem moradias em áreas ilegais e

<sup>14</sup> Técnico de Planejamento e Pesquisa do Ipea (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada).

<sup>15</sup> MAGALHÃES, João Carlos Ramos. Histórico das favelas na cidade do Rio de Janeiro. *Revista Desafios do Desenvolvimento*, Brasília, a. 7, e. 63, [n.p.], 2010.

desvalorizadas de morros, grotas e pântanos. Com as demolições dos cortiços do Centro pelo Prefeito Pereira Passos, entre 1902 e 1906, sem indenização, seus moradores passam a ocupar os morros mais próximos.<sup>16</sup>

A cidade do Rio de Janeiro alcançou um crescimento acelerado no século XX, conforme descreve Magalhães, e o Estado não teve competência para gerir essa situação. Não havia política pública nem condições de mercado que provesses habitações populares no ritmo do crescimento urbano e populacional, deixando-se de atender adequadamente a demanda ocupacional do grande fluxo de imigrantes. Magalhães destaca em relação ao século XX:

Como parte dos salários não era suficiente para a compra ou aluguel de moradias formais, restou a solução de morar em terrenos ilegais, por serem mais baratos, próximos aos locais de trabalho e permitirem a construção progressiva e sem regras. A população em favelas cariocas cresce a taxas superiores ao resto da cidade, mesmo com as políticas de remoção de favelas nas décadas de 20 e 60.<sup>17</sup>

As favelas foram e são observadas a partir de parâmetros definidos pelos grupos sociais de maior poder econômico, político e cultural. Desta forma, essas comunidades passaram (e ainda passam) a ser caracterizadas pelo que, aparentemente, elas não teriam em comum em termos materiais e/ou culturais com a metrópole. “A definição dos espaços populares pela negação tem sido um elemento recorrente desde a instituição dos primeiros espaços habitados pelas populações de baixa renda nas cidades brasileiras”.<sup>18</sup> No livro *Planeta Favela*, em um demonstrativo baseado em fontes jornalísticas, afirma-se que “entre 1965 e 1974 foram removidas 139 mil pessoas das favelas do Rio de Janeiro”<sup>19</sup>.

A estratégica segregação dos pobres sempre foi justificada com argumentos de progresso e, pasme-se, justiça social. No entanto, a segregação urbana é uma guerra social incessante do Estado para redesenhar as fronteiras espaciais em benefício de proprietários de terrenos, investidores estrangeiros e elites.<sup>20</sup>

Os assentamentos ilegais eram vistos como “feridas cancerígenas no belo corpo da cidade”, por representarem “antros de crime, violência, prostituição e destruição social”<sup>21</sup>.

Era amplamente pensado que os moradores daquelas cabanas precárias eram eles mesmos precários, e que ao compararem suas condições de vida com a opulência ao redor eles se tornariam revolucionários raivosos. Esse era o pesadelo/medo da direita e o sonho/esperança da esquerda. Era muito disseminada a ideia de que as favelas não eram parte da cidade “normal”. Era o senso comum da maioria da população, legitimada por cientistas sociais e usada para justificar políticas públicas de remoção. Dessa

<sup>16</sup> MAGALHÃES, 2010, [n.p.].

<sup>17</sup> MAGALHÃES, 2010, [n.p.].

<sup>18</sup> FREIRE, Leticia de Luana; MELLO, Marcos Antônio da Silva; SIMÕES, Soraya Silveira; SILVA, Luiz Antonio M. *Favelas cariocas: ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012. p. 218.

<sup>19</sup> DAVIS, Mike. *Planeta favela*. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2006. p. 105 e 110.

<sup>20</sup> DAVIS, 2006, p. 105.

<sup>21</sup> FREIRE; MELLO; SIMÕES; SILVA, 2012, p. 220 e 221.

forma, a marginalidade era uma força material, assim como um conceito ideológico e uma descrição da realidade social.<sup>22</sup>

Os negros no início do século XX, como grupo preferencialmente excluído do mundo do trabalho, não tiveram reconhecidos os direitos de serem considerados incluídos com relação aos direitos mínimos que os demais grupos sociais desfrutavam. Desta forma, permaneceu, como *herança maldita*, os procedimentos de combate aos negros quilombolas do século anterior.<sup>23</sup> Conforme menciona Andreilino Campos, deveríamos compreender a favela como uma “transmutação do espaço quilombola, pois, no século XX, a favela representa para a sociedade republicana o mesmo que o quilombo representou para a sociedade escravocrata”<sup>24</sup>.

Um e outro, guardando as devidas proporções históricas, vêm integrando as “classes perigosas”: os quilombolas por terem representado, no passado, ameaça ao Império; e os favelados por se constituírem em elementos socialmente indesejáveis após a instalação da República.<sup>25</sup>

As favelas, portanto, surgiram como expressão da resistência daqueles que precisavam morar, trabalhar e, mais-que-tudo, existir. É nesse contexto que no final do século XIX, na zona central do Estado do Rio de Janeiro, surge, ainda embrionariamente, o morro da estação mangueira. Seu “nome de batismo” se deu de maneira curiosa. Em 1861 foi instalado o serviço de transporte ferroviário na cidade do Rio de Janeiro. Havia uma fábrica de chapéus, entre as estações de São Cristóvão e São Francisco Xavier, em um terreno coberto por mangueiras.<sup>26</sup>

Como o trem, fora das estações, só fazia rápidas paradas para os passageiros saltarem, o jeito era avisar o condutor que ia descer lá nas mangueiras. Quando foi inaugurada a estação, em 1889, um ano após o tão esperado fim da escravidão, seu nome só podia ser este, Estação Mangueira.<sup>27</sup>

Segundo Constant<sup>28</sup>, a Mangueira é a terceira favela mais antiga da cidade do Rio de Janeiro, surgindo após as ocupações dos morros de Santo Antônio e o da Providência, ambos os morros localizados na área central da cidade.

No capítulo seguinte trataremos da Escola de Samba da Mangueira como o ethos de resistência e de pertencimento da favela. É importante observarmos que quando se fala em

<sup>22</sup> FREIRE; MELLO; SIMÕES; SILVA, 2012, p. 221.

<sup>23</sup> CAMPOS, Andreilino. *Do quilombo à favela*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 64.

<sup>24</sup> CAMPOS, 2012, p. 63 e 64.

<sup>25</sup> CAMPOS, 2012, p. 64.

<sup>26</sup> MANGUEIRA [site institucional]. História do morro. [s.d.]. [online].

<sup>27</sup> MANGUEIRA, [s.d.], [n.p.].

<sup>28</sup> CONSTANT, Flávia M. Tantinho, memória em verde e rosa: Estudo do Processo de Construção de uma Favela. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Pesquisa e Documentação Histórica, Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 2007.

Mangueira, a imagem que nos vem à mente é a do desfile dessa escola que é uma das mais tradicionais da cidade do Rio de Janeiro. Contudo, para os seus moradores, a comunidade da Mangueira transcende a sua Escola de Samba, muito embora esteja ligada a ela umbilicalmente em suas conquistas. Criado em 1987, com o apoio direto da escola de samba, o Projeto Olímpico da Mangueira foi mais uma importante conquista para afastar as crianças e adolescentes do mundo das drogas e da criminalidade em geral, contribuindo para a integração social e o desenvolvimento físico e psíquico dos jovens da comunidade mangueirense, além de garantir oportunidade de crescimento pessoal e profissional<sup>29</sup>. Inicialmente, eram apenas oferecidas atividades de atletismo, vôlei e futebol.<sup>30</sup> Bárbara Gomes, coordenadora do projeto olímpico da Mangueira, compartilhou um pouco das dificuldades que foram enfrentadas no início da sua implantação:

Então ela oferecia as atividades desportivas e se iniciou embaixo de um viaduto aqui da Mangueira. E ele foi crescendo, foi criando um volume, e hoje chegou ao que chegou. Foi feito, a princípio, uma parceria com a Xerox, foi a 1ª empresa que comprou essa proposta e durante 19 anos a Xerox esteve conosco. A Xerox passou por uma série de dificuldades, então a Petrobrás assumiu. Mas a proposta do projeto olímpico foi sempre essa: tirar a ociosidade das crianças da comunidade.<sup>31</sup>

Hoje, a quadra da escola de samba, que inicialmente era utilizada como quadra de esportes no começo do projeto, foi substituída por uma Vila Olímpica, que ocupa uma área de 35 mil metros quadrados, com campo de futebol revestido por gramado sintético, pista de atletismo, um ginásio, piscina semiolímpica e outras instalações que permitem a prática do atletismo, ginástica rítmica e olímpica, futebol de campo, futebol de salão, voleibol, basquete, handebol e natação.<sup>32</sup>

Segundo Bárbara Gomes, coordenadora do Projeto Olímpico, a participação dos atletas nas olimpíadas é um incentivo àqueles que ainda não deram um salto tão grande. Para ela, a união entre educação e esporte faz com que as crianças e adolescentes tenham uma nova visão, além de estimular os jovens de comunidades pobres a buscarem um futuro melhor. Se antes a Escola de Samba da Mangueira era o único atrativo que se contrapunha à realidade de violência e exclusão social na favela, a partir da criação do Projeto Olímpico o universo lúdico e saudável

<sup>29</sup> AGÊNCIA BRASIL [site institucional]. Projeto Olímpico da Mangueira formou atletas que disputam medalha em Atenas. 18 ago. 2004. [online].

<sup>30</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS [site institucional]. Especial Cidadania 5 - Como a Verde e rosa incentiva a prática de esportes no Morro da Mangueira, para afastar as crianças do mundo das drogas. In: Rádio Câmara, Brasília, 11 dez. 2006. [online].

<sup>31</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2006.

<sup>32</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2006.

se estendeu, ampliando ainda mais as chances dos jovens fortalecerem seus vínculos sociais, culturais e cívicos.<sup>33</sup>

## 1.2 A escola de samba como ethos de resistência e de pertencimento à favela

O Rio de Janeiro foi capital do país de 1763 a 1960. Era o destino de brasileiros livres e escravos (além de africanos que migraram diretamente de seus respectivos países de origem), o que acabou por caracterizar o Rio como “síntese da cultura popular do país”<sup>34</sup>. Conforme destaca Sergio Cabral:

A Europa e a África, portanto, influenciavam a vida do carioca, de modo geral, e, em particular, o seu carnaval. Portugal, por exemplo, contribuiu com o entrudo, uma das formas mais duradouras e mais combatidas de cair na folia. O entrudo atravessou os séculos XVII, XVIII, XIX e o início do século XX, apesar das várias proibições impostas pelas autoridades governamentais.<sup>35</sup>

É interessante mencionar, conforme destaca Cabral, que no início do século XX não houve pesquisador que tivesse percebido que a comunidade negra instalada no centro da cidade carioca, criava, mais que um gênero, uma cultura musical – este é um dos motivos pelos quais são obscuras as informações sobre as origens do samba carioca.<sup>36</sup> Ademais, o preconceito entranhado na sociedade, em especial, nos anos que se seguiram à abolição da escravatura, “impedia que as manifestações culturais e religiosas dos negros merecessem nem sequer a liberdade de existir, quanto mais a de atrair a atenção dos que, porventura, se interessassem pela história do nosso povo”<sup>37</sup>.

Convém ressaltar que as páginas policiais dos jornais dessa época registravam a repressão da polícia às manifestações religiosas dos negros, com prisões de pais e mães de santo, além disso, o simples fato de um negro portar um violão já era motivo para uma prisão para averiguação, dada a intensa discriminação que recaía sobre os negros.

Nesse cenário adverso, as religiões de matriz africana, frequentemente sincretizadas com elementos católicos devido à repressão e perseguição, consolidaram-se como pilares de resistência e identidade para a população negra. A capoeira, os jongo, os lundus e, posteriormente, o samba, emergiram como expressões culturais que não apenas celebravam a vida, mas também protegiam e transmitiam os valores e a espiritualidade de um povo. As escolas de

<sup>33</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2006.

<sup>34</sup> CABRAL, Sergio. *Escolas de Samba do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Lazuli, 2018. p. 25.

<sup>35</sup> CABRAL, 2018, p. 25.

<sup>36</sup> CABRAL, 2018, p. 25.

<sup>37</sup> CABRAL, 2018, p. 25.



samba, fundadas em muitos casos por “pais e mães de santo”, tornaram-se espaços onde a espiritualidade afro-brasileira encontrou um campo fértil para sua *retomada* e afirmação pública, especialmente em contraste com a hegemonia católica que, por vezes, negligenciava ou marginalizava essas manifestações

Nascido em 1902 e criado nas proximidades do morro da Mangueira, Carlos Moreira de Castro, mais conhecido como “Carlos Cachaça”<sup>38</sup>, testemunhou a primeira vez em que os mangueirenses ouviram samba – “até então eles cantavam e dançavam o jongo e os lundus do folclore e os maxixes que aprendiam nas festas da igreja da Penha, numa época em que o rádio ainda não existia”<sup>39</sup>.

O papel do samba, no início do século XX, estava relacionado ao próprio reconhecimento social encontrado no espaço urbano, em locais renegados por parte da elite dominante. O samba, potencializado pelas festividades do carnaval, gerador de laços sociais para reconhecimento mútuo, possibilita que valores éticos e morais sejam compartilhados e para que haja a promoção do desenvolvimento do capital humano e social.<sup>40</sup>

Importa alinhar que foi no governo de Getúlio Vargas, na década de 1930, que pela primeira vez foram disponibilizados recursos oficiais do governo para a decoração de ruas e organização de concursos, visando o fortalecimento e valorização da cultura popular<sup>41</sup>, diante do cenário caótico da época “instaurado pela pulverização da identidade cultural, oriunda da demarcação dos espaços geográficos, entre ricos e pobres”<sup>42</sup>.

Se hoje, com a carta magna promulgada em 1988, chamada de “constituição cidadã”, os negros favelados sofrem preconceito e violência racial, muitíssimo mais gravosa era a discriminação no período relatado. O fato é que o samba, expressão tipicamente popular, é fruto de resistência, tanto em sua expressão artística quanto em seu habitat de manifestação. Afinal, esse habitat se deu em um “não lugar”; no lugar de segregação, advinda da exclusão, este “não lugar” acabou por se tornar “o lugar”. Como bem observa Renata de Sá Gonçalves<sup>43</sup>, “as vinculações das pessoas aos lugares são interdependentes. Afinal, os lugares são tão parte de nós, como nós somos parte dele”<sup>44</sup>. Ademais, “os lugares não são dados, a priori, em um mundo exterior ao

<sup>38</sup> Autor de mais de 500 composições, Carlos Cachaça foi o principal parceiro de Cartola, outro mestre do samba e da Mangueira.

<sup>39</sup> GRUNE, Carmela. *Participação cidadã na gestão pública: a experiência da escola de samba de mangueira*. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 94.

<sup>40</sup> GRUNE, 2012, p. 95.

<sup>41</sup> GRUNE, 2012, p. 95.

<sup>42</sup> GRUNE, 2012, p. 95 e 96.

<sup>43</sup> Doutora em Antropologia Cultural (Universidade Federal do Rio de Janeiro).

<sup>44</sup> GONÇALVES, Renata de Sá. Eu sou o samba: sobre lugares, pessoas e pertencimento. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 107-117, 2014.

sujeito, e sim, construídos em meio às interações sociais”<sup>45</sup>. Os “lugares”, segundo Gonçalves, “animam ou interanimam ideias, sentimentos e pessoas”<sup>46</sup>.

É justamente na transformação do “não lugar” em “lugar” – definição dos espaços populares pela negação –, que os excluídos socialmente, conforme relatos descritos, foram construindo seus símbolos de identidade e de origem, através das religiões (as crenças e práticas religiosas, foram trazidas por africanos forçados a migrar ao Brasil em função do tráfico negreiro e da escravidão, as quais deram origem ao que se convencionou denominar genericamente de religiões africanas do Brasil), da arte e da cultura e, em destaque, do samba.<sup>47</sup> Foi nesse contexto adverso que surgiu o morro da Mangueira e, posteriormente, a gloriosa Estação Primeira de Mangueira.

Conforme artigo de Cibele Mariano Vaz de Macedo<sup>48</sup> e Regina Gloria Nunes Andrade<sup>49</sup>

Fundada em 28 de abril de 1928, na casa de Euclides Roberto dos Santos, no Buraco Quente, a Estação Primeira de Mangueira contou com a presença, registrada em ata, além do dono da casa, de Saturnino (pai de D. Neuma), Marcelino José Claudino, o Massu, Angenor de Oliveira, o Cartola, José Gomes da Costa, o Zé Espinguela, Pedro Caim e Abelardo da Bonina. O nome e as cores – verde rosa – foram escolhidos por Cartola. Ficaram, assim, organizados o desfile de carnaval e o espaço de sociabilidade entre a comunidade e a cidade. A Escola ganhou prestígio depois que o samba deixou de ser foco de repressões policiais. A era do rádio, nos anos 1930, estimulou a passagem do samba para o asfalto.<sup>50</sup>

Destacam Macedo e Andrade que a Mangueira sempre teve dificuldades para organizar o desfile de carnaval. “Foi um longo período até que a Escola saísse de sua precária sede no Buraco Quente, passasse para o clube da fábrica de Cerâmica, até conseguir construir, em 1972, sua quadra atual, conhecida como o ‘Palácio do Samba’”<sup>51</sup>. Os anos se passaram, as inúmeras lutas se travaram, dificuldades hercúleas foram superadas e a Estação Primeira, como bem ressaltam Macedo e Andrade, “alçou a Mangueira ao mundo, por conferir a ela status de patrimônio cultural e local de nascimento ou moradia de grandes poetas do samba”<sup>52</sup>.

<sup>45</sup> GONÇALVES, 2014, p. 110.

<sup>46</sup> GONÇALVES, 2014, p. 110.

<sup>47</sup> ROCHA, A. M. *As Nações Kêtu: origens, ritos e crenças: os candomblés antigos do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro, Mauad, 2000.

<sup>48</sup> Doutora (2013) e Mestre (2009) em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

<sup>49</sup> Graduada em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (1974). Doutorado em Comunicação Social pela ECO Universidade Federal do Rio de Janeiro (1988). Professora Titular da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia - Pós-graduação em Psicologia Social.

<sup>50</sup> MACEDO, Cibele Mariano Vaz de; ANDRADE, Regina Gloria Nunes. Mangueira: a cultura comunitária e o Centro Cultural Cartola. *Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais*. São João del-Rei, v. 10, n. 2, p. 260-271, 2015.

<sup>51</sup> MACEDO; ANDRADE, 2015.

<sup>52</sup> MACEDO; ANDRADE, 2015.



A ação da polícia contra as manifestações religiosas ou culturais do povo negro foi recorrente, sendo as escolas de samba e os sambistas mais uma das vítimas dessa perseguição. Escola de Samba é cultura e resistência, como indica o verso: “o negro samba, negro joga capoeira, ele é o rei da verde e rosa da Mangueira”<sup>53</sup>.

Precisamos registrar:

Por sua trajetória dos bairros populares e das favelas à sociedade como um todo, o samba se destaca como principal elemento integrador desse processo. Sem dúvida, a música e a Escola de samba constituíram-se, ao longo do tempo, como mediadores do diálogo entre favela e a cidade, ao desempenharem uma adesão de realidades sociais heterogêneas.<sup>54</sup>

Imagem: Mestre Cartola fazendo seu protesto após a polícia tentar interromper mais um desfile da Estação Primeira na década de 70 no Morro da Mangueira<sup>55</sup>



Macedo e Andrade identificaram a autoestima entre as crianças e jovens que frequentam o Centro Cultural Cartola (CCC)<sup>56</sup>, diretamente ligada à relação de orgulho e entusiasmo pela

<sup>53</sup> ESTAÇÃO PRIMEIRA DE MANGUEIRA [Facebook], 05 set. 2016. [online].

<sup>54</sup> ESTAÇÃO PRIMEIRA DE MANGUEIRA, 2016, [n.p.].

<sup>55</sup> DANTAS, Eurico. Cartola, o Imperador do Samba no Palácio do Samba. 1 fotografia. 20 fev. 1976. In: ESTAÇÃO PRIMEIRA DE MANGUEIRA [Facebook], 05 set. 2016. [online].

<sup>56</sup> Trata-se de uma organização sem fins lucrativos localizada na Mangueira, dedicada à inserção social da juventude local pela arte, educação, construção da cidadania, valorização da cultura e preparação profissional com vista ao resgate da dignidade humana. Tendo como referência a vida e obra de Angenor de Oliveira, o Cartola, morador da Mangueira, poeta sofisticado e um dos maiores ícones da música brasileira, o CCC desenvolve diversas atividades voltadas à capacitação profissional e artística por meio de oficinas de teatro, dança e música. Promove rodas de leitura, mostra de vídeos, debates, palestras, shows e exposições. Duas exposições disponibilizam ao público o

Estação Primeira. Verificou-se que crianças cantarolavam sambas-enredo da Mangueira, e outras demonstraram interesse no desempenho da Escola de Samba nos desfiles passados, ou ainda na expectativa do desfile futuro. “Ser da Mangueira”, conforme observou Constant, significa bem mais que apenas ser morador de uma favela ou ser filiado a uma escola de samba. “Ser Mangueira” significa pertencer a um grupo social rico em seus valores e cultura.<sup>57</sup>

A forma como as relações simbólicas e interpessoais são estabelecidas na Mangueira, conforme bem observam Macedo e Andrade, reforçam a produção de uma cultura plural, criativa e de resistência, aos processos de massificação e totalização, permitindo ao mangueirense conceber um sentido específico para o local. A Mangueira se consolidou, na cidade carioca, como berço rico em cultura, criatividade e força para superar dificuldades (poucos recursos, repressão policial e atuação do tráfico), sem deixar que suas manifestações culturais desaparecessem.<sup>58</sup> Isso foi possível não somente pela Estação Primeira de Mangueira, mas também por intermédio de iniciativas pessoais, coletivas e institucionais, ao serem implantados diversos projetos sociais direcionados aos moradores. A Escola de Samba não foi o único agente de superação, identidade e resistência da comunidade da Mangueira, mas, é um de seus pilares.

Por meio de sua Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, a comunidade da Mangueira se tornou mundialmente conhecida. É incontestável que a favela da Mangueira carrega consigo uma importante marca devido a sua Escola de Samba, a qual se tornou celeiro e patrimônio da cultura popular e nascedouro de alguns dos poetas mais geniais da música popular brasileira, dentre eles o grandioso Cartola. Destaque-se que essa cultura preza em se manter viva por meio da preservação de seus notáveis filhos, que são considerados baluartes da Escola de Samba.<sup>59</sup> A Mangueira, desde o início, conviveu com músicos que tinham afinidade com o samba, dos quais destacamos, dentre outros, Noel Rosa, Francisco Alves, Heitor Villa-Lobos e Tom Jobim, continuando, até os dias atuais, sendo um polo de atração de ícones da música popular brasileira.

A identidade do carnaval, o samba e a música popular brasileira têm contribuído para a proximidade e o diálogo com diversos setores da sociedade, ou seja, artistas, intelectuais e foliões das camadas médias da sociedade, incluindo turistas de outros Estados e países. Além de produzir desfiles de carnaval, a comunidade da Mangueira

---

fruto da pesquisa sobre a obra de Cartola, realizada por sua neta Nilcemar Nogueira, e sobre o samba, resultado do trabalho de pesquisa e documentação realizado no CCC, contribuindo de forma decisiva para o reconhecimento do Samba como Patrimônio Imaterial Brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

<sup>57</sup> CONSTANT, 2007.

<sup>58</sup> MACEDO; ANDRADE, 2015.

