convergência

OUT — 1985 — ANO XX — N.º 186

- **A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA VIDA RELIGIOSA**
  Pe. Antônio Aparecido da Silva, Orionita — página 468
- **A EUCARISTIA COMO EXPRESSÃO DE NOSSA IDENTIDADE CRISTÃ**
  Pe. Carlos Palacio, SJ — página 480
- **CATEQUESE E EUCARISTIA**

CONVERGÊNCIA
Revista da Conferência
dos Religiosos do Brasil

Diretor-Responsável:
Ir. Claudino Falquetto, FMS

Redator-Responsável:
Pe. Marcos de Lima (Reg. 12.679/78)

Equipe de Programação:
Pe. Ático Fassini, MS
Pe. Cleto Caliman, SDB
Ir. Delir Brunelli, PIDP
Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4.º andar
20031 RIO DE JANEIRO — RJ

Assinaturas para 1985:

Brasil, taxa única, terrestre ou aérea:
Até 30.04.1985 ..... Cr$ 46.150
Exterior: marítima ..... US$ 28,00
aérea ..... US$ 38,00
Número avulso ..... Cr$ 4.615

Os artigos assinados são da responsabilidade pessoal de seus autores e não refletem necessariamente o pensamento da CRB como tal.

Composição (foto e linotipo), **revisão, paginação e impressão:** Esdeva Empresa Gráfica Ltda., Rua Halfeld, 1179 — 36100 Juiz de Fora, MG

Nossa Capa

Esboço que sugere uma antena parabólica de transmissão e recepção de sinais televisivos e telerradiofônicos, símbolo do extraordinário progresso no campo da informática, a transferência de informações codificadas. A antena parabólica é dispositivo essencial do sistema de comunicação, à distância, por ondas e microondas eletromagnéticas.

A realização de uma **Vida Religiosa,** pessoal e comunitária, conforme o Evangelho, precisa ser nossa real preocupação, de cada dia. Nesta tarefa, a **Conferência dos Religiosos do Brasil** CRB) quer desempenhar a função e o papel da antena parabólica rastreadora, ou seja: (1) Ser, facilmente, sintonizada em freqüências diferentes. Não obstante tão numerosas as Congregações, cada uma encontra, nas atividades da CRB, o estímulo que afina, apura e define o próprio carismo. (2) Reduzir as interferências e os ruídos estranhos, com firme adequação aos sinais complexos da atmosfera. Não sendo do mundo, a VR, todavia, se realiza no mundo. Busca, então, a CRB servir um alimento capaz de imunizar e criar anticorpos ao espírito do mundo. (3) Proporcionar emissão e recepção de sinais dotados de grande nitidez e resolução. Pelo que diz e pelo que faz, a CRB identifica a VR pelo que lhe é substancial, em termos teológicos, bíblicos e evangélicos.

A revista **Convergência** é o veículo de estrutura ajustada aos objetivos fundacionais da CRB na transmissão de informações claras e objetivas para os Religiosos que vivem e trabalham na Igreja no Brasil. Em CONVERGÊNCIA, Religioso, Você descobre os elementos que lhe garantem construir a resposta correspondente às suas necessidades de pensamento e de ação. Leia Convergência, Nada igual à sua leitura para o exercício conseqüente da esperança (**Pe. Marcos de Lima, SDB**).

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do D.P.F. sob o n.º 1.714-P.209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL 449
INFORME DA CRB 451

A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA VIDA RELIGIOSA
Padre Antônio Aparecido da Silva, Orionita 459

"TUDO COMEÇA" REFLEXÃO SOBRE A ESPIRITUALIDADE POPULAR NO MEIO DO CAMPO
Irmã Ana Roy 469

A EUCARISTIA COMO EXPRESSÃO DA NOSSA IDENTIDADE CRISTÃ
Pe. Carlos Palacio, SJ 480

CATEQUESE E EUCARISTIA
Irmão Nery, fsc 497

EDITORIAL

A dimensão missionária é constitutiva da Igreja. Na esteira do Missionário do Pai, o Cristo, são legião os que, ao longo da história, e em nossos dias também, dão testemunho da Palavra, com a pregação e a própria vida.

CONVERGÊNCIA, nesse Mês Missionário, quer prestar sua homenagem a três Religiosos que, nesse ano de 1985, deram a vida como missionários da Palavra Libertadora, junto a pobres sem terra, e a marginalizados na própria terra, os índios brasis :

— Irmã ADELAIDE MOLINARI, da Congregação das Filhas do Amor Divino, natural do RIO GRANDE DO SUL, e desde 1983 a serviço do Projeto IGREJAS IRMÃS entre SANTO ÂNGELO, RS, e MARABÁ, PA. No domingo, 14 de abril de 1985, em ELDORADO, PA, foi assassinada por bala traiçoeira que antes atingira ARNALDO DELCÍDIO FERREIRA, Delegado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de MARABÁ, PA.

— Irmã CLEUSA CAROLINA RODY COELHO, missionária agostiniana recoleta, natural de CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM, ES, e desde 1979 a serviço da Pastoral Indigenista, em LÁBREA, AM. Morreu no domingo 28 de abril de 1985, em defesa dos índios. Ao chegar ao local onde MARIA, esposa do tuxáua AGOSTINHO APURINÃ, e seu filho ARNALDO foram mortos, Irmã CLEUSA foi barbaramente assassinada. Seu corpo foi encontrado por um Sacerdote e alguns voluntários, depois de angustiadas buscas, a 4 de maio de 1985.

— Pe. EZECHIELE RAMIN, jovem sacerdote italiano de PÁDUA, missionário comboniano a serviço da Igreja em JI-PARANÁ, RONDÔNIA. A 24 de julho de 1985, depois de reunião com posseiros ameaçados de expulsão, foi crivado de balas por um grupo de jagunços a serviço de grandes fazendeiros da região. Ao saberem da morte de seu filho EZECHIELE, seus pais enviaram mensagem ao Bispo de JI-PARANÁ. Nela afirmam: "A família está em oração, permanecendo contente por ter dado um de seus membros a serviço dessa Igreja Missionária. Entregamos um jovem e recebemos um morto. Mas é um morto que fala e continua pregando através da repercussão desse fato, e temos a certeza de que está no céu, depois dessa vida de doação".

"O sangue dos mártires é semente de cristãos", dizia-se antigamente. Que o sangue desses nossos irmãos ilustres na fé, faça brotar o dia da paz e justiça libertadoras em nossa terra.

CONVERGÊNCIA apresenta a seus leitores, as seguintes reflexões :

"A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA VIDA RELIGIOSA", de Pe. ANTÔNIO APARECIDO DA SILVA, Orionita. Pe. Antônio parte do pressuposto de que a Vida Religiosa tem sua vertente na MISSÃO. "Enquanto instância de mediação do Reino de Deus, a Vida Religiosa não pode ser compreendida a não ser como práxis missionária". O próprio VATICANO II, em PERFECTAE CARITATIS 2c, estabelece a prática missionária como prioritária para a Vida Religiosa. Depois de repassar alguns grandes lances da presença e atuação dos Religiosos na Igreja no Brasil, Pe. Antônio se defronta com o problema da relação entre práxis eclesial e ação missionária, com o problema dos modelos de Igreja.

Irmã ANA ROY, do sertão da BAHIA, partilha com o leitor, suas reflexões sobre o que, de perto, bem conhece: a espiritualidade popular do camponês. Em "TUDO COMEÇA: Reflexão sobre a espiritualidade popular no meio do campo", Irmã Ana, em estilo com cheiro de povo, num jeito plástico de dizer coisas, capta a alma religiosa do sertanejo. Detecta sensibilidades que o camponês, em matéria de religião e de Igreja, carrega consigo. Sensibilidades que, se mal compreendidas pelo agente de pastoral, podem transformar-se em bloqueios. "A questão não é negar ou rejeitar" o modo de ser religioso do povo. "O jeito é encontrar a atitude pastoral que assume a religiosidade popular, e 'transa' com ela, rumo à transformação do meio do campo onde nos precede o Ressuscitado com toda sua Energia libertadora".

Em "A EUCARISTIA COMO EXPRESSÃO DE NOSSA IDENTIDADE CRISTÃ", Pe. CARLOS PALACIO SJ nos dá uma reflexão de grande densidade. Parte da análise da "identidade cristã" face ao mundo moderno e dentro de uma Igreja que vive tensões internas. Uma única dinâmica porém, poderá levar à superação dos opostos, a conversão de todos. E num segundo momento, Pe. Carlos confronta o tema "identidade cristã" com a Eucaristia. "Manifestamente, a relação entre Eucaristia e identidade cristã não é evidente nem pacífica. Se, no entanto, é possível afirmar que a Eucaristia é a vida cristã em estado simbólico, como deve ser entendida essa relação?"

"CATEQUESE E EUCARISTIA": Ir. NERY FSC, assessor da CNBB para assuntos de Catequese, faz oportuna reflexão sobre a Catequese voltada para a Eucaristia. Parte de um olhar sobre a prática vigente em passado recente, para deter-se nos "ventos do aggiornamento conciliar" que "sacudiram a catequese da primeira comunhão". O que caracteriza a catequese atual "é a sua tentativa de possibilitar um confronto educativo permanente entre fé e vida".

Pe. Atico Fassini ms

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

ASSEMBLÉIA DAS SUPERIORAS GERAIS DE CONGREGAÇÕES BRASILEIRAS

De 20 a 26 de junho de 1985, no Centro de Treinamento de Líderes, em ITAPOÃ, SALVADOR, BA, realizou-se a XIV Assembléia Geral das Superioras Gerais de Congregações Brasileiras, promovida pela CRB Nacional.

Estiveram reunidas 65 Superioras Gerais e/ou Delegadas, bem como outros membros do governo das Congregações.

Foram abordados dois temas de fundamental importância :

1. Jesus Cristo, sua Missão, no contexto sócio-político-econômico e religioso de hoje, apresentado pelo Pe. JOÃO BATISTA LIBÂNIO SJ.

2. As Congregações Brasileiras e o processo de formação, frente às exigências do contexto sócio-político-econômico e religioso atual, a cargo do Pe. JOSÉ ANTÔNIO NETTO SJ.

Além disso, foram apresentadas experiências de educação alternativa: uma de SALVADOR, e outra de RIACHO DA GUIA, BA.

O Encontro transcorreu num clima de oração, partilha, estudo, troca de experiências e entre-ajuda fraterna, sendo sumamente enriquecedor para todas as participantes.

Teve lugar também a eleição das Delegadas à UISG, e suas Suplentes. Foram re-eleitas como Delegadas: Ir. Ilda Maria Alochio, da Congregação das Irmãs de Jesus na SSma. Eucaristia, e Ir. Adyles Maria Rossato, da Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria. Como Sulentes foram eleitas: Ir. Margarida Maria de Castro, da Congregação das Filhas do Coração Imaculado de Maria, e Ir. Maria Goretti Queiroz de Souza, da Congregação das Irmãs Missionárias Carmelitas.

Foi aprovado o Regimento Interno da Equipe de Coordenação das Superioras Gerais Brasileiras (SGB). Houve estudo do Compromisso Comum, igualmente aprovado nesses termos: "Assumir o seguimento de Jesus Cristo, definindo sempre melhor a fisionomia específica da Vida Religiosa Brasileira, empenhando-se no processo de formação para responder aos desafios da realidade hoje".

Fez-se presente, durante a Assembléia, o Sr. Cardeal de SALVADOR,

D. AVELAR BRANDÃO VILELA para dialogar com o grupo.

A XIV Assembléia encerrou-se com a celebração da Eucaristia presidida por D. AVELAR, contando com a presença do Ir. CLAUDINO FALQUETTO FMS, Presidente da CRB Nacional.

Irmã Maria de Lourdes Sá Pereira Carvalho — Superiora Geral das Irmãs Franciscanas do Sagrado Coração de Jesus.

CERNE — XXVIII

O CERNE XXVIII realizou-se em Salvador, BA, de 06 de maio a 27 de de junho, no Convento Sagrada Família, das Irmãs Franciscanas Hospitaleiras, no Alto do Bonfim.

Contou com a presença de 46 Religiosos, sendo 08 masculinos e 36 femininos, vindos de 17 Estados do Brasil, de 36 Congregações e Ordens diferentes, numa faixa etária de 40 a 70 anos, com atividades diversas.

O grupo era muito maduro, equilibrado, responsável, piedoso, fraterno e amigo. Sentia-se que todos e cada um veio buscando realmente um aprofundamento espiritual.

Tivemos a colaboração de vários Sacerdotes e Religiosas como palestrantes e orientadores. Entre eles contamos com a ajuda de D. Thomaz Murphy e D. Ângelo Salvador, Bispos Auxiliares de Salvador.

O retiro, como sempre, foi o ponto alto na avaliação final. O grupo avaliou também a parte de conteúdos, relacionamento e espiritualidade, assim como a hospedagem. O resultado foi positivo.

Nosso objetivo, que é ajudar os religiosos com mais de 20 anos de Vida Religiosa, a avaliar sua caminhada, retomar sua vida e reencontrar-se consigo mesmo, com os irmãos e com Deus, foi atingido. Todos sairam felizes, contentes e "com vontade de viver".

As correspondências que começam a chegar vêm confirmar a avaliação final.

Podemos louvar e agradecer ao Senhor que esteve presente conosco desde o incio do CERNE até o fim.

Somos instrumentos frágeis do Senhor, como tais, apenas conseguimos dizer :

OBRIGADO SENHOR

Ir. Therezinha Cavichi PGap

Ir. Henrique Justo FSC

Coordenadores do CERNE

1.º ENCONTRO DAS DIRETORIAS DE CONFERÊNCIA DE RELIGIOSOS DO CONE SUL

De 20 a 25 de julho de 1985, no INSTITUTO DE PASTORAL DA JUVENTUDE, em PORTO ALEGRE, RS, realizou-se pela primeira vez um Encontro das Diretorias de Conferências de Religiosos do CONE SUL. A idéia de tal encontro surgiu em reunião dos Secretários Executivos de

Conferências dos Religiosos organizada pela CLAR, em BOGOTÁ, em 1984.

Dois objetivos marcaram esse 1.º Encontro :

A) Intercâmbio de experiências das diferentes Conferências, com apresentação da respectiva organização interna, dinâmica e principais linhas de ação, tendo-se em vista o mútuo conhecimento.

B) Levantamento de linhas comuns de trabalho em nível de CONE SUL.

Desse Encontro participaram 30 pessoas, dos quadros de Diretoria ou de Secretariado Executivo dessas Conferências. Estiveram representadas as Conferências dos Religiosos do PARAGUAI, ARGENTINA (duas Conferências: masculina e feminina), CHILE, URUGUAI e BRASIL. A CLAR se fez representar na pessoa de seu ex-presidente Pe. MATEO PERDIA.

Foram dias muito ricos, marcados por um clima muito fraterno.

Além da fixação de novo Encontro para 1987, no URUGUAI, foram aprovadas unanimemente as seguintes propostas :

"1. As Conferências se comprometem a manter, de forma permanente, o intercâmbio e a comunicação tanto de publicações de interesse para a Vida Religiosa (livros, revistas, material didático, documentos, declarações, etc.), bem como de experiências e acontecimentos relevantes na caminhada da Vida Religiosa em cada país. Além disso, serão levados ao conhecimento das Conferências irmãs, os diferentes serviços que cada uma oferece durante o ano, e que podem ser aproveitados por religiosos de outro país. Quando uma das Conferências realiza sua Assembléia Geral, as outras se farão presentes por um Representante respectivo.

2. Cada Conferência procurará criar, onde não exista, ou dinamizar, se já existe, uma Equipe de Teólogos.

3. A) A curto prazo, serão realizados Encontros Nacionais de Psicólogos e outros especialistas a serviço da Vida Religiosa (Moralistas, Psiquiatras, etc.), para estudar, entre outros, o tema 'Afetividade e Espiritualidade na Vida Religiosa'.

B) Recomenda-se que o estudo seja feito em quatro níveis :

— elementos a serem levados em conta no discernimento vocacional;

— elementos fundamentais da psique humana aos quais devem os Formadores estar atentos;

— elencar problemas que possam surgir na idade madura;

— encaminhar casos especiais.

C) Os resultados desses Encontros serão entregues à CONFERÊNCIA

DOS RELIGIOSOS DO CHILE (CONFERRE) que levará o assunto à consideração da próxima reunião das Diretorias do CONE SUL.

4. Decide-se realizar o Encontro das Diretorias do CONE SUL a cada dois anos, sendo a Diretoria anfitriã a encarregada de prepará-lo. O próximo Encontro será realizado no URUGUAI, em 1987, e estará a cargo da CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO URUGUAI (FRU).

5. Simultaneamente com o próximo Encontro, realizar-se-á uma reunião de Religiosos inseridos em meios populares, sobre o tema da INSERÇÃO, para a qual cada Conferência se preparará, com antecedência, em seu respectivo país, de modo que se produza, com a colaboração de Teólogos, uma ampla reflexão sobre o tema, entre os Religiosos.

6. As Conferências do CONE SUL solicitarão à CLAR que elabore uma coletânea de assuntos fundamentais da Vida Religiosa hoje, na América Latina, com vistas à Formação Inicial e à Formação Permanente do Religioso de base. Como sinal de comunhão e participação, cada Conferência enviará à CLAR os dados necessários para isso.

7. Quanto à criação de um INSTITUTO PARA A VIDA RELIGIOSA, aberto a todos os Religiosos, o tema deverá ser estudado no próximo Encontro do CONE SUL, no URUGUAI, em 1987, e, antes nas Assembléias Gerais de cada Conferência. Sugere-se que se remeta esse assunto à CLAR.

Pe. Atico Fassini, ms

CARTA DO CARDEAL JERÔME HAMER OP, Prefeito da CONGREGAÇÃO PARA OS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES

"A todos os que me escreveram por ocasião de minha elevação à dignidade cardinalícia.

Muito numerosas são as comunidades e pessoas que me dirigiram sentimentos de estima e benevolência, e me asseguraram sua prece. Devo agradecer a todos. Muitos trouxeram-me à memória antigos fatos pessoais que tinha quase esquecidos. A cada um me agradaria enviar uma carta pessoal, em consideração dos laços que nos unem, mas, infelizmente, me é impossível. O grande volume de correspondência recebida me obriga a responder com uma única carta para expressar minha gratidão e dar alguma notícia.

Na sábado, 25 de maio, vigília da solenidade de Pentecostes, durante um Consistório secreto, o Santo Padre agregava-me ao Colégio de Cardeais.

No dia seguinte de Pró-Prefeito me tornava Prefeito da Congregação para os Religiosos e Institutos Seculares. Na verdade, essa era uma simples mudança de denominação porque já estava na direção desse Dicastério desde 9 de abril de 1984. Como antes, continuo a ser o porta-voz do Santo Padre para a vida consagrada no mundo.

Entretanto, a promoção ao cardinalato comportará mudanças substanciais em meu programa de trabalho. Novos encargos me serão confiados, além dos já assumidos. O Cardeal, em verdade, é o conselheiro e colaborador do Santo Padre no governo cotidiano da Igreja universal. Isto supõe não só uma grande disponibilidade em resposta a seus apelos, como também o confiar de novas responsabilidades. — No dia 8 de junho fiz meu ingresso oficial na Basílica de São Saba, no Aventino, a qual me foi designada pelo Santo Padre, como título cardinalício. Isso cria para mim um laço pastoral com uma comunidade paroquial viva e ativa.

Não farei mudanças de domicílio ou de estilo de vida. Estou contente de poder continuar a vestir o hábito dominicano no uso cotidiano, como o Direito prevê para Bispos e Cardeais provenientes de Famílias Religiosas. Não esqueço os confrades com quem vesti esse hábito pela primeira vez, na Igreja de Nossa Se-

nhora de La Sarte, em HUY, BÉLGICA, a 23 de setembro de 1934.

Os recentes acontecimentos inauguram, em minha vida um novo período que enfrento com alegria e com a certeza do auxílio do Senhor.

Sou grato ao Santo Padre pela confiança que em mim depositou.

Confio-me às vossas preces.

ROMA, 14 de junho de 1985.

Fr. JERÔME Cardeal HAMER OP."

CONVERGÊNCIA, e todos os Religiosos do Brasil, elevamos a Deus nossa prece pelo Cardeal HAMER a quem felicitamos por sua elevação ao Cardinalato e nomeação como Prefeito da CONGREGAÇÃO PARA OS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES.

CENTENÁRIO DA CHEGADA DAS IRMÃS DOMINICANAS NO BRASIL

A Congregação Dominicana de Nossa Senhora do Rosário de Monteils nasceu no sul da França, na aldeia de Bor, tendo como fundadora Alexandrine Conduché, em religião Madre Anastasie, em 1850.

A Congregação foi colocada sob a proteção de Nossa Senhora do Rosário e agregada à secular Ordem de São Domingos de Gusmão, cujos princípios o orientam e fundamentam.

Desde os primórdios, as Irmãs Dominicanas dedicaram-se à evangelização, através de escolas nas aldeias, e ao cuidado de doentes.

Madre Anastasie, contrariando os costumes da época, abriu suas escolas a alunos de ambos os sexos. Nos bancos escolares, assentavam-se pobres e ricos, sem distinção de classes.

Em breve, as fundações multiplicaram-se, solicitadas por vigários e prefeitos. Ao morrer a fundadora em 1875, já eram 25 as obras pedagógico-sociais. Hoje, na Europa, a Congregação mantém escolas e outras obras na França, Bélgica e Itália.

Madre Anastasie legou às Dominicanas o projeto apostólico: "A evangelização é a missão comum pelo Reino."

Quer nas aldeias, quer nas cidades pequenas ou grandes, quer nas periferias urbanas ou nas zonas rurais, as Dominicanas esforçam-se pela vivência do legado fundacional. Os tempos são outros. Os lugares e os costumes também. Mas o Evangelho é eterno, e nele se radica a missão comum pelo Reino.

A visão apostólica de Madre Anastasie, que não conhecia barreiras nem fronteiras na difusão do Evangelho, propiciou às suas seguidoras a travessia do Atlântico em busca do Brasil e a do Mediterrâneo em busca do Ruanda, na África Central.

E foi dentro desta visão que Madre Dosithée, segunda Priora Geral, substituta de Madre Anastasie, atendeu à solicitação do bispo de Goiás, Dom Cláudio Ponce de Léon, enviando Irmãs para Uberaba, Minas Gerâais. Vieram, então, as seis primeiras Irmãs fundadoras que estagiaram em Portugal para o aprendizado do idioma português. Eram elas: Ir. Hildegarda, Ir. Otávia, Ir. Juliana, Ir. Reginalda e Ir. Eleonora, sob a direção de Irmã Maria de São José. Chegando o navio ao Rio de Janeiro, prosseguiram a viagem por ferrovia até Ribeirão Preto, estação terminal. Numa última jornada de oito dias, em carro de bois, chegaram a Uberaba no dia 15 de junho de 1885. Foram recebidas festivamente por Dom Cláudio e pelos uberabenses entusiasmados com a fundação do primeiro colégio religioso no interior brasileiro: Colégio Nossa Senhora

das Dores, que começou a funcionar no dia 16 de outubro do mesmo ano. Para ele afluíram alunas de diferentes zonas urbanas e rurais de Minas, de Goiás e mesmo de São Paulo.

No Brasil, a princípio, as Irmãs e as obras foram dirigidas por superioras francesas. Com o decorrer dos tempos, vocações frutificaram, e as Irmãs brasileiras passaram a sustentar as obras e a dirigir os seus destinos, guardando obediência e fidelidade ao governo geral, hoje sediado em Paris.

Primeiramente, houve um governo único, regional. Em seguida, dois regionais. Atualmente, numa terceira fase, dois governos provinciais: um sediado em São Paulo, tendo como provincial Ir. Maria Eni de Oliveira e outro em Brasília sob o provincialato de Ir. Valéria Nogueira Moutinho.

As duas Províncias mantêm escolas, hospitais, asilos e trabalho pastoral popular em Minas Gerais, Goiás, Distrito Federal, Pará, Maranhão, Paraná, Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul.

No Rio de Janeiro, a Província Brasília mantém o Colégio Santa Rosa de Lima que, em 1985, estará comemorando o Jubileu de Ouro de sua fundação.

Hoje, as Irmãs Dominicanas de Nossa Senhora do Rosário contam 100 anos de MISSÃO no Brasil, buscando a extensão do Reino nas palavras de Cristo: "IDE, PREGAI O EVANGELHO A TODA CRIATURA IDE, ENSINAI A TODAS AS NAÇÕES. O QUE FIZERDES A QUALQUER UM DESTES PEQUENINOS É A MIM MESMO QUE O FAZEIS."

Ir. Anísia de Souza Lobo
Brasília — DF.

A DIMENSÃO MISSIONÁRIA DA VIDA RELIGIOSA

Parece redundância falar da dimensão missionária da Vida Religiosa. Enquanto instância de mediação do Reino de Deus, a Vida Religiosa não pode ser compreendida a não ser como práxis missionária. É na missão que a Vida Religiosa tem o seu nascedouro. O próprio conceito de Vida Religiosa, a partir da prática dos conselhos evangélicos, do seguimento a Jesus Cristo, evidencia a sua missionariedade.

Este pré-suposto fundacional permite ao Concílio Vaticano II recordar aos religiosos de todos os Institutos, a prática missionária como prioridade (cf. PC.2 C). E insiste o Concílio para que o "espírito missionário seja conservado nos Institutos religiosos conforme a índole própria de cada um, e se adapte às condições hodiernas, abandonando, inclusive, as obras que menos respondam aos dias de hoje, para que a pregação do Evangelho, entre todos os povos, se realize de maneira mais eficiente" (PC.20).

No entanto, não obstante a evidência da relação fundacional da Vida Religiosa e sua missionariedade, há várias questões que emergem ainda hoje nos Institutos religiosos em geral, e até naqueles especificamente missionários, a respeito da questão missionária. Não são poucos os que levantam questionamentos, tais como :

— Tem sentido os Institutos Missionários hoje, depois que o Vaticano II declara que toda a Igreja é missionária (AG. 35) ?

— A metodologia missionária não estaria ligada a uma eclesiologia e a um estilo de Vida Religiosa hoje superados ?

— A retomada do conceito de evangelização, aprofundado inclusive pela Exortação Apostólica sobre a Evangelização no mundo (Evangelii Nuntiandi), não tornou inexpressiva a atividade missionária ?

Estas e outras indagações estão hoje na raiz das interrogações sobre a missão.

1. A ação missionária dos Religiosos na Igreja no Brasil

Não resta a menor dúvida, não só para a consciência eclesial como também para a sociedade civil, que os religiosos ocupam um lugar importante na história da Igreja do Brasil (1). O fato histórico é tão presente que é quase desnecessário recordar que a Igreja no Brasil tem as suas origens na ação missionária dos religiosos. O Papa João Paulo II, na

sua visita ao Brasil, lembrou este fato... "Estou convencido da eficácia dos religiosos na vida e na ação pastoral da Igreja. A vida religiosa no Brasil se acha vinculada e identificada com a incansável atividade missionária de um sem número de religiosos de várias famílias. Religiosos são os primeiros apóstolos no Brasil. Religiosos foram a maioria dos sacerdotes consagrados à evangelização dos primeiros tempos, e ainda hoje somam mais da metade do clero brasileiro." E ressalta o Papa que não há outro País que possa mencionar 193 religiosos entre os seus 343 bispos, entre os quais, dois Cardeais. Portanto, conclui o Sumo Pontífice, que a presença missionária dos Religiosos na Igreja do Brasil não é um supérfluo dispensável, mas uma necessidade vital (2).

Jesuítas, Franciscanos, Carmelitas e Beneditinos foram os missionários clássicos do Catolicismo colonial. A ação missionária dos religiosos se estende desde a sua participação na cristandade colonial (1549-1759), à renovação pastoral pós-conciliar (1965) em diante. Uma ação por vezes ambígua, marcada pela dependência do projeto colonial lusitano, e por outro lado, mais tarde no século XVIII, com significativa presença na ação do clero liberal onde surge, inclusive, a carismática figura de frei Caneca, intensificando os movimentos de luta pela independência.

"Até 1580, os Jesuítas tiveram exclusividade na atividade religiosa do Brasil, como missionários "oficiais" da Coroa. A Igreja se estabeleceu no Brasil mediante a orientação da Coroa. O Brasil se constituiu assim uma cristandade. A cristandade uniu ao mesmo tempo interesses políticos e religiosos, e foi em nome da cristandade que os religiosos colaboraram com o poder civil nas guerras contra os franceses, os holandeses e os gentios" (3).

O jargão histórico é vasto, e não é nosso propósito repassá-lo aqui, contudo é importante ressaltar a presença dos capuchinhos na ação missionária da formação do catolicismo brasileiro. Implantaram o novo método das missões populares, inclusive com maior identificação com a vida do povo do que a missão clássica. Eduardo Hoornaert relata, por exemplo, que em 1740, Frei Carlos José de Spezia organizou missão de doze dias na aldeia do Ibiapaba, a maior do Brasil, onde residiam inclusive três missionários Jesuítas.

Esta habilidade em atrair o povo para as "santas missões" ganhava, para os Capuchinhos, a simpatia da população, mas também a hostilidade dos outros religiosos. O fato chama a atenção até das autoridades, e leva o Governador do Rio de Janeiro a escrever uma carta datada de 21 de junho de 1729 ao rei, relatando a novidade nos seguintes termos: "Estes religiosos foram aqui lançados como Jonas nas praias de Nínive porque sendo destinados para a sua missão da costa da África vieram arribar a este porto onde os abraçaram os fiéis e onde têm experimentado grandes controvérsias, principalmente pelo estado eclesiástico. Nun-

ca quiseram admitir hábitos que lhes davam os devotos, andando rotinhos, quase nus e cheios de remendos; e creio que mais por obediência que por vontade admitiram o reparo que lhes fez o bispo de vistuário ..." (4). Ao recordarmos as ações dos primeiros missionários na Igreja do Brasil, não podemos deixar de "mencionar a figura do Jesuíta italiano Gabriel Malagrida (1689-1761) que percorreu os sertões do Maranhão e da Bahia, pregando, fundando recolhimentos para mulheres e seminários para rapazes, terminando a sua vida missionária vitimado pela crueldade da Inquisição. No Brasil, Malagrida é considerado o maior missionário do século XVIII" (5).

É lógico que a ação missionária das Ordens e Congregações religiosas, como de resto toda a pastoral missionária no Brasil, esteve sempre marcada por práticas equívocas. Às vezes contribuindo para a consecução de um "Reino de Deus feito Império, e transformando o Evangelho em decreto de conquista". Em outros momentos através das ações de "figuras dos não muitos Bartolomeu De Las Casas" assumindo a evangelização na sua mais profunda expressão transformadora. Contudo, é inegável a sua relevância na Evangelização dos povos brasileiros.

2. Práxis eclesial e Ação Missionária

Historicamente se constata uma relação intrínseca entre a práxis eclesial e a ação missionária.

A práxis eclesial na medida mesma em que caracteriza um "modelo eclesial", ou seja, uma maneira de ser e agir da Igreja, tem reflexos diretos sobre a ação missionária, chegando, inclusive a condicioná-la.

Sob certos aspectos dá-se a impressão de que existe, de fato, uma autonomia da missão em relação à ação eclesial no tocante à pedagogia, ao enquadramento pastoral e aos objetivos da Evangelização. Isso estaria ligado ao fato de que muitas vezes a missão aparece "separada da pastoral corriqueira das dioceses. As missões não influíram na marcha geral da Igreja", e vice-versa, "havia grande ignorância a respeito da missão" (6).

Mas, efetivamente, o que ocorria era uma determinação da ação missionária a partir da práxis eclesial. E nem podia ser diferente, por que, ordinariamente, a missão é entendida como uma atividade intra-eclesial, e marcada pela herança da cristandade. Era compreendida mais como instituição do que como postura carismática. Nesta ótica, a missão tinha como objetivo primeiro implantar a Igreja, e não o destaque do Reino.