<sup>59</sup> COSTA, Maria A. N. Capital social na favela da Mangueira. *Trabalho e Sociedade*, Rio de Janeiro, a. 2, n. 3, p. 33-36, 2002. [online].

passou a contar, desde 1987, com inúmeros projetos sociais implantados pela Escola de Samba da Mangueira, ou seja, o Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira da Mangueira (GRESEP). Constituindo-se no chamado Programa Social da Mangueira, que visam a atenção à educação, cultura, esporte, lazer e mercado de trabalho.<sup>60</sup>

Funcionários da empresa Xerox do Brasil, os quais também desfilavam pela Escola, passaram a contribuir voluntária e individualmente em ações sociais da comunidade, doando cestas de alimentos e uniformes de futebol para as crianças que participavam dos torneios de futebol, obtiveram junto ao Presidente da Xerox do Brasil o apoio financeiro ao projeto esportivo, o qual, posteriormente, após intenso esforço, tornar-se-ia o Projeto Vila Olímpica.<sup>61</sup>

E as parcerias foram se estendendo:

A esse movimento de capacitação de parcerias, agregou-se o governo estadual para a construção de toda a infra-estrutura do polo esportivo de 35 mil metros quadrados. Mais tarde, foi responsável pela construção do CIEP Nação Mangueirense (Centro Integrado de Educação Pública), inaugurado em 1994. No Projeto Vila Olímpica, a empresa Xerox do Brasil se responsabilizou pela aquisição de materiais esportivos, alimentação e o pagamento dos técnicos e professores. E outra parceria agregou-se ao Projeto: a seguradora de saúde Golden Cross, que participaria da administração do posto médico para atender aos atletas. Em 1999, a Golden Cross abortou o projeto por uma crise financeira da empresa, e a Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro assumiu o posto de saúde ampliando o atendimento a toda a população da Mangueira e comunidades vizinhas. Em 1988, três projetos estavam implantados: o projeto da Vila Olímpica; o Projeto Saúde e o Projeto Cultural, idealizado pela cantora Alcione, denominado de ‘Mangueira do Amanhã’, com o objetivo de reunir crianças da comunidade me torno do samba e do carnaval”<sup>62</sup>

Em vez do patrocínio ser efetuado por contraventores do “jogo do bicho” ou do tráfico de drogas, a Escola sempre fez questão de frisar que

os sócios da Escola são empresas de grande porte como a Xerox, BR Distribuidora, Maisena, Fundação Roberto Marinho, Bolsa de Mercadorias & futuros, entre outras. A postura da Escola em não depender nem dos banqueiros do “jogo do bicho” nem dos traficantes tem contribuído na credibilidade da Escola em agregar recursos das empresas privadas, que de início financiaram o desfile, e depois, os projetos sociais. O Programa Social da Mangueira envolve ações voltadas para a educação, capacitação profissional, inserção no mercado de trabalho, cultura, esporte e meio ambiente, através da concepção de resgate da cidadania e do fortalecimento da identidade cultural da Mangueira. O Programa Social da Mangueira atende gratuitamente a todas as faixas etárias oferecendo atividades educacionais (desde a creche até a Universidade), artísticas, esportivas e culturais, além de fornecer assistência jurídica, à saúde e serviço social a todas as faixas etárias.

<sup>60</sup> COSTA, 2002.

<sup>61</sup> COSTA, 2002.

<sup>62</sup> COSTA, 2002.

### 1.3 A sacralidade do Sambódromo da Marquês de Sapucaí

Inicialmente importa destacar que a crescente presença da religião como tema central dos enredos das escolas de samba indica o “uso mais consciente do religioso como contraponto à intolerância religiosa que vem se agravando no Brasil”<sup>63</sup> Isto porque “as escolas materializam e performam tradições religiosas não apenas para lhes dar legitimidade e visibilidade, mas principalmente porque estas fazem parte da realidade de grandes parcelas da população brasileira”<sup>64</sup>.

Para Aydano Motta, muito embora o carnaval seja visto como uma festa pagã pela maioria das pessoas, trata-se de uma visão equivocada e preconceituosa. O carnaval é uma festa autenticamente religiosa. Motta destaca que na fundação de todas as escolas de samba sempre esteve presente um mediador religioso, fosse ele um pai de santo, uma mãe de santo, ou outro representante religioso. Motta nos ensina que várias escolas de samba estão assentadas, nas suas quadras e sedes, em antigos terreiros de candomblé e umbanda, configurando o carnaval numa festa que tem seus lastros e se move a partir da religião – o carnaval, segundo Motta, não existiria sem os preceitos religiosos.

As baterias das escolas e suas formas de execução estão ligadas a orixás, são batidas escolhidas para reverenciar orixás. É uma festa extremamente religiosa e que no Brasil tem manifestações do sincretismo. A umbanda conecta santos católicos a orixás, então no Rio de Janeiro, Oxóssi é São Sebastião, Oxum se junta a Nossa Senhora da Conceição, São Jorge a Ogum. Quando a Paraíso do Tuiuti leva para a avenida a imagem de São Sebastião, que é padroeiro do Rio, haverá uma óbvia conexão com Oxóssi, porque a maioria dos participantes da escola são ligados à umbanda, que está presente na vida da escola. A Beija-Flor teve um enredo sobre a rua, os caminhos, e evidentemente citou Exu, que é um orixá ligado a isso.<sup>65</sup>

Conforme relata Motta, toda esta relação religiosa com o carnaval incomoda, principalmente quando são celebrados símbolos e entidades cristãs. “As imagens cristãs foram ‘privatizadas’ por sacerdotes de manifestações neopentecostais e esses pastores se comportam como se Jesus fosse propriedade deles”<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> FACHIN, Patrícia. A falta que a festa faz. A religiosidade afro-brasileira e os enredos das escolas de samba. A dimensão utópica de como o mundo deveria ser. Entrevista especial com Renata de Castro Menezes e Lucas Bártolo. In: IHU, São Leopoldo, 29 jun. 2022. [online].

<sup>64</sup> FACHIN, 2022.

<sup>65</sup> MOTTA, Aydano André. [Entrevista concedida a Ricardo Machado]. A festa religiosa do Carnaval: a resistência alegre dos povos periféricos contra o conservadorismo elitista. IHU, São Leopoldo, 02 mar. 2020. [online]. [n.p.].

<sup>66</sup> MOTTA, 2020, [n.p.].



Aí chegamos ao desfile da Mangueira em que o Leandro Vieira, um dos mais importantes artistas da festa na atualidade pelos temas que propõe, leva para a avenida a imagem que ele tem de Jesus. Na realidade, a premissa do desfile dele é de que não existe uma imagem “real” de Jesus, pois a imagem que temos dele é uma versão renascentista, daí seu aspecto loiro, caucasiano, olhos claros, celebrada mais tarde por Hollywood. Fugir desta imagem que é conveniente para a manutenção de poder e chegar à imagem mais impressionante do Carnaval de 2020, que é o Cristo negro crivado de balas e crucificado, faz com que as forças conservadoras que se alimentam da exploração da fé e da religião se insurjam e tentem combater. As mesmas forças opressoras que tentam sufocar a manifestação do samba estão ligadas ao conservadorismo em torno de Jesus.<sup>67</sup>

A sacralidade do Sambódromo, descrita por Motta como uma “festa autenticamente religiosa” que tem seus lastros nas religiões de matriz africana, não pode ser compreendida sem reconhecer um complexo processo de continuidade, resistência e, por vezes, *retomada* da visibilidade dessas tradições no espaço público. Historicamente, a influência católica foi dominante no Brasil, moldando grande parte da cultura religiosa. No entanto, no Rio de Janeiro, o carnaval, especialmente através das escolas de samba, tornou-se um palco vibrante onde a espiritualidade afro-brasileira – com suas conexões com orixás, o sincretismo que associa santos católicos a divindades africanas, e a presença de figuras como pais e mães de santo em sua fundação – não apenas sobreviveu, mas floresceu, reafirmando sua presença e poder simbólico. Essa resiliência contrasta diretamente com as tentativas históricas e contemporâneas de marginalizar as manifestações populares e de matriz africana, evidenciando uma dinâmica de constante negociação e afirmação religiosa no cenário carioca

Dando continuidade à análise da relação do sagrado com o carnaval, ousamos pegar emprestadas as palavras de Rudolf Otto, em sua memorável obra *O Sagrado*:

Certas construções, uma canção, uma fórmula, uma sequência de gestos ou sonoridades, particularmente certas produções da arte ornamental, certos símbolos, emblemas, ornatos em gregas e meandros podem causar impressão “praticamente mágica”, e com bastante segurança sentimos o estilo e o caráter especial desse elemento mágico, sob as mais diferentes condições e nas mais diversas situações. Não há dúvida de que a arte dispõe de meios para produzir, sem qualquer reflexão, uma impressão bem específica, no caso, a impressão de “magia”. Acontece que essa “magia” nada mais é que uma forma discreta e atenuada do *numinoso*, inicialmente uma forma bruta do mesmo, que depois é enobrecida e transfigurada na *grande* arte. Então não mais se pode falar em “magia”. Então é o *numinoso* em si que se nos depara com toda sua força irracional, com seu impacto arrebatador e poderosos ritmos e vibrações.<sup>68</sup>

Nesses casos, o corpo é agenciado de tal forma que é retirado do tempo e do espaço, deslocando-se para *fora* (outro tempo espacial), que simultaneamente é ficcional. Cria-se,

<sup>67</sup> MOTTA, 2020, [n.p.].

<sup>68</sup> OTTO, Rudof. *O sagrado*. 3 ed. São Leopoldo: Sinodal; EST; Petrópolis: Vozes, 2014. p. 105 e 106.

portanto, um “corpo utópico”, que se lança para além de “todos os lugares”, adentrando e sendo entranhado pelo espaço sagrado, do contra mundo. Neste diapasão, indagaria Foucault: “o corpo do dançarino não é justamente um corpo dilatado segundo um espaço que lhe é ao mesmo tempo interior e exterior?”<sup>69</sup>.

Para a comunidade mangueirense, o Sambódromo da Marquês de Sapucaí, também conhecido como “Templo Sagrado do Samba”, revela-se como esse “corpo utópico”, que adentra e se deixa entranhar pelo espaço sagrado. A expressão “Praça da Apoteose”, dada à praça que compõe o complexo Sambódromo da Marquês de Sapucaí, por onde passam os carros alegóricos, denota esse grandioso e mágico sentimento popular.

Além da poderosa letra, a dimensão estética do desfile da Mangueira de 2020 foi fundamental para a construção de sua Teologia Pública e para a veiculação do “Jesus da gente”. As cores tradicionais verde e rosa da escola, que evocam vitalidade e paixão, ganharam um novo matiz ao narrar a história de um Jesus contemporâneo. A bateria, que irrompeu na avenida com fantasias de “balaclavas negras e caveiras”, mimetizando a brutalidade romana, estabeleceu de imediato um diálogo impactante com a opressão histórica e atual. Essa escolha estética provocativa ressaltou a natureza combativa do Jesus da Mangueira.

A comissão de frente, por sua vez, subverteu a iconografia tradicional de Jesus (homem branco, cabelos longos e barba) ao inseri-lo em um contexto de “bailes funks no morro”, onde “dançou e sofreu repressão policial”, visualizando a identificação de Jesus com a juventude periférica e marginalizada. De forma ainda mais emblemática, a performance da rainha de bateria, Evelyn Bastos vestida de roxo, acorrentada e com coroa de espinhos, foi um potente manifesto visual. Sua decisão de não sambar, mas apenas desfilar em sinal de reverência e protesto, transformou a própria performance carnavalesca em um ato de profunda significação religiosa e política, simbolizando o martírio e a resistência das mulheres e de outros grupos oprimidos.

A imagem final do “Cristo negro cravado de balas e crucificado” é um apelo visual contundente à realidade da violência que vitima as populações negras e vulneráveis, resignificando a crucificação como um evento presente no cotidiano brasileiro. Todos esses elementos estéticos – cores, fantasias, performances e alegorias – trabalharam em uníssono para criar uma experiência sensorial que não só entreteve, mas também engajou o público em uma profunda reflexão teológica e social, solidificando o desfile como um marco da Teologia Pública no espaço do Sambódromo.

---

<sup>69</sup> FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: N-1, 2013. p. 14.



Não bastasse a exuberância e a riqueza cultural, que produz êxtase e deleite popular, expressos nos desfiles das escolas de samba do Rio de Janeiro, o próprio ritual de lavagem do sambódromo, que ocorre há mais de dez anos, aponta o tom de sacralidade expresso na Sapucaí. Discorrendo sobre o *ritual da lavagem*, que se apresenta já incorporado ao calendário carnavalesco carioca, assim descrevem Julia Santos Cossermelli de Andrade<sup>70</sup> e Edilberto José de Macedo Fonseca<sup>71</sup>:

O carnaval – com toda sua complexidade, suas disputas e interesses divergentes - faz parte do que entendemos como “culturas diaspóricas” ou também “culturas de síncope”. Ambos os termos aqui usados fazem parte do arcabouço conceitual que vem sendo construído por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018, 2019). Isso significa dizer que queremos abordar, primeiramente, a festa da Lavagem como um ritual religioso, pois assim é entendido pelos seus praticantes. Pois, para essas culturas diaspóricas, os antagonismos clássicos entre espaços exclusivamente sagrados apartados dos espaços profanos, por exemplo, não fazem muito sentido. O sagrado pode estar na rua, na festa e até mesmo presente em pleno carnaval. Ele dialoga com interesses comerciais, negocia seus ritos com outras religiões e dialoga com seus passados sobrepostos e ressignificados. Trata-se de uma perspectiva teórico-metodológica que parte de um conjunto de saberes que são complexos e que entendem o cruzamento como uma possibilidade de ampliação de lógicas. Ou seja, ‘enquanto algumas mentalidades insistem em ler o mundo em dicotomias, teimando na superação de um lado pelo outro, o poder da síncope se inscreve no cruzo’.<sup>72</sup>

A relação da sacralidade, do sagrado com a música e as danças, sempre foi simbiótica, sendo encontrada desde os tempos mais remotos da nossa ancestralidade. O texto a seguir retrata isso:

São onze horas da noite. Os sons dos tambores africanos enchem os ares numa cadência exata por horas seguidas. São os atabaques que invocam os espíritos, numa festa ritmada e prolongada. [...] Homens e mulheres numa intensa busca de realização espiritual, tentando a todo custo, mesmo que por um pouco que seja, deixar a terra e alcançar os céus, embevecidos pelo poder entorpecente de uma dança frenética em ritmos e gestos extasiantes, num exercício corporal exaustivo. E continuam até que a falta de ar e o cansaço os levem a ver rostos, faces, imagens e cores psicodélicas e então entrar em transe, num arrebatador clima religioso.<sup>73</sup>

A negativa do reconhecimento da sacralidade que existe no sambódromo da Marquês de Sapucaí no Rio de Janeiro chega a ser perversa, mas compreensível, conforme podemos

<sup>70</sup> Doutora em geografia em cotutela pela Universidade de São Paulo e pela Université de Paris 1, Panthéon Sorbonne. Professora associada do Instituto de Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

<sup>71</sup> Doutor em música pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Professor Adjunto de Produção Cultural na Universidade Federal Fluminense.

<sup>72</sup> SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *A ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

<sup>73</sup> GUIMARÃES, Sebastião Lúcio. *Crônicas Missionárias*. O dia-a-dia do campo africano. Viçosa: Ultimato, 2001. p. 56.

verificar nas palavras do já mencionado Aydano André Motta, a qual descrevemos parcialmente:

O carnaval das escolas de samba, sobretudo, tem um significado cultural e social muito grande. É uma festa longa que em 2021 completará 90 anos e tem como alicerces, em primeiro lugar, a diáspora africana, porque ela nasce do samba que, por sua vez, é um gênero musical criado pelos negros escravizados trazidos à força da África. Todo esse processo de criação e crescimento do carnaval está baseado em questões sociais e luta, durante toda sua história, contra a criminalização por parte das elites, que teimam em criminalizar todas as manifestações populares. Não foi diferente com o carnaval. Temos vários relatos de situações contra as manifestações carnavalescas em que os sambistas eram tratados, no fim do século XIX e início do XX, como os funkeiros são tratados hoje, acusados de fazerem apologia ao crime. Os órgãos de repressão que funcionam, desde sempre, a serviço das elites, trataram (e tratam) de reprimir as manifestações que vêm do povo. Outro ponto fundamental na sobrevivência do samba foi Tia Ciata – Hilária Batista de Almeida –, uma baiana e mãe de santo que abrigava na sua casa sambistas e promovia as primeiras rodas de samba na região da Praça XI no Rio de Janeiro. Ela foi fundamental porque impedia que os sambistas fossem presos pela polícia.

Segundo Motta, não mudou muito desses tempos remotos acima descritos para os dias atuais, uma vez que o carnaval continua sendo uma festa vista com bastante preconceito por grande parte dos brasileiros. “As escolas de samba sobrevivem, e a Portela (a mais antiga em atividade) completará seu centenário daqui a três anos, pela insistência e tenacidade do povo negro do Rio de Janeiro e do Brasil”.<sup>74</sup> A importância das escolas de samba consiste, segundo Motta, em contar um pedaço da história que não faz parte dos livros oficiais. “Ao seu significado cultural, somam-se a celebração e a exaltação de culturas e rituais do povo pobre e periférico do Brasil”<sup>75</sup>

Para citar um exemplo de 2020, quando a Viradouro ganha o carnaval contando a história das Ganhadeiras de Itapuã, na Bahia, ou quando a Grande Rio, vice-campeã, retrata Joãozinho da Gomeia, pai de santo baiano que viveu em Duque de Caxias, cidade da Baixada Fluminense, ou a Mangueira que traz a imagem do Cristo negro crucificado e crivado de balas e embaixo outras imagens de LGBTs, mulheres e outras minorias que são oprimidas no Brasil, o carnaval está prestando um serviço fundamental à sociedade brasileira.<sup>76</sup>

Para compreendermos ainda melhor o motivo das escolas de samba sofrerem críticas quando há enredos com símbolos da religião cristã na Marquês de Sapucaí, assim declara Motta:

Quem manda no Brasil hoje, por decisão da maioria do eleitorado que participou das eleições em 2018, são forças políticas ligadas a setores conservadores e opressores da nossa sociedade. Estas forças políticas contam com o apoio de igrejas

<sup>74</sup> MOTTA, 2020, [n.p.].

<sup>75</sup> MOTTA, 2020, [n.p.].

<sup>76</sup> MOTTA, 2020, [n.p.].

neopentecostais empenhadas em uma disputa de território e de público. É importante sublinhar que são neopentecostais e não evangélicas, uma vez que estas englobam outro tipo de igrejas que são muito mais tolerantes com a diferença. Para as igrejas neopentecostais é fundamental sufocar os religiosos de matriz africana e converter seus seguidores. Há políticos que defendem um país em que os corpos sejam domesticados, onde não haja manifestações contrárias ou diferentes de suas convicções, mas sobretudo de seus interesses. Por isso muitas autoridades são contra, combatem e sabotam as escolas de samba. O Rio de Janeiro elegeu, em 2016, um bispo neopentecostal como prefeito que passou os últimos quatro carnavais atuando, primeiro, para que a festa diminuísse de tamanho, e depois, tentando que ela não acontecesse, cortando recursos e se movimentando no sentido de inviabilizar a sobrevivência das escolas. Tem um samba do Nelson Sargento, sambista e presidente de honra da Mangueira, que diz “*o samba agoniza, mas não morre*”. A passagem, muito citada, serve de emblema para o que está acontecendo. As escolas vivem uma situação dramática devido a dificuldades financeiras, mas conseguiram, nos últimos anos, botar seu carnaval na rua e cada vez mais conectadas a agendas sociais.<sup>77</sup>

Verificamos, portanto, que há base suficiente para afirmarmos que se encontram presentes expressões de sacralidade no Sambódromo da Marquês de Sapucaí, o qual é, de modo reverente, tratado pelo povo carioca como “Templo Sagrado do Samba”. Meritoriamente, este Templo do Samba foi alçado ao status de Patrimônio Material do Estado do Rio de Janeiro para fins de preservação cultural, com a sanção do Governador do Estado do Rio de Janeiro, através da lei 9.653 de 13 de abril de 2022.

A história do morro da Mangueira, marcada por dramas sociais de violência e exclusão, conecta-se com o simbolismo de resistência e de pertencimento que se encontra no âmago da comunidade mangueirense via o samba, como expressão cultural. De posse dessas informações que captam a percepção de grande parte da população da favela da Mangueira, somos levados a compreender o Sambódromo da Marques de Sapucaí com as lentes da reverência e da sacralidade.

Foi nesse lugar que se deu a apresentação do “Jesus da gente”, descrito na letra do samba-enredo de 2020, tema dessa dissertação. Antes de entrarmos efetivamente na análise do ocorrido – o que faremos no último capítulo –, procederemos com uma síntese do Jesus de Nazaré, exarada dos evangelhos, que se encontra sedimentado nas pesquisas do *Jesus histórico*. Esse estudo da figura bíblica de Jesus será importante para comparar a percepção do Jesus expresso na academia com o Jesus da cultura, especialmente aquele retratado na cultura popular carioca.

---

<sup>77</sup> MOTTA, 2020, [n.p.].

## 2 JESUS NA PESQUISA DO JESUS HISTÓRICO

A pesquisa sobre o Jesus histórico será trabalhada neste capítulo. No primeiro tópico, mostraremos as fases da pesquisa, com suas distintas ênfases; no segundo, a questão do *Jesus Seminar*; na terceira, o perfil atual dos estudos sobre o Jesus histórico; no quarto e último tópico, o foco estará na cristologia latino-americana. Esse estudo permitirá uma comparação mais apropriada no capítulo três entre o que as pesquisas apontam sobre Jesus e o que a cultura popular assimila e reinterpreta. Avancemos agora nos estudos sobre o Jesus histórico.

### 2.1 As fases da pesquisa do Jesus histórico

As pesquisas sobre o Jesus histórico se desdobraram em várias fases. Alguns autores pontuam as pesquisas em três<sup>78</sup>, quatro<sup>79</sup> ou cinco fases. Adotaremos o entendimento de Gerd Theissen e Annette Merz, os quais consideram cinco as fases da busca do Jesus histórico. Vamos a elas. A primeira fase é inaugurada pelos estudiosos Herman Samuel Reimarus (1694-1768), que foi professor de línguas orientais em Hamburgo – durante sua vida foi um pioneiro literário da religião da razão, proposta pelo deísmo inglês<sup>80</sup>, e David Friedrich Strauss (1808-1874), que era filósofo e teólogo.

Reimarus deu início ao estudo sobre Jesus de Nazaré sob o aspecto puramente histórico, sendo pioneiro em sua metodologia aplicada, consistindo na distinção feita entre a pregação de Jesus de Nazaré e a fé dos apóstolos em Jesus Cristo<sup>81</sup>, chegando Reimarus a dizer: “considero uma grande causa separar totalmente o que os apóstolos apresentam em seus escritos daquilo que Jesus de fato disse e ensinou em sua vida”<sup>82</sup>. Para Reimarus, o Cristo pregado nos evangelhos e Jesus, homem, que viveu em Nazaré, não se tratam de um só – metodologicamente, faz-se imprescindível separar o que fora anunciado pelos apóstolos do que, efetivamente, são os ensinamentos de Jesus de Nazaré.<sup>83</sup> O Nazareno, em sua pregação, segundo Reimarus, teria se entretido no ensinamento de questões morais e preceitos relativos à vida, e não em mistérios profundos e aspectos importantes referentes à fé religiosa. O cerne dos ensinamentos e

<sup>78</sup> STEGEMANN, Wolfgang. *Jesus e seu tempo*. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

<sup>79</sup> Giuseppe Barboglio delimita as pesquisas a respeito do Jesus histórico em quatro fases, a saber: *Old Quest* (Velha Busca), *No Quest* (Não Busca), *New Quest* (Nova Busca) e *Third Quest* (Terceira Busca). BARBAGLIO, Giuseppe. *Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica*. São Paulo: Paulinas, 2011.

<sup>80</sup> THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico*. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 21.

<sup>81</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 21.

<sup>82</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 21: “Von dem Zwecke Jesu und seiner Junger”.

<sup>83</sup> FAUS, José I. Gonzáles. *La humanidad nueva*, 8 ed. Santander: Sal Terrae, 1984. p. 19.

pregações de Jesus estariam voltados para a iminência do Reino de Deus, reino este que os judeus já esperavam – as ideias de Jesus de Nazaré não eram originais, inéditas, novas para o judaísmo daquela época; na concepção de Reimarus, o “reino” anunciado pelo nazareno tinha natureza político-terrena (não era um “reino” para o “além-mundo”, mas sim para ser implantado de forma iminente).<sup>84</sup>

Strauss, por sua vez, em sua renomada obra *Vida de Jesus*, publicada em 1835/1836, inaugurou, consistentemente, uma explicação mitológica aos evangelhos - ele identificou o mito nas partes dos evangelhos em que as leis da natureza eram violadas, as tradições se contradiziam ou questões difundidas na história das religiões, em destaque no Antigo Testamento, são transferidos a Jesus. Para “O a-histórico”, destacou Strauss, “não se deve, como supunha Reimarus, a uma fraude deliberada, mas a um processo inconsciente de imaginação mística”<sup>85</sup>. Strauss se esforça em demonstrar a onipresença do mito no Novo Testamento. Conforme salientou Albert Schweitzer, “o mito formava”, para usar a imagem de Strauss, “os grandiosos portais de entrada e saída da história dos evangelhos”<sup>86</sup>. É interessante ressaltarmos que esta concepção mitológica de Strauss sofreu resistências, críticas, principalmente em relação a dois aspectos que outros autores destacavam: o primeiro consistia na suposição de que os Evangelhos de Mateus e de João se tratavam de relatos de testemunhas presenciais, oculares.<sup>87</sup> Outro aspecto que gerava incômodo era a palavra mito – era associada à mitologia pagã e também à inverosimilhança; ainda não se compreendia a dimensão da concepção metafórica, simbólica do mito.<sup>88</sup> Strauss provavelmente compreendeu, como mais tarde ensinaria José María Mardones, que “o símbolo é a linguagem do transcendente”<sup>89</sup> e que “quando se deseja penetrar no segredo da realidade, somente se consegue pelo caminho simbólico, da imagem, do mito”<sup>90</sup>. É interessante ressaltar que Strauss não chegou a questionar que as narrativas podem conter memória histórica – este ponto não está nas preocupações desse autor – para Strauss, o que importa é demonstrar a onipresença do mito.<sup>91</sup>

<sup>84</sup> KASPER, Walter. *Jesús, el Cristo*. 2 ed. Salamanca: Sígueme, 1978. p. 32-33.

<sup>85</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 22.

<sup>86</sup> SCHWEITZER, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, 1910. p. 77.

<sup>87</sup> SCHWEITZER, 1910, p. 101.

<sup>88</sup> SCHWEITZER, 1910, p. 102.

<sup>89</sup> MARDONES, José María. *A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 15.

<sup>90</sup> MARDONES, 2006, p. 15.

<sup>91</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 22.



Segunda fase - Sob a influência do “século das luzes”<sup>92</sup>, o mundo passou a ser visto prioritariamente pelo filtro da razão. Esta nova forma de ver o mundo influenciou diretamente na busca do Jesus histórico. A pesquisa histórica avança então mediante uma avaliação crítica dos textos bíblicos, tendo em sua base o primado da razão. Agora as narrativas bíblicas sobre Jesus passam a ser objetos de pesquisa histórica, que verificará se elas representam efetivamente acontecimentos, relatos, testemunhos reais, históricos.<sup>93</sup> Desta forma, a base metodológica da pesquisa liberal sobre Jesus passa a ser a verificação crítico-literária das fontes mais antigas sobre Jesus.<sup>94</sup>

Marcos e Q valiam agora como as mais antigas e amplamente confiáveis fontes para o Jesus histórico, ou seja, uma fonte que até então estivera fora do interesse dos pesquisadores (Marcos), e uma que foi primeiramente reconstruída pelos cientistas (Q). Uma emancipação da tradicional imagem eclesíastica de Jesus pareceu possível sobre essa base.<sup>95</sup>

O Evangelho de Marcos passou a ser visto como um esboço da vida de Jesus. O evangelho marcano passou a ser considerado uma evolução biográfica, com seu ápice em Mc 8 - Jesus obteve sua consciência messiânica na Galileia, revelando-se aos seus discípulos como messias em Cesareia de Filipe.

Terceira fase, também conhecida como *No Quest*, representou um grande ceticismo quanto ao êxito na busca pelo Jesus histórico. Esta fase se deu no período derradeiro do liberalismo teológico, às portas do século XX.<sup>96</sup> Algumas questões contribuíram, sobremaneira, para o chamado “colapso” da pesquisa do Jesus histórico. A primeira que destacamos foi a demonstrada pelo teólogo Albert Schweitzer, em sua prestigiosa obra intitulada *A busca do Jesus histórico*. A frase seguinte, referindo-se aos três evangelhos Mateus, Lucas e João, os quais não gozavam de confiabilidade histórica em boa parte dos seus textos, demonstra bem o tom de seu pessimismo: “a teologia histórica moderna, portanto, com seus três quartos de ceticismo, é deixada por último com apenas um Evangelho turvo e esfarrapado de Marcos em mãos”<sup>97</sup>. Marcos, portanto, era o evangelho que gozava de mais credibilidade factual sobre a vida de Jesus, mas não estava isento de críticas e de imprecisões a respeito.

Outra questão levantada pelo mesmo autor se refere à projeção de imagens da vida de Jesus – cada imagem obtida na procura do Jesus histórico era aplicada pela teologia liberal e

<sup>92</sup> Termo usado para descrever as tendências do pensamento e da literatura na Europa e em toda a América durante o século XVIII, antecedendo a Revolução Francesa.

<sup>93</sup> STEGEMANN, 2012, p. 94.

<sup>94</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 23.

<sup>95</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 23.

<sup>96</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 24.

<sup>97</sup> SCHWEITZER, Albert. *A busca do Jesus histórico*. 3 ed. São Paulo: Fonte, 2009. p. 341.

utilizada na projeção de uma imagem ética ideal. Vejamos as seguintes palavras de Schweitzer a respeito: “como em Renan, noutro tempo, o espírito romântico criou a personalidade de Jesus à sua própria imagem, assim no presente, o espírito germânico está formando um Jesus depois de sua própria igualdade”<sup>98</sup>. O autor finaliza sua argumentação, afirmando: “o que se admite como histórico é apenas o que o espírito do tempo pode tirar dos relatos para assimilá-los e trazê-lo para uma forma viva”<sup>99</sup>.

Verificou-se, ainda, que como pano de fundo influenciador na confecção dos textos evangélicos existia a necessidade das comunidades de se expressarem, encontrando-se as recordações históricas sobre Jesus em segundo plano – isto foi percebido mesmo nas perícopes menores que compõem os evangelhos.<sup>100</sup>

Como se não bastasse todo o pessimismo na busca do Jesus histórico nesta terceira fase, a obra produzida pelo teólogo alemão Willian Wrede sobre o evangelho marciano foi considerada um golpe decisivo sobre a pesquisa do Jesus histórico, pois, desacreditou, por completo, o Evangelho de Marcos, em termos de historicidade. O evangelho de Marcos seria expressão da dogmática de comunidade. Nele, a fé na ressurreição e messianidade de Jesus é projetada sobre a vida não messiânica de Jesus. Desta forma, a teoria do segredo messiânico, que se refere a uma questão não histórica, determina todo o evangelho de Marcos – evangelho que era considerado pelos estudiosos o mais confiável dos quatro, recebeu, portanto, um duro golpe.<sup>101</sup> Portanto, este período de pesquisas do Jesus histórico teve como marca, como expressão de destaque, o pessimismo acadêmico ao seu respeito.

Quarta fase, também conhecida como *New Quest* – “uma nova pergunta” pelo Jesus histórico.<sup>102</sup> Com a constatação da impossibilidade de se chegar ao Jesus histórico pelo viés estritamente científico, buscou-se reaproximar o Jesus histórico ao querigma. Passou-se a defender que o querigma cristológico não se mantinha por si só; ao contrário, pois, fora produzido justamente por interpretações dadas por aqueles que haviam testemunhado os atos e palavras de Jesus.<sup>103</sup> O defensor desta corrente, Ernst Käsemann, curiosamente, fora discípulo do teólogo Rudolf Bultmann, o qual defendida a separação entre o querigma e o Jesus histórico, por entender que o primeiro era o que, de fato, importava para a fé cristã<sup>104</sup>, até porque Bultmann

<sup>98</sup> SCHWEITZER, 2009, p. 341.

<sup>99</sup> SCHWEITZER, 2009, p. 341.

<sup>100</sup> THEISSEN, MERZ, 2015, p. 24.

<sup>101</sup> SCHWEITZER, 2009, p. 367-429.

<sup>102</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 25.

<sup>103</sup> KÄSEMANN, Ernst. *Ensayos exegéticos*. Salamanca: Sígueme, 1978. p. 164-165

<sup>104</sup> SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 63-64.

nutria um olhar cético quase absoluto sobre os avanços da pesquisa do Jesus histórico<sup>105</sup> (Bultmann entendia que não era possível se chegar à pessoa do Jesus histórico, pois as primeiras fontes cristãs não revelam interesse sobre o homem Jesus e sua personalidade, além de serem fragmentárias e, muitas vezes, lendárias)<sup>106</sup>.

Para Kâsemann, portanto, o querigma cristológico deveria dialogar com as indagações sobre o Jesus histórico e seu interesse. Chegou-se, desta forma, à compreensão de que tanto a figura do Jesus terreno quanto do Cristo exaltado são a base, a argamassa que constitui os escritos do cristianismo primitivo.<sup>107</sup> “O Jesus histórico só é compreendido no Jesus objeto da pregação, do mesmo modo que, reciprocamente, o discurso da teologia sobre Jesus não tem outra origem além do texto histórico que lhe é dado”<sup>108</sup>. Kâsemann almeja, diligentemente, uma relação equilibrada entre o pessimismo do seu mestre acadêmico Rudolf Bultmann e o otimismo liberal, a respeito da questão do Jesus histórico. Ele deseja, essencialmente, garantir a relação umbilical entre o Jesus da história e o querigma cristológico, por compreender que um complementa o outro, sendo partes indissociáveis na compreensão de Jesus.<sup>109</sup>

Quinta fase, conhecida como a *Third Quest* na pesquisa do Jesus histórico. Se a fase anterior, denominada de *New Quest*, era determinada pelo interesse teológico de fundamentar a identidade cristã ao distingui-la do judaísmo e de garanti-la ao separá-la de heresias cristãs primitivas, dando preferência a fontes ortodoxas e canônicas<sup>110</sup>, aqui, nesta nova fase, *Third Quest*, o interesse histórico-social substitui o teológico, adotando-se uma metodologia multidisciplinar junto às ciências da antropologia, da sociologia, da arqueologia e da história, na interpretação dos textos religiosos. Desta forma, objetivou-se interpretar os fatos e ditos de Jesus por meio de um processo dialógico com seu contexto.<sup>111</sup>

Também se distinguirá da *Old Quest*, uma vez que não ambicionará reconstruir as vidas de Jesus, assumindo objetivos mais modestos e variados.<sup>112</sup> Um dos pilares que pontuará esta nova abordagem será a contextualização do ambiente judaico na vida, formação e ministério de Jesus. Levar-se-á em conta no desenvolvimento da pesquisa a literatura, os conceitos, as tradições, os grupos e pensadores da cultura judaica. Desta forma, levar-se-á em conta a

<sup>105</sup> PALACIO, Carlos. *Jesus Cristo: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1979. p. 32-33.

<sup>106</sup> MEIER, 1993, p. 38.

<sup>107</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 26.

<sup>108</sup> MOINGT, J. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 2008. p. 206.

<sup>109</sup> PALACIO, 1979, p. 37.

<sup>110</sup> THEISSEN; MERZ, 2015, p. 28.

<sup>111</sup> SILVA, Jonas Euflausino da. A terceira busca pelo Jesus histórico. SIMPÓSIO DO GRUPO DE PESQUISA CRISTIANISMO E INTERPRETAÇÕES: Bíblia, Política e Cidadania, IV, Recife. *Anais...* Recife: Unicap, 2018, p. 95-102.

<sup>112</sup> LISBOA, Walter Eduardo. A pesquisa do Jesus histórico. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, a. 9, n. 34, p. 51-80, 2001.

interpretação de fatos e ditos atribuídos a Jesus sob a ótica de um processo dialógico com seu contexto. Nesta fase da pesquisa, Jesus, na condição de personagem histórico, será caracterizado como um típico judeu do século I.<sup>113</sup>

A “Terceira Busca” parte do pressuposto de que

Jesus era um judeu típico do século I. Nasceu em Nazaré, viveu na Galileia, participou dos rituais judaicos, dialogou com o seu pano de fundo religioso multifacetado, foi influenciado pelos mestres do judaísmo que o antecederam, bem como sua mensagem e pessoa tinham um sentido hermenêutico peculiar aos seus dias. Em suma, o grande mestre do cristianismo era um judeu típico da sociedade palestinese do século I.<sup>114</sup>

Assinalamos que o termo *Third Quest* foi adotado pelo teólogo anglicano Nicholas Thomas Wright, que o empregou em razão do caráter inovador da abordagem metodológica, como podemos inferir da sua produção teológica intitulada *The Interpretation of the New Testament* [A interpretação do Novo Testamento] realizada em parceria com Stephen Neill.

Fortalecidos pelos materiais judaicos então disponíveis, esses estudiosos trabalharam como historiadores, convictos que é possível conhecer muito a respeito de Jesus de Nazaré, e que vale a pena fazê-lo: duas coisas negadas pela escola bultmanniana ortodoxa. Esse movimento científico tornou-se tão relevante que não seria extravagância batizá-lo de Third Quest/terceira pesquisa.<sup>115</sup>

## 2.2 Jesus Seminar e a metodologia adotada para se alcançar o homem Jesus de Nazaré

O *Jesus Seminar* foi constituído em março de 1985 para “renovar a busca do Jesus histórico e relatar os resultados de sua pesquisa para o público em geral, e não apenas para um punhado de especialistas do evangelho”<sup>116</sup>. Inicialmente, o objetivo do seminário era revisar cada um dos ditos e atos imputados a Jesus nos evangelhos e apontar quais deles poderiam ser considerados autênticos. Trinta acadêmicos aceitaram o desafio na reunião inicial em Berkeley, na Califórnia. Mais de 200 especialistas treinados profissionalmente, denominados de Fellows, uniram-se ao grupo em várias fases das pesquisas. Os *Fellows of the Jesus Seminar* representam uma ampla variedade de tradições religiosas e instituições acadêmicas orientais, treinados nas melhores universidades da América do Norte e da Europa.<sup>117</sup>

Nas palavras de convocação Robert Funk definiu quais eram os objetivos e desafios do *Seminar*:

<sup>113</sup> SILVA, 2018, p. 96.

<sup>114</sup> SILVA, 2018, p. 96.

<sup>115</sup> SEGALLA, 2013, p. 116 *apud* SILVA, 2018, p. 96.

<sup>116</sup> WESTAR Institute [site institucional]. *The Jesus seminar*. [s.d.]. [online].

<sup>117</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

Nós estamos entrando numa importante empreitada. Vamos procurar simplesmente e rigorosamente a voz de Jesus, o que ele realmente disse. Neste processo, iremos formular uma questão que chega aos limites do sagrado, ou também da blasfêmia, para muitos em nossa sociedade. Como consequência, o caminho que seguiremos poderá trazer riscos. Poderemos provocar hostilidades. Mas, vamos começar, apesar dos perigos, porque somos profissionais e porque a questão de Jesus deve ser encarada, da mesma forma que o monte Everest por um grupo de escaladores.<sup>118</sup>

Os pesquisadores do *Jesus Seminar* então se propuseram a

reler os quatro evangelhos e o Evangelho de Tomé, considerado tão antigo e importante quanto os canônicos e com mais material autêntico que João, buscando o grau de probabilidade das sentenças de Jesus, definido pelo consenso dos estudiosos. Seu objetivo era reconstruir a vida do Jesus Histórico, chegando a definir quem Jesus era, o que fez, o que disse, e o que suas palavras significaram. A reconstrução disso se baseava na antropologia social, na história e na análise textual dos textos.<sup>119</sup>

É importante destacar que houve uma razão, um motivo desafiador que deflagrou na mobilização dos pesquisadores para o início desta empreitada acadêmica. Assim escreve Luigi Schiavo:

O movimento do Jesus Seminar se explica como o resultado da reação da academia científica diante das posições dogmáticas das Igrejas, que, sobretudo nos Estados Unidos, criaram um clima de inquisição, que fez com que os estudiosos ficassem retraídos e como que encurralados.<sup>120</sup>

O Seminário foi programado para ocorrer duas vezes por ano para o debate de artigos técnicos preparados e divulgados previamente. Era de suma importância a participação dos estudiosos nos dois debates anuais, uma vez que o consenso era alcançado justamente através das discussões acadêmicas. As votações se realizavam mediante a escolha de bolinhas de cores distintas, conforme o grau de autenticidade das palavras ou atos de Jesus. Desta forma quatro cores foram selecionadas: VERMELHO: provavelmente autêntico; ROSA: um pouco provável; CINZA: um pouco improvável; PRETO: provável.<sup>121</sup> A votação não determinava a verdade. Ela indicava somente a orientação dos estudiosos, após meticulosa análise das evidências, em relação ao que fora proposto, trazendo à luz a voz ou a ação do Jesus histórico.<sup>122</sup> Após vários anos de acuradas pesquisas e debates, no julgamento dos *Fellows do Jesus Seminar*, chegou-se à

<sup>118</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>119</sup> SCHIAVO, Luigi. A busca pelas palavras e atos de Jesus: “O Jesus Seminar”. *Revista Caminhos*, Goiânia, v. 7, n. 1, p. 29-53, 2009.

<sup>120</sup> SCHIAVO, 2009, p. 29-53.

<sup>121</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>122</sup> SCHIAVO, 2009, p. 29-53.



conclusão de que aproximadamente 18% dos ditos e 16% dos atos atribuídos a Jesus nos evangelhos são autênticos.<sup>123</sup>

Objetivando a reconstrução do contexto e da história da sociedade palestina do século I d.C., o *Jesus Seminar* se utilizou da antropologia transcultural, e para colocar em foco a pessoa de Jesus, assim como transparecia dos textos antigos, utilizou-se da análise textual. Fez-se a distinção entre fontes primárias, fontes secundárias e evidências arqueológicas. Os pesquisadores também buscaram e analisaram as tradições sobre Jesus dos quatro primeiros séculos, a partir dos critérios de múltipla atestação, originalidade e oralidade. A fim de alinharem os parâmetros para o desenvolvimento das atividades científicas, adotaram sete pilares da moderna pesquisa crítica de Jesus, desenvolvidos desde o século XVIII, sendo eles: a distinção entre o Jesus Histórico e o Cristo da Fé (Reimarus e Strauss); o reconhecimento da maior confiabilidade histórica dos três evangelhos sinóticos a respeito de João (tradição alemã do século XIX); a prioridade de Marcos diante de Mateus e Lucas (tradição de 1900); a existência do documento da Fonte Q (tradição de 1900); a rejeição do Jesus escatológico/apocalíptico (1970-1980); a distinção entre cultura oral e escrita; a consideração de que os evangelhos têm conteúdo histórico.<sup>124</sup>

A exclusão da visão apocalíptica e escatológica de Jesus, assumida como um dos pressupostos do *Jesus Seminar*, ganhou relevo nos anos 1970-1980, quando a pesquisa sobre Jesus deixou o ambiente religioso para o acadêmico. Desta forma, consideraram os elementos apocalípticos próprios de João Batista e da comunidade cristã das origens – não de Jesus.

Quanto às fases, o *Jesus Seminar* compreendeu três momentos bem demarcados: 1ª – As palavras de Jesus (1985-1991); 2ª – Ações de Jesus (1991-1996); e, 3ª – Perfis de Jesus (1996-1998). Na primeira fase, o foco estava nas palavras de Jesus (1985-1991). Nesta fase inaugural, a primeira iniciativa do seminário foi inventariar e classificar todas as palavras atribuídas a Jesus nos primeiros três séculos da Era Comum. Desta forma, objetivava-se revisar cada um dos 1.500 itens coletados e determinar quais poderiam ser atribuídos com um alto grau de probabilidade a Jesus.<sup>125</sup>

O Seminário coletou mais de 1.500 versões de cerca de 500 itens classificados em quatro categorias, sendo elas: parábolas, aforismos, diálogos e histórias contendo palavras atribuídas a Jesus. O inventário cobre todos os evangelhos e relatórios remanescentes do período, e não apenas os evangelhos canônicos. Os Fellows adotaram a seguinte regra: os *limites canônicos*

<sup>123</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>124</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>125</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

*são irrelevantes nas avaliações críticas das várias fontes de informação sobre Jesus.*<sup>126</sup> Como percebemos, os Fellows não privilegiaram os evangelhos considerados canônicos pela igreja, em detrimento aos demais, demonstrando compromisso irrestrito aos princípios acadêmicos assumidos na investigação.

Em relação à votação, conforme descrição do Westar Institute<sup>127</sup>, após o debate sobre cada item da agenda, os Fellows votaram usando bolas coloridas para indicar o grau de autenticidade das palavras de Jesus, conforme mencionado anteriormente. Cada cor foi atribuída uma classificação numérica, de forma que os votos pudessem ser quantificados com uma média ponderada.

As palavras que os Fellows votaram como mais prováveis de serem autênticas foram: oferecer a outra face (92%): Mt 5:39; Lc 6:29<sup>a</sup>; túnica e veste: Mt 5:40 (92%); Lc 6:29b (90%); felizes os pobres: Lc 6:20b (91%); ET 54 (90%); Mt 5:3 (63%); duas milhas (90%): Mt 5:41; amar os inimigos: Lc 6:27b (84%); Mt 5:44b (77%); Lc 6:32,35<sup>a</sup> (56%); fermento: Lc 13:20–21 (83%); Mt 13:33 (83%); ET 96:1–2 (65%); imperador e Deus (82%): (Tomé, Marcos) ET 100: 2b, Mc 12: 17b; Lc 20: 25b; Mt 22: 21c; dê aos mendigos (81%): (Q) Mt 5:42a; Lc 6:30<sup>a</sup>; bom samaritano (81%): Lc10:30–35; bem-aventurados os que têm fome: Lc 6:21a (79%); Mt 5:6 (59%); ET 69:2 (53%); bem-aventurados os tristes: Lc 6:21b (79%); Mt 5:4 (73%); o administrador infiel (77%): Lc16:1–8<sup>a</sup>; os trabalhadores na vinha (77%): Mt 20:1–15; Abba, Pai (77%): Mt 6:9b; Lc11:2c; a semente de mostarda : ET 20:2–4 (76%); Mc 4:30–32 (74%); Lc 13:18–19 (69%), Mt 13:31–32 (67%).<sup>128</sup>

Os ditos com alguma probabilidade de serem autênticos, assim como foi decidido pelo seminário, são os seguintes (os primeiros 15 de 75): sobre a ansiedade, não se preocupar (75%): ET 36; Lc 12:22–23; Mt 6:25; a moeda perdida (75%): Lc 15:8–9; as raposas têm tocas: Lc 9:58 (74%); Mt 8:20 (74%); ET 86 (67%); o profeta não é respeitado em sua própria terra/casa: ET 31:1 (74%); Lc 4:24 (71%); Jo 4:44 (67%); Mt 13:57 (60%); Mc 6:4 (58%); o amigo à meia-noite (72%): Lc 11:5–8; os dois senhores: Lc 16:13a; Mt 6:24a (72%); ET 47,2 (65%); o tesouro: Mt 13:44 (71%); ET 109 (54%); a ovelha perdida: Lc 15:4–6 (70%); Mt 18:12–13 (67%); ET 107 (48%); o que entra: Mc 7:14–15 (70%); ET 14:5 (67%); Mt 1 5:10-11 (63%); o juiz iníquo (70%): Lc 18:2–5; o filho pródigo (70%): Lc 15:11–32; deixar os mortos: Mt 8:22 (70%); Lc 9:59–60 (69%); eunucos para o céu: (70%) Mt 19:12<sup>a</sup>; pelos seus frutos (69%): Mt

<sup>126</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>127</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>128</sup> SCHIAVO, 2009; WESTAR, [s.d.], [n.p.].