Historicamente podemos falar de três "modos de Igreja", a partir de suas respectivas "práxis eclesiais", e, conseqüentemente, três tipos também de ações missionárias. Não se trata de uma qualificação subjetiva, mas de modelos objetivamente identificáveis (7). Já de início gostaria de esclarecer que estes modelos eclesiais não são temporalmente excludentes, mas convivem no tempo e

no espaço. No passado remoto, no passado próximo, como no presente, os três modelos eclesiais co-existiram de maneira mais ou menos conflitante, gerando inclusive ambigüidades num mesmo espaço pastoral.

Podemos classificar estes três "Modelos de Igreja" como Conservador, Reformista e Transformador.

O termo "Conservador" merece aqui um ligeiro reparo devido à conotação pejorativa que recebeu nos últimos tempos. Chamar alguém de conservador é insinuar-lhe uma ofensa. Pessoas com práticas nitidamente conservadoras, ao serem classificadas como tais, reagem dizendo que são "moderadas".

No entanto, na presente análise entendemos por conservador aquele "agente" inserido numa práxis eclesial conservadora, ou seja, sócio-econômico-política e religiosamente comprometida com a manutenção do "status quo". Orientada por uma plataforma filosófica essencialista calcada em uma cosmovisão linear. Nesta visão, as contradições existentes são apenas de ordem conjutural e não estrutural. Por esperteza ou ingenuidade, pauta-se pela neutralidade histórica. Usando uma metodologia doutrinal e pastoral de imposição, a práxis eclesial conservadora, caracteriza-se pelo temor às transformações e refugia-se na ritualização burocrática, ficando estática e estagnada. Canaliza todo o seu potencial na pregação moralizante, resignada e conformista que leva o fiel (povo) ao reforço de domesticação e à submissão aos poderes hegemônicos.

Esta práxis eclesial conservadora, vai gerar como conseqüência uma ação missionária também conservadora. Uma ação missionária mais preocupada com a implantação da instituição do que com a irrupção do Reino de Deus. E, neste sentido, corroborando mais com a expansão da cristandade do que com o crescimento da fé cristã. Confundindo, inclusive, imposição cultural com mensagem evangélica, e reduzindo o potencial transformador missionário em mera ação sacramentalizante. Nesta perspectiva, o missionário apresenta-se como "tábua de salvação" para um "povo perdido". O que ele traz é "bom e sagrado"; o que está presente no povo é "mal e pagão". Na verdade trata-se de uma ação missionária que historicamente colocou-se ao lado do economicamente mais forte, contribuindo assim para a reprodução dos mecanismos de poder.

Ao longo da história da ação pastoral, a Igreja é facilmente identificável com um segundo modelo eclesial marcado por uma práxis "reformista".

A práxis eclesial reformista caracteriza-se pelo fato de concentrar todo o anseio de renovação pastoral na mera modernização das suas estruturas arcaicas, e não na busca de mediações concretas. Embora dê a aparência de caminhar, é na verdade, uma Igreja estática. Constitui-se em síntese numa nova versão de Igreja conservadora, mantendo um real compromisso com as elites de poder, acobertado pelo assistencialismo para com os pobres e pela ingenuidade ou astúcia da neutralida-

de histórica. Aperfeiçoa o aparelhamento pastoral burocrático, modernizando as associações, mas sem maiores conseqüências atém-se às reformas conjunturais superficiais. A práxis eclesial reformista engendra um sem número de movimentos com ação intencional que a legitimam.

Deste modelo de Igreja decorre uma ação missionária reformista que consiste no fato de o missionário acreditar que a atualização da missão se faz mediante a simples modernização dos recursos usados na ação missionária (recursos áudio-visuais, mecanização e motorização da missão). Isto cria, inclusive, o conceito errôneo de que só os países ricos podem suscitar missionários, porque têm atrás de si uma infra-estrutura técnica e recursos econômicos.

É próprio da ação do missionário reformista pensar em atingir os objetivos da missão, isto é, a Evangelização, sem passar com o povo, da "subjetividade à objetividade", e por isso fica como que oscilando entre "subjetivismo idealista" e "objetivismo mecanicista".

A eclesiologia do Vaticano II provocou um salto qualitativo na compreensão da missão e da vida religiosa.

De uma compreensão jurídica da Igreja, concebida como "societas perfecta", passa-se a uma compreensão pneumatológica de comunhão. De uma generalizada e abstrata compreensão de "societas universalis", passa-se a uma compreensão concreta de "Comunhão de Igrejas particulares". Substitui-se também a visão vertical de "auctoritas monarchica" por uma Igreja toda ministerial e corresponsável "autoridade colegiada".

Paulatinamente, ocorre também a superação dos conceitos missiológicos clássicos e reforça uma ação missionária transformadora.

3. A prática profética do Religioso Missionário

Partindo da práxis eclesial transformadora subjacente aos documentos do Concílio Vaticano II e aprofundada em Medellín e Puebla, recupera-se então uma ação missionária, caracterizadamente profética.

Uma ação que procura ser a mais consciente possível, partindo de uma situação de fato, elucidada por uma "análise genético-estrutural da realidade" que permite uma atuação missionária evangelizadora inequívoca.

O Agente missionário acredita na transformação das estruturas, em cujo processo se transformam as consciências. Recusa a neutralidade histórica, inclusive por acreditar que evangelizar é antes de mais nada, introduzir na história.

Faz-se uma clara e explícita opção, estabelecendo um real compromis-

so com as classes sociais dominadas e marginalizadas.

O religioso missionário reassume o profeta itinerante do Antigo Testamento, cuja prática e estilo de vida são completados em Jesus de Nazaré.

Consciente de que a sua presença na Vida Religiosa responde ao chamamento pessoal do Espírito de Jesus Cristo, o religioso assume espontaneamente um modo de viver itinerante, e começa a evangelizar percorrendo campos, cidades, sítios, povoados, e sempre as periferias, entrando nas casas e reunindo o povo nas praças e nas ruas.

Entendendo o seu estilo de vida não de forma sedentária, estática, estabelecida, mas dinâmica, o religioso concebe o seu estado de vida como proposta de evangelização. E assim, com sua comunidade, responde e incarna a figura de uma Igreja itinerante, em movimento permanente, que vai descobrindo o desconhecido, em movimento no espaço indo ao encontro de pessoas novas.

Configura-se deste modo a inserção da Vida Religiosa Missionária.

Ao assumir a tarefa missionária, os religiosos estão conscientes de que estão mudando de modo de viver. Uma vez que não se trata apenas de uma nova atividade, mas de um modo de ser. A sua vida toda recebe uma nova interpretação e uma nova orientação.

O religioso missionário é o profeta itinerante, e como tal, torna-se uma pessoa desenraizada. Ele não sai de uma estrutura familiar, social para entrar em outra. Sai para não entrar em nenhuma (8). Torna-se um peregrino, sempre procurando pessoas e novos lugares, sem se fixar em lugar nenhum. Isto não significa cortar o contacto com a comunidade religiosa. Ao contrário, concebe e vive como comunidade profética evangelizadora.

Enfim, constata-se na nova prática das comunidades religiosas missionárias a recuperação de um estilo de evangelização genuinamente missionário. A comunidade não chega para simplesmente instalar-se, mas seus membros, e esta como um todo não faz uma fixação institucional.

Não chega fundando hospitais, escolas, nem se preocupando apressadamente com construção de templos. É uma comunidade peregrina, fraca, insegura, buscando apoio unicamente na palavra de Deus e na solidariedade dos pobres que a acolhem.

Evita conscientemente o poder e as influências advindas do conúbio com os grupos de poder. Sua única autoridade vem do Evangelho que prega dentro dum contexto concreto, numa situação determinada. Trata o Evangelho como palavra pronunciada por Deus na circunstância presente.

O religioso em missão compromete toda a sua personalidade na procura do verdadeiro sentido do Evangelho. Ele não fica exterior ao Evangelho que anuncia. Está dentro. Antes de anunciar, ele próprio assimila a "boa-nova" ao ponto de compreender o que ela diz em situação concreta.

Ressaltando esta realidade, afirma o Pe. Comblin: "Entre o religioso missionário e os homens que o recebem há um intercâmbio de dons. O religioso traz o seu dom que é a palavra de Deus, uma palavra viva e ativa, fecunda e criadora que transforma e liberta." Ele não se preocupa em trazer uma palavra escrita, mas uma palavra que assumiu toda a sua personalidade. Oferece a sua própria pessoa a serviço da apresentação do Evangelho de Deus. Não oferece nada mais e nada menos do que isso.

Como retribuição recebe hospedagem, comida, teto, amizade. Antes de mais nada recebe o que mais deseja: audiência, possibilidade de falar e ser ouvido." (9).

4. Elementos novos que caracterizam a atual prática missionária na Vida Religiosa

Sem dúvida, um elemento novo, que emerge de uma nova eclesiologia missionária, é a missão a partir dos pobres. Realizar a ação missionária "desde os pobres", significa solidarizar-se, comprometendo-se com sua justa libertação, mediante o anúncio do Reino Salvador de Jesus Cristo. Implica em acreditar na "força histórica dos pobres", recusando paliativos assistencialistas, e realizar a missão como "missão aos pobres, desde os pobres e desde a pobreza".

"Os pobres estão passando ao centro da cena na sociedade e na Igreja latino-americana. E o fazem provocando temores e hostilidades entre os opressores, e despertando a esperança entre os deserdados."

Este é o elemento novo, substancial e irreversível no processo latino-americano, e não o recrudescimento ou o refinamento da repressão em alguns setores.

A ação missionária religiosa se insere neste processo. A partir do lugar do pobre, da inserção popular, redefine sua tarefa evangelizadora com base no mesmo pobre e em função dele, que está presente com toda a sua carga de misérias e exploração, mas também de combate e de fé.

A pobreza não só não constitui um obstáculo, como de fato transforma-se num caminho de renovação missionária, num novo modo evangélico de resposta ao dever missionário.

A missão desde os pobres e desde a pobreza enfatiza a evangelização a partir do cristianismo do Terceiro Mundo. Os cristãos pobres, evangelizando seus irmãos pobres, com outro estilo. Sem abundância de recursos, sem objetivos dominadores, usando meios pobres, acentuando a fraternidade, a solidariedade e contato pessoal. A referência aos pobres orienta decisivamente as opções e a ação da Vida Religiosa no cumprimento de sua missão. O termo último são os pobres e os povos pobres das várias regiões.

Um outro elemento que recupera espaço na prática da Vida Religio-

sa, é o "Reino" enquanto eixo da ação missionária.

A partir dos pobres e da pobreza, o "Reino" torna-se expressão máxima de missionariedade.

A ação missionária profética tem como urgência o Reino de Deus.

Pode parecer pouco o caminho trilhado, e sem dúvida, muito resta a percorrer, mas já está mais claro o rumo traçado por tantos sofrimentos, torturas e mortes, bem como por inúmeras lutas, êxitos e esperanças. "Vislumbrar o caminho a seguir significa já começar a atingir a meta".

O "Reino" enquanto eixo, universaliza a ação missionária.

A afirmação de que "toda a Igreja é missionária" não visa de modo algum inibir ou atenuar a ação missionária dos Institutos Religiosos, mas indica um maior empenho.

Enfatizar a missionariedade da Igreja universal é apontar em última instância para a generalizada e estrutural situação de ateísmo em que vivemos (cf. G. S. 7).

O grande desafio para a ação missionária não são os povos que não "conhecem Deus", mas as estruturas e ideologias que instrumentalizam a seu serviço a fé, e impõem um ateísmo sistemático.

Deus não é o valor maior no sistema capitalista, totalitário, que comanda os destinos das nações. Ele foi cada vez mais sorrateira e declaradamente substituído pelos ídolos do dinheiro, acúmulo, interesses grupais, etc.

Esta situação estrutural exige a ampliação prática do conceito de missão e a sua atualização.

O missionário é o enviado que "vem de fora" da totalidade opressora. Por isso não traz bolsa, nem alforge (cf. Lc 10,4), ou seja, não traz consigo uma estrutura de dominação.

Aliás, esforça-se para não ser recebido como representante da "igreja" enquanto instituição já historicamente carregada de autoridade e prestígio social, mas como representante do Evangelho.

Anuncia o Reino fazendo um recuo a partir da alteridade, isto é, de Deus e do pobre, enquanto realidades excluídas da totalidade opressora. A missão antes de ser um conceito social, político, é um princípio ético que orienta uma prática moral de libertação.

Neste sentido o missionário toma como lugar privilegiado para a sua ação, o lugar dos mais empobrecidos: o negro, o índio, que na confirmação de Puebla são "os pobres mais pobres".

Indiscutivelmente, a realidade mais patente na nova concepção de missão da Vida Religiosa, é a recuperação do sentido da evangelização.

O objetivo primeiro da ação missionária é Evangelizar.

A volta às origens, às fontes per-

mite perceber cada vez com mais clareza que Evangelizar não é fazer imposição ou substituição cultural, mas anunciar a "boa-nova". O missionário não é aquele que traz algo, mas alguém que visualiza por palavras, gestos e sinais que o Reino de Deus, já está presente (cf. Lc. 17,21) nas reuniões, na formação dos grupos e Comunidades de base, enfim nas frágeis, mas persistentes organizações do povo.

O religioso missionário assume o Evangelizador que foi Jesus Cristo e como tal procura tirar a venda da ideologia que impede aos pobres de ver a realidade das coisas. Evangelizar é "curar a cegueira de nascença" (cf. Jo. 9); é formar comunidades que possam configurar o Reino.

Em torno à evangelização, as diferenças meramente formais desaparecem. As várias famílias religiosas, bem como, religiosos de Institutos diversos se encontram e trabalham juntos com o povo, num mesmo projeto de evangelização, participando das mesmas lutas, sofrimentos, anseios, alegrias, e se alimentando da mesma fonte espiritual que emana da mística do pobre.

Assim, começam a surgir as "comunidades missionárias" não caracterizadas pela exclusividade de parentesco, da mesma família religiosa, mas pela identificação com a causa: A evangelização dos pobres.

Finalmente, a nova ação missionária da Vida Religiosa põe em relevo a espiritualidade.

A missão se fundamenta sobre uma real e verdadeira experiência espiritual. Sem espiritualidade não existe vida missionária. Na missão o religioso se convence de que a espiritualidade não é simples manifestação de uma reflexão sapiencial, nem tampouco entusiasmo irracional, mas um clamor pessoal e comunitário, angustioso e cheio de confiança, que é ouvido pelo Senhor. Esse clamor é o grito dos pobres que na sua aflição pedem justiça a Deus. Depois, o clamor torna-se ação de graças ao Senhor por ter ouvido o brado do povo aflito, e pela vitória com o auxílio do braço poderoso de Deus.

Há uma correlação necessária entre missão e espiritualidade.

A espiritualidade "renutre as raízes da missão e exige cada vez mais a conversão ao Evangelho e às suas exigências hoje."

A espiritualidade missionária significa "viver segundo a missão recebida de Cristo", portanto, derivada da missão. "O Espírito Santo infunde nos fiéis o mesmo Espírito de missão que animava Jesus Cristo" (At. 1,4-8; AG. 4).

Enfim é um novo tipo de espiritualidade que emerge na Vida Religiosa inserida na vida do povo. Uma espiritualidade que longe de ser uma atitude idealista, é a elaboração, a espiritualização de uma prática; um mergulho no Evangelho.

NOTAS

1. A questão é de tal relevância que Riolando Azzi sugeriu à CEHILA-BRASIL um projeto abrangente sobre a "História dos Religiosos do Brasil", em dois volumes, com quatrocentas páginas cada um; Cf. AZZI, Riolando — A Vida Religiosa no Brasil, Ed. Paulinas, 1983, páginas 22-23.

2. João Paulo II — Discursos e Homilias, Ed. Paulinas 1980 — páginas 137-138.

3. Cf. Azzi, Riolando — op. cit. páginas 11-12.

4. Cf. Hoornaert, Eduardo — Missionários italianos no Brasil, in REB/44 — junho de 1984, página 371.

5. Idem, página 373.

6. Cf. Comblin, José — A missão a partir da América Latina, Ed. Paulinas, página 36.

7. Esta caracterização procede de categorias emprestadas à sociologia, explicitadas inclusive por Paulo Freire in, Las Iglesias, La Educacion Y El Proceso de Liberacion Humana en La Historia, Ed. Aurora, B. Aires, página 5.

8. Cf. Comblin, José — O novo ministério do Missionário na América Latina. REB/40 — dezembro 1980.

9. Idem.

Padre Antônio Aparecido da Silva, Orionita.