7:16; ET 45: 1a; Lc 6: 44 (56%); o banquete, a festa de casamento: ET 64:1–11 (69%); Lc 14:16-23 (56%); Mt 22:2-13 (26%).<sup>129</sup>

Os pesquisadores do *Jesus Seminar* também chegaram a um consenso sobre o seguinte: 1) Jesus de Nazaré não se referiu a si mesmo como o Messias, nem afirmou ser um ser divino que desceu do céu à terra para morrer como um sacrifício pelos pecados do mundo. Essas são afirmações que algumas pessoas da igreja primitiva fizeram sobre Jesus, não afirmações que ele fez sobre si mesmo; 2) no centro dos ensinamentos e ações de Jesus estava uma visão de uma vida sob o reino de Deus (ou, no império de Deus) em que a generosidade e a bondade de Deus são consideradas o modelo e a medida da vida humana; todos são aceitos como filhos de Deus e, portanto, libertados tanto dos confins etnocêntricos do judaísmo tradicional quanto da servidão secularizante e mesquinha de suas vidas sob o governo do império de Roma; 3) Jesus não tinha uma visão apocalíptica do reinado (ou reino) de Deus - que por intervenção direta Deus estava prestes a encerrar a história e trazer uma nova e perfeita ordem de vida à existência. Em vez disso, no ensino de Jesus, o reino de Deus é uma visão do que a vida neste mundo poderia ser, não uma visão da vida em um mundo futuro que logo seria trazido à existência por um ato milagroso de Deus.<sup>130</sup>

Após acuradas pesquisas, o *Jesus Seminar* concluiu que somente 18% das palavras atribuídas a Jesus nos evangelhos podem realmente ser atribuídas a ele. No caso do Evangelho de João, quase todas as passagens atribuídas a Jesus foram consideradas não-autênticas. Mesmo assim, é bom lembrar que o voto não determina a verdade: somente indica o parecer dos estudiosos quanto à possibilidade da sentença trazer a voz histórica de Jesus.<sup>131</sup>

No tocante à segunda fase, o foco está nas ações de Jesus (1991-1996). Concluídos os trabalhos da primeira fase (As palavras de Jesus) em 1989, o *Jesus Seminar* assumiu o compromisso de avaliar as ações atribuídas a Jesus nas fontes antigas, bem como os eventos descritos de sua vida. Nesta segunda fase, os Fellows examinaram 387 relatórios de 176 eventos, na maioria dos quais Jesus é a personagem principal, muito embora, ocasionalmente, João Batista, Simão Pedro ou Judas sejam mencionados. Deles, somente 10 receberam a cor vermelha, sendo, portanto, considerados tendo uma alta probabilidade de autenticidade. Dezenove receberam a cor rosa, indicando que o evento provavelmente ocorreu. Somando vermelho e rosa, chega-se a 29, que significa 16% do total de 176 - pouco inferior à porcentagem das palavras de Jesus (18%).

<sup>129</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>130</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>131</sup> SCHIAVO, 2009; WESTAR, [s.d.], [n.p.].

Os atos de Jesus que os Fellows votaram como sendo os mais prováveis de serem autênticos foram os seguintes:

1. A controvérsia de Belzebu (Q e Marcos): Lc 11:15-17 – vermelho; Mt 12:24-25 – rosa; Mc 3: 22-23 – rosa.
2. Uma voz no deserto (Marcos, Q e João): Mc 1: 1-8 (evento principal) – vermelho; Mt 3: 1-12 (evento principal) – vermelho; Lc 3: 1-20 (evento principal) – vermelho.
3. João batiza Jesus (Marcos): Mc 1: 9-11 (evento central) – vermelho; Mt 3: 13-17 (evento central) – vermelho; Lc 3:21-22 (evento central) – vermelho; Ev. Ebionita<sup>132</sup> 4 – vermelho;  
Conclusões: Jesus foi um discípulo de João Batista; e, alguns discípulos de João Batista se tornaram discípulos de Jesus.
4. Jesus proclama as boas novas (Marcos): Mc 1: 14-15 – vermelho; Mt 4: 12-17 – preto; Lc 4:14-15 – cinza.  
Conclusões: Jesus foi um professor itinerante na Galileia; Jesus pregou nas sinagogas da Galileia; Jesus proclamou o reino de Deus; Jesus curou alguns doentes; Jesus expulsou o que se pensava serem demônios; Jesus gozou de certa popularidade na Galileia e nas regiões vizinhas; Jesus praticou a oração em reclusão.
5. Sogra de Pedro (Marcos): Mc 1: 29-31 – rosa; Mt 8: 14-15 – rosa; Lc 4: 42-44 – rosa.
6. O Leproso (Marcos e Papiro de Egerton – conhecido como Evangelho desconhecido<sup>133</sup>): Mc 1,40-45 – rosa; Mt 8,1-4 – rosa; Lc 5,12-16 – rosa; Papiro Egerton (Ev. Desconhecido) 2:1-4 – rosa.
7. O paralítico e os quatro homens: Mc 2,1-12 – cinza; Mt 9,1-8 – cinza; Lc 5:17-26 – cinza; Jesus disse a um homem coxo para pegar sua esteira; Jesus curou um homem coxo.

<sup>132</sup> PAGET, James Carleton. *The Ebionites in recent research*. Jews, Christians, and Jewish-Christians in Antiquity. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. p. 349-357. O Evangelho dos Ebionitas é o nome convencional dado por estudiosos a um evangelho apócrifo existente apenas como sete breves citações por Epifânio de Salamina, as quais identificou erroneamente como o evangelho "hebraico", acreditando ser uma versão truncada e modificada do Evangelho de Mateus utilizado pelos ebionitas. Os fragmentos desse evangelho, oriundos provavelmente do século II, apresentam Jesus se tornando divino somente a partir da descida do Espírito Santo em seu batismo.

<sup>133</sup> EHRMAN, Bart. *Lost Scriptures: Books that Did Not Make It into the New Testament*. Estados Unidos: Oxford University Press, 2003. O Papiro de Egerton, que recebeu esse nome pois integra a Coleção Egerton na Biblioteca Britânica, é um grupo de fragmentos de papiro que versam sobre a vida de Jesus que era desconhecido até sua descoberta, que ocorreu em 1934 no Egito. Logo após a descoberta, os documentos foram adquiridos pelo Museu Britânico. Estima-se que os documentos foram produzidos no final do II séc. DC, e, por isso, trata-se de um dos mais antigos fragmentos de qualquer evangelho conhecido. É também conhecido como o Evangelho Desconhecido, pois nenhuma fonte antiga faz referência a ele, além de ser totalmente desconhecido antes de sua publicação.

8. O chamado de Levi: Mc 2:13-14 – rosa; Mt 9:9 – rosa; Lc 5:27-28 – rosa; Ev. Ebionitas 2:4 – rosa.
9. Jantando com pecadores (Marcos): Mc 2:15-17 – vermelho; Mt 9:10-13 – vermelho;  
OBS: Lc 5: 29-32 – cinza; Jesus conviveu abertamente com os párias sociais; um rótulo para párias sociais era “cobradores de pedágio e pecadores”; Jesus foi criticado por comer com párias sociais; Jesus justificou sua prática de compartilhar uma mesa aberta com aforismos e parábolas.
10. Observância do sábado (Marcos): Mc 2: 23-28 – rosa; Mt 12: 1-8 – rosa; Lc 6: 1-5 – rosa;  
Foram considerados também autênticos: Herodes corta a cabeça de João: Mc 6:14-29; Mt 14:1-12; Lc 9: 7-9 (cor vermelha); crucificação: o núcleo do evento é considerado autêntico (cor vermelha), porém os relatos dos evangelhos foram considerados improváveis ou fictícios (cor preta); a morte de Jesus: o núcleo do evento é considerado autêntico (cor vermelha), porém os relatos dos evangelhos foram considerados improváveis ou fictícios (cor preta).<sup>134</sup>

Os 19 atos “rosa” (próximos ao que Jesus fez) são os seguintes: a sogra de Pedro: Mc 1,29-31; Mt 8,14-15; Lc 4,42-44; a lepra: Mc 1,40-45; Mt 8,1-4; Lc 5,12-16; Ev. Egerton 2,1-4; o paralítico e os quatro homens: Mc 2,1-12; Mt 9,1-8; Lc 5,17-26; chamado de Levi: Mc 2,13-14; Mt 9,9; Lc 5,27-28; Ev. Ebionitas 2,4; observância do sábado: Mc 2,23-28; Mt 12,1-8; Lc 6,1-5; os parentes de Jesus vêm a ele: Mc 3,20-21; verdadeiros parentes: Mc 3,31-35; Mt 12,46-50; ET 99,1-3; a mulher com hemorragia: Mc 5,24-34; Mt 9,20-22; Lc 8,42-48; escândalo em Nazaré: Mc 6,1-6; Mt 13,54-58; comendo com mãos impuras: Mc 7,1-13; Mt 15,1-9; pedido por um sinal: Lc 11,29-30; o cego de Betsaida: Mc 8,22-26; o cego Bartimeu: Mc 10,46-52; Lc 18,35-43; o incidente ao templo (expulsão dos vendedores): Mc 11,15-19; Mt 21,12-17; Lc 19,45-48; o imperador e Deus: Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,19-26; ET 100,1-4; Ev. Egerton 3,1-6; a prisão: o núcleo do evento não é lembrado em detalhes; diante do sumo sacerdote: o núcleo do evento não é lembrado em detalhes; diante do sinédrio: o núcleo do evento não é lembrado em detalhes; diante de Pilatos: o núcleo do evento não é lembrado em detalhes.<sup>135</sup>

As conclusões do *Jesus Seminar* em relação a Jesus de Nazaré, juntando os ditos e os atos de Jesus, foram as seguintes: Jesus de Nazaré nasceu no reinado de Herodes o Grande; sua mãe se chamava Maria e ele teve um pai humano, cujo nome pode não ter sido José; Jesus nasceu em Nazaré, não em Belém; Jesus foi um sábio itinerante cuja atuação foi no meio dos marginalizados; Jesus praticou curas sem fazer uso da medicina ou magia tradicionais,

<sup>134</sup> SCHIAVO, 2009, p. 29-53.

<sup>135</sup> SCHIAVO, 2009, p. 29-53.



aliviando sofrimentos por nós hoje definidos como psicossomáticos; ele não andou em cima das águas, não alimentou a multidão com pães e peixes, não transformou a água em vinho, nem ressuscitou Lázaro da morte; Jesus foi preso em Jerusalém e crucificado pelos romanos; ele foi executado como um perturbador da ordem pública e não pela pretensão de ser o Filho de Deus; o túmulo vazio é uma ficção: Jesus não ressurgiu corporalmente da morte; a crença na ressurreição se baseia na experiência visionária de Paulo, Pedro e Maria.

O retrato de Jesus que aparece na reconstrução do *Jesus Seminar* é de um mestre sábio itinerante, não preocupado em fundar uma nova religião, mas dedicado à pregação e à interpretação de questões relativas à lei e a problemas cotidianos do povo. Anunciou a vinda do Reino de Deus, cuja expectativa já era presente na sociedade judaica do séc. I. Falou de Deus na imagem de um pai amoroso, confraternizou com marginalizados e os adversários. Partindo da premissa que Jesus não teria nada a ver com a apocalíptica, o *Seminário* chegou à conclusão de que ele seria um mestre sábio preocupado com o melhoramento e a transformação da vida e da realidade, mais do que um profeta escatológico-apocalíptico anunciando o fim do mundo.

Desta forma, os *Fellows* concluíram que o Jesus da história é muito diferente do ícone do cristianismo tradicional. Para eles, Jesus não andou sobre as águas, não alimentou a multidão, não transformou água em vinho e não ressuscitou Lázaro dos mortos. Ele foi executado como um incômodo público, não por reivindicar ser o filho de Deus. Na visão do Seminário, Jesus não ressuscitou fisicamente dos mortos; a ressurreição é baseada em experiências visionárias de Pedro, Paulo e Maria.<sup>136</sup> Os resultados completos das deliberações do *Jesus Seminar* sobre os atos de Jesus foram publicados em 1996 como *The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus* (Os atos de Jesus: a busca pelos atos autênticos de Jesus)<sup>137</sup>.

### 2.3 A imagem que se tem hoje mais hegemônica entre os estudiosos do Jesus histórico

Como verificamos no tópico anterior, as pesquisas realizadas pelos *Fellows* no *Jesus Seminar* continua de grande valia para a compreensão do Jesus histórico. Em continuidade a esse acurado trabalho, alguns estudiosos permanecem produzindo pesquisas e publicações. Várias obras relevantes sobre o tema foram produzidas no final do século XX e no início do presente, dando-nos subsídio para que, no grande mosaico de construções sobre Jesus, possamos encontrar informações que nos ajudem a encontrar, de maneira relativamente consistente, o Jesus histórico. O compêndio de John P. Meier sobre o Jesus histórico cobre uma variedade de

<sup>136</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

<sup>137</sup> WESTAR, [s.d.], [n.p.].

temáticas – *Um judeu marginal*, de 1991; *Mentor, Mensagem e Milagres*, 1994; *Companheiros e antagonistas*, 2001; *Lei e amor*, 2009; *A autenticidade das parábolas*, 2016) – é um bom exemplo dos contínuos estudos do Jesus histórico.<sup>138</sup> John Dominic Crossan<sup>139</sup> é um outro nome da atualidade que tem produzido e publicado importantes pesquisas sobre o Jesus histórico.<sup>140</sup> Na leitura destes e outros importantes autores sobre o tema, a saber, André Chevitarese<sup>141</sup>, Edward Schillebeeckx<sup>142</sup>, Gerd Theiissen<sup>143</sup>, Joachim Jeremias<sup>144</sup>, Wolfgang Stegmann<sup>145</sup>, chegamos ao perfil do Jesus histórico, o qual passamos a descrever.

Inicialmente importa que contextualizemos a realidade social, econômica e religiosa que circundou Jesus de Nazaré em sua formação. Desde o seu nascimento, conforme nos ensina Richard A. Horsley<sup>146</sup> em uma de suas principais obras sobre Jesus<sup>147</sup>, durante gerações, em período anterior e posterior ao ministério do Nazareno, os povos da Judeia e da Galileia se indispuseram, continuamente, mediante protestos e rebeliões contra os romanos e os seus respectivos governantes, bem como com a classe sacerdotal de Jerusalém.

Muitos movimentos e revoltas contra a dominação imperial romana assumiram formas sociais típicas da tradição e sociedade israelitas – formas sociais muito sugestivas por suas semelhanças com temas importantes na pregação e prática de Jesus.<sup>148</sup>

Os movimentos e revoltas se deram em razão de um efeito cumulativo marcado por três fases, conforme nos ensina Horsley:

Primeiro, nas duas gerações anteriores a Jesus, o morticínio, a escravidão e a devastação foram levados a efeito pelo general romano Crasso, em Mágdala, pelo “rei” nomeado por Roma, Herodes, em 40-37, e pela reconquista romana da região perto de Nazaré em 4 a.C., teriam deixado um rastro de traumas sociais coletivos e de destruição material. Segundo, depois de finalmente conquistar o território para o qual os romanos o haviam nomeado rei, Herodes, o Grande, implantou uma administração rigorosa que deve ter tomado receitas da Galileia com muito maior eficácia do que os

<sup>138</sup> MEIER, 1993; MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1996; MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

<sup>139</sup> Renomado Teólogo e cofundador do Jesus Seminar.

<sup>140</sup> CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994; CROSSAN, John Dominic. *Jesús: uma biografia revolucionária*. Buenos Aires: Planeta, 1996.

<sup>141</sup> É Professor Titular do Instituto de História da UFRJ. Leciona e orienta no Programa de Pós-Graduação em História Comparada do IH-UFRJ e no Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do MN-UFRJ. É um renomado estudioso do Jesus histórico.

<sup>142</sup> Teólogo dominicano belga, o qual desenvolveu uma vasta pesquisa sobre o Jesus histórico. É autor de uma cristologia pré-dogmática.

<sup>143</sup> Renomado teólogo e professor universitário alemão, estudioso do Novo Testamento.

<sup>144</sup> Eminent teólogo alemão, com uma profícua produção acadêmica sobre o Jesus histórico.

<sup>145</sup> Teólogo e professor emérito do Novo Testamento na Universidade de Augustana em Neuendettelsau, Alemanha, onde ensinou de 1984-2010.

<sup>146</sup> Professor de Estudos da Religião na Universidade de Massachusetts Boston, até sua aposentadoria em 2007.

<sup>147</sup> HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império: o reino de Deus e a nova desordem mundial*. São Paulo: Paulus, 2004.

<sup>148</sup> HORSLEY, 2004, p. 55.

asmoneus haviam feito. Terceiro, o filho de Herodes, Antipas, tornou-se o primeiro governante da Galileia a instalar a sua administração diretamente nesse território, o que lhe possibilitou coletar os impostos com todo o rigor e com mais eficácia do que seus antecessores.<sup>149</sup>

Horsley ainda destaca que em face da dispendiosa construção de duas novas cidades capitais, a saber, Tiberíades e Séforis, Antipas, filho de Herodes, precisava de recursos, o que o impeliu a elevar ainda mais os já onerosos impostos sobre os camponeses, os quais, apesar de produzirem os alimentos, viviam na linha da pobreza e miséria. Isto levou os camponeses ao desespero – as condições econômicas dos camponeses iam se tornando cada vez mais nefastas.<sup>150</sup>

Horsley é muito esclarecedor quando nos ensina que

o fato de tantos movimentos poderem assumir uma ou outra das mesmas formas sociais como ‘movimentos proféticos populares’ ou ‘movimentos messiânicos populares’ com características que se assemelham a movimentos israelitas anteriores retratados em certos pontos da Bíblia hebraica, fornece evidências de uma tradição popular entre o campesinato judeu e o galileu.<sup>151</sup>

E complementa:

Com toda probabilidade, os protestos e movimentos populares sobre os quais temos informações escritas representam apenas a ponta do iceberg da resistência popular ao domínio romano. É perfeitamente compreensível que os camponeses, analfabetos, não deixaram registros do seu modo de pensar e agir. E apenas alguns movimentos populares que pareciam representar problemas sérios à ordem estabelecida entraram nos registros de historiadores antigos como Josefo.<sup>152</sup>

Depois da morte de Herodes, as revoltas que ocorreram na Galileia e na Judeia assumiram uma forma social, caracterizada como *movimento messiânico*. O historiador Josefo, escrevendo a respeito, relata que os rebeldes aclamavam um dos seus como “rei”, demonstrando a presença da tradição israelita que marcava e influenciava esses movimentos. Tais movimentos messiânicos, segundo Horsley, “tinham dois objetivos interligados: libertar-se do jugo herodiano e romano e restabelecer uma ordem socioeconômica mais igualitária”<sup>153</sup>. Foi neste cenário econômico e social que o menino Jesus nasceu e cresceu.

Provavelmente Jesus nasceu em Nazaré, e não em Belém (a narrativa do nascimento de Jesus em Belém atende provavelmente a uma necessidade teológica, no sentido de dar

<sup>149</sup> HORSLEY, 2004, p. 67.

<sup>150</sup> HORSLEY, 2004, p. 39, 40.

<sup>151</sup> HORSLEY, 2004, p. 59.

<sup>152</sup> HORSLEY, 2004, p. 59.

<sup>153</sup> HORSLEY, 2004, p. 55-56.

legitimidade a afirmação de que Jesus veio da descendência de David<sup>154</sup>, bem como se amoldar a profecia contida em Miqueias 5:1<sup>155</sup>). Entretanto, se está no campo da probabilidade que Jesus nasceu em Nazaré, os pesquisadores concordam que Jesus foi criado na cidade de Nazaré. Isto, naturalmente, traz implicações, pois sabemos que o contexto relacional/social influencia, em muito, na formação de qualquer indivíduo.<sup>156</sup> Com bem observam Peter L. Berger e Thomas Luckmann,

só alguns membros de uma sociedade de caçadores têm a experiência de perder suas armas, sendo obrigados a combater um animal selvagem somente com as mãos. Esta assustadora experiência, quaisquer que sejam as lições de bravura, astúcia e habilidade que produza, fica firmemente sedimentada na consciência dos indivíduos que a sofreram.<sup>157</sup>

Segundo Crossan<sup>158</sup>, Jesus de Nazaré foi um campesino, nascido em Nazaré - em meados do século I havia entre 50 e 80 milhões de habitantes sob o regime do Romano, dos quais cerca de 90% viviam no campo como Jesus – em meados do século I, calcula-se entre 50 e 80 milhões os habitantes do Império Romano, dos quais cerca de 90% viviam no campo, tendo provavelmente testemunhado a exploração imperial contra seu povo (muito embora os campesinos fossem responsáveis por toda produção agrícola que abastecia as cidades, ficavam com apenas ¼ do que produziam, vivendo permanentemente na linha da pobreza).<sup>159</sup> Jesus cresceu sendo parte integrante de uma população demasiadamente explorada, subjugada pelo Império Romano, que coercitivamente exigia o pagamento de elevadas taxas tributárias para manter grandes construções e o luxo e o dispêndio da corte. O descontentamento era latente, o que só aumentava a oposição popular sobre o tirano governo do imperador Herodes<sup>160</sup>. Esse é o contexto em que se inicia a liderança messiânica de Jesus.

<sup>154</sup> MEIER, 1993, p. 216-219.

<sup>155</sup> “Mas tu, Belém Efrata, embora sejas pequena entre os milhares de Judá, de ti sairá para mim aquele que é governador em Israel, e cujas saídas têm sido desde os tempos antigos, desde a eternidade”. BÍBLIA King James Fiel. Tradução 1611. São Paulo: BV Books, 2020.

<sup>156</sup> LUCKMANN, Thomas; BERGER, Peter L. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 2020. p. 92-93.

<sup>157</sup> LUCKMANN; BERGER, 2020, p. 92-93.

<sup>158</sup> John Dominic Crossan. Prestigiado teólogo irlandês, uma das maiores autoridades contemporâneas do Jesus histórico.

<sup>159</sup> ROCHA, Ivan Esperança. Dominadores e dominados na Palestina do I século. *História*, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 239-258, 2004. [online].

<sup>160</sup> HORSLEY, Richard A.; SILBERMAN, Neil Asher. *A mensagem e o reino: como Jesus e Paulo deram início a uma revolução e transformaram o Mundo Antigo*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 37-39, 51, 58-59.

## 2.4 O Jesus histórico na cristologia latino-americana

Iniciamos este tópico descrevendo um texto de García Rubio, no qual descreve uma indagação teológica e pastoral da Igreja na América Latina, na tentativa de compreender sua própria realidade e missão:

A teologia da libertação, em seus inícios, pouco se preocupou com a figura de Cristo. Certamente porque a crise de fé dos cristãos comprometidos com a práxis revolucionária questionou diretamente a Igreja, não aparecendo em primeiro plano a crise de fé em Cristo. Coube a Hector Borrat o mérito de ter chamado a atenção para o problema em toda a sua gravidade. A profunda crise de fé não se limita à Igreja, afeta necessariamente a Cristo, cabeça da Igreja. Juntamente com a noção eclesiológica da Igreja é abandonado o Cristo a-histórico que ela pregava. A desideologização da noção de Deus e da função da Igreja implica, evidentemente, o desmascaramento da utilização ideológica da figura de Cristo.<sup>161</sup>

A concepção de igreja latino-americana denuncia a concepção de um Deus distante da história, bem como a concepção de um Cristo desencarnado, etéreo, sem vínculos com os dramas e paradoxos sociais existentes. Isto resultaria, na concepção da igreja latino-americana, numa igreja inevitavelmente ineficaz frente às injustiças que marcam a história humana. Desta forma, a teologia latino-americana traz em seu bojo questões próprias da sua própria realidade social, destoando das teologias desenvolvidas no seio dos países abastados, colonizadores e hegemônicos do mundo – naturalmente, a teologia latino-americana aparece de forma distinta da produzida pelos países europeus.<sup>162</sup>

A teologia latino-americana se notabiliza em procurar os lastros históricos de Jesus de Nazaré, compreendendo seus aspectos humanos, suas ações frente às circunstâncias político/sociais que oprimiam seu povo da Palestina...enfim, busca-se a fé que revele efetivamente a história da encarnação de Deus em tudo, sem exceção.<sup>163</sup>

Com a elaboração da sua “cristologia da libertação” – a que proclama Jesus Cristo como Libertador – a teologia latino-americana toma partido pelos oprimidos e acredita ser impelida a isto pela fé em Jesus de Nazaré.<sup>164</sup> Leonardo Boff ensina em *Jesus Cristo Libertador*, que a cristologia de libertação (elaborada, como já destacamos, pelas lentes da realidade contextual da América Latina), estabelece uma prevalência do Jesus histórico sobre o Cristo da fé,

<sup>161</sup> HILGERT, Pedro Ramão. *Jesus histórico: ponto de partida da cristologia latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 94.

<sup>162</sup> HILGERT, 1987, p. 95.

<sup>163</sup> HILGERT, 1987, p. 96.

<sup>164</sup> BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador*. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 20, 24-25.



destacando que o primeiro se manifesta imediatamente “com seu programa libertador e suas práticas de atuação”<sup>165</sup>. Boff ressalta:

Todos os gestos, palavras e atitudes de Jesus, que implicam um chamado à conversão/mudança de relações, sua tomada de posição diante dos marginalizados da sociedade judaica, sua preferência pelos pobres, os conflitos com o status quo religioso e social da época, o conteúdo político presente no anúncio do Reino de Deus, os motivos que o levaram à morte, tudo isto adquire relevância especial e acaba por compor a imagem de um Jesus Libertador diferente daquela da piedade dogmática oficial, do Cristo monarca celestial ou da piedade popular de um Cristo vencido e sofredor.<sup>166</sup>

Ainda nesta senda, faz-se relevante transcrever o cerne da mensagem do que seria o Reino de Deus, anunciado pelo Jesus histórico, conforme bem alinhavou Boff:

O Jesus histórico não se pregou sistematicamente a si mesmo, nem a Igreja, nem a Deus, mas o Reino de Deus. O plano de fundo da ideia de Reino de Deus é a compreensão escatológico-apocalíptica segundo a qual este mundo, tal como se encontra, contradiz o desígnio de Deus, mas Deus, nesta última hora, decidiu intervir e inaugurar definitivamente o seu reinado. Reino de Deus, portanto, é o signo semântico que traduz esta expectativa (Lc 3,15) e se apresenta como a realização da utopia de uma libertação global, estrutural e escatológica. O próprio Jesus não consiste em proclamar que o Reino há de vir, mas em que por sua presença e atuação o Reino já está perto (Mc 1,15) e no meio de nós! (Lc 17,21). O projeto fundamental de Jesus é, portanto, proclamar e ser instrumento da realização do sentido absoluto do mundo: libertação de tudo o que estigmatiza: opressão, injustiça, dor, divisão, pecado, morte; e libertação para a vida, comunicação aberta do amor, a liberdade, a graça e a plenitude em Deus.<sup>167</sup>

A teologia latino-americana se distingue, visceralmente, da teologia europeia e da norte-americana. Para estas, o enfoque principal é no Cristo da fé, na transcendência (cristologia construída num contexto de fartura e domínio econômico), enquanto para àquela o enfoque principal é no Jesus histórico, de carne, suor e sangue (contexto de dor, exclusão e pobreza – realidades vivenciadas pelo próprio Jesus de Nazaré).

Com o desenvolvimento das pesquisas do Jesus histórico, conseguimos compreender o contexto social e político onde o Nazareno nasceu e realizou seu ministério, tornando possível vislumbrar, ainda que não plenamente, quem foi o homem Jesus por detrás da áurea místico-religiosa criada pelo cristianismo. Compreendemos que, no ensino de Jesus, o reino de Deus é uma visão do que a vida neste mundo poderia (e deveria) ser, e não uma visão da vida em um mundo futuro a ser trazido à existência por um ato milagroso da divindade. Ademais, conforme mencionado, é parte constitutiva de Jesus ter nascido e crescido na mísera Nazaré, sendo campesino integrante de uma população que vivia abaixo da linha da pobreza e permanentemente

<sup>165</sup> BOFF, 2012, p. 29.

<sup>166</sup> BOFF, 2012, p. 20.

<sup>167</sup> BOFF, 2012, p. 30.

explorada, subjugada pelo Império Romano, o qual, coercitivamente, exigia o pagamento de elevadas taxas tributárias para manter os grandiosos projetos arquitetônicos e a vida ostentatória da corte. Estas informações são fundamentais para podermos, mais adiante, verificar se há uma correlação de similitudes, ou não, entre o homem Jesus de Nazaré e o “Jesus da Gente” apresentado pelo samba-enredo da Mangueira.



### 3 UMA ANÁLISE DO SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA DE 2020

“Eu sou da Estação Primeira de Nazaré. Rosto negro, sangue índio, corpo de mulher. Moleque pelintra no buraco quente. Meu nome é Jesus da Gente”. Por meio destas palavras, em primeira pessoa, que o samba-enredo da Mangueira do ano de 2020 levou Jesus de Nazaré para a Marquês de Sapucaí. Intitulado *A Verdade vos fará livre*, antes do desfile, a letra levantou polêmicas, levando o carnavalesco, mesmo imerso em intensas atividades em virtude da iminência do carnaval, declarar em janeiro de 2020:

Tô vendo uma onda de notícias falsas sobre as minhas propostas para o carnaval de 2020 sendo espalhadas pelos grupos de ZAP e redes sociais. Fazer da biografia de Cristo matéria artística para a realização do meu carnaval tá sendo uma experiência incrível, porque as tintas escolhidas são as melhores. Minhas tintas são plurais, diversas, dotadas de responsabilidade, beleza e respeito.<sup>168</sup>

Ainda se pronunciando sobre os ataques e fake news que lhe estavam sendo dirigidos, disse:

Em 2020, sigo combatendo o conservadorismo, a partir de uma figura que os conservadores levaram para sua trincheira: Jesus Cristo. Discuto o sequestro da narrativa cristã, que tornou Jesus a figura principal da direita brasileira de hoje. Os valores cristãos foram deturpados pela direita atual. Temos hoje uma figura importante que é o Presidente da República, que vai na Marcha Para Jesus e se permite ser fotografado fazendo arminha com a mão. Então, eu proponho uma narrativa de Jesus contra essa hegemonia que distorce os valores cristãos.<sup>169</sup>

A postura do carnavalesco, Leandro Vieira, ao declarar que seu objetivo era combater “o conservadorismo, a partir de uma figura que os conservadores levaram para sua trincheira: Jesus Cristo”, é um exemplo claro da atuação do samba-enredo como um ato de Teologia Pública. Ao propor uma “narrativa de Jesus contra essa hegemonia que distorce os valores cristãos”, a Mangueira não apenas performa uma manifestação cultural, mas engaja-se ativamente no espaço público com uma leitura teológica contextualizada. Isso alinha-se diretamente com a compreensão de Teixeira, de que a Teologia Pública aborda temas como “gênero, ecologia e bem-estar eco-humano”, e, neste caso, a justiça social e a luta contra a intolerância religiosa e política. O desfile se torna, assim, um sermão encarnado nas cores e ritmos da Sapucaí, um “discurso religioso na cultura” que interage e provoca a sociedade

<sup>168</sup> Postagem retirada do Instagram do artista carnavalesco Leandro Vieira em 17 de janeiro de 2020.

<sup>169</sup> ALVES, Chico. Bolsonaro vira alvo em samba da Mangueira; carnavalesco vê folia “engajada”. In: UOL (site institucional). Notícias. 14 out. 2019. [online].

Este capítulo tem como escopo compreender o “Jesus da gente” descrito no samba-enredo em questão e como ele traduz o sentido profundo de Jesus de Nazaré, mito fundante do cristianismo. Está dividido em duas seções: na primeira, vai caracterizar a imagem jesuânica expressa no samba-enredo e na segunda, esboçar as aproximações e distanciamentos entre essa noção popular de Jesus e as pesquisas acadêmicas, especialmente a partir do Jesus histórico.

### 3.1 Apresentação do Jesus do samba-enredo da Mangueira

A letra completa do respectivo samba-enredo já foi apresentada no início deste relatório de pesquisa. Faremos agora uma análise do “Jesus da gente”, selecionando trechos específicos desta composição.

Mangueira, samba  
 Teu samba é uma reza, pela força que ele tem  
 Mangueira, vão te inventar mil pecados,  
 mas eu estou do seu lado e do lado do samba também  
 Eu sou da Estação Primeira de Nazaré

De pronto, verificamos que o personagem “Jesus da gente”, logo no início da letra, em primeira pessoa (Jesus é apresentado em primeira pessoa em toda a letra do samba), afirma que “o teu samba [da Mangueira] é uma reza, pela força que ele tem”, indicando sacralidade não somente no samba em questão, mas em sua profunda expressividade. Como vimos no primeiro capítulo, a sacralidade está presente no *locus numinoso* do samba; ainda mais numa apresentação que tem em seu cerne a figura religiosa de Jesus vivendo entre os moradores da comunidade da Mangueira. Destaca André Luiz de Araújo<sup>170</sup>:

Logo, dizer “Mangueira/ Samba, teu samba é uma reza/ Pela força que ele tem” muda de algum modo o foco da questão, sem, contudo, perder a força argumentativa que o samba vai ganhar ao longo de sua enunciação. Faz-se, assim, poderíamos dizer, uma opção pelo convite à oração, elabora-se um preâmbulo, propõe-se uma composição de lugar, como diria a espiritualidade inaciana, para se entrar de cheio na matéria da contemplação. Vale dizer aqui que a modalidade da contemplação, nesse tipo de exercício espiritual inaciano, não é de maneira nenhuma uma demonstração de passividade do indivíduo, pelo contrário, é mais uma provocação para uma participação, decididamente ativa, na cena a ser rezada e vivida. Neste caso, cantada, a partir de dentro, pois, nessa modalidade de oração, pede-se ao exercitante que intervenha, que esteja em franca interlocução com tudo o que acontece a sua volta.<sup>171</sup>

<sup>170</sup> Professor do curso de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade Católica de Pernambuco.

<sup>171</sup> ARAÚJO, A. L. Jesus da gente – um entre-lugar teoliterário: a construção do (samba) enredo da Estação Primeira de Mangueira 2020. *Fronteiras - Revista de Teologia da Unicap*, Recife, v. 3, n. 1, p. 119-144, 2020. [online].

Na expressão “Eu sou a Estação Primeira de Nazaré”, a letra faz menção à mísera comunidade onde Jesus de Nazaré foi criado e se desenvolveu antes de iniciar seu ministério público, fazendo, desta forma, uma correlação com a comunidade da Mangueira (Estação Primeira de Mangueira), a qual, conforme apresentado, é marcada historicamente pela pobreza, precariedade e exclusão social.<sup>172</sup>

A sequência da letra apresenta:

Rosto negro, sangue índio, corpo de mulher  
Moleque pelintra do buraco quente  
Meu nome é Jesus da Gente  
Nasci de peito aberto, de punho cerrado  
Meu pai carpinteiro desempregado  
Minha mãe é Maria das Dores Brasil  
Enxugo o suou de quem desce e sobe a ladeira  
Me encontro no amor que não encontra fronteira  
Procura por mim nas fileiras contra a opressão  
E no olhar da porta-bandeira pro seu pavilhão

O “Jesus da gente”, como se observa, é inclusivo em relação às pessoas mais vulneráveis da sociedade. Um primeiro grupo é o do negro (“rosto negro”): desde que os negros desembarcaram como escravos nas terras brasileiras, até a presente data, a vulnerabilidade deles é explícita em todos os sentidos: econômica, social e religiosa. Não é possível naturalizá-la, por mais que a elite econômica desse país tenha tentado.

Um segundo grupo é composto pelo índio (“sangue índio”): lamentavelmente, a história dos povos indígenas em nosso país foi caracterizada pela brutalidade, escravidão, violência, doenças e genocídio. Desde 1500, quando os primeiros colonos europeus atracaram na terra que hoje se chama Brasil, havia um número estimado de 11 milhões de nativos, os quais se dividiam em aproximadamente dois mil grupos. Já nos primeiros cem anos de contato, 90% dos indígenas foram exterminados, tendo como causa principal as doenças trazidas pelos colonizadores, dentre elas, a gripe, a varíola e o sarampo. Nos séculos seguintes, milhares de vítimas morreram ou foram escravizadas nas plantações de cana-de-açúcar e na extração de borracha.<sup>173</sup>

Na década de 1950, a população tinha caído para um número tão baixo que foi previsto que nenhum indígena sobreviveria até o ano de 1980. Estima-se que, em média, um povo se tornou extinto a cada ano entre 1900 e 1957. Em 1967, um procurador federal, chamado Jader Figueiredo, publicou um relatório de 7.000 páginas, que catalogou milhares de atrocidades e crimes cometidos contra os povos indígenas, incluindo assassinatos, roubos de terra e escravidão. Em um caso notório conhecido como “o massacre do paralelo 11”, um barão da borracha ordenou que seus homens arremessassem

<sup>172</sup> MAGALHÃES, 2010, [n.p.].

<sup>173</sup> SURVIVAL BRASIL [site institucional]. Pelos povos indígenas, pela natureza, por toda a humanidade. Goiás, [s.d.]. [online].



dinamite em uma aldeia indígena do povo Cinta Larga. Aqueles que sobreviveram ao ataque foram assassinados por seringueiros que os atacaram com facões.<sup>174</sup>

O referido relatório produzido por Jader conseguiu apoio internacional, levando à extinção do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o qual foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão que permanece atualmente como o departamento de assuntos indígenas do governo federal brasileiro.

Numa perspectiva crítica, no entanto, a FUNAI “é um agente ativo em uma estratégia política de expor povos em isolamento voluntário ao contato com pessoas fora do seu território”<sup>175</sup>, especialmente sob governos que não valorizam a questão étnica:

Durante seus três anos no cargo, as políticas de Jair Bolsonaro voltadas aos povos indígenas que vivem em isolamento voluntário na Amazônia brasileira tiveram um objetivo específico: facilitar a limpeza étnica nos territórios em que habitam. Para tanto, foram sistematicamente eliminadas quaisquer evidências que justificassem a necessidade de protegê-los daqueles que querem, legal ou ilegalmente, ocupar, explorar e comercializar essas áreas e seus recursos naturais.<sup>176</sup>

Apesar da conquista obtida através da Constituição Federal de 1988, que dispõe em seu artigo 231 que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”, lamentavelmente, durante o governo de Jair Bolsonaro, vigorou o desmonte dos órgãos de defesa ambiental (IBAMA)<sup>177</sup> e dos índios (FUNAI).

O governo liderado pelo Presidente Jair Bolsonaro está tentando tirar os direitos dos povos indígenas. Ele quer acabar com a autonomia deles, ‘integrá-los’ à força e roubar as terras indígenas. Desde que foi eleito, ele tentou dismantlar a FUNAI, e facilitar ao agronegócio e às indústrias extrativistas a exploração dos recursos das terras indígenas. Encorajados pelo novo presidente e por sua longa história de retórica anti-indígena, os ataques de fazendeiros e pistoleiros contra as comunidades indígenas aumentaram dramaticamente. O território dos Uru Eu Wau Wau, por exemplo, foi invadido, colocando em risco indígenas isolados; e centenas de madeireiros e invasores estão planejando ocupar a terra dos Awá, um dos povos mais ameaçados do mundo.<sup>178</sup>

O terceiro grupo é o da mulher (“corpo de mulher”): “a subjugação máxima da mulher, por meio de seu extermínio, tem raízes históricas na desigualdade de gênero e sempre foi

<sup>174</sup> SURVIVAL BRASIL, [s.d.].

<sup>175</sup> VERDUM, Ricardo. A estratégia do governo Bolsonaro para fazer desaparecer os povos indígenas no Brasil. In: COMBATE RACISMO AMBIENTAL [site institucional]. 04 jun. 2022. [online].

<sup>176</sup> VERDUM, 2022.

<sup>177</sup> ÁVILA, Cristina. Como Bolsonaro desmontou a fiscalização ambiental. In: AMAZÔNIA REAL [site institucional]. 12 set. 2022. [online].

<sup>178</sup> SURVIVAL BRASIL, [s.d.].

invisibilizada, e, por consequência, tolerada pela sociedade”<sup>179</sup>, conforme destacou a Juíza de Direito do Tribunal de Justiça de Minas Gerais, Marixa Fabiane Lopes Rodrigues, ao tratar do contexto de violência contra a mulher em nosso país. E ela complementa: “a mulher sempre foi tratada como uma coisa que o homem podia usar, gozar e dispor”<sup>180</sup>. Tais desigualdades e discriminações podem se expressar desde o acesso desigual a oportunidades e direitos, até a prática de crimes graves contra as mulheres, dentre eles o feminicídio:

O feminicídio é a instância última de controle da mulher pelo homem: o controle da vida e da morte. Ele se expressa como afirmação irrestrita de posse, igualando a mulher a um objeto, quando cometido por parceiro ou ex-parceiro; como subjugação da intimidade e da sexualidade da mulher, por meio da violência sexual associada ao assassinato; como destruição da identidade da mulher, por meio da violência sexual associada ao assassinato; como destruição da identidade da mulher pela mutilação ou desfiguração de seu corpo; como aviltamento da dignidade da mulher, submetendo-a a tortura ou a tratamento cruel ou degradante.<sup>181</sup>

Se fôssemos aprofundar a questão da violência da mulher em nosso país, teríamos de dispor de ao menos um capítulo só para tratarmos deste triste tema; se fosse para tratar desta questão em nível internacional, daí teria de ser um trabalho a parte, face as peculiaridades existentes em cada cultura e continente. “A violência contra as mulheres é endêmica em todos os países e culturas, causando danos a milhões de mulheres e famílias, e foi agravada pela pandemia de COVID-19”, declarou Tedros Adhanom Ghebreyesus, diretor-geral da Organização Mundial da Saúde<sup>182</sup>.

O quarto grupo é o da juventude: “moleque pelintra do buraco quente”: o jovem pobre (pelintra é sinônimo de pobre) e o morro da Mangueira – o Buraco Quente é situado no morro da Mangueira. Foi no Buraco Quente onde se instalou a primeira sede da agremiação da escola de samba, na Travessa Saião, número 7.<sup>183</sup> Lamentavelmente, como ocorre em todas as favelas do Rio de Janeiro – não é diferente na Mangueira – a violência e a vulnerabilidade social são fatores que demarcam o cotidiano dessas comunidades.

Na Mangueira e nas demais favelas, o tráfico de drogas desemboca em frequentes embates entre policiais e traficantes, que culminam em inúmeras mortes de jovens – sejam eles envolvidos no tráfico ou não. É sabido que o envolvimento de adolescentes como trabalhadores no tráfico de drogas ilícitas é permanente das favelas do Rio de Janeiro, os quais acabam sendo,

<sup>179</sup> INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO [site institucional]. *Dossiê Feminicídio*. São Paulo, [s.d.]. [online].

<sup>180</sup> INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, [s.d.].

<sup>181</sup> INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, [s.d.].

<sup>182</sup> OPAS [site institucional]. Devastadoramente generalizada: 1 em cada 3 mulheres em todo o mundo sofre violência. 09 mar. 2021. [online].

<sup>183</sup> MANGUEIRA, [s.d.].

concomitantemente, vítimas e algozes, em ações violentas relacionadas a esse comportamento ilícito. A expectativa de vida dos moradores das favelas do Rio de Janeiro é de 29 a 23 anos a menos em comparação com os moradores dos bairros pobres do país.<sup>184</sup> Este número se eleva demasiadamente quando comparamos em relação aos jovens que ingressam nas fileiras do tráfico de drogas – aí é desalentador.

Desde 1994 o Rio de Janeiro lidera o ranking dos Estados com maior número de homicídios na população jovem entre 15 e 24 anos. As estatísticas revelam uma situação de demasiada vulnerabilidade social, em especial para os jovens pobres que vivem nas favelas cariocas, que, seduzidos por inúmeros fatores psicossociais, ingressam no front de uma guerra entre o crime organizado e as forças estatais – a falta de políticas públicas mais eficientes faz com que o mercado varejista de drogas seja uma opção atrativa para esses jovens vulneráveis.<sup>185</sup> Os motivos que levam os jovens a esta condição de vulnerabilidade são por demais complexos para serem desenvolvidos aqui, relacionando-se com vários campos científicos concomitantemente, como as ciências sociais, a psicologia e a economia.<sup>186</sup>

Um quinto grupo é em relação à filiação (“meu pai carpinteiro desempregado”): quanto à sua filiação, o “Jesus da gente” é filho de um trabalhador que exerce serviço de carpintaria, também em condição de vulnerabilidade social, por se encontrar desempregado. Quanto à mãe, ela incorpora em seu próprio nome (“Maria das Dores Brasil”), a vida de uma mulher pobre que luta para sobreviver na favela, em a dificuldades que lhe são apresentadas diariamente: violência, precariedade, invisibilidade e exclusão social.

O sexto grupo é a partir do amor e da resistência. Esse “Jesus da gente” nasce de peito aberto, mas cerra o punho contra a injustiça (“peito aberto” / “punho cerrado”), denotando aqui duas características distintas: acolhimento para os desvalidos e excluídos socialmente, e, de outro lado, disposição e tenacidade para se insurgir contra os arbítrios e opressão do Estado.<sup>187</sup> “Enxugo o suor de quem sobe e desce a ladeira/ Me encontro no amor que não encontra fronteira”: Aqui nós vemos que o “Jesus da gente” acompanha os moradores da comunidade mangueirense, consolando-os no seu dia a dia nas lutas pela sobrevivência, em meio às situações de vulnerabilidade já descritas anteriormente. Não só isto: o amor demonstrado pelo “Jesus da

<sup>184</sup> JANONE, Lucas; MAZZEIDA, Maria. Moradores de favelas do RJ vivem até 29 anos menos que habitantes de áreas nobres, diz estudo. In: CNN Brasil, Rio de Janeiro, 25 out. 2021. [online].