«TUDO COMEÇA»

REFLEXÃO SOBRE A ESPIRITUALIDADE POPULAR NO MEIO DO CAMPO

Irmã ANA ROY
UTINGA — Bahia

O dia amanheceu lindo... Saí cedo de casa, rumo ao povoado de São Roque, a uma distância de uma légua e meia mais ou menos.

No caminho vou cruzando, de vez em quando, famílias que vão para a roça. Troca alegre de "Bom dia" ou de uma bênção que faz bem: "Vai com Deus", ou "Deus acompanhe os seus passos". Nada mais. Não é a hora de bater papo, cada um prossegue para seu destino, levando consigo aquelas palavras que criam sempre disposição e coragem ao iniciar um novo dia de trabalho.

Em cima da ladeira aparece o velho Osvaldo, com a enxada no ombro: — "Bom dia, Seu Osvaldo, como vai o senhor?"

Um silêncio de frações de segundo, o camponês tira o seu chapéu, leva os olhos para o céu azul e com uma solene simplicidade solta a profecia que define a nossa existência:

— "TUDO COMEÇA..."

As duas palavrinhas tão leves, tão puras são levadas pela brisa matutina; os passarinhos aquiescem em choros reforçados; a própria natureza parece refluir, na certa, o início permanente do gênesis original. Fiquei silenciosa, maravilhada de como um agricultor sem leitura, mas tão experiente da vida, sabe expressar as categorias metafísicas do tempo, do espaço, com tanta profundidade.

Quem deu tal discurso a este grande Senhor Camponês? Não foi buscá-lo em aulas de teologia, ou na fonte de determinada espiritualidade. Para usar o título de um livro já muito conhecido e apreciado, Osvaldo "bebeu do seu próprio poço", a água limpa da alta sabedoria popular, e nos devolve, mesmo que o ignore, a linguagem fundante da realidade que desvela o sentido mais profundo do teolcgal e do espiritual.

Exemplifiquei para introduzir a minha reflexão que se limita ao meio

do campo. Colocando-nos na escola do povo, possamos descobrir o alcance da teologia popular, a do "chão", que deita raízes numa espiritualidade própria, desvencilhada de qualquer definição e modelo.

A partir de uma abordagem muito simples da realidade, através de contatos, de conversas, dei a este pequeno trabalho um enfoque pastoral. Pois é na relação pastoral que podemos encontrar os "GRANDES ESPIRITUAIS" que moram nas casas de taipa das roças. É na relação pastoral que podemos reparar a grandeza e os limites da religiosidade popular e descobrir também as chances de uma espiritualidade própria como força criativa no processo de libertação.

Escreveu-se muito, nos últimos anos, sobre a religiosidade popular.

Os estudos históricos tentaram delinear sempre mais as fronteiras entre o cultural e o religioso, elementos constitutivos de cada ser humano.

Este fenômeno da religiosidade popular não deixa de levar a impasses que resultam no velho adágio :

"Muita reza, pouca missa.
Muitos santos, pouco padre."

Ai começa o desencontro — e quem sabe o desencanto !

Queremos fazer uma evangelização (e isso é a nossa missão). O povo porém, não se acha tão ignorante em religião. Ele vive a "sua" religião. Conhece o catolicismo popular que se transmitiu por tradição oral desde a chegada dos primeiros portugueses. Ele faz as "suas" orações, coloca velas aos "seus" santos. E a proposta evangélica que queremos oferecer, nem parece sempre corresponder à expectativa religiosa do povo.

Por outro lado, bem sabem o padre, a freira ou o agente de pastoral, que "não dá lucro, junto ao povo, brigar com religião" !

A experiência mostra que os educadores que quiseram "mexer" com a consciência religiosa do povo, nunca se deram bem em termo de aceitação popular.

Mas dito isso, nada é feito, e a atitude do agente não se define dentro de parâmetros prontos. Só a prática e a crítica permitem tirar algumas observações para clarear o caminho.

Se juntarmos os documentos de Medellín e de Puebla, os textos da CNBB e os demais, a proposta da Igreja é clara: abrir um processo de evangelização libertadora junto aos pobres.

Tantas razões para isso: de um lado as contradições sociais gritantes, e de outro, até há poucos meses atrás, os abusos de um regime ditatorial, com suas estruturas de repressão, surdo às aspirações da base.

A Igreja atendeu à voz dos Pobres, e não deixará de ouvi-la.

Daí, buscou-se nas comunidades uma forma de como aliar a reflexão evangélica com o despertar para a

realidade esmagadora; de como associar devoção popular e compromisso social e político, apontando o Reino de Deus como construção de uma nova sociedade.

Para tanto, articulou-se ao discurso religioso um discurso político no sentido mais amplo.

Isso fucnioncu muito bem na cabeça do agente, e representa sem dúvida, muito gasto de energias e de esforços. Mas, não raro, o povo manifestou uma espécie de resistência fria.

O povo simples da roça não acolhe com entusiasmo, na igreja, a conversa que "se mete em política", como eles dizem.

O povo participa com interesse quando se trata de rezar, isto é, cantar benditos conhecidos por ele, repetir vocais tradicionais. Até gosta da pregação do padre que "falou bonito" — mesmo que nada grave da mensagem —, mas logo que a reunião ingresse no terreno dos problemas sociais a participação esfria.

O povo teme o questionamento da Igreja sobre a grilagem ou abuso do poder explorador dos políticos ou do fazendeiro. Aparece nitidamente uma defasagem entre a proposta do agente e a expectativa da comunidade.

O que significa isto?

O Povo está vivendo uma religião cujos valores não são consoantes e condizentes com as suas interrogações, desligados da sua situação.

Além do mais, nem sempre são capazes, estes valores, de dar respostas às ocorrências opressivas em que o povo passa.

Frente a esta situação, duas tentações podem surgir: reduzir a religiosidade popular a um analgésico que leva o povo à submissão e à resignação diante da opressão, ou interpretar o comportamento religioso do povo como freio que bloqueia o processo libertador.

Ambas atitudes têm que ser revisadas, pois não dão conta da complexidade do problema.

Onde estaria o problema: na consciência alienada do povo, ou na consciência do evangelizador? Aliás, falar em "problema" quando se trata da alienação do povo, não me parece exato. A alienação das massas rurais não é um problema, mas um fato objetivo que faz parte da sua herança colonial. Para resistir à imposição do colonizador, o povo criou o seu espaço religioso de defesa, arranjou na corte celestial os seus santos advogados, e fez da Providência a sua previdência social. Isso é a realidade.

A questão não é negar ou rejeitar. O jeito é encontrar a atitude pastoral que assume a religiosidade popular, e "transa" com ela, rumo à transformação do meio do campo onde nos precede o Ressuscitado com toda sua Energia libertadora.

Pastoral de "contra-mão"!

Nos caminhos da roça passam poucos transportes... e o mais comum é andar a pé. Mas de vez em quando, de longe buzina um caminhão que sai de uma fazenda. Meia hora depois passa um jeguinho bem carregado. Podem ainda aparecer ciclistas. E a sorte das sortes é encontrar uma carroça com sua canção de rodas bem particular.

Isso me fez pensar em parábola. O povo do interior anda ainda de carroça a uma velocidade de 20 km por hora. E nós chegamos com nossos veículos motorizados, cheios de material conscientizador, a uma velocidade de 60 km ou mais, tanto que nem deu para acompanhar a carroça!

Nossa pastoral funciona a "contra-mão": aquilo que dificulta o povo, já é resolvido para nós; e o que faz problema para nós, já é solução para o povo!...

Estamos continuamente desafiados. Chegamos com as grandes questões da vida para debater, e o povo nos pede catecismo com o ofício das almas e de Nossa Senhora!

Vou me deter em três pontos significativos: Saúde, Libertação, Compromisso.

Falamos em saúde. Empenhamo-nos em procurar os meios mais simples para ajudar o pessoal a tomar consciência da necessidade de higiene, de prevenção. Além do material próprio, e para corresponder à sede religiosa do povo, o nosso discurso se dá, recheado de textos evangélicos para dar autoridade à nossa palavra. Perdão, Senhor!

E o povo respeitoso fica na sua, pois quando se trata de saúde, o povo fala em rezador. Mais uma vez caímos fora!

No fundo das matas, em que muitas vezes o médico não penetrou, a pessoa do curador adquiriu grande autoridade moral. Ele dá chá do mato, e "reza". Entre o doente e o curador não existe uma relação de "atendimento" dentro da qual um é

"O meu médico é Deus"

que sabe, e outro não. Trava-se uma relação de irmãos. É a mesma e única fé que sustenta os dois no momento da reza. "O meu único médico é Deus, e nunca me falhou", dizia uma velha ciente em plantas que curam.

Por sua vez, Dona Preta lamentava: "Caiu tanto a reza desde que apareceram os médicos por aí dando remédios! Menos gente vem pedir, porque o mundo virou a cabeça para a modernidade. Agora está de novo mudando. Parece que os remédios de farmácia não resolvem. Então eu vou, eu rezo 'Padre' Nosso, Ave Maria, Glória 'Sprito', e a reza do ramo."

Uma análise mais apurada poderia mostrar se a verdadeira razão da "volta à reza" reside na impotência

dos remédios, ou no alto preço deles ?

Pouco importa para o nosso assunto.

No entanto, é interessante notar que a gente mais nova que recorre ao médico, que participa dos cursinhos de saúde, nunca deixa de freqüentar a casa do curador. Jamais se ouve uma palavra de desconsideração à pessoa dele. O rezador ou a rezadeira é envolvido de respeito religioso.

Aliás, uma tal qualidade humana e religiosa de confiança passa nessas consultas, ou melhor, nessas celebrações, que esta fé é apta a reintegrar a pessoa em todas suas dimensões.

Seria só alienação ? Quem pode afirmar ?

Se aceitarmos que qualquer espiritualidade arranca do Espírito que projeta o homem em Deus, a partir da sua situação, estamos bem encaminhados para encontrar valores autenticamente espirituais nessas expressões de orações. Manifesta-se ali uma excepcional forma de confiança: uma confiança "a jato", que sobe do chão bruto da realidade desvalida ao mais alto do céu, ao "Trono da Divina Misericórdia", que sempre nos "vale".

Esse tipo de confiança comove o coração de Deus.

Falamos em Luta e Libertação...

Reuniões, homilias, novenas, cartilhas de todos os tipos batem, hoje, no assunto.

E acabaríamos ficando gravemente omissos se não denunciássemos o poder opressor que esmaga os fracos: fome, grilagem, baixo salário...

No entanto, não podemos negar que suscitamos poucas reações positivas. Temos que enfrentar o apassivamento político em que as classes populares foram mantidas. O povo desconfia, à primeira vista, do sermão em que a conversa mistura os gêneros: o religioso e o político.

O problema não é calar, mas aprender a falar, para que a nossa palavra, veículo da verdadeira esperança libertadora, possa atingir e ecoar nas aspirações e aptidões religiosas do povo a se libertar.

Caricaturando um pouco, apenas para sublinhar, quantas vezes oferecemos às nossas comunidades um "show de Moisés", até bem preparado, para convencer, incentivar e levar a uma justa luta...!

Mas nada ocorre.

Então, na oportunidade a seguir, mudando de programa, a nossa voz inflama-se ao levantar a bandeira dos Profetas e, ... mais uma vez não motivou ! Por que isso ?

Muitas razões, sem dúvida. O universo mental do agente é muito di-

ferente da visão do povo. Esta certeza deve ser firme.

Acontece que a nossa maneira de aprender a realidade é reflexo de um pensamento, de um estudo sobre a realidade. Não emerge da própria realidade. O camponês não conhece as mediações intelectuais, e fala a linguagem da sua experiência e de sua fé.

Enquanto o agente de pastoral não pisar o chão, mas continua a falar e pensar a partir de sua cabeça, nunca terá vez e voz para acompanhar o processo libertador do povo tão diferente daquele que projetou.

E "pisar no chão" em pastoral, será talvez, no sentido mais literal, ajoelhar se ao lado do lavrador ameaçado de expulsão pela construção de uma barragem. Otávio, então cada manhã, ao chegar na roça, olhava de longe o gigante maquinário, ajoelhava-se e rezava nesses termos: "Ó meu Pai do Céu, o que tem de ter ? O meu roçado para dar o pão aos meus filhos, guarda, meu Deus. Sê meu Protetor contra os inimigos. Me vale, Meu Santo Senhor Criador que deu a terra para todos comer."

Esta atitude já passa de religiosidade e tem muito significado.

Otávio, por si mesmo, já tinha assumido o seu problema.

É dentro desta realidade, a dele, que vivia a sua relação com o Todo-Poderoso do qual esperava uma manifestação de poder maior do que o dos poderosos da barragem.

É claro que este passo não esgota o processo libertador. Mas para ele, Otávio, o primeiro passo era este. Ali "tudo começa", como dizia Osvaldo.

Queria realçar a importância deste ponto de partida, para caminhar em direção a uma visão maior, menos intimista e limitada.

É daí que temos de partir para desvelar o conteúdo espiritual da consciência popular, e para ampliar suas dimensões.

Na certa, a atitude de Otávio, naquela situação, re-identifica a fisionomia espiritual dos Pobres de Javé.

O homem sente-se ameaçado, intui, experimenta que é melhor "confiar no Senhor do que no vigor do cavalo." (Sl 146,10.)

Ele se entrega ao "Santo Senhor Criador", ele, seus filhos e o seu roçado que "tem que ter".

Por viver num mundo onde não há separação entre o pensamento e o trabalho braçal, entre o conhecimento e a experiência, o povo da roça se sente logo saturado por excesso de palavras e de assuntos.

Ele vai à Igreja para "jogar a sua precisão no Senhor que atente".

Ele vem para orar, cantar e suplicar. Chega à capela, talvez com litros de água para benzer, porque é bom "ter em casa para qualquer necessidade".

Ele poderia explicitar suas motivações, "espiritualizar" o seu gesto.

Mas acontece que no dia da missa, o Padre ou a freira, ou o animador têm que propôr à comunidade um abaixo-assinado de solidariedade com uma comunidade vizinha !...

O pensamento é louvável. Mas... Vai a desculpa de que os agentes de pastoral passam rápido nas comunidades, e o tempo não dá para fazer tudo, menos ainda respeitar o ritmo da carroça ! Tanto é que naquele dia a conversa demorou muito sobre o tal do abaixo-assinado, e se deixou de cantar o hino do Padroeiro em que se concentra toda a devoção do povoado !

Houve frustração ? Quem sabe ?

Pelo menos não houve espaço para que o povo pudesse expressar a sua espiritualidade. Ele demonstrou apenas uma submissão a um modelo "político-religioso" que não assimilou por falta de preparação.

Não podemos pular as etapas.

Lembro o que ocorreu a um padre jovem, no seu primeiro ano de ministério. Recém ordenado, muito querido do povo, o padre ia celebrar o Natal pela primeira vez, na sua paróquia do Sertão.

Preparou com muito carinho e jeito uma celebração bem adaptada à sua realidade, e falou de maneira muito simples que suscitou até uma boa participação. Pois bem. Quando acabou a missa do galo, uns homens se aproximaram : "Agora Padre, o senhor acabou a sua reza; estamos emprazerados a convidar o senhor à nossa reza."

Torna-se efetiva a separação: "a sua e a nossa". Enquanto ela subsistirá não podemos caminhar juntos. Não se trata de incentivar só as formas de religiosidade popular, nem menos recair na ambigüidade de uma linguagem religiosa que foi historicamente viciada pela ideologia das classes dominantes interessadas em manter o "status quo" e usando o Evangelho para fazer da pobreza uma virtude agradável aos olhos de Deus. A redução entre "a sua e a nossa" se opera ao nível da fé, por uma radicalidade evangélica capaz de assumir a preferência de Deus pelos pobres; capaz também de assumir as formas de oração dos pobres, voltada para um mundo melhor, cuja plenitude já está assegurada, na fé, pela promessa do Senhor.

Passando pela linguagem espiritual do povo, a nossa pastoral terá uma ressonância libertadora, reveladora do real e das forças adversárias que repelem todo crescimento do povo.

Falamos de "compromissos"...

E o povo fala em "promessas". Mais uma vez não acertamos !