<sup>185</sup> MEIRELLES, Z. V.; MINAYO, C. G. Rompendo com a criminalidade: saída de jovens do tráfico de drogas em favelas na cidade do Rio de Janeiro. *Ciênc saúde coletiva*, v. 4, n. 5, p. 1797-1805, 2009. [online].

<sup>186</sup> SILVA, Nelson Pedro; GRANER-ARAUJO, Renata Cristina. O adolescente, tráfico de drogas e função paterna. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo, v. 11, n. 21, p. 141-158, 2011. [online].

<sup>187</sup> LACERDA, 2020.

gente” transcende a todas as barreiras, pois não encontra “fronteiras”. Eis as palavras de Luiz Carlos Máximo, coautor do samba-enredo, falando a respeito:

O Jesus do povo, de luta e que foi sequestrado pelas igrejas pentecostais e do catolicismo mais conservador. Sequestraram um Jesus e apresentaram outro. Fica difícil entender um Jesus que não seja fraterno, que não admite as diversas formas de amor, que aceite a desigualdade social. No samba estamos tirando o Jesus desse cativeiro e mostrando um verdadeiro Jesus. Essas igrejas que chamamos de ‘profetas da intolerância’ ocupam muitos espaços nas comunidades, nos morros[...].<sup>188</sup>

A coautora Manú Cuíca faz uma crítica pertinente ao tema:

O Brasil é um país em que muita gente se diz cristã e ao mesmo tempo é um país líder de desigualdade social, líder de assassinatos contra minorias, um país que comete muitas barbáries cada vez mais oficializadas. Talvez essa seja uma contribuição da Mangueira para essa reflexão. Tem alguma coisa aí que não bate com o que seriam os ensinamentos de Cristo. O Cristo vivo não estaria ao lado de quem aplaude ou finge não ver esses ataques.<sup>189</sup>

Continuemos a análise da letra do samba-enredo da Mangueira:

Eu tô que tô dependurado em cordéis e corcovados, mas será que todo o povo entendeu o meu recado?/Porque de novo cravejaram o meu corpo os profetas da intolerância/ Sem saber que a esperança brilha mais que a escuridão/Favela, pega a visão/ Não há messias de arma na mão/Favela, pega a visão/ Eu faço fé na minha gente, que é semente do seu chão/Do céu deu pra ouvir o desabafo sincopado da cidade/Quarei tambor, da cruz fiz esplendor.

Podemos verificar que na letra do samba o “Jesus da gente” tem consciência dos diversos jogos e disputas de poder, quais sejam, político, econômico, religiosos, dentre outros, ressentindo-se, conforme bem destaca Araújo, de “representações anódinas de sua crucificação sem consequências de mudanças de rota e de conversão pessoal e comunitária”<sup>190</sup>. Lamentavelmente, nem a própria estátua do Cristo Redentor, localizada no topo do morro do Corcovado, na cidade do Rio de Janeiro, tem sido relevante para a compreensão e propagação qualitativa da Boa Nova das mensagens atribuídas a Jesus de Nazaré, contidas nos evangelhos do Novo Testamento.

<sup>188</sup> MAIA, Denise. Luiz Máximo: “O capitalismo não traz saída para o povo”. *A Verdade*, n. 224, Rio de Janeiro, [s.d.]. [online].

<sup>189</sup> LACERDA, 2020.

<sup>190</sup> ARAÚJO, 2020.

Outro grupo é o das vítimas diretas da violência (“porque de novo cravejaram o meu corpo”): Há, aqui, uma impactante mensagem para a reflexão da sociedade – o “Jesus da gente”, nascido na Mangueira, se sobrevivesse às estatísticas referentes aos pobres que nascem em favelas e comunidades pobres em geral, chegaria novamente aos 33 anos para morrer, em consequência de uma impiedosa perseguição orquestrada pelas lideranças evangélicas fundamentalistas da extrema direita, que pregam a violência e a intolerância religiosa, sexual e política.

Provavelmente o “Jesus da gente” não seria agora morto crucificado, mas sim alvejado por disparos de fuzis, efetuados por milicianos do Rio de Janeiro. Estamos no campo da probabilidade, e esta se mostra coerente, uma vez que estas lideranças evangélicas da extrema direita, violentas e intolerantes, nestes últimos quatro anos atuaram como verdadeiros cabos eleitorais do ex-presidente da República, o qual manteve relações estreitas com milicianos do Rio de Janeiro<sup>191</sup> – se os milicianos não foram tolerantes com a vereadora do Rio de Janeiro, Marielle Franco, que foi alvejada e morta por vários tiros de fuzil<sup>192</sup>, muito menos seriam com o “Jesus da gente”!

“Os profetas da intolerância” são justamente estas lideranças religiosas fundamentalistas da extrema direita que, além de demonizarem as religiões de matriz africana e todas as outras que não comungam com seus respectivos credos, dedicam-se ardorosamente ao ataque preconceituoso às pessoas que expressam uma sexualidade fora dos padrões heterossexuais. Tais profetas da intolerância ainda se mostraram intolerantes à democracia, apoiando a intervenção militar durante a campanha de reeleição presidencial de Jair Messias Bolsonaro. Escandalizam-se com um beijo gay, mas naturalizam a miséria e a exclusão social. Esses “profetas da intolerância”

se escandalizam diante de um beijo gay na televisão, mas não se comovem com o assassinato de LGBTs por crime de ódio. Amam uma moral que não dialoga com a vida, não se abrem para o convívio e para a pluralidade. Desenvolvem uma espiritualidade bélica sob a estética discursiva de um amor vazio. Calam-se diante das muitas injustiças que assolam o nosso povo, mas esbravejam contra a diversidade e a liberdade.<sup>193</sup>

Nessa perspectiva, o “Jesus da gente” conclama toda comunidade a olhar e a ver (“Favela, pega a visão”), a tomar uma atitude, pois “não tem futuro sem partilha”, nem se entende um “Messias de arma na mão” – alusão direta ao nome composto do ex-presidente da República

<sup>191</sup> BRASIL DE FATO [site institucional]. Família Bolsonaro acumula indícios de envolvimento com milicianos; relembre os casos. São Paulo, 07 abr. 2022. [online].

<sup>192</sup> CESEC [site institucional]. O que são e como agem as milícias acusadas de matar Marielle Franco. Rio de Janeiro, 15 dez. 2018. [online].

<sup>193</sup> VIEIRA, Henrique. Post no Facebook. In: QUEBRANDO O TABU, 25 mai. 2016. [online].



e a suas ações flagrantemente antagônicas à mensagem de paz e fraternidade contidas nos evangelhos, de autoria atribuída a Jesus.<sup>194</sup>

Há, também, o grupo das sementes que germinarão (“Eu faço fé na minha gente/ Que é semente do seu chão”<sup>195</sup>). Aqui poderíamos destacar três personalidades icônicas que foram indiscutivelmente sementes que caíram no chão e germinaram vida: Chico Mendes<sup>196</sup>, Dom Oscar Romero<sup>197</sup> e Marielle Franco, os quais tiveram suas vidas ceifadas e lançadas à terra, por defenderem a vida em suas mais diversas expressões; o primeiro, por defender a floresta amazônica contra o desmatamento e o garimpo ilegal; o segundo, por proteger os camponeses pobres e doentes do seu país; a terceira, por sua luta intransigente pela defesa dos direitos humanos dos moradores das favelas do Rio de Janeiro, em especial pela população LGBT<sup>198</sup>. Destacamos a seguinte frase: “Quem mandou matar Marielle mal podia imaginar que ela era semente, e que milhões de Marielles em todo o mundo se levantariam no dia seguinte”<sup>199</sup> – sim... Marielle Franco, Chico Mendes e Dom Oscar Romero foram “semente do seu chão”. A letra, contudo, paradoxalmente, indica ter uma intenção aparentemente “mais modesta”, mas ao mesmo tempo, grandiosa, pois a “minha gente” vive e luta na favela da Mangueira, onde, com o suor do próprio rosto, faz germinar força e esperança em sua comunidade. São verdadeiros heróis anônimos.

“Do céu deu pra ouvir/ O desabafo sincopado da cidade”.

Por essa razão, porque não se fazem indiferentes ao desabafo sincopado do samba da Mangueira, as pessoas divinas decidem, conforme se vê nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola, fazer a redenção do gênero humano, depois de olharem sucessivamente os homens que vivem na face da terra, tão diversos nos trajes e nas atitudes: uns brancos, outros negros; uns em paz, outros em guerra; uns chorando, outros rindo; uns com saúde, outros enfermos; uns nascendo, outros morrendo.<sup>200</sup>

Esta é a análise que fazemos do “Jesus da gente” descrito no samba-enredo da Mangueira de 2020. A seguir, verificaremos as similitudes do “Jesus da gente” com Jesus de Nazaré. Faremos, em seguida, uma análise, comparando o “Jesus da gente” da letra do samba-enredo com as características encontradas em Jesus de Nazaré nas pesquisas do Jesus histórico

<sup>194</sup> ARAÚJO, 2020.

<sup>195</sup> ARAÚJO, 2020.

<sup>196</sup> WWF [site institucional]. Chico Mendes: Conheça a história do maior líder ambientalista do Brasil. 15 dez. 2021. [online].

<sup>197</sup> FRANCISCANOS [site institucional]. Santo Oscar Romero. [s.l.], [s.d.]. [online].

<sup>198</sup> HIRANO, Caroline Yumi Matsushima. Quem foi Marielle Franco? Conheça a sua história. In: POLITIZE! [site institucional]. 06 jul. 2020. [online].

<sup>199</sup> INSTITUTO MARIELLE FRANCO [site institucional]. Quem foi Marielle Franco. [s.d.]. [online].

<sup>200</sup> ARAÚJO, 2020.

### 3.2 Jesus do samba-enredo e as pesquisas do Jesus histórico: aproximações e distanciamentos

Neste ponto do estudo, propomos uma análise comparativa sistemática entre a figura do “Jesus da gente”, tal como delineada no samba-enredo da Mangueira, e o Jesus de Nazaré reconstruído pelas diversas fases da pesquisa do Jesus histórico, com especial atenção às contribuições do *Jesus Seminar* e da cristologia latino-americana. Buscaremos identificar similitudes e distinções em suas caracterizações, iniciando pela análise de suas origens e contextos sociais, reconhecendo as devidas particularidades espaço-temporais.

A “mísera Nazaré”, conforme descrito anteriormente, era um vilarejo judaico sem grande expressão socioeconômica, cujos habitantes eram camponeses explorados e sem destaque nos registros da elite judaica. Da mesma forma, a Mangueira, uma favela carioca, emerge de um contexto de exclusão e resistência, onde seus moradores enfrentam cotidianamente a vulnerabilidade social e o estigma. Essa paralela marginalidade, tanto geográfica quanto simbólica, é o primeiro ponto de convergência entre os *loci* de formação do Jesus histórico e do “Jesus da gente”.

A Mangueira, no capítulo primeiro, teve suas características descritas, evidenciando as condições adversas enfrentadas pelos moradores locais, bem como das demais comunidades carentes do Rio de Janeiro. É preciso, contudo, ressaltar que, apesar de haver grandes adversidades sociais na comunidade da Mangueira, há projetos sociais que tentam minimizá-las. A Mangueira, em razão da projeção nacional (e até internacional) alcançada por sua escola de samba Estação Primeira da Mangueira, acabou sendo beneficiada pela implementação de importantes projetos sociais. Destacamos o CAMP Mangueira (Círculo de Amigos do Menino Patrulheiro da Mangueira), uma associação sem fins lucrativos que atua na comunidade. Fundada em agosto de 1988, tem por finalidade a assistência social, com atendimento relacionado a serviços e programas destinados à proteção do adolescente e jovens em situação de vulnerabilidade. Pautada pela Lei n. 8.741/1993, todo e qualquer atendimento aos usuários nos serviços oferecidos pela instituição ocorre gratuitamente. O CAMP busca integração de adolescentes e jovens ao mercado de trabalho e fornece capacitação e auxílio para superação de problemas familiares e da própria vulnerabilidade social.<sup>201</sup>

Sabemos que os que vivem sob vulnerabilidades sociais possuem muitas dificuldades para ser inseridos no mercado de trabalho, pois fatores como oportunidade, preconceito, falta de formação, experiência e outros atributos acabam funcionando como impeditivo para o ingresso no mercado de trabalho. Nesse momento, é importante, para

<sup>201</sup> CAMP MANGUEIRA [site institucional]. Sobre o CAMP. [s.d.]. [online].

o adolescente ou jovem, ter acompanhamento especializado e orientação profissional para que consiga seu lugar no mercado, trilhando os primeiros passos de uma carreira digna.<sup>202</sup>

Hoje, contudo, muitos adolescentes e jovens aptos a ingressarem no mercado não conseguem oportunidades e, cada ano que passa, ter uma profissão vai ficando ainda mais difícil, sendo escassas as chances de ingresso com dignidade desses adolescentes e jovens no mercado formal de trabalho.<sup>203</sup>

Observando essa dinâmica social, o CAMP Mangueira atua com orientação profissional juntamente a esse público, permitindo que eles sejam qualificados para o mercado de trabalho e encontrem as oportunidades. Nossa intenção é que, assim, com as qualificações necessárias, eles iniciem com dignidade e motivação a jornada de trabalho.<sup>204</sup>

Importa destacarmos o projeto oferecido pelo CAMP, denominado *Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculo* (SCFV), o qual descreveremos a seguir. O SCFV consiste num conjunto de serviços realizados em grupos, de acordo com o seu ciclo de vida, visando complementar o trabalho social junto às famílias, prevenindo, assim, a ocorrência de risco social; ademais, este serviço fortalece as relações familiares e comunitárias, promovendo a integração e troca de experiências entre os participantes, ajudando na valorização do sentido de vida coletiva. Considerando que o acesso ao mundo do trabalho é apenas a ponta do iceberg dos problemas enfrentados por jovens em situações de vulnerabilidade, o fortalecimento de vínculos é ofertado de modo complementar ao trabalho social realizado com jovens em situações de vulnerabilidade, funcionando como uma forma de intervenção social planejada que cria situações desafiadoras, estimula e orienta os usuários na construção e reconstrução de suas histórias e vivências individuais, coletivas e familiares.

O SCFV atende jovens e adolescentes de 10 a 17 anos, divididos em grupos de jovens de 10 a 14 anos e 11 meses; e adolescentes de 15 anos a 17 anos e 11 meses.<sup>205</sup> Dentre as atividades desenvolvidas, destacamos: *encontro socioeducativo* - objetiva desenvolver ações, debates e reflexões voltadas para o convívio social e para a integração entre os usuários do SCFV e o meio social; *encontro com a família* - proporciona momentos de integração, reconstrução e fortalecimento dos vínculos familiares; *oficina de diversidade social* - proporciona a compreensão da dimensão do conceito de Diversidade Social, considerando o conjunto de

<sup>202</sup> CAMP MANGUEIRA, [s.d.].

<sup>203</sup> CAMP MANGUEIRA, [s.d.].

<sup>204</sup> CAMP MANGUEIRA, [s.d.].

<sup>205</sup> CAMP MANGUEIRA, [s.d.].

diferenças e valores compartilhados pelos seres humanos; *oficina de música, percussão* - tem o fulcro de proporcionar a interação e o contato com a música, visando o desenvolvimento e aperfeiçoamento da percepção auditiva, imaginação e experiência lúdica; *palestras de promoção à saúde do adolescente* - responsável em promover o desenvolvimento de métodos e processos de educação à saúde; *oficina de artesanato sustentável* - visa a valorização das diversas habilidades e aptidões que os usuários possuem, estimulando a criatividade; *cine debate* - objetiva a promoção de debates e produção do conhecimento, em torno de temas específicos extraídos de filmes; *oficina de jogos interativos* - mediante a inclusão digital, visa promover a participação cidadã e o acesso ao conhecimento digital; *oficina de artes* - visa o desenvolvimento do potencial criativo com o recurso da expressão livre; *oficina de contação de histórias* - trabalha o ato de contar uma história como possibilidade de criar vínculos afetivos e produzir valores; *oficina de culinária e nutrição* - visa conscientizar a importância de se ter uma alimentação saudável; *papo pop* - voltado para a reflexão e discussão de questões sociais de forma descontraída; *oficina de esporte* - nesta oficina o esporte é utilizado como instrumento de inserção social e de resgate a cidadania; *Oficina de leitura* - Visa incentivar o interesse pela leitura, para a obtenção dos benefícios que ela produz; *visitas externas* - objetivando trabalhar cultura, arte, leitura, ampliação de visão de mundo, serão realizadas atividades, como idas à exposições artísticas, parques temáticos, museus; *piquenique* - visa promover a socialização e a interação, em momento de lazer entre os usuários.<sup>206</sup>

Quanto à Nazaré, cidade onde nasceu Jesus, conforme as pesquisas do Jesus histórico, tratava-se de um pequeno vilarejo judaico.<sup>207</sup>

A Arqueologia tem demonstrado cabalmente a existência de Nazaré. Os seus mais antigos registros datam do final do período helenístico tardio, isto é, entre 167 e 63 a.C. Portanto, quando Jesus nasceu, Nazaré já existia como um pequeno vilarejo rural judaico.<sup>208</sup>

Escavações recentemente realizadas em três sítios situados na moderna Nazaré revelaram dados importantes. Dentre eles destacamos descobertas arqueológicas durante a construção da Igreja da Anunciação:

Os trabalhos arqueológicos, realizados na década de 1960, durante a construção deste templo religioso, apontaram a presença de numerosos espaços subterrâneos artificiais situados abaixo das estruturas bizantinas e romanas tardias [séculos III e IV]. Estes

<sup>206</sup> CAMP MANGUEIRA, [s.d.].

<sup>207</sup> CHEVITARESE, André Leonardo. *Jesus de Nazaré: que a história tem a dizer sobre ele*. Rio de Janeiro: Menocchio, 2022. p. 23.

<sup>208</sup> CHEVITARESE, 2022, p. 23.

espaços podem ser divididos em três subfases: inicialmente, eles foram cavados na rocha e serviram para silos, cisternas e instalações voltadas para a produção de vinho e azeite. Apesar de terem sido corretamente interpretados, os arqueólogos inicialmente não perceberam que estas estruturas eram cortadas por túneis estreitos, em forma de toca, utilizados como esconderijos para judeus revoltosos durante o período da Primeira Revolta Judaica entre 66 e 70. Por fim, foram construídas grandes cisternas, possivelmente para atender às necessidades de mais de uma única família, sugerindo a sua continuação após o término do conflito, isto é, a partir da década de 70 do século I.<sup>209</sup>

Pagola destaca: “Nazaré era uma pequena e desconhecida aldeia, de apenas duzentos a quatrocentos habitantes. Nunca aparece mencionada nos livros sagrados do povo judeu, nem sequer na lista de povoados da tribo de Zabulon”<sup>210</sup>. E prossegue:

Alguns de seus habitantes viviam em cavernas escavadas nas encostas; a maioria em casas baixas e primitivas, de paredes escuras de adobe ou pedra, com telhados confeccionados com ramos secos e argila, e chão de terra batida. Muitas tinham em seu interior cavidades subterrâneas para armazenar a água ou guardar os cereais. Em geral só tinham um cômodo no qual se alojava e dormia toda a família, inclusive os animais. Em geral as casas davam para um pátio que era compartilhado por três ou quatro famílias do mesmo grupo, e onde transcorria boa parte da vida doméstica. Ali tinham em comum o pequeno moinho onde as mulheres moíam os cereais e o forno onde assavam o pão. Ali eram depositados também os instrumentos agrícolas. Este pátio era o lugar mais apreciado para os menores brincarem e para o descanso e as conversas dos mais velhos ao entardecer.<sup>211</sup>

Após escavações nas várias e grossas camadas teológicas contidas na antiga literatura cristã, “chega-se naquele nível mais antigo, mais histórico, onde se encontram os vestígios da antiga cultura campesina judaica, onde aparecem a materialidade de um assentamento rural chamado Nazaré”<sup>212</sup>

E o que esses indícios revelaram não foi a presença de reis, tetrarcas, governadores e procuradores romanos, mas de pessoas simples e comuns que trabalhavam arduamente na agricultura, no pastoreio, nas pedreiras, na pesca ou nas olarias. Foram elas que sustentaram as elites, os poderosos que lhes cobravam aluguéis, impostos e dízimos. Na mais antiga estratigráfica não existem anjos conversando com pastores e/ou magos vindos do Oriente para adorar um rei que acabou de nascer.<sup>213</sup>

A carga tributária que incidia sobre os camponeses, dentre eles os moradores de Nazaré, era esmagadora – estudiosos apostam que Jesus conheceu bem as dificuldades enfrentadas por estes camponeses, pois foi um deles, os quais se esforçavam para retirar o máximo rendimento de suas modestas terras, semeavam, inclusive, em solo rochoso, entre cardos e até em lugares que as pessoas usavam como atalho. Os cobradores de impostos, dentro do modelo opressor

<sup>209</sup> CHEVITARESE, 2022, p. 23.

<sup>210</sup> PAGOLA, 2013, p. 62 e 63.

<sup>211</sup> PAGOLA, 2013, p. 62 e 63.

<sup>212</sup> CHEVITARESE, 2022.

<sup>213</sup> CHEVITARESE, 2022.



instituído pelo Império Romano, pessoalmente pegavam parte dos produtos agrícolas e os levavam para serem armazenados em cidades como Séforis, principal cidade administrativa - situada de 4 a 6 km de Nazaré<sup>214</sup> - e em Tiberíades - os camponeses viviam na espiral do endividamento, pois era grande a dificuldade para guardarem sementes suficientes para a semeadura seguinte.<sup>215</sup>

Nos povoados rurais da Galileia as pessoas viviam em casas muito modestas de barro ou de pedras não lavradas e com cobertura de ramaria; as ruas eram de terra batida e sem pavimentação; a ausência de mármore ou elementos decorativos era total. Em Séforis, pelo contrário, podiam-se ver edifícios bem construídos, cobertos de telhas vermelhas, com chão de mosaicos e afrescos; ruas pavimentadas e até uma avenida de uns 13 metros de largura, flanqueada num lado e no outro por respectivas fileiras de colunas. Tiberíades era ainda mais monumental, com o palácio de Antipas, diversos edifícios administrativos e a porta da cidade com duas torres arredondadas, de caráter puramente ornamental e simbólico, para separar claramente a população da cidade da do campo.<sup>216</sup>

Analisando as duas realidades, muito embora situadas em tempos, contextos sociais, políticos e culturais distintos, encontramos relativas similitudes, a saber: Nazaré era uma vila/aldeia marcada pela extrema pobreza. Não recebia assistência por parte das cidades prósperas mais próximas que dispunham de melhores condições sociais, como Séforis e Tiberíades; tanto a comunidade da Mangueira (hoje) quanto a de Nazaré (dois mil anos atrás), *mutatis mutandis*, são lugares marcados pela pobreza, pela vulnerabilidade econômica/social, com destaque para a pobreza encontrada na vila/aldeia de Nazaré, que era extrema.

Apesar da Mangueira ser uma comunidade pobre, nela são realizados projetos sociais que, ao menos, a despeito de toda a vulnerabilidade a que está exposta a população local (assistência social precária, guerra entre facções criminosas, violência policial, entre outros), ajudam as pessoas contempladas a terem condições de, senão superá-las, ao menos enfrentarem as inúmeras adversidades sociais que lhes cercam. Tanto os moradores da antiga Nazaré quanto os da comunidade da Mangueira guardam em comum a vulnerabilidade social/econômica.