O agente de pastoral anda com uma agenda cheia de compromissos ! Isso revela um fato muito importante. Na consciência dele há um dado que determina tanto a sua palavra como a sua ação: — a compreensão da vida e do tempo como

movimento histórico. Essa é a espinha dorsal na qual centramos as nossas opções, as nossas buscas, a nossa vivência de fé. Dela decorre uma ação transformadora do mundo.

A consciência do povo do campo não funciona desta maneira. Na sua roça, através da plantação que nasce, que cresce, ele percebe a vida como fenômeno biológico. Assume-a como uma "prova" a ser recompensada por Deus. Sua interpretação do tempo não coincide com a do agente de pastoral, pois é cíclica: — tempo dos trovões, tempo de verão. Também é fatalista: — a colheta será boa, "se Deus quiser"!

Agenda, o camponês não tem. Seu calendário é marcado pelos grandes acontecimentos de sua própria existência. Ele não tem projeto a longo prazo, pois "Deus é quem sabe"!

Diante disso, a nossa linguagem de "compromisso", de "engajamento", está por fora da realidade. O caso que me parece típico, é o do Batismo.

Com a melhor boa intenção damos cursinhos de preparação ao sacramento, para que haja melhor consciência do compromisso cristão. Muito bem.

— "O que é isso?, pensa o povo. Até a religião mudou, e exige tantas atrapalhações agora? Antigamente era melhor."

O povo se sente quase ofendido ao ver invadido o terreno das suas convicções religiosas que conserva firmes. Ele "sabe" o que é o batismo, mesmo que o seu saber seja diferente do nosso.

O lavrador que chega, de animal, para marcar o batismo do filho, vem muito motivado mesmo que a sua motivação não corresponda à do vigário.

Ele quer "fazer o nenê cristão, pois ninguém pode ficar pagão". É simples, claro, válido. Esse discurso emerge de uma fé indiscutível, que passou de gerações em gerações. É a fé que anima e ele julga que seu pedido, em plena coerência com a sua crença, resolve e basta.

O que lhe falta? Por que um curso? Realmente o Seu Zé das Matas não entende, e mesmo assim aparecerá à reunião de preparação!

Se, pelo menos, o tal de cursinho partisse das motivações profundas que se abrigam no coração do nosso povo, ele se daria conta de que a religião de "agora" não está tão longe da de "antigamente".

Reparei também, muitas vezes, que aquilo que chamamos compromisso, encerra uma realidade a desenvolver numa atitude, numa opção, numa disposição. Esse modo de falar pode sensibilizar a consciência popular mas não mobiliza o povo. O Povo faz "promessas" a partir de seus interesses diretos: — saúde, boa criação, boa colheita, etc. E a promessa se encarna num gesto concreto que ele pode verificar: — velas, modo de se vestir em determinados dias da semana, romarias, etc.

A "promessa" concede um trato de segurança, e para o pobre que

não tem apoio nenhum,a religião é boa e "serve". Ela é que protege os homens num universo hostil, e a fé assume este lado utilitarista da relação a Deus, com a maior seriedade:

"Quem fez promessa deve pagar. Não há pressa, mas tem que pagar durante a vida, ou senão terá que voltar depois da morte, para pedir a um parente de pagar no seu lugar."

O contrato é sério, e ninguém se omite.

"Com fé em meu Senhor Bom Jesus, engordei o meu porquinho para a viagem da Lapa. Que Ele me ajude a vender por um bom preço, para dar também uma esmolinha aos pobrezinhos do Bom Jesus."

Haveria muito a colher desses estudos de romarias, para entendermos melhor o embasamento da fé do povo.

É nestas ocasiões também que o povo, com entusiasmo, descobre o sentido do "muito", da multidão, para assentar sua fé numa visão mais eclesial. A romaria para o povo que vive habitualmente isolado, é a única oportunidade em que ele pode fazer uma experiência concreta de solidariedade cristã, de "povo de Deus" rumo à Terra Prometida.

Na lotação da romaria, todos se sentem à vontade. E a liberdade espiritual desses filhos queridos de Deus se expressa com acentos de alegria nos benditos decorados de 20 ou mais estrofes que superam o barulho do motor!

O desconforto material das condições de viagem é geralmente máximo: — tábuas para improvisar bancos no caminhão, coberto ou descoberto...

Pouco importa... Nessas alturas, um alto conforto espiritual ilumina cada rosto!

Boa viagem, romeiros, e ensinai-nos a entrar, humildes e pequeninos, na grande peregrinação em direção do Reino.

Alguns traços específicos da espiritualidade popular

"A espiritualidade nas mãos dos setores não populares foi privatizando o culto da "beleza da alma", ainda que o "popular" pareça sinônimo de supersticioso, selvagem, alienante. Isso explica porque as elites eclesiásticas que se consideraram como depositárias e juízes da espiritualidade nunca falaram de espiritualidade popular, mas sempre de religiosidade, e ainda, como agentes de alfândegas que fecham os olhos sobre certas mercadorias de contrabando e as deixam passar" (V. Codiga).

O agente de pastoral não pode ser como agente de alfândega!

E para enfeixar essas observações sobre a religiosidade popular, queria concluir com os traços significantes de uma espiritualidade propriamente popular.

— A Espiritualidade popular é uma espiritualidade do grito humano.

O homem pobre sabe gritar a sua dor aos pés do Bom Jesus ou do Santo.

É sinal de humildade. Ele não tem respeito humano: o que sente, ele o traduz com a maior simplicidade.

Aquele que deve sempre se dobrar diante do patrão ou do fazendeiro, opinando com o mínimo de palavras ("Sim Senhor", ou "Não Senhor"), encontra enfim, o espaço que ninguém lhe rouba, na reza.

A oração não é mental. Embora sozinho na Igreja, o pobre articula o seu pedido, grita para o céu, sem se preocupar que alguém possa ouvi-lo.

Este grito é comovente, carrega o seu sofrimento, seu trabalho e suas preocupações.

Por este grito o pobre espera a sua libertação; nem que não seja imediata, ele virá!

E nisso ele não se engana: —

— "O Pobre clamou e o Senhor o ouviu.

De todas as suas angústias o livrou" (Sl. 33,7).

— A Espiritualidade popular conclui no coração contrito que pede piedade.

O povo vive uma espiritualidade penitente, prolongando a imensa fila dos "Servos de Javé".

O pobre carrega consigo e na sua própria carne, os sinais do pecado do mundo de que é vítima, e pelo qual, ainda, se faz súplica viva, contrita e humilhada:

— "Tende piedade Senhor, tende piedade, misericórdia..." Assim nos lembra continuamente, pela sua existência e pela sua oração, que a única atitude conveniente diante de Deus é aquela que se dá conta da sua fraqueza e da sua fragilidade.

Ali reside a nossa verdade profunda.

Para resgatá-la nos corações dos orgulhosos, cada noite, sobe da terra, como o incenso vespertino, o grande hino penitencial de todos os humilhados do mundo:

— "Perdoai, Pai, pois não sabem o que fazem" (Mt 27,35).

Os pobres tornaram-se os novos cordeiros de Deus, aqueles que assumem o pecado da Humanidade e colaboram na Redenção do mundo:

— "Senhor, tende piedade de mim, vêde a minha miséria a que me reduziram os inimigos" (Sl. 9,19).

E Deus atende com carinho:

"O pobre não ficará no eterno esquecimento.

Nem a esperança dos aflitos será frustrada para sempre" (Sl. 65).

— A Espiritualidade popular manifesta a comunhão que antecipa o Reino.

O povo tem o sentido da Festa. Gosta de se reunir. Esse traço se observa em todas as manifestações de massa.

Numa missa campal o povo pode ficar de pé, embaixo do sol, cantando, durante horas. Todo o interesse converge para o altar ou para a Santa Cruz. Outrora, na Judéia, os pequenos, os fracos, os doentes, queriam apenas "tocar o manto de Jesus". Hoje, o mesmo povo faz filas intermináveis para passar na gruta do Bom Jesus, ou para beijar o altar de Nossa Senhora.

O gesto tão humilde serve apenas de mediação, e traduz a fé e o amor do coração que quer se aproximar mais para obter graças.

"Aproximai-vos de Deus e Ele se aproximará de vós..." (Tg. 4,8).

O povo vive esta palavra em todo o seu ser. Espiritualidade da caminhada em que a liturgia dos pés, das mãos, do olhar, da voz tem um destaque de grande significado.

Com certeza, Deus permite, nas festas do povo, que ele possa experimentar e antecipar o oráculo de Isaías 35,10 :

"Eles chegarão a Sião com cânticos de triunfo,
e uma alegria eterna coroará sua cabeça.

Alegria e gozo possuí-los-ão.

A tristeza e o sofrimento fugirão."

As Comunidades de base já apontam para uma Igreja que corresponde mais à Igreja que Jesus fundou.

Para que possam se multiplicar, se fará necessário, ainda, por um longo prazo, adentrar-nos na cultura do silêncio, conforme a lei do grão de trigo. É no sulco da roça que podemos ouvir, amar, crescer e nos "espiritualizar" com o povo.

Assim descobriremos a força real dos Humildes à margem daqueles que decidem, organizam e mandam, sem se preocupar com a imensa multidão calada. Mas este povo é vivo, e dentro de sua pequena margem esconde o tesouro de sua fé, de sua confiança, de sua espiritualidade.

Nossa opção pelos pobres passa por este caminho, hoje. E hoje :

"TUDO COMEÇA"!

A EUCARISTIA COMO EXPRESSÃO DA NOSSA IDENTIDADE CRISTÃ

Pe. Carlos Palacio, SJ
Belo Horizonte — MG

O título que me foi proposto para este artigo, estabelece uma relação entre "Eucaristia" e "identidade cristã". Mais ainda, pressupõe que na Eucaristia se condensa, de alguma maneira, o que define a existência cristã naquilo que tem de mais original. Mas se nos perguntarmos como se representa cada um a identidade cristã, ou como entende a Eucaristia teríamos que constatar que, por trás das mesmas palavras, se escondem concepções nem sempre reconciliáveis. Por isso é indispensável começar delimitando o conteúdo dos termos em questão.

1. Como entender a identidade cristã?

A preocupação com a "identidade" é um fato inegável no cristianismo atual. E nisso mesmo se revela como uma questão **moderna.** Não porque em outras épocas não tenha existido esse problema, mas porque o modo de colocá-lo hoje, só é compreensível tendo presente a evolução histórica do cristianismo dentro da sociedade moderna que renunciou a compreender-se a partir do cristianismo; mais ainda, que é consciente de ter entrado numa fase na qual (em contraposição, por exemplo, ao que foi a experiência da cristandade) a fé cristã é **uma** alternativa possível entre muitas outras visões do mundo, sistemas de valores e opções político-ideológicas igualmente reconhecidas dentro da sociedade. Como impedir que, nesta nova situação, a identidade cristã se torne interrogativa e não possa ser "possuída" com a tranqüilidade de outrora? (1).

Mas esta razão histórica da preocupação atual com a "identidade cristã" reveste características muito particulares quando a pergunta não é: "como ser cristão no mundo moderno?", mas: "que sentido pode ter ainda a fé cristã quando é reconhecida formalmente (América Latina, continente **cristão,** ou o Brasil, maior país **cotólico** do mundo), mas negada escandalosamente na prática de uma sociedade estruturalmente injusta?" É o que denunciaram os nossos Bispos em Puebla (n.º 28). Desta pergunta inquietante nasce a tomada de consciência e esse lento processo de conversão eclesial que, através de Medellín e Puebla, irá desembocar na opção de ser Igreja (e de pensar e viver o cristianismo) a partir dos pobres, dos condenados desse "mundo moderno". A percepção, a interpretação e as opções diferentes diante desta situação social da fé cristã estão na base de duas

tendências opostas, cada vez mais perceptíveis, na Igreja do Brasil e da América Latina, com reflexos nas outras Igrejas, principalmente na de Roma.

É inegável, pois, a preocupação com a "identidade cristã". Mas ela não é privilégio exclusivo de um determinado setor eclesial. A acentuada e quase obsessiva preocupação com a "ortodoxia" (que assume traços cada vez mais claros de uma perigosa caça às bruxas) não é a única maneira de conservar a "sã doutrina" (2). Porque a "identidade cristã" não é ameaçada só por "excessos", mas pode perder-se igualmente por defeito e pusilanimidade; não só pelo risco do novo, mas também pela inércia de um passado petrificado à força de ser "conhecido". Como negar, em sã justiça, ao outro setor eclesial (chame-se ele renovador, progressista ou de esquerda), que busca a fidelidade ao cristianismo por caminhos inéditos, a mesma sinceridade e honestidade **subjetivas** que reivindica para si a ala conservadora quando denuncia os "perigos" que, segundo ela, estariam ameaçando a "identidade cristã"? Estamos então, **objetivamente,** diante de um conflito de interpretações. Todos desejam proteger e conservar a identidade; ninguém deseja perdê-la. E, no entanto, os caminhos seguidos, pressupostos e as conseqüências acabam configurando duas formas irreconciliáveis de entender o cristianismo. A supressão do "outro" lado seria a única forma de sair deste impasse?

Não parece este, certamente, o caminho mais evangélico. A dificuldade reside, a meu ver, nas diferentes maneiras de entender a identidade. O primeiro grupo (o setor mais "ortodoxo") trabalha com um conceito dedutivo de identidade, algo que pode ser estabelecido a priori, definido de uma vez para sempre. A fidelidade consistiria em manter e "aplicar" essa definição em qualquer situação histórica. Esta maneira de ver pressupõe que já se conheçam de antemão as exigências de encarnação da fé nos diferentes contextos. Mas é tão claro (e pode ser pressuposto) o que significa ser cristão, hoje, num contexto como o nosso?

O grupo renovador é mais sensível ao caráter indutivo e dinâmico da identidade: ela deve ser construída e conquistada na história. Esta acentuação decidida do caráter inédito e imprevisível da existência cristã permite integrar na identidade, as novas exigências de cada situação histórica. O preço desta adaptação, contudo, seria muito alto: a ruptura ou o abandono da tradição. Mas é tão evidente que a única possibilidade de abrir-se ao novo seja a infidelidade ao passado? Os que assim pensam esquecem que existe uma dimensão da identidade cristã (não só individual mas social) chamada **conversão,** i.é, a capacidade de deixar-se surpreender pelo Espírito, e de entrar por caminhos não programados. E além disso, a **Tradição** (com maiúscula) só é **cristã** se fôr **viva,** i.é, só é possível como experiência do Espírito que nos faz compreender que vivemos **o mesmo** (continuidade com a Tradição) precisamente sendo **diferentes** (novidade e descontinuidade). À verdadeira fidelidade cristã, portanto, pertence, com a mes-

ma necessidade, a continuidade com o passado e a descontinuidade ou abertura ao futuro. Afinal, a Tradição não é um depósito neutro do qual se podem tirar "coisas novas e velhas", sobretudo velhas. Em outras palavras, a Tradição só é conservada viva quando é recriada.

A identidade, portanto, não pode ser definida a priori e de uma vez para sempre. Mas ela não pode também ser reinventada de maneira absoluta em cada momento. A interpelação do presente histórico é o ponto de convergência no qual é possível o encontro, o diálogo e a mútua "conversão" das duas posições. E para interpretar esse "hoje", são necessários alguns critérios que, se não de-finem, pelo menos ajudam a descrever a identidade. Porque **nem tudo é igualmente possível** hoje em termos de fidelidade cristã. É óbvio que, nessa busca, adquire particular importância a dimensão cristológica, i.é, a referência à identidade de Jesus. Eis alguns desses aspectos.