Sobre as desigualdades sociais, o cenário é muito similar. Da Mangueira até os bairros Ipanema, Leblon, Urca e Copacabana, situados na zona sul do Rio de Janeiro, tem-se um pouco mais de 10km de distância. Da aldeia de Nazaré até a nobre cidade de Séforis, tem-se de 4 a 6 km de distância. Em ambos os casos a desigualdade social é explícita. Quanto às minorias (“rosto negro, sangue índio, corpo de mulher”), o “Jesus da gente” se mostra representado, incorporado, aos negros, índios e mulheres, que, conforme vimos neste capítulo, representam,

<sup>214</sup> CROSSAN, 1994, p. 52.

<sup>215</sup> PAGOLA, 2013.

<sup>216</sup> PAGOLA, 2013.

aqueles que, em nosso país, ainda carregam nas entranhas dos seus corpos, de modo latente e expressivo, a marca da vulnerabilidade.

Quanto ao Jesus histórico, *mutatis mutandis*, este também aparece em seu ministério público ao lado das pessoas mais vulneráveis da sociedade de sua época, dando a elas sempre um tratamento de primazia, invertendo a “ordem social”: o reino anunciado pelo nazareno não era o do Imperador César, responsável maior pela manutenção do status quo garantido pelo Império Romano, mas sim a ordem do “reino de Deus”, que invertia a pirâmide social – o menor, seria o maior; os últimos seriam os primeiros. O Jesus histórico, assim apresentado pelas pesquisas do “*Jesus Seminar*” trazia no centro dos seus ensinamentos e ações uma visão de mundo sob o reino de Deus em que a generosidade e a bondade são consideradas modelo e medida para a vida humana; todos são aceitos como filhos de Deus e, portanto, libertados do etnocentrismo judaico tradicional e da servidão secularizante e mesquinha de suas vidas sob o governo do império de Roma.

Ademais, Jesus, durante todo o seu ministério, esteve próximo dos excluídos sociais (o próprio Jesus era um deles – camponês pobre vindo da mísera Nazaré), seja por questões econômicas, seja por questões sanitárias – os doentes de lepra. E foi justamente para os excluídos socialmente que o Nazareno pregou, dentre tantas mensagens, a conhecida como “as bem-aventuranças do sermão do monte”. Enfim, Jesus esteve durante todo o seu ministério junto aos mais vulneráveis, acolhendo-os, curando-os, efetivando a comensalidade entre seus seguidores desvalidos.

Ao se identificar com as minorias e os socialmente invisibilizados – rosto negro, sangue índio, corpo de mulher –, o “Jesus da gente” da Mangueira ecoa a prática de um Jesus de Nazaré que, em seu ministério, não apenas acolhia, mas priorizava os marginalizados de sua sociedade. Como aponta a pesquisa do *Jesus Seminar*, a visão de Jesus sobre o reino de Deus implicava uma inversão da ordem social, onde “o menor, seria o maior; os últimos seriam os primeiros”. Essa opção preferencial se manifestava na comensalidade com “pecadores”, na cura de doentes estigmatizados como leprosos, e no empoderamento de mulheres em uma sociedade patriarcal, rompendo tabus culturais e religiosos da época. A inserção de Jesus entre os “desvalidos e excluídos socialmente” não era apenas uma convivência, mas um posicionamento político-teológico que questionava a estrutura social e religiosa da época

Neste ponto, há também certa simetria, pois tanto o “Jesus da gente” quanto o Jesus de Nazaré encontrado nas pesquisas do Jesus histórico, têm como característica estar ao lado e a favor das pessoas mais vulneráveis e injustiçadas, seja pelo Estado de hoje, seja pelo Império de ontem. Importa destacar que Jesus de Nazaré teve em seu ministério importante participação

de mulheres, as quais, naquela época, eram extremamente vulneráveis. A mulher é apresentada no primeiro livro da Torá, Gênesis, como mera auxiliadora do homem, recaindo sobre ela a culpa de ter oferecido o fruto proibido ao homem, o que teria desencadeado na expulsão do casal do paraíso e permanente situação de seres caídos, pecaminosos. Muito embora se trate de um mito da criação, tal construção literária tinha uma fortíssima influência na concepção de visão de mundo no tempo de Jesus.<sup>217</sup>

No patriarcado estrutural vigente à época em que viveu Jesus, a mulher era propriedade do homem: primeiro a mulher pertencia ao pai; ao se casar, a propriedade era transferida ao marido; se ficasse viúva, a propriedade era transferida ao filho homem mais velho ou voltava ao pai ou ao irmão mais velho. Uma mulher com autonomia era algo impensável à época. A função da mulher era bem delineada, consistindo em ter filhos e servir fielmente ao seu esposo.<sup>218</sup>

Ademais

o controle sobre a mulher estava fortemente condicionado pelas regras de pureza sexual. A mulher era ritualmente impura durante a menstruação e como consequência do parto. Ninguém devia aproximar-se da mulher impura. As pessoas e os objetos que ela tocava ficavam contaminados. Era esta, provavelmente, a principal razão porque as mulheres eram excluídas do sacerdócio, da participação plena do culto e do acesso às áreas mais sagradas do templo. A mulher era fonte de impureza. A mulher não só era considerada fonte de tentação e ocasião de pecado. É, além disso, frívola, sensual, preguiçosa, fofqueira e desordenada. De acordo com o escritor judeu Filon de Alexandria, contemporâneo de Jesus, enquanto o varão se guia pela razão, a mulher se deixa levar pela sensualidade.<sup>219</sup>

Flávio Josefo retratou o sentimento generalizado no tempo do Nazareno, ao dizer que “a mulher, de acordo com a Torá, é inferior ao varão em tudo”<sup>220</sup>. No oriente, a mulher não participa da vida pública; o mesmo acontecia no judaísmo no tempo de Jesus, pelo menos entre as famílias compostas por judeus fiéis à lei e às tradições judaicas: “quando a mulher saía de casa, trazia o rosto escondido por um manto, peça de pano dividida em duas partes, uma cobrindo-lhe a cabeça, e a outra cingindo a fronte e caindo até o queixo, tipo de rede com cordões e nós. Desta forma não se podia reconhecer os traços do rosto”<sup>221</sup>.

A imagem do “Jesus da gente” assumindo “corpo de mulher” no samba-enredo é uma poderosa metáfora da identificação de Jesus com a vulnerabilidade e a força feminina, e encontra um correlato expressivo no ministério do Jesus de Nazaré. Em uma sociedade

<sup>217</sup> PAGOLA, 2013, p. 256.

<sup>218</sup> PAGOLA, 2013, p. 256.

<sup>219</sup> PAGOLA, 2013, p. 257.

<sup>220</sup> PAGOLA, 2013, p. 257.

<sup>221</sup> JEREMIAS, 2010.

profundamente patriarcal, onde as mulheres eram frequentemente marginalizadas e controladas por rígidas normas de pureza sexual, Jesus de Nazaré demonstrou uma postura revolucionária. Ele rompeu com tradições culturais e religiosas de seu tempo, inserindo mulheres em seu círculo mais íntimo de discípulos e colaboradoras, tratando-as como iguais e lhes conferindo protagonismo. Como destaca Antonio Piñero em *Jesús y las mujeres*, “Jesus foi um rabino relativamente anômalo no cenário dos mestres da Lei do século I”<sup>222</sup> por ter mulheres como discípulas ativas, desafiando a estrutura de poder da época.<sup>223</sup> Essa sacralidade feminina ou feminino sagrado, ressaltada no samba-enredo, é uma reinterpretação cultural que dialoga diretamente com a práxis inclusiva do Jesus histórico.

Jesus rompe com todas as tradições culturais de seu tempo e trata a mulher como igual”, explica Pikaza. De fato, as mulheres fazem parte de seu círculo mais íntimo, de seus mais estreitos colaboradores e acompanham o profeta itinerante em suas caminhadas apostólicas. “Varões e mulheres aparecem num projeto como iguais, sem prioridade de um sexo sobre o outro”, sustenta o exegeta espanhol. E o catedrático Antonio Piñero, em seu livro “Jesus e as mulheres”, aponta que “Jesus foi um rabino relativamente anômalo no cenário dos mestres da Lei do século I, porque teve um ministério ativo, no qual as mulheres não apenas estavam presentes, mas eram discípulas”. De fato, o Evangelho de Marcos diz que as mulheres “serviam” a Jesus. E o biblista argentino Ariel Álvares explica que “se estas mulheres “serviam” a Jesus, é porque de alguma maneira pregavam o Evangelho, curavam enfermos, expulsavam demônios e realizavam as mesmas funções dos demais discípulos, e não porque cumpriam exclusivamente as tarefas de cozinha e limpeza”. É que, como diz Pikaza, “Jesus não quis sacralizar a sociedade patriarcal de sua época” e “fundou um movimento de varões e mulheres na contramão dos rabinos de sua época, que não admitiam as mulheres em suas escolas”. Jesus não somente as acolhe, mas escuta e dialoga com elas, “como com pessoas livres”, respeitando e valorizando-as em igualdade com o homem. Mais ainda, sustenta Pikaza que dentro de seu movimento, as mulheres foram as seguidoras mais fiéis e radicais de Jesus. “De fato, ao chegar à prova da Cruz, os doze lhe abandonaram; elas, ao contrário, permanecem fiéis até o final”. Um Jesus, portanto, profundamente inclusivo, que desafia frontalmente os preceitos patriarcais profundamente estabelecidos. Em seu trato com a mulher, Jesus foi um revolucionário, um profeta que desafiou o legalismo confuso e inerte que mesclava a vida religiosa e social de seu tempo. Um visionário defensor dos direitos da mulher. Inteiramente um feminista.<sup>224</sup>

Portanto, podemos afirmar, que o “Jesus da gente” e o Jesus de Nazaré guardam expressiva similitude na questão da mulher: ambos se mostram atentos à vulnerabilidade feminina e, mais que isso, colocam a mulher em lugar de protagonismo. Isso se pode dizer em relação aos demais marginalizados na sociedade.

Tanto o “Jesus da gente” quando o “Jesus Seminar” acompanhava os moradores de suas respectivas comunidades, consolando-os nas lutas pela sobrevivência, do seu “ganha pão”, em meio às situações de vulnerabilidade. Não só isto: o amor demonstrado pelo “Jesus da gente”

<sup>222</sup> PIÑERO, Antonio. *Jesús y las mujeres*. Salamanca: Trotta, 2014.

<sup>223</sup> PAGOLA, 2013, p. 262-283.

<sup>224</sup> IHU [site institucional]. As mulheres de Jesus de Nazaré. São Leopoldo, 27 set, 2012. [online].

transcende as barreiras, pois não encontra “fronteiras”. Mais uma vez encontramos similitude com o Jesus histórico, conforme conclusão contida nos estudos do *Jesus Seminar*, onde conta que Jesus

falou de Deus na imagem de um pai amoroso, confraternizou com marginalizados e os adversários. Partindo da premissa que Jesus não teria nada a ver com a apocalíptica, o *Seminário* chegou à conclusão de que ele seria um mestre sábio preocupado com o melhoramento e a transformação da vida e da realidade, mais do que um profeta escatológico-apocalíptico anunciando o fim do mundo.<sup>225</sup>

Jesus de Nazaré esteve ao lado dos mais vulneráveis na região da Palestina durante o seu ministério público, a começar pela maioria dos seus seguidores, sendo muitos deles, maltrapilhos. O “Jesus da gente”, contra os “profetas da intolerância”, as lideranças religiosas fundamentalistas de extrema-direita que, além de demonizarem as religiões de matriz africana em nosso país e as outras que não comungam com seus respectivos credos, proferem ataques preconceituosos às pessoas que expressam uma sexualidade fora dos padrões heterossexuais.

São rigorosos com as pautas morais, as quais são olhadas por eles, como diria o compositor Jorge Camargo, “com uma lupa”<sup>226</sup>, contudo são omissos quanto a exclusão social, naturalizando e até explorando a miséria. São intolerantes com a democracia, pois desprezam a própria expressão da representatividade e soberania popular. Dizem defender a “Deus, a pátria e a família”, contudo, na prática, mostram um comportamento de desprezo ao amor de Deus revelado por Cristo, apoiam atos que visam destruir a pátria (com a ditadura militar) e hostilizam as várias expressões de configurações familiares existentes na pluralidade humana.

A denúncia aos “profetas da intolerância” presente no samba-enredo, que demonizam religiões de matriz africana e atacam a diversidade sexual e política, encontra um paralelo no confronto do Jesus de Nazaré com as autoridades religiosas de seu tempo. Embora a pesquisa do Jesus histórico nem sempre possa confirmar os detalhes específicos dos embates narrados nos evangelhos, ela revela um Jesus que questionava a ortodoxia e as práticas que geravam exclusão social e religiosa. A Teologia da Libertação, como discutido anteriormente, enfatiza que “os conflitos com o *status quo* religioso e social da época” eram parte integrante do programa libertador de Jesus, que preferia os pobres e marginalizados. A crítica à hipocrisia e à instrumentalização da fé para fins de opressão, portanto, é um ponto de convergência simbólica entre o “Jesus da gente” e o Jesus histórico, que também “não pactuava com os *donos do templo*, mas os denunciava.

<sup>225</sup> IHU, 2012.

<sup>226</sup> Música: Letra morta. Compositor Jorge Camargo. Álbum: *Jorge Camargo, definitivo*. Produção Independente, 2012.



Há várias passagens nos evangelhos que apontam um embate efusivo de Jesus com os religiosos judeus (sacerdotes, fariseus e saduceus), em razão do Nazareno apontar o comportamento hipócrita dos referidos religiosos quanto as pautas morais (Mateus 23: 13-16, 23-32), mas não temos como confirmar tal comportamento pela pesquisa do Jesus histórico – provavelmente os evangelistas inseriram nos evangelhos tais narrativas com a intenção de criticar os judeus praticantes que, por sua vez, criticavam os seguidores de Jesus. Conforme verificamos na conclusão dos estudos apresentados pelo *Jesus Seminar*, Jesus foi executado e morto por ter se insurgido contra a ordem pública estabelecida pelo Império Romano, e não pela pretensão de ser o Filho de Deus. Isto indica que as narrativas dos conflitos existentes entre Jesus e a cúria judaica, colocando estes como responsáveis pela morte de Jesus, visou eximir as autoridades públicas da sua responsabilidade. Jesus foi morto como um insurgente revolucionário e não por motivos religiosos.<sup>227</sup>

Outro ponto potencialmente destoante entre o “Jesus da gente” e o “Jesus histórico” é em relação a uma demanda específica do tempo presente, uma alusão ao ex-presidente. O “Jesus da gente”, conforme o encontramos descrito na letra do samba-enredo em questão, muito embora esteja a lutar pela sua comunidade, defendendo os mais vulneráveis, denunciando as injustiças e resistindo contra a opressão estatal, não se apresenta como um revolucionário que se vale do emprego de violência, com a utilização de armas, com objetivo de uma sublevação contra o Estado para conseguir efetivar a revolução desejada.

Por outro lado, o Jesus encontrado nos estudos do Jesus Seminar em nada diverge, *mutatis mutandis*, do “Jesus da gente”; eis que se trata de um sábio pacifista itinerante. Contudo, diante da interpretação da cristologia latino-americana, conforme vimos no capítulo dois, vislumbramos um Jesus que passa longe do “sábio pacifista” encontrado nos estudos do *Jesus Seminar*. Trata-se, ao contrário, de um revolucionário, conforme já destacamos no referido capítulo.

Todos os gestos, palavras e atitudes de Jesus, que implicam um chamado à conversão/mudança de relações, sua tomada de posição diante dos marginalizados da sociedade judaica, sua preferência pelos pobres, os conflitos com o status quo religioso e social da época, o conteúdo político presente no anúncio do Reino de Deus, os motivos que o levaram à morte, tudo isto adquire relevância especial e acaba por compor a imagem de um Jesus Libertador diferente daquela da piedade dogmática oficial, do Cristo monarca celestial ou da piedade popular de um Cristo vencido e sofredor.<sup>228</sup>

<sup>227</sup> CHEVITARESE, 2022, p. 74, 77 e 78.

<sup>228</sup> BOFF, 2012, p. 20.

Seguindo esta mesma tese, mas de modo mais contundente, transcrevemos as palavras do pesquisador Resa Aslan<sup>229</sup>

A visão de Jesus a respeito da soberania única de Deus não era muito diferente da visão dos profetas, bandidos, zelotas e messias que vieram antes e depois dele, como evidenciado por sua resposta à pergunta sobre o pagamento de tributo a César. Na verdade, a sua visão do Reino de Deus não era muito diferente da de seu mestre, João Batista, de quem ele provavelmente pegou a expressão. O que fez sua interpretação ser diferente da de João, no entanto, foi a sua concordância com os zelotas de que o Reino de Deus exigia não apenas uma transformação interna em direção à justiça e à retidão, mas uma completa inversão do sistema político, religioso e econômico do momento. “Bem-aventurados vós, os pobres, pois é vosso o Reino de Deus. Bem-aventurados vós que estais com fome, pois sereis alimentados. Bem-aventurados vós que chorais, porque logo ireis sorrir.” (Lucas 6:20-21) Essas duradouras palavras das Bem-aventuranças são, mais do que qualquer outra coisa, uma promessa de iminente libertação da subserviência e do domínio estrangeiro. Elas preveem uma ordem mundial radicalmente nova, onde os mansos herdam a terra, os doentes são curados, o fraco se torna forte, os famintos são alimentados e os pobres se tornam ricos. No Reino de Deus, a riqueza será redistribuída e as dívidas serão canceladas. “Os primeiros serão os últimos e os últimos serão os primeiros.” (Mateus 5:3-12 | Lucas 6:20-24) Mas isso também significa que quando o Reino de Deus for estabelecido na terra, os ricos serão pobres, os fortes se tornarão fracos e os poderosos serão substituídos pelos sem poder. “Quão difícil será para os ricos entrarem no Reino de Deus!” (Marcos 10:23) Em outras palavras, o Reino de Deus não é uma fantasia utópica na qual Deus vinga os pobres e os despossuídos. É uma nova e arrepiante realidade na qual a ira de Deus deságua sobre os ricos, os fortes e os poderosos. “Ai de vós, os ricos, porque recebestes a vossa consolação. Ai de vós que estais saciados, pois tereis fome. Ai de vós que estais rindo agora, pois logo ireis vos lamentar.” (Lucas 6:24-25).<sup>230</sup>

Segundo este autor, “as implicações das palavras de Jesus são claras: o Reino de Deus está prestes a ser estabelecido na terra; Deus está à beira de restaurar Israel para a sua glória. Mas a restauração de Deus não pode acontecer sem a destruição da ordem presente”<sup>231</sup>. Isto significa dizer que “o governo de Deus não pode ser estabelecido sem a aniquilação dos atuais líderes”<sup>232</sup>. Desta forma, ao anunciar que “o Reino de Deus está próximo”, segundo o autor, é o mesmo que dizer que o fim do Império Romano está próximo. De forma contundente, então, o autor afirma:

Isso significa que Deus vai substituir César como governador da terra. Os sacerdotes do Templo, a rica aristocracia judaica, a elite de Herodes e o usurpador pagão na distante Roma – todos esses estavam prestes a sentir a ira de Deus. Simplificando, o Reino de Deus é um chamado à revolução. E que revolução, especialmente uma contra um império cujos exércitos haviam devastado a terra separada por Deus para seu povo escolhido, poderia ser livre de violência e derramamento de sangue? Se o Reino de Deus não é uma fantasia etérea, de que outra forma poderia ser estabelecido sobre a terra ocupada por uma enorme presença imperial, exceto através do uso da força?<sup>233</sup>

<sup>229</sup> Mestre em teologia pela Universidade Harvard e doutor em história das religiões pela Universidade da Califórnia, em Santa Barbara.

<sup>230</sup> ASLAN, Reza. *Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Zahar, 2013. p. 134.

<sup>231</sup> ASLAN, 2013, p. 134.

<sup>232</sup> ASLAN, 2013, p. 134.

<sup>233</sup> ASLAN, 2013, p. 135.

Um ponto de aparente distinção emerge na questão da “arma na mão”. O samba-enredo da Mangueira afirma categoricamente “Não há messias de arma na mão”, criticando a política armamentista contemporânea – especialmente a adotada pelo então presidente Jair Messias Bolsonaro em seu governo – e posicionando o “Jesus da gente” como uma figura de resistência solidária e humanizadora, mas não violenta. Contudo, a interpretação do Jesus histórico pela cristologia latino-americana e por autores como Reza Aslan sugere uma dimensão mais radical e confrontadora. Embora o *Jesus Seminar* o retrate como um “sábio pacifista itinerante”, a teologia latino-americana o compreende como um revolucionário que, com seus gestos e palavras, buscava a “inversão completa do sistema político, religioso e econômico do momento”.

Aslan chega a argumentar que o anúncio do Reino de Deus por Jesus implicava uma “sublevação contra as forças imperiais romanas”, interpretando passagens como “Eu não vim trazer a paz, mas a espada” (Mateus 10:34) como indicativos de uma transformação profunda que não poderia ocorrer sem confronto. É fundamental, portanto, distinguir entre a recusa de uma violência física armada (“messias de arma na mão”) presente no samba-enredo e a violência simbólica, social e estrutural inerente à proposta revolucionária do Reino de Deus, que desestabilizava o *status quo* de César e Herodes. Ambos, o “Jesus da gente” e o Jesus histórico revolucionário, representam uma força de oposição a sistemas opressores, embora com nuances distintas na forma dessa oposição.

Desta forma, findamos a análise e a comparação entre “Jesus da gente” e Jesus Histórico. Ressaltamos as similitudes e as particularidades de cada um. Após esse trabalho, estamos em condições de concluir a presente dissertação, respondendo às indagações que nos levaram ao desenvolvimento da presente pesquisa.

## CONCLUSÃO

Chegou o momento de apontar os resultados e dar forma para a resposta às indagações que motivaram a deflagração do presente trabalho científico. Para efeito de recapitulação, lembremos que a Escola de Samba Estação Primeira da Mangueira “levou” Jesus de Nazaré para o sambódromo do Rio de Janeiro em 2020. O referido desfile foi criticado por alguns políticos ligados a setores conservadores e religiosos da sociedade – além de lideranças evangélicas –, os quais repudiaram veementemente o samba-enredo, por considerá-lo um desrespeito à fé cristã – Jesus Cristo não poderia, segundo eles, ser tematizado em um desfile de carnaval, por entenderem que tal evento representava um acontecimento infame, herético ou blasfemo.

O samba-enredo *A verdade vos fará livre* suscitou em sua narrativa que se Jesus de Nazaré chegasse para viver em nossos dias, o morro da Mangueira representaria a Nazaré dos tempos de outrora. Jesus, conforme a letra do respectivo samba, viveria na comunidade mangueirense, defendendo os mais vulneráveis socialmente, lutando contra a opressão – inclusive estatal – em suas mais variadas vertentes, protegendo os pobres e demais desvalidos da sociedade. Manu da Cuíca, coautora da obra, asseverou que a respectiva letra teve a intencionalidade de reproduzir “o que é a história de Cristo”<sup>234</sup>, apontando para um exercício hermenêutico ousado.

Pensando interpretativamente, esta pesquisa também ousou ao colocar a cultura e visão religiosa exposta naquele samba em diálogo com estudiosos e cristãos que também pensaram sobre a vida e obra de Jesus. Cada parte tem interesses distintos, sendo a conexão o objeto de estudo: Jesus em sua realização histórica e representação. A pergunta dos historiadores críticos era “que é que Jesus de fato andou fazendo?”, e com essa indagação chegaram aos estudos empíricos sobre o *Jesus histórico*. Os acadêmicos enfrentaram dificuldades no interior do cristianismo em relação à linguagem religiosa, porque os adeptos da fé cristã tendem a ver o Jesus terreno e o Jesus glorificado como expressões da sua “narrativa de fé”, e as imagens resultantes, dos acadêmicos (Jesus Histórico) e dos leigos (Cristo da fé), não são necessariamente coincidentes.