Primeiro: como na vida de Jesus, que anunciava o Reino de Deus com "gestos" (ações poderosas) e palavras, **a identidade cristã tem uma dimensão teórica que é inseparável da sua dimensão prática.** Na linguagem joanéia: a verdade tem que ser feita, deve ser verificada, comprovada na vida. Portanto, qualquer tentativa de privilegiar, na compreensão da identidade, o aspecto dos "conteúdos" teóricos, por mais ortodoxos que eles possam parecer, é unilateral e acaba sendo falsa. Porque toda confissão de fé que se queira cristã, e pretenda ir além do nível puramente formal, não pode abstrair da história concreta de Jesus, (e do caminho pelo qual a fé chegou a ser formulada) nem da história e do momento nos quais o cristão faz **sua** essa confissão. Dito com palavras mais abstratas: à autenticidade da fé cristã pertence tanto o momento da confissão e da compreensão corretas do que se proclama, quanto o momento da práxis coerente, não só individual mas social. A experiência demonstra, à saciedade, o perigo das confissões formais e abstratas. Por trás de muitas confissões verbalmente ortodoxas se ocultam muitas vezes verdadeiras heresias. Em termos teóricos, primeiramente (3), que se revelam depois como autênticas heresias da prática cristã. É o conhecido divórcio entre fé e vida, teoria e práxis, ou, para retomarmos os termos de Puebla (n.º 28), a contradição entre o **confessar-se** cristãos e uma prática que nega o essencial do **ser** cristão.

Em segundo lugar **a identidade cristã está relacionada intrínseca e essencialmente com o momento histórico e com o contexto sócio-cultural no qual é vivida.** Em virtude mesmo da dimensão encarnatória da fé **em Jesus Cristo.** E esta dimensão seria por si só uma razão suficiente para justificar a impossibilidade de definir a identidade cristã de uma vez para sempre. A história e as suas exigências não se deixam deduzir a priori. Pela mesma razão, podem existir percepções do cristianismo com acentos diferentes ou aproximações à totalidade da fé, a partir de perspectivas opostas entre si mas não contraditórias da fé. Em nome de que se poderia privilegiar uma "ótica", a não ser em função das

exigências do "hoje" (relação ao momento e ao contexto) e da maior coerência com a radicalidade do Evangelho ? (4). Por aqui passam muitas das divergências e tensões atuais dentro da Igreja. A identidade é sempre **de alguém** que, além do mais, está concretamente **situado.** E para compreender o tipo de perguntas e de questionamentos que esse alguém nos faz, é necessário **situar-se dentro** do mesmo contexto, ocupar o mesmo lugar e adotar a mesma perspectiva. Do contrário estaremos nos dilacerando (com as conhecidas excomunhões e acusações mútuas de traição à fé e à Tradição) sem sabermos **de que** e **donde** estamos falando (5).

E, em terceiro lugar, **a identidade cristã tem um caráter essencialmente dialético:** com a mesma necessidade lhe pertencem o que já é e o que deve ser; o que possui germinal e intuitivamente, e que se explicita, em saber reflexo, através dos acontecimentos históricos; o que lhe resulta pacífico e claro, e o que lhe advém através do diálogo e do confronto com outras perspectivas. Nesse movimento dialético, a identidade é submetida à crítica, se dilata e é confirmada, **tornando-se** assim verdadeiramente **católica.** Na verdade, o caráter dialético da identidade vem proteger aspectos essenciais da experiência cristã: a incompreensibilidade de Deus, a conversão como dimensão permanente da existência e a provisoriedade das suas concreções históricas. Aspectos estes que qualificam a identidade na sua condição de cristã. Deus se revelou e nos disse tudo na Palavra que é o seu Filho (Heb. 1,2); nós, porém, o conhecemos de maneira confusa, limitada, como num espelho (1 Cor. 13,12s). E esta distância, inscrita no coração mesmo da revelação de Deus — manifesto e oculto —, mantém a identidade cristã em estado permanente de busca. Identidade aberta que corresponde à experiência de um Deus sempre maior. O cristão (como nos lembra Col. 3,3: "a vossa vida está oculta com Cristo em Deus") é um enigma para si mesmo: revelado e escondido ao mesmo tempo; experimentado e intuído, muito mais do que já conhecido e possuído. Quando Deus se manifestar como ele é, tudo em todos (1 Cor. 15,28), aparecerá também a nossa verdade definitiva (Col. 3,4), a nossa identidade.

A conversão é a expressão cristã desta busca permanente, a marca visível de uma identidade inacabada. A "certeza" do cristão não é a segurança de quem já possui, mas o risco de quem adere ao que "não sabe" e, por isso mesmo, se engaja numa busca sempre nova e imprevisível da **totalidade** do mistério. Conversão e busca que cessam quando se desfaz a consciência da distância (e portanto da relatividade) entre a raiz da identidade (as realidades visadas pela fé), e as suas expressões históricas. Anular essa distância é querer apoderar-se de Deus, possuí-lo, ter certeza de que já chegamos. E dessa maneira, proteger-se contra o dever de buscá-lo sempre.

2. E a Eucaristia?

Este é o segundo dos termos em questão. Também ele deve ser delimitado. Em primeiro lugar porque não se trata de fazer aqui uma teologia — completa e exaustiva — da Eucaristia, mas de descobrir a sua relação com a identidade cristã. Ora, tal relação estava obscurecida pela fragmentação da **totalidade** única e indivisível do mistério eucarístico.

Essa situação tem velhas raízes. Na verdade, tanto a reflexão teológica quanto a prática pastoral, que marcaram (e marcam ainda) o que poderíamos chamar o inconsciente eclesial coletivo com relação à Eucaristia, estão muito mais próximas da teologia medieval e das controvérsias da Reforma, do que do Novo Testamento e da teologia eucarística dos Santos Padres. Ora, a ninguém escapa hoje o caráter unilateral e fragmentário da teologia eucarística medieval, mais acentuado ainda pelo clima polêmico no qual se desenvolveu o Concílio de Trento. Essa é a herança que pesa sobre nós ainda hoje (6).

Duas grandes lacunas se fazem sentir nesse tipo de abordagem: a perda do sentido comunitário, da dimensão eclesial, e o perigoso esquecimento da perspectiva cristológica. Assim se explica o caráter errático desses fragmentos aos quais foi reduzida a Eucaristia não só na reflexão teológica, mas também na prática litúrgica e devocional.

Do ponto de vista teórico, a teologia eucarística enveredou para a **construção especulativa** do seu objeto. Terra fértil para todo tipo de reflexões metafísicas e de discussões de escola ao redor, sobretudo, do realismo da presença e da sua explicação teórica, o **como** da mesma (não contentando-se com o fato de uma presença reconhecida desde o início, pela fé). A mesma preocupação transparece nas teorias sobre a Missa como "Santo Sacrifício". Construídas sobre uma teologia unilateral e criticável da Redenção, comprometiam perigosamente o caráter pascal da Eucaristia.

Algo semelhante poderia ser dito da origem e do desenvolvimento da "devoção" ao "Santíssimo Sacramento" (7). Por um lado, é a prolongação lógica da concentração unilateral no aspecto da "presença real". Exaltada e cultuada em si mesma, como a realidade central e quase subsistente da doutrina eucarística, era normal que essa unilateralidade se traduzisse na prática de uma devoção cada vez mais **privatizante** da Eucaristia. Apesar das manifestações grupais (e mesmo multitudinárias, como na festa do Corpus Christi), o culto e a veneração do Santíssimo assumiam cada vez mais um caráter intimista e particular. Conseqüência inevitável, por outro lado, da perda da dimensão comunitária e eclesial (8) e da ausência da perspectiva cristológica na Eucaristia. Sem referência explícita e conseqüente à presença do Ressuscitado e do seu Espírito, a "presença real" só podia ser "coisificada" e mal-entendida. A preocupação com o "mecanismo" da

"coisa" acabava sufocando o sentido do "Sinal" e da realidade evocada.

As práticas decorrentes dessa teologia não eram, portanto, tão inocentes e inofensivas. Ao redor delas se constituiu uma "espiritualidade" e uma maneira de entender a relação entre Eucaristia e existência cristã. Dois aspectos concernem mais diretamente a questão da identidade: a configuração de uma espiritualidade como "mística da dor", e a desmobilização da existência cristã. A primeira é o resultado de uma concepção do sacrifício que esqueceu a totalidade do mistério pascal. Para equilibrar essa espiritualidade é necessário situar o sofrimento (e a cruz) dentro do contexto da vida de Jesus (a morte como conseqüência de uma vida doada), e à luz da ressurreição ("sim" do Pai que ratifica as opções de Jesus, e as perspectivas que se abrem para a história). Isso não significa esquecer-se da Cruz, ou eliminar a sua "necessidade" histórica, mas colocar o "sacrifício" no seu devido lugar e o escândalo onde ele realmente se encontra.

O segundo aspecto é o da desmobilização da existência cristã. E está intimamente relacionado com uma concepção do "sacrifício" — mais pagã ou vétero-testamentária do que cristã — que, aplicada à Eucaristia, acaba encontrando na Missa, um álibi para substituir a existência pelo culto. Se a Missa é um "sacrifício" de "valor infinito", já temos o que oferecer a Deus e estamos dispensados de entregar as nossas vidas como verdadeira liturgia da história (Rm. 12,1s). Não se trata de ironizar sobre coisas sérias (9). De maneira mais sutil, este é, contudo, o raciocínio que sustenta muitas práticas litúrgicas nas quais o culto se torna facilmente pretexto de evasão. Em nome de Deus (e do serviço divino!) se abandona o serviço ao irmão, o combate pela justiça e o compromisso com a transformação da sociedade. Dentro (isso sim!) de um zelo abrasador pela observância das normas e pela pureza do rito. O moralismo rigoroso e o ritualismo securizante renascem implacavelmente — como bem mostra a carta aos Hebreus — cada vez que o culto cristão se esquece da sua originalidade irredutível, e "volta a vista atrás", para o Antigo Testamento. E isso acontece sempre que se rompe a unidade entre a Eucaristia como "memória" perigosa do que foi a vida de Jesus (1 Cor. 11,23-26) e a Eucaristia como "comunhão" com os irmãos, que exige discernir o Corpo de Cristo nos mais pobres (1 Cor 11,22), sendo este o teste das disposições pessoais (1 Cor 11,27-29), e a condição para construir de verdade, o "Corpo de Cristo" (1 Cor 11, 30-34).

Esta fragmentação da Eucaristia ("Santo Sacrifício" da Missa e culto do "Santíssimo Sacramento") foi a situação dominante até a reforma litúrgica do Vaticano II. Seria muito fácil dizer que ela já foi superada. É inegável, certamente, o progresso da reflexão: tanto nos textos do Magistério (Paulo VI e João Paulo II), como na investigação exegética, na teologia sistemática e no diálogo ecumênico. Mas não se desfazem em poucos anos os estigmas de um desequilíbrio multissecular. O descom-

passo entre a teoria e a prática se manifesta ainda de muitas formas. Não só na chamada religiosidade popular (e na menos popular). Também — de maneira preocupante — em fenômenos como o do Bispo Lefèbvre, as conhecidas rebeldias do clero de Campos, ou a recente permissão para voltar à Missa de Pio V. Parece claro que, o que está em jogo aqui, é muito mais do que uma questão de rubricas. É uma concepção da Eucaristia que tem implicações diretas na maneira de entender-se como cristãos. Manifestamente, a relação entre Eucaristia e identidade cristã não é evidente nem pacífica. Se, no entanto, é possível afirmar que "a Eucaristia é a vida cristã em estado simbólico" (10), como deve ser entendida essa revelação?

3. A Eucaristia como expressão da identidade cristã

A resposta a esta pergunta exige um confronto com a vida de Jesus e com a prática da comunidade primitiva. Afinal, para ser **cristã**, a identidade (mesmo na maneira de se entender a Eucaristia) deve ter em Jesus Cristo a sua origem e o seu critério permanente. E a Eucaristia só pode ser expressão da identidade cristã se nela transparecer a referência ao acontecimento fundacional: a vida, morte e ressurreição de Jesus. Por isso é "memória" de **Jesus** (Lc. 22,19; 1 Cor. 11,24s.), comunhão no corpo e no sangue de **Cristo** (1 Cor. 10,16; 11,27), Ceia **do Senhor** (1 Cor. 11,20). Mas a relação entre Eucaristia e identidade cristã passa pela interpretação que a comunidade primitiva fez da Ceia de Jesus, e a sua transposição na Eucaristia.

Entre a prática cristã da Eucaristia e a Ceia de Jesus há uma distância que não pode ser ignorada. Temporal, certamente. Mas também teológica. A Eucaristia transpôs definitivamente o umbral do judaísmo. E a "páscoa" — a ruptura que introduz, nessa experiência, a passagem pela morte — é a condição de possibilidade desse distanciamento.

Essa diferença está inscrita nos próprios textos evangélicos. Mas estamos tão acostumados a ler os relatos da Ceia como se fossem a descrição ascendente e quase genética da Eucaristia, que acabamos esquecendo o seu caráter pascal, construído, estilizado. Nem a Eucaristia pode ser projetada sem mais sobre os relatos da Ceia, nem o gesto de Jesus deve ser interpretado como simples "ação litúrgica", precursora de um rito que deverá ser escrupulosamente observado no futuro. Seria impossível explicar então, a existência de, pelo menos, duas "tradições" com relação à Ceia (11), a diversidade das versões apresentadas (Sinóticos e Paulo) e a "liberdade" de cada autor com relação à "tradição". Não se trata de repetir um texto único e intocável, mas de tornar viva a tradição. Na verdade, os atuais relatos da Ceia pressupõem a morte efetiva de Jesus e a experiência da sua ressurreição. Eles são uma leitura **retrospectiva** dos acontecimentos que, à luz da Páscoa, **universaliza** para a prática cristã da Eucaristia, dimensões essenciais que certamente estavam presentes na experiência de Jesus. Nessa conti-

nuidade com a vida de Jesus, que é ao mesmo tempo a distância criada pela presença nova do Ressuscitado, deve ser buscada a liberdade criadora da prática cristã da Eucaristia e a sua significação para a identidade cristã. Que aspectos ou dimensões são sublinhados nessa releitura ?

1) A inseparabilidade entre culto e vida como traço essencial da identidade cristã. A comunidade não nos relata a Ceia em si mesma, como simples "ação litúrgica", separada do resto do Evangelho. Ao situar os relatos dentro de um contexto mais amplo, i.é, na **totalidade do itinerário** de Jesus (12), os evangelistas interpretam o sentido da Ceia para Jesus e estabelecem, ao mesmo tempo, os limites de todo culto cristão.

Na existência de Jesus, o movimento parte da vida e conduz ao gesto ritual (Ceia). E o rito se torna densamente significativo porque desemboca de novo na vida (introdução à Paixão). A vida e a morte são os limites da celebração de Jesus. A "ação simbólica" (i.é, a Ceia como marco, e os gestos e palavras que a acompanham) é a condensação de muitas outras comidas — gestos de vida e comunhão — realizados por Jesus ao longo do seu ministério(13). Ela é a sua vida em estado simbólico. Por outro lado, é inegável a intenção teológica dos evangelistas ao anteporem os relatos da Ceia e da oração no Horto, à história da Paixão: eles são o prelúdio solene da soberana liberdade com a qual Jesus se dirige à morte, dando sentido a essa "opção". À aparente "passividade" com a qual Jesus é entregue à mercê dos acontecimentos e da arbitrariedade humana, responde previamente a misteriosa "atividade" pela qual Ele antecipa livremente a sua doação (Ceia), sem ocultar a difícil agonia da sua liberdade antes dessa aceitação dolorosa (Getsêmani). A "Paixão em segredo" (Ceia e Getsêmani) ilumina e interpreta a "paixão pública" (prisão, duplo processo, maus tratamentos, crucifixão). Por isso, nos evangelhos, a Ceia é apresentada como eclosão de sentido: expressão da "consciência" que unifica o passado e o futuro de Jesus, "antecipação" do significado e do alcance da sua morte (14).

Contra qualquer tentativa de absolutizar o rito, separando-o da existência, a comunidade cristã, fiel à memória de Jesus, insiste na inseparabilidade entre culto e vida. Antes de fazer-se gesto simbólico, a doação de Jesus se fez carne, como atitude permanente, na sua vida. Antes do "culto eucarístico" está o ato mesmo da entrega de Jesus. Sem ele, a "Eucaristia se esvaziaria em rito. Por isso, a fidelidade à "memória" de Jesus exige a celebração da Eucaristia e o compromisso pelo irmão. Sem essa dupla pulsação ela é incompleta. Para ser **cristã,** a vida tem que estar antes e depois de toda expressão cultural. E então a celebração — como a Ceia que resume a vida e introduz à paixão — poderá interpretar e iluminar a existência.

2) Um segundo aspecto deve ser sublinhado: o **caráter pascal** da Eucaristia pressupõe o reconhecimento do **Ressuscitado como Senhor** permanente e único da comunidade,

que exige uma **atitude constante de busca** como característica inerente à identidade cristã.

A comunidade não se reúne para venerar um morto nem para perpetuar um rito do passado. A Eucaristia é a ceia **do Senhor** (1 Cor. 11,20) e, portanto, do Ressuscitado. Celebrar a Eucaristia é reconhecer a presença do Senhor que convoca, preside e faz existir a comunidade. Tocamos aqui o paradoxo cristão: reconhecer a presença do Senhor Ressuscitado é negar a atualidade da sua morte **no ato mesmo de reunir-se** para lembrar a sua paixão "até que Ele venha" (1 Cor. 11,26). A morte não é ignorada nem suprimida. (São por demais evidentes as suas marcas na história). Mas ela não é a chave de leitura da existência de Jesus: "por que buscais entre os mortos aquele que está vivo?" (Lc. 24,5).

Contra o perigo de uma leitura unilateral da Eucaristia como atualização do "Sacrifício da Cruz", a comunidade primitiva afirma a unidade indissolúvel entre vida, morte e ressurreição de Jesus. Na sua significação **para nós**, certamente. Porque essa história teve um preço: a "páscoa" mortal de Jesus. É o que pretende exprimir o termo "sacrifício" (15). Jesus se "sacrificou" da única maneira verdadeiramente cristã: dando-**se**, entregando a **sua** vida. Paradoxalmente, como nos lembra com insistência a carta aos Hebreus, um sacrifício "profano" (horizontal, não-religioso aos olhos da ortodoxia) conseguiu o que não consegue a repetição incansável dos sacrifícios rituais: eliminar a distância entre Jesus e Deus, e, por isso, abrir o caminho para o "homem novo" (16).

Se a Igreja deve fazer memória deste "sacrifício" não é para abandonar o existencial, passando de novo ao cultural. Isso nos devolvera à liturgia da Antiga Aliança: "novos sacerdotes antigos", na feliz expressão de A. Vanhoye (17). Não se trata de reiterar a Cruz, mas de tornar-**se** presente ao ato de doação que levou Jesus à morte, por fidelidade à missão recebida do Pai. Fazer memória deste "sacrifício" é lembrar à comunidade, a distância entre o que ela vive e o que está chamada a ser. E por isso, a necessidade de continuar "sacrificando-se" sem cessar, para "passar" da morte à vida do Senhor ressuscitado.

Este deslocamento de acentos (da cruz para a ressurreição) — conseqüência do que significa levar a sério o caráter pascal da Eucaristia — é o mesmo exigido aos discípulos pelo Ressuscitado. O encontro com Ele só é possível a partir de uma busca que começa por uma mudança de perspectiva: não buscar entre os mortos Aquele que está vivo. O lugar dessa busca são os caminhos da vida (Emaús, sepulcro, cenáculo, lago, etc.). É aí que se deve operar a "passagem" do re-conhecimento. O Ressuscitado é o **mesmo** Jesus de Nazaré, mas é experimentado como **outro.** Essa distância (o mesmo e outro; presente e ausente; visível e invisível) é a que permite a experiência da nova relação na qual são introduzidos os discípulos. Eles são obrigados a "passar", a buscar e estar presentes no mundo de outra forma, a descobrir, na vida, o realis-

mo dessa presença que recria a comunhão. A busca, o desafio de reconhecer nesse "Outro" a novidade surpreendente, imprevisível e inesgotável do Ressuscitado, é a forma concreta de afirmar que Ele é realmente o único Senhor da comunidade.

A Eucaristia é o "lugar de trânsito", a experiência que permite a passagem de uma presença "física", visível, localizada, a uma presença real mas imanipulável. O relato dos discípulos de Emaús (Lc. 24,13-35) é a expressão mais transparente do que significa o caráter pascal da Eucaristia para a identidade cristã. O "outro", o estrangeiro, o peregrino é reconhecido (Lc. 24,31) ao ser acolhido ("fica conosco": Lc. 24,,29), admitido à partilha do mesmo pão e do mesmo teto (Lc. 24,30), e transformado de "estranho" em Senhor da casa e da mesa (**Ele** tomou o pão, etc.: Lc. 24,30). A partilha da palavra (no caminho) e do pão (na casa) é a chave que abre os olhos para reconhecê-lo e começar a buscá-lo de novo, porque Ele é o "Presente-Ausente" (Lc. 24,31).

3) Entramos assim no terceiro aspecto: a dimensão comunitária e social da Eucaristia. Contra a visão intimista e individualista à qual foi reduzida, muitas vezes, a comunhão sacramental ("meio" para obter a graça, remédio, força, etc.), o Novo Testamento nos lembra que o "social" (no sentido amplo de abertura e compromisso) não é um apêndice da identidade cristã. O cristianismo é, por essência, comunitário e social: Pai **nosso,** o pão **nosso,** perdoai-**nos, cremos.** E se hoje somos mais sensíveis a esta dimensão, não é por uma questão de moda. Desqualificar como impertinentes, em nome de uma pretensa "politização da Eucaristia", algumas das interrogações que hoje se apresentam com urgência à consciência eclesial (18) é, talvez, a maneira mais fácil de evitar, mas não de resolver, um problema essencial: a privatização e a ritualização da Eucaristia.

É impossível apagar os traços muito variados que esta dimensão "social" da Eucaristia deixou no Novo Testamento. Jesus deseja ardentemente comer a páscoa **"convosco"** (Lc. 22,15), na certeza absoluta (esperada ainda) de que ela se realizará como **comunhão universal** (banquete) no Reino do Pai (Mt. 26,29). O Corpo é entregue **por vós** (Lc. 22,19), e a Aliança no Sangue é **por todos** (Mc. 14,24). Por isso a Eucaristia é **comunhão** no Corpo e no Sangue de Cristo e, ao mesmo tempo, com os irmãos: re-união ao redor do Ressuscitado (que cria identidade, coesão, comunidade) e união com os mais pobres na partilha dos bens (At. 2,44s; 4,32-35).

Estes dois aspectos são fortemente acentuados por Paulo na 1 Cor. 10,14-22 e 11,17-34. É importante constatar que o motivo pelo qual é desenvolvido o tema da Eucaristia é precisamente de ordem social. A referência ao contexto e às necessidades da comunidade é outra maneira de afirmar o caráter social, e não meramente cultural, da Eucaristia. A constituição do "Corpo de Cristo" é inseparável da construção da comunidade e do serviço aos pequenos. É interessante exami-

nar mais de perto o contexto. Então, talvez, veremos que não são tão irreverentes ou políticas as questões que se colocam hoje. Quais eram as dificuldades dos coríntios ?

Hoje as qualificaríamos como "problema **pastoral**": — como garantir a **autenticidade** da celebração eucarística ? Mas a origem do problema não era de natureza doutrinal. As divisões e conflitos que estavam por trás eram propriamente **sociais.** No capítulo 10 (no contexto mais amplo que começa a partir do capítulo 8), trata-se das "comidas cultuais". Traduzido para a nossa linguagem poderíamos dizer: — como celebrar a eucaristia cristã quando se vive imerso num ambiente de idolatria ? Ou ainda : — é possível oferecer "sacrifícios" aos numerosos "deuses" desse "panteão" que é a sociedade moderna (seja por motivos pessoais, seja por conveniências sociais), e participar tranqüilamente na Eucaristia cristã ? A pergunta não é inocente, porque existem hoje muitas maneiras de "sacrificar" e de "comer a carne imolada" nesses cultos.

O problema de 1 Cor, 11,17-34 é diferente. Existem divisões e conflitos na comunidade (19) que conduzem ao **individualismo** (não esperar pelos outros, embriagar-se, etc.), e geram **desigualdades** manifestas: os abastados e os pobres (que coincidem, em parte, com os escravos); os que dispõem do próprio tempo e os que chegam tarde por força do trabalho. Esse comportamento é criticado por Paulo porque as atitudes que nele transparecem, contradizem não só a idéia que Paulo se faz da Eucaristia, mas a vida mesma de Jesus (a sua práxis de serviço sem reserva), cuja "memória" se pretende celebrar.

Nenhum dos dois textos oferece receitas prontas para resolver os problemas sociais constatados. Não os ignoram, certamente, nem pretendem ocultá-los. Mas a resposta de Paulo aponta para as causas. A busca de soluções compete à imaginação e à responsabilidade dos homens. O trabalho de Paulo é teológico, mas é um teologizar nada tranqüilizante. A um problema em aparência profano, senão sócio-político, como diríamos hoje, ele responde, curiosamente, com o recurso à "tradição" (11,23-32). Tradição que não se reduz ao que Jesus disse e mandou fazer, mas é sobretudo a teologia que está por trás da atitude permanente de "serviço" que transparece não só no gesto da ceia, mas na vida de Jesus até à sua morte. E aqui desponta a raiz **teológica** da dimensão **social** da Eucaristia. Paulo não dá soluções imediatas, mas deposita nessa situação, um princípio **teológico** que agirá como instância **crítica,** desmascarando a flagrante contradição entre a situação de vida e o que se celebra na Eucaristia. Até que tais situações apareçam contraditórias e insuportáveis à própria consciência dos cristãos.

Nem tudo, pois, é compatível com uma autêntica celebração eucarística. É necessário "discernir", para não sermos "discernidos" (julgados) pelo Senhor presente e vivo na comunidade (11,29-32). E a incoerência se manifesta em não se perceber que o "corpo de Cristo" é inseparáve-

vel do "corpo dos irmãos" (pelos quais Ele deu a vida), e que a comunhão com o Senhor não é autêntica (real !) quando se nega a comunhão com os irmãos.

O princípio paulino é claro. A união com o Senhor tem um caráter de **exclusividade,** incompatível com o reconhecimento de "outros senhores". Ora as situações de individualismo, desigualdade e desrespeito aos pobres, vividas pela comunidade de Conrinto, são manifestações do poder do demônio (10,20) e da capitulação diante dos ídolos e senhores que dominam a sociedade. Portanto, essas situações — resíduos da freqüentação recente dos ídolos (8,7-10) — comprometem a autenticidade da fé cristã e são incompatíveis com a exclusividade reivindicada pela união com o Senhor (Eucaristia).

A dimensão "social" não é só uma "conseqüência" da Eucaristia (ela tende a criar comunhão e a desfazer as desigualdades), mas algo **constitutivo** da mesma (sem o qual seria incompleta), por ser **inerente** ao ato pelo qual Jesus se entregou por todos, e com o qual nós queremos "comungar". Só assim se celebra verdadeiramente a ceia **do Senhor.** A Eucaristia não é uma teoria social nem um instrumento para "fazer política", mas a sociedade não será transformada sem o "espírito da Eucaristia": a coragem de dar-**se** até perder a própria vida, e o reconhecimento absoluto do privilégio dos pobres e dos fracos.

* * *

Fazer da Eucaristia a "expressão" da identidade cristã é reconhecer que entre as duas existe uma relação **intrínseca.** A Eucaristia não é um "instrumento" exterior, uma "prática" religiosa, um "meio" salvífico à disposição dos cristãos, mas algo essencial, constitutivo da própria vida cristã. Como o corpo, por exemplo, não é algo exterior à pessoa, mas a expressão da sua individualidade mais original, o seu "símbolo" real. De modo semelhante, a Eucaristia não é algo que a Igreja "tem" ou "faz", além ou à margem da sua identidade. É o mistério mesmo da Igreja, a "memória" da sua origem. do seu acontecimento fundacional: o ato pelo qual Jesus, num gesto simbólico que condensa a sua vida, antecipou o sentido e o alcance da sua morte e ressurreição para os discípulos, para a vida e identidade dessa comunidade que se chamará "Igreja".

Nesse sentido — para utilizar a conhecida fórmula de H. de Lubac — a Eucaristia **faz** a Igreja, a faz existir. Por isso, também, cada vez que a comunidade quer"dizer" — a si mesma e aos outros — a sua identidade, se **reúne,** proclama a **"memória** de Jesus", celebra a **presença** do Ressuscitado no meio dela e, assim, expressa "simbolicamente" (símbolo real, relação intrínseca) o mistério que a faz existir. Voltando à fórmula do Pe. de Lubac, a Igreja faz a Eucaristia para exprimir a raiz da sua identidade, a novidade da sua existência em Jesus Ressuscitado.

A "memória de Jesus" — como seu nome — não pode ser celebrada "em vão". E existem muitas maneiras de domesticá-la ou de proteger-se dela. Apesar de tudo, ela sempre

exercerá uma função desinstaladora sobre a comunidade cristã. É muito perigoso recordar, a todos os representantes da ordem e da lei, do que foram capazes — em nome de Deus, da ortodoxia e da tradição! — aqueles que liquidaram Jesus. E nesse sentido, ela é subversiva, porque afirma como princípio aquilo que nós procuramos desesperadamente esconder: a vida nascendo da morte, ressurgindo dos oprimidos, triunfando naqueles que aceitam perder-se pelos outros.

Essa função crítica da "memória de Jesus" não poderia deixar de marcar a identidade cristã. Primeiro, como exigência de coerência entre a teoria e prática, entre o que se celebra no culto e o que se vive na existência. As duas são inseparáveis, e devem ser mantidas com a mesma seriedade para que seja **real** e **completa** a "memória de Jesus". São constitutivas da identidade cristã porque fazem parte da existência de Jesus. Em segundo lugar, como denúncia do presente e contradição das sínteses provisórias nas quais, com facilidade, nos instalamos definitivamente. Dentro da Igreja também! E não só quando se trata de utopias facilmente criticáveis (de fora!), mas sem as quais não podemos caminhar. O caráter pascal da Eucaristia é a afirmação permanente do caráter inacabado do nosso presente, e por isso mesmo, um protesto levantado contra todas as formas de injustiça. E, finalmente, como ato de fé arriscada e comprometida no advento dessa "Humanidade nova" (2 Cor. 5,17. Rm. 4,6 7,6) que, como "corpo do Cristo total", está sendo gestada na história, "até que Ele venha" (1 Cor 11,26). E então a Eucaristia cristã será, de verdade, um "sinal" plantado entre os homens, e para eles. Mesmo que, mais de uma vez, possa ser interpretado como "sinal de contradição".

NOTAS

(1) A novidade da situação se faz sentir em todos os níveis: *sociológico* (que destino terá o cristianismo na chamada era pós-cristã?), *existencial* de cada *sujeito* (o confronto e a convivência com pessoas que pensam e vivem de outra maneira e cuja própria existência é um questionamento para a fé), e *eclesial* (o desabamento da uniformidade monolítica na expressão das crenças e das práticas que definiam a unidade interna e a visibilidade social dos cristãos).

(2) Sem falar na recente punição de L. Boff por instâncias romanas, prefiro limitar-me a dois sintomas (mais próximos e conhecidos) dessa crescente onda de terrorismo teológico que são a denúncia e a condenação dos que não pensam como nós. Refiro-me:

a) — à utilização sistemática do Jornal do Brasil como tribuna de denúncia (desigual, porque o fluxo das idéias só corre num sentido) da ala mais comprometida da Igreja; b) — à preocupante conotação inquisitorial que reveste de maneira cada vez mais clara a Comissão de Doutrina da Arquidiocese do Rio de Janeiro, como pode ser constatado nos juízos emitidos sobre todo tipo de publicações, e a recente condenação do pensamento teológico de C. Boff, no "Boletim da Revista do Clero" (maio de 1985). Esses sintomas revelam, além de uma intransigente e obsessiva concepção da "ortodoxia", uma perigosa identificação de *uma* visão da teologia (que é a dos colaboradores do JB ou a dos membros da referida Comissão) com *a* revelação e *a* fé da Igreja. O que, no mínimo, é uma pretensão desmesurada.

(3) Para ninguém é novidade que afirmações tão essenciais à fé cristã como a "realidade trinitária" de Deus, a divindade de Jesus Cristo (e mesmo a sua condição humana), ou a experiência do Espírito, são freqüentemente *vividas* de maneira "heterodoxa". O que significa que a mera ortodoxia verbal é insuficiente para proteger a identidade. Sem negar por isso a função da ortodoxia dentro da fé. Mas sem esquecer (o que já S. Tomás sabia muito bem) que a intencionalidade da fé não se esgota nos enunciados, mas aponta para a realidade viva. Por isso, a função dos enunciados dogmáticos é muito mais proteger e delimitar *negativamente* (por onde *não* se pode caminhar) uma busca *positiva* do Deus vivo e sempre maior, do que "dizer" definitivamente o Deus cristão. Eis a razão por que a ortodoxia nunca pode ser entendida como "lei" que, aplicada mecanicamente, resolveria todos os problemas, mas como "evangelho" que suscita e cria identidade à medida que vai sendo acolhido e praticado em obediência.