A questão-problema da pesquisa era: de que maneira se relaciona o “Jesus da gente” do samba-enredo da Mangueira com o “Jesus de Nazaré” do cristianismo? A hipótese de trabalho apontava para uma relação direta entre eles, e mais, que o samba da comunidade carioca teria

---

<sup>234</sup> LACERDA, 2020.

compreendido o sentido profundo daquele que é o mito fundante do cristianismo: o Jesus de Nazaré. Foi neste sentido que se desenvolveu o presente trabalho.

O relatório da pesquisa foi organizado em três capítulos. No primeiro, analisamos a história da Escola de Samba da Mangueira e sua relação com a região e cultura carioca. No segundo apresentamos quem fora, pelas pesquisas do Jesus histórico, o personagem Jesus de Nazaré apresentada nos evangelhos do Novo Testamento, objetivando uma compreensão acadêmica para além das memórias neotestamentárias. No terceiro e último capítulo realizamos uma comparação entre as duas abordagens (o “Jesus da gente” do samba-enredo da Mangueira e o Jesus encontrado nas pesquisas do Jesus histórico). Comparamos as duas imagens, demarcando as coincidências e divergências, bem como as similitudes e os distanciamentos entre o “Jesus da gente” descrito no samba e o Jesus de Nazaré, retratado na pesquisa do “Jesus histórico”.

A confirmação da hipótese de trabalho demonstra não apenas a legitimidade hermenêutica da reinterpretação de Jesus pela Mangueira, mas também a relevância da Teologia Pública para a compreensão de fenômenos religiosos em contextos culturais e sociais. O samba-enredo “A verdade vos fará livre” é um eloquente exemplo de como a religião, manifestada artisticamente, pode e deve engajar-se criticamente nas questões do espaço público, oferecendo uma contrapalavra às narrativas hegemônicas e conservadoras. Este estudo, portanto, contribui para a Ciência da Religião Aplicada, fornecendo subsídios para a análise de como as reinterpretações de fenômenos religiosos na cultura servem como instrumentos de crítica social e de afirmação de identidades marginalizadas, conforme o escopo da Teologia Pública de Zabatiero e Teixeira.

Quanto às críticas de políticos evangélicos de que a apresentação de Jesus como tema de samba-enredo no carnaval do Rio de Janeiro consistiria numa blasfêmia, num desrespeito aos cristãos, não encontram respaldo, consistindo apenas em uma tentativa de manter a figura e mensagem de Jesus Cristo “reféns” das interpretações dos líderes evangélicos e cristãos conservadores, os quais se esforçam fervorosamente, mas sem êxito, em se manterem como legítimos representantes de Jesus Cristo entre o povo. O “Jesus da gente”, como Jesus de Nazaré, não se deixou aprisionar pelo Templo ou pelos representantes religiosos. Parte da crítica, aliás, se sustenta somente a partir de uma argumentação racista e discriminatória, que tenta retirar do espaço público outras expressões religiosas e culturais (atrelada aos negros e à religiosidade popular) que não um tipo específico de cristianismo.

O “Jesus da gente” descrito no samba-enredo da Mangueira se conecta com a história desta conhecida favela carioca. Rememora-se a realidade sociocultural, seus dramas, suas



superações, sua relação com o samba e o que representa o sambódromo da Marquês de Sapucaí para esta comunidade. Compreendemos o potencial de significado cultural e religioso do samba-enredo e suas apropriações, evidenciando que a relação da comunidade da Mangueira com o Sambódromo é de reverência e sacralidade, demonstrando, assim, que a escola de samba possui legitimidade para apresentar no sambódromo temas sobre qualquer matiz religiosa, inclusive sobre Jesus de Nazaré, símbolo do cristianismo, através do personagem “Jesus da gente”.

Em síntese, o “Jesus da gente” apresenta grande similitude com o Jesus histórico retratado no Novo Testamento e na academia. A relativa dissintonia se deu em razão do “Jesus da gente” estar focado, essencialmente, em proteger sua comunidade dos arroubos autoritários do Estado e em acolher, dar suporte emocional e força interior aos membros da comunidade, enquanto que o Jesus encontrado nos estudos do Jesus histórico, em especial nos estudos da Teologia Latino Americana, apresentar uma postura mais radical, de sublevação à ordem de opressão imperial, a fim de que, no lugar do reino de Cesar, fosse efetivado o reino de Deus, instaurado pelo próprio Jesus de Nazaré – ou seja, Jesus de Nazaré, com a implantação do reino de Deus, desejou “implodir” o “reino de César”, desconstituindo o status quo vigente, efetivando, em seu lugar, um modelo com valores e estruturas sociais absolutamente contrárias aos, então, estabelecidos pelo Império Romano. O “Jesus da gente” não apresentou esta postura e proposta tão radical, estando situada a sua identificação radical no sentido humanizador e solidário de Jesus.

Do exposto, denota-se que a indignação revelada pelas lideranças políticas e religiosas mencionadas, guardam, em si, um compreensível temor, qual seja, de que a população compreenda quem fora Jesus de Nazaré e se empodere dele, o que resultaria no provável esvaziamento da força das instituições religiosas centralizadoras, que apresentam um Jesus apático e omissos em relação à flagrante e gritante injustiça social. A pesquisa nos levou a compreender que o “Jesus da gente” e o Jesus de Nazaré não pactuam com os “donos do templo”; na verdade, os denunciam!

Este estudo aplicado pode ser útil para os profissionais que trabalham com produção cultural e profissionais da educação, no sentido de contribuir para uma análise fenômeno religioso no espaço público e suas implicações. Além de fornecer critérios para as aplicações e reinterpretções de fenômenos religiosos na cultura, põe em relevo as sedimentações dos discursos sobre a fé, bem como seus usos e abusos.

## REFERÊNCIAS

AGÊNCIA BRASIL [site institucional]. Projeto Olímpico da Mangueira formou atletas que disputam medalha em Atenas. 18 ago. 2004. Disponível em: <https://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2004-08-18/projeto-olimpico-da-mangueira-formou-atletas-que-disputam-medalha-em-atenas>. Acesso em: 10 abr. 2022.

ALVES, Chico. Bolsonaro vira alvo em samba da Mangueira; carnavalesco vê folia “engajada”. In: UOL [site institucional]. Notícias. 14 out. 2019. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/chico-alves/2019/10/14/bolsonaro-vira-alvo-em-samba-da-mangueira-carnavalesco-ve-folia-engajada.htm>. Acesso em: 10 mai. 2023.

ARAÚJO, A. L. Jesus da gente – um entre-lugar teoliterário: a construção do (samba) enredo da Estação Primeira de Mangueira 2020. *Fronteiras - Revista de Teologia da Unicap*, Recife, v. 3, n. 1, p. 119-144, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.25247/2595-3788.2020.v3n1>. Acesso em: 10 mai. 2023.

ASLAN, Reza. *Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Zahar, 2013.

ÁVILA, Cristina. Como Bolsonaro desmontou a fiscalização ambiental. In: AMAZÔNIA REAL [site institucional]. 12 set. 2022. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/fiscalizacao-ambiental/>. Anexo em: 10 mai. 2023.

BARBAGLIO, Giuseppe. *Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica*. São Paulo: Paulinas, 2011.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRASIL DE FATO [site institucional]. Família Bolsonaro acumula indícios de envolvimento com milicianos; relembre os casos. São Paulo, 07 abr. 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/04/07/familia-bolsonaro-acumula-indicios-de-envolvimento-com-milicianos-relembre-os-casos>. Acesso em: 10 mai. 2023.

CABRAL, Sergio. *Escolas de Samba do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Lazuli, 2018.

CÂMARA DOS DEPUTADOS [site institucional]. Especial Cidadania 5 - Como a Verde e rosa incentiva a prática de esportes no Morro da Mangueira, para afastar as crianças do mundo das drogas. In: Rádio Câmara, Brasília, 11 dez. 2006. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/radio/programas/278583-especial-cidadania-5-como-a-verde-e-rosa-incentiva-a-pratica-de-esportes-no-morro-da-mangueira-para-afastar-as-criancas-do-mundo-das-drogas-04-58/?pagina=>. Acesso em: 10 abr. 2022.

CAMP MANGUEIRA [site institucional]. Sobre o CAMP. [s.d.]. Disponível em: <https://campmangueira.org.br/sobre/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

CESEC [site institucional]. O que são e como agem as milícias acusadas de matar Marielle Franco. Rio de Janeiro, 15 dez. 2018. Disponível em: <https://cesecseguranca.com.br/participacao/o-que-sao-e-como-agem-as-milicias-acusadas-de-matar-marielle-franco/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

CHEVITARESE, André Leonardo. *A descoberta do Jesus histórico*. Brasil: Paulinas, 2009.

CHEVITARESE, André Leonardo. *Jesus de Nazaré: que a história tem a dizer sobre ele*. Rio de Janeiro: Menocchio, 2022.

CONSTANT, Flávia M. *Tantinho, memória em verde e rosa: estudo do processo de construção de uma favela*. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Pesquisa e Documentação Histórica, Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 2007.

COSTA, Maria A. N. Capital social na favela da Mangueira. *Trabalho e Sociedade*, Rio de Janeiro, a. 2, n. 3, p. 33-36, 2002. Disponível em: <http://www.academiadosamba.com.br/mo-nografias/MariaAliceNunesCosta.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2022

COSTA, Maria A. N. *Samba e solidariedade: capital social e parcerias nas políticas sociais da Mangueira*. Rio de Janeiro: Fábrica de Livros, 2002.

CROSSAN, John D. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

CROSSAN, John Dominic. *Jesús: una biografía revolucionaria*. Buenos Aires: Planeta, 1996.

CROSSAN, John Dominic. *O essencial de Jesus: frases originais e primeiras imagens*. Belo Horizonte: Jardim dos Livros, 2008.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

DANTAS, Eurico. Cartola, o Imperador do Samba no Palácio do Samba. 1 fotografia. 20 fev. 1976. In: ESTAÇÃO PRIMEIRA DE MANGUEIRA [Facebook], 05 set. 2016. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/GRESEPMangueira/photos/mestre-cartola-fazendo-seu-protesto-ap%C3%B3s-a-pol%C3%ADcia-tentar-interromper-mais-um-de/1220384364690353/>. Acesso: 10 ago. 2022.

DAVIS, Mike. *Planeta favela*. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2006.

EHRMAN, Bart. *Lost Scriptures: Books that Did Not Make It into the New Testament*. Estados Unidos: Oxford University Press, 2003.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

ESTAÇÃO PRIMEIRA DE MANGUEIRA [Facebook], 05 set. 2016. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/GRESEPMangueira/photos/mestre-cartola-fazendo-seu-protesto-ap%C3%B3s-a-pol%C3%ADcia-tentar-interromper-mais-um-de/1220384364690353/>. Acesso: 10 ago. 2022.

FACHIN, Patrícia. A falta que a festa faz. A religiosidade afro-brasileira e os enredos das escolas de samba. A dimensão utópica de como o mundo deveria ser. Entrevista especial com Renata de Castro Menezes e Lucas Bártolo. In: IHU, São Leopoldo, 29 jun. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/619912-a-falta-que-a-festa-faz-a-religiosidade-afro-brasileira-e-os-enredos-das-escolas-de-samba-a-dimensao-utopica-de-como-o-mundo-deveria-ser-entrevista-especial-com-renata-de-castro-menezes-e-lucas>

bartolo. Acesso em: 10 jul. 2022.

FERNANDES, Augusto. Presidente critica desfile da Mangueira; enredo abordava religião. Política. *Correio Braziliense*, Distrito Federal, 25 fev. 2020. Disponível em: [https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2020/02/26/interna\\_politica,830512/presidente-critica-desfile-da-mangueira-enredo-abordava-religiao.shtml](https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2020/02/26/interna_politica,830512/presidente-critica-desfile-da-mangueira-enredo-abordava-religiao.shtml). Acesso em: 27 mar. 2022.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: N-1, 2013.

FRANCISCANOS [site institucional]. Santo Oscar Romero. [s.l.], [s.d.]. Disponível em: <https://franciscanos.org.br/vidacrista/calendario/santo-oscar-romero/#gsc.tab=0>. Acesso em: 10 mai. 2023.

FREIRE, Letícia de Luana; MELLO, Marcos Antonio da Silva; SIMÕES, Soraya Silveira; SILVA, Luiz Antonio M. *Favelas cariocas: ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

G1 [site institucional]. Fernanda Montenegro recita letra do samba-enredo de 2020 da Mangueira. Rio de Janeiro, 23 jan. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/carnaval/2020/noticia/2020/01/23/fernanda-montenegro-recita-letra-do-samba-enredo-de-2020-da-mangueira.ghtml>. Acesso em: 27 mar. 2022.

G1 [site institucional]. Mangueira busca bicampeonato com releitura crítica da vida de um Jesus Cristo nascido no morro. Rio de Janeiro, 24 fev. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/carnaval/2020/noticia/2020/02/24/mangueira-busca-bicampeonato-com-releitura-critica-da-vida-de-um-jesus-cristo-nascido-no-morro.ghtml>. Acesso em: 27 mar. 2022.

GONÇALVES, Renata de Sá. Eu sou o samba: sobre lugares, pessoas e pertencimento. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 107-117, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/28214>. Acesso em: 19 mar. 2022.

GRÜNE, Carmela. *Participação cidadã na gestão pública: a experiência da Escola de Samba de Mangueira*. São Paulo: Saraiva, 2012.

GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A reinvenção do mundo: um adeus ao século XX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

GUIMARÃES, Sebastião Lúcio. *Crônicas missionárias*. O dia-a-dia do campo africano. Viçosa: Ultimato, 2001.

GUTTÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Perspectivas. Ipiranga: Loyola, 2000.

HABERMAS, J. *Pensamento pós-metafísico: ensaios filosóficos*. Coimbra: Almedina, 2004.

HICK, John. *A metáfora do Deus encarnado*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HILGERT, Pedro Ramão. *Jesus histórico: ponto de partida da cristologia latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 1987.

HIRANO, Caroline Yumi Matsushima. Quem foi Marielle Franco? Conheça a sua história. In: POLITIZE! [site institucional]. 06 jul. 2020. Disponível em: <https://www.politize.com.br/quem-foi-marielle-franco/>. Acesso em: 10 mai. 2023.



HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império: o reino de Deus e a nova desordem mundial*. São Paulo: Paulus, 2004.

HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995.

HORSLEY, Richard A.; SILBERMAN, Neil Asher. *A mensagem e o reino: como Jesus e Paulo deram início a uma revolução e transformaram o Mundo Antigo*. São Paulo: Loyola, 2000.

HSIGHT, Roger. *Jesus símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

IHU [site institucional]. As mulheres de Jesus de Nazaré. São Leopoldo, 27 set, 2012. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/172-noticias/noticias-2012/514001-os-grandes-exegetas-concordam-em-negar-que-jesus-tivesse-casado>. Acesso em: 10 mai. 2023.

INSTITUTO MARIELLE FRANCO [site institucional]. Quem foi Marielle Franco. [s.d.]. Disponível em: <https://www.institutomariellefranco.org/quem-e-marielle>. Acesso em: 10 mai. 2023.

INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO [site institucional]. *Dossiê Feminicídio*. São Paulo, [s.d.]. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/feminicidio/capitulos/o-que-e-feminicidio/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

JANONE, Lucas; MAZZEIDA, Maria. Moradores de favelas do RJ vivem até 29 anos menos que habitantes de áreas nobres, diz estudo. In: CNN Brasil, Rio de Janeiro, 25 out. 2021. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/moradores-de-favelas-do-rj-vivem-ate-29-anos-menos-que-habitantes-de-areas-nobres-diz-estudo/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Santo André: Academia Cristã; Paulus, 2010.

KÄSEMANN, Ernst. *Ensayos exegeticos*. Salamanca: Sígueme, 1978.

LACERDA, Nara. Samba-enredo da Mangueira mostra que Jesus não estaria ao lado da intolerância. *Brasil de Fato*, São Paulo, 12 jan. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/01/12/samba-enredo-da-mangueira-mostra-que-jesus-nao-estaria-ao-lado-da-intolerancia>. Acesso em: 10 mai. 2023.

LISBOA, Walter Eduardo. A pesquisa do Jesus histórico. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, a. 9, n. 34, p. 51-80, 2001.

MACEDO, Cibele Mariano Vaz de; ANDRADE, Regina Gloria Nunes. Mangueira: a cultura comunitária e o Centro Cultural Cartola. *Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais*. São João del-Rei, v. 10, n. 2, p. 260-271, 2015.

MAGALHÃES, João Carlos Ramos. Histórico das favelas na cidade do Rio de Janeiro. *Revista Desafios do Desenvolvimento*, Brasília, a. 7, e. 63, [n.p.], 2010.



MAIA, Denise. Luiz Máximo: “O capitalismo não traz saída para o povo”. *A Verdade*, n. 224, Rio de Janeiro, [s.d.]. Disponível em: <https://averdade.org.br/2020/03/luiz-maximo-o-capitalismo-nao-traz-saida-para-o-povo/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

MANGUEIRA [site institucional]. História do morro. [s.d.]. Disponível em: <https://mangueira.com.br/site/historia-do-morro/>. Acesso em: 10 set. 2022.

MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. 3 ed. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

MEIER, John P. *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*. v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

MEIRELLES, Z. V.; MINAYO, C. G. Rompendo com a criminalidade: saída de jovens do tráfico de drogas em favelas na cidade do Rio de Janeiro. *Ciênc saúde coletiva*, v. 4, n. 5, p. 1797-1805, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-81232009000500021>. Acesso em: 10 mai. 2023.

MELETINSKI, Eleazar M. *Os arquétipos literários*. São Paulo: Ateliê, 2002.

MELLO, Marco Antonio da Silva; MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio; FREIRE, Leticia de Luna; SIMÕES, Soraya Silveira (orgs.). *Favelas cariocas: ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond; FAPERJ; LeMetro/IFCS-UFRJ, 2012.

MOINGT, Joseph. *O homem que vinha de Deus*. São Paulo: Loyola, 2008.

MOTTA, Aydano André. [Entrevista concedida a Ricardo Machado]. A festa religiosa do Carnaval: a resistência alegre dos povos periféricos contra o conservadorismo elitista. *IHU*, São Leopoldo, 02 mar. 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/596668-a-festa-religiosa-do-carnaval-a-resistencia-alegre-dos-povos-perifericos-contra-o-conservadorismo-elitista-entrevista-especial-com-aydano-andre-motta>. Acesso em: 10 set. 2022.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Breve história da origem do cristianismo*. Aparecida: Santuário, 2020.

OLIVEIRA, David M. *Missão, cultura e transformação: desafios para a prática missionária comunicativa*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: Clai, 2011.

OPAS [site institucional]. Devastadoramente generalizada: 1 em cada 3 mulheres em todo o mundo sofre violência. 09 mar. 2021. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/noticias/9-3-2021-devastadoramente-generalizada-1-em-cada-3-mulheres-em-todo-mundo-sofre-violencia>. Acesso em: 10 mai. 2023.

PAGET, James Carleton. *The Ebionites in recent research. Jews, Christians, and Jewish-Christians in Antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2013.

PALACIO, Carlos. *Jesus Cristo: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1979.

PAULA, Alexandre. 'Criminosos e bandidos', diz deputado evangélico sobre desfile da Mangueira. CB. Poder, *Correio Braziliense*, Distrito Federal, 26 fev. 2020. Disponível em: <https://blogs.correiobraziliense.com.br/cbpoder/criminosos-e-bandidos-diz-deputado-evangelico-sobre-desfile-da-mangueira/amp/>. Acesso em: 27 mar. 2022.

PEREIRA, José Carlos. Religião e poder: os símbolos do poder sagrado. *CSONline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, Juiz de Fora, a. 2, v. 3, p. 80-107, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17055>. Acesso em: 10 ago. 2022.

PIÑERO, Antonio. *Jesús y las mujeres*. Salamanca: Trotta, 2014.

ROCHA, A. M. *As nações Kêtu: origens, ritos e crenças: os candomblés antigos do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro, Mauad, 2000.

ROCHA, Ivan Esperança. Dominadores e dominados na Palestina do I século. *História*, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 239-258, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v23n1-2/a12v2312.pdf> Acesso em: 22 dez. 2021.

SANT'ANNA, Jaime dos Reis. *O Jesus histórico: este estranho desconhecido*. São Paulo: Fonte, 2005.

SARGENTO, Nelson. *Prisioneiro do mundo*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2012.

SCHIAVO, Luigi. A busca pelas palavras e atos de Jesus: "O Jesus Seminar". *Revista Caminhos*, Goiânia, v. 7, n. 1, p. 29-53, 2009.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHWEITZER, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wred*. Suzeteo Enterprises, 2011.

SEGALLA, Giusepe. *A pesquisa do Jesus histórico*. São Paulo: Loyola, 2013.

SILVA, Jonas Euflausino da. A terceira busca pelo Jesus histórico. In: SIMPÓSIO DO GRUPO DE PESQUISA CRISTIANISMO E INTERPRETAÇÕES: Bíblia, Política e Cidadania, IV, Recife. *Anais...* Recife: Unicap, 2018, p. 95-102.

SILVA, Nelson Pedro; GRANER-ARAUJO, Renata Cristina. O adolescente, tráfico de drogas e função paterna. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo, v. 11, n. 21, p. 141-158, 2011. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1519-549X2011000100011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2011000100011&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 10 mai. 2023.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *A ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

STEGEMANN, Wolfgang. *Jesus e seu tempo*. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

SURVIVAL BRASIL [site institucional]. Pelos povos indígenas, pela natureza, por toda a humanidade. Goiás, [s.d.]. Disponível em: <https://www.survivalbrasil.org/povos/indios-brasileiros>. Acesso em: 15 nov. 2022.

TEIXEIRA, Faustino. Ciência da religião e teologia. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2013, p. 175-186.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O movimento de Jesus: história social de uma revolução de valores*. São Paulo: Loyola, 2008.

VATTIMO, Gianni. *Para além da interpretação: o significado da hermenêutica para a filosofia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

VERDUM, Ricardo. A estratégia do governo Bolsonaro para fazer desaparecer os povos indígenas no Brasil. In: COMBATE RACISMO AMBIENTAL [site institucional]. 04 jun. 2022. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2022/06/04/a-estrategia-do-governo-bolsonaro-para-fazer-desaparecer-os-povos-indigenas-no-brasil-por-ricardo-verdum/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

VIEIRA, Henrique. Post no Facebook. In: QUEBRANDO O TABU, 25 mai. 2016. Disponível em: <https://mobile.facebook.com/quebrandootabu/photos/a.177940715595657.45589.165205036869225/1116944118361974/?type=3&p=20>. Acesso em: 10 mai. 2023.

VILELA, Daniel Marques. *Utopias esquecidas: origens da Teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte, 2013.

WESTAR Institute [site institucional]. *The Jesus seminar*. [s.d.]. Disponível em: <https://www.westarinstitute.org>. Acesso em: 25 jul. 2021.

WOOLF, Greg. *Roma: a história de um Império*. São Paulo: Cultrix, 2017.

WRIGHT, N. T. *Jesus and the victory of God*. Minneapolis: Fortress, 1992.

WWF [site institucional]. Chico Mendes: Conheça a história do maior líder ambientalista do Brasil. 15 dez. 2021. Disponível em: <https://www.wwf.org.br/?81068/Chico-Mendes-Conheca-a-historia-do-maior-lider-ambientalista-do-Brasil>. Acesso em: 10 mai. 2023.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. O público em “Teologia Pública”. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 53, n. 1, p. 74-88, 2013.

ZWETSCH, Roberto E. *Missão como uma paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal, 2008.