(4) As exigências de um determinado momento histórico, e a busca sincera de uma conversão (pessoal e social) à novidade imprevisível do Evangelho é o que permitiria falar em "centros estratégicos" em torno dos quais gira e se estrutura, em um determinado momento, a figura da Igreja ou da teologia. Mas é necessário afirmar bem claramente, que privilegiar certos aspectos como mais significativos ou urgentes, não equivale a negar outros aspectos.

(5) Tomemos um exemplo: a típica denúncia de "politização" da fé, da figura de Jesus ou da Eucaristia. Ela só tem sentido dentro de um universo cristão

do qual está excluída a relação à história (embora ela seja vivida inconscientemente de outra forma). As realidades da fé, Deus por exemplo, pertenceriam ao domínio do "espiritual", do "transcendente". Qualquer tentativa de compreender a relação *intrínseca* dessas realidades com o contexto político, social, etc., é percebido como algo estranho: um "reducionismo" ou uma "politização" da fé. Mas a partir de que perspectiva se julga esse "reducionismo"? Só pode ser a de alguém que olha "de fora", sem perceber que a sua perspectiva pode ser tão redutora quanto a outra, porque é vítima (embora inconfessa) de *uma* maneira de ver, erigida indevidamente em cânon da ortodoxia. Mas como chamar *Deus de Pai* "dentro" de uma realidade de *opressão* e de *injustiça* que nega a fraternidade e, por isso, obscurece a filiação e a paternidade de Deus? Pelo contrário, *dentro* desta perspectiva é mais fácil compreender, talvez, que a opressão afeta intrinsecamente a experiência de Deus. A relação entre ambas passa pelo "político" que, dessa forma, aparece como algo inerente à própria experiência e linguagem sobre Deus.

(6) Refiro-me aos acentos que até hoje dominam a teologia e a prática católicas da Eucaristia a) a Missa como "santo sacrifício"; b) a presença real e as questões com ela conexas (o "como" da transubstanciação, o destino das espécies, o poder de consagrar, etc.); c) o desenvolvimento autônomo da veneração, culto e adoração do "Santíssimo Sacramento". Ora, a questão da presença (e da sua explicação) é a questão que se colocará, precisamente, no momento em que aparecem as primeiras controvérsias sobre a Eucaristia no s. IX. (Não deixa de ser curioso que durante oito séculos se tenha vivido plenamente o mistério eucarístico sem que a presença se tornasse a questão fundamental). Por coincidência esse é também o momento da ruptura do que acima chamei a *totalidade* do mistério eucarístico. As explicações "modernas" (que tanta polêmica levantaram ao introduzir uma nova terminologia: trans-significação, trans-finalização, etc.) são vítimas, apesar de tudo, dos mesmos pressupostos porque não mudam de *perspectiva*.

(7) O princípio mesmo da *separação* (a "presença" acaba desvinculando-se da comunidade que celebra a Eucaristia para ser alimentada com ela) conduz a uma vivência problemática da Eucaristia (a "presença", em primeiro lugar, para ser "adorada" e não como alimento para ser comido). Sobre as formas históricas que foi assumindo esta devoção (procissões. exposição etc.), a mística da mesma (consolar a Jesus-Hóstia, aparições na hóstia, hóstias sangrantes, etc.), e o caráter "sagrado" com o qual foi se envolvendo tudo o que dizia respeito ao Santíssimo Sacramento (distância, reverências, jejum; e por extensão, os objetos, sacerdote etc.), numa clara confusão entre respeito verdadeiro e medo escrupuloso, ver a minuciosa pesquisa de J. JUNGMANN, El *sacrificio de la misa*, BAC, Madrid, 1953. Não é, pois, sem fundamento, que entre os "lugares católicos" que mostram com terrível eloquência o esquecimento do Espírito ou a sua "substituição", uma pessoa nada suspeita como Congar cita (além do Papa e da Virgem Maria)) a "hóstia consagrada". Ver Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, T. 1, Cerf, Paris, 1979, pp. 218-226.

(8) A perda desta consciência aparece na prática da comunhão fora da Missa, distribuída antes, depois e mesmo durante a celebração. Nela se manifesta a privatização (individualismo) e a espiritualização moralizante da Eucaristia (encontro sentimental com Jesus-Hóstia, busca dos frutos de santificação e purificação: estímulo, força, remédio etc.). A separação entre o "padre" (detentor dos poderes sobre a Eucaristia) e os "fiéis" (reduzidos progressivamente à passividade litúrgica, e encontrando por isso na "adoração" e nas suas diversas manifestações, um reduto no qual ainda existe espaço para a religiosidade leiga e popular) é apenas um indício da profunda metamorfose da eclesiologia nessa época. Se acrescentarmos ainda a dramatização crescente da Missa como representação do Sacrifício do Calvário, a sacralização e explicação cada vez mais alegórica dos ritos e gestos litúrgicos, a celebração em voz baixa e de costa para o povo, o uso de uma língua (o latim) que as pessoas não mais entendem, etc., compreende-se mais facilmente a relação entre a visão hierárquica e clerical da Igreja, e a perda da dimensão comunitária na Eucaristia.

(9) Deve ficar bem c l a r o que com isso não se nega mas se procura re-situar o sentido "sacrificial" da Eucaristia. Sobre esta questão ver X. LÉON-DUFOUR, *Face à la mort, Jésus et Paul*, Seuil, Paris, 1979. pp. 109-113; 203-212; 285-289: ID. *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*, Ed. Loyola, S. Paulo, 1984, pp. 173-180; 330-333.

(10) X. LÉON-DUFOUR, *O partir do pão eucarístico...* p. 324.

(11) Uma das hipóteses que inspiram o estudo já citado de Léon-Dufour é, precisamente, a distinção entre dois tipos de tradição com relação à última Ceia: uma, por ele denominada "tradição cultural" (presente sobretudo nos Sinóticos e em Paulo), que tende a fundamentar a prática eucarística; a outra, denominada por ele "tradição testamentária" (cujo expoente mais claro é o evangelho de João), que compreende o significado dos últimos momentos de Jesus como o seu legado de despedida. Ver *O partir do pão eucarístico...* pp. 97-112 e a n.º 2 da p. 95s.

(12) A afirmação é válida para os três Sinóticos. Mt. 26,26-29; Mc. 14,22-25; Lc. 22,14-20. A versão de 1Cor 11,23-25 é um caso diferente. Paulo introduz, a modo de citação, uma antiga tradição que ele interpreta pessoalmente, atualizando-a em função dos conflitos da comunidade. Não falta, contudo, a referência à morte do Senhor (1Cor. 11,26) e à "loucura da cruz" (1Cor. 1,18-25), como contexto mais amplo, que poderia ser equiparado ao contexto dos evangelhos. O quarto evangelho é um caso à parte porque, no lugar do relato da "instituição", introduz outro g e s t o diferente: o lavapés (Jo. 13).

(13) Os discípulos experimentaram e foram testemunhas do que poderíamos chamar o caráter "parabólico" da vida de Jesus, a irrupção nele — em atos e palavras —, do Reino de Deus, e o valor simbólico, portanto, dos seus gestos: tanto dos que Ele mesmo aponta como "sinais" do Reino (Mt. 11,2-6), quanto dos provocadores "sinais" que são as comidas de Jesus com publicanos e pecadores. Assim, o gesto da Ceia é um resumo simbólico do que foi o itinerário terrestre de Jesus: uma "pro-existência", uma vida "dada" para a vida dos outros (contra todas as

opressões que a ameaçam), e para a comunhão entre todos (contra todas as barreiras levantadas pelos homens para justificar a segregação). De Caná à Ceia, passando pelas numerosas refeições com publicanos e pecadores, a "comida" (ou comunidade de mesa com Jesus) aponta para a plena realização do Reino, descrito muitas vezes como "banquete".

(14) Alguns indícios apenas: Jesus interpreta de antemão o sentido e o alcance da "unção" de Betânia (Mc. 14,3-9); manda preparar a páscoa com uma grande profusão de pormenores (14,12-16); "prevê" a traição de Judas (14,17-21), a negação de Pedro e a dispersão dos discípulos (14,26-31), mas também o reencontro na Galiléia (14,28; cfr. 16,7) e o banquete definitivo no Reino de Deus (14,25).

(15) A terminologia (aliança no sangue, expiação, etc.) mal assimilada dentro de uma certa tradição dogmática, e obscurecida pelas controvérsias com os reformadores do s. XVI, deveria ser purificada. Mas não é este o momento de entrar em todos os aspectos da problemática. Cfr. o dito supra n.º 9.

(16) Cfr. A. VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Seuil Paris, 1980, pp. 204-234.

(17) Ilid. p. 349.

(18) A tensão entre "celebrar a vida" e "celebrar Jesus Cristo" se manifesta de diversas maneiras. Em certos ambientes cristãos não é difícil perceber que a Missa se tornou algo "abstrato". Pela rigidez, sacralização e ritualização extrema das formas? Como desfecho normal do seu caráter "obrigatório"? Em todo caso, há uma perda do sentido da Eucaristia (Jesus Cristo, sim — Missa, não!) que está relacionada com o obscurecimento do sentido comunitário e eclesial da fé. Outros ambientes são mais sensíveis ao divórcio entre culto e existência, uma de cujas consequências é levar à alternativa (que também é falsa) entre celebrar ou lutar. Nestes ambientes, como é natural, surgem com mais intensidade, as questões a respeito da dimensão "política" da Eucaristia.

(19) A terminologia usada por Paulo no v. 19, aponta para a formação de "grupúsculos" (schismata) e de "partidos" (heireseis).

CATEQUESE E EUCARISTIA

Irmão Nery fsc

1. Alguns dados da realidade sobre Catequese e Eucaristia

a) CATEQUESE

Infelizmente, quando se fala em catequese muita gente ainda se prende ao catecismo e às crianças. E ao se falar em Catequese e Eucaristia, a tentação é a de se limitar à busca de uma pedagogia mais aperfeiçoada para a preparação e recepção deste sacramento pela 1.ª vez. Entretanto, as dificuldades que o cristão encontra com relação à Eucaristia, não se situam pirmeiramente ao nível das crianças, mas sim e sobretudo ao nível dos adultos: catequistas, agentes de pastoral, pais e mesmo sacerdotes. É por isso que a preocupação com uma eficaz catequese da Eucaristia deve dar prioridade à catequese de adultos sobre este sacramento.

b) EUCARISTIA E CATEQUESE

Um certo uso corrente em grandes parcelas da Igreja, circunscrevia a Eucaristia ao momento da recepção do Pão consagrado, ou seja à "comunhão". Era comum a comunhão fora da Missa. O respeito sagrado ao Cristo presente misteriosamente no pão pela consagração (pouco se falava no vinho), era sinalizado de várias maneiras: jejum desde a meia noite, confissão antes de comungar, atitudes especiais como mãos postas, de joelhos, véu na cabeça em se tratando das mulheres, patena para se evitar quedas ao chão, da Hóstia consagrada ou partículas dela, cuidado extremo para não tocar com as mãos e nem morder ou mastigar a Hóstia, etc.

Espiritualmente, reinava o intimismo emocional que se expressava, por exemplo, nas letras e melodias de cânticos, tais como: — "Eu quisera Jesus adorado, teu sacrário de amor rodear, de almas puras, florzinhas mimosas, perfumando o teu santo altar. O desejo de ver-te adorado, tanto invade o meu coração, que eu quisera estar noite e dia a teus pés em sublime oração..." Ou este outro: — "Silêncio, silêncio, olhai o sacrário. A porta se abre, lá vem o Senhor! Olhai seu semblante..." E muitos outros semelhantes.

A participação no "mistério", além do receber a comunhão "para si mesmo", em verticalidade-intimismo, exigia um comportamento moral onde a prioridade era a pureza, no sentido sexual-sensual, e a obediência, e que eram traduzidos muitas vezes, na prática, em "ingenuidade" e "submissão". Neste contexto de visão moral de pureza, o lírio reinava nas ornamentações e nos santinhos de primeira comunhão. E, aliás, a primeira comunhão, que era uma grande festa social, paradoxalmente passou a imitar uma das maiores festas

sociais da família cristã, o casamento. De fato as meninas, na primeira comunhão, vestiam-se de noivas (as "noivas de Jesus"), e os meninos, de terninho branco ou azul marinho (os "convidados ao banquete nupcial", com veste apropriada). E quando veio a substituição desta veste pela de "freirinha" e "fradinho", será que não entrou a noção de que somente quem vive os compromissos dos religiosos tem verdadeiramente condições de comungar ?

A devoção ao Santíssimo Sacramento dava ênfase à ADORAÇÃO. Enriqueciam-se os sacrários, e ostensórios. Multiplicavam-se as "bênçãos do Santíssimo", as adorações noturnas ao Santíssimo, solenizavam-se especialmente a "festa de Corpus Christi" e os Congressos Eucarísticos... Cada vez mais eram as mulheres, e de idade mais madura, que se aproximavam da mesa da comunhão e, também, as crianças logo após a primeira comunhão. As missas devocionais, durante a semana, eram ocupadas, muitas vezes, por outras orações como terços e novenas, enquanto o padre com os coroinhas rezavam a missa. A devoção fazia os fiéis pararem suas orações no momento da "consagração" e no momento da "comunhão". Mesmo assim, fora a Missa, a bênção do Santíssimo e os momentos de adoração ao Santíssimo, os fiéis, em geral, pouco ligavam para a presença do Cristo no Sacrário, pois em suas visitas à Igreja quase sempre se dirigiam diretamente aos santos de sua devoção.

Os ventos do "aggiornamento" conciliar, logo no início, sacudiram a catequese da primeira comunhão. Alguns sinais externos e superficiais foram aos poucos aparecendo: mudança de nome de "primeira comunhão" para "primeira eucaristia", mais sobriedade e simplicidade na festa e na roupa que, passando um estágio pela "veste litúrgica" (talar-túnica), chegava à roupa comum, leiga, festiva. Aos poucos também passou-se a dar mais atenção ao todo da missa do que somente à Consagração e à recepção do Pão consagrado. Descobria-se cada vez mais a importância da Palavra de Deus. Percebia-se a necessidade da participação efetiva dos pais na catequese da Primeira Eucaristia. O conteúdo da catequese passava a ser cada vez mais bíblico. Os cantos sentimentalóides eram trocados por outros com letras bíblicas (salmos e cânticos a la Gelineau). Firmavam-se as experiências da missa em vernáculo. Discutiam-se seriamente a duração da preparação à Primeira Eucaristia e a problemática da catequese de perseverança. Sob influência da noção de Igreja como Povo de Deus, crescia a consciência de comunidade, e buscavam-se meios para a participação ativa e consciente na celebração eucarística: o altar em destaque, o padre de frente para os fiéis, os leigos tendo tarefas na missa, as preces da comunidade, a procissão das oferendas, os comentaristas, etc.

Não demorou muito, e alguns conflitos sérios começaram a aparecer. Um deles se referia à difícil questão da presença real de Cristo na Eucaristia. Cresciam os debates teológicos em torno de "trans-substanciação", "trans-significação" e "trans-

finalização", devido ao fato da mudança do substrato filosófico do mundo moderno que, aos poucos, não refletia mais em termos de "substância" e "forma", no sentido aristotélico-tomista.

Outro problema que despontava, se ligava ao sentido e alcance da "participação dos fiéis" no processo de celebração da Eucaristia. As propostas tinham uma enorme gama de variações, desde a questão da música, do uso de instrumentos modernos e dança, da possibilidade da mulher fazer a leitura da Bíblia na liturgia da Palavra, até mesmo à proposição de que a Consagração é fruto da oração-ação da comunidade cristã como um todo, e não de uma pessoa, no caso o sacerdote, pois dizia-se ser a Comunidade toda ela sacerdotal, e que Cristo havia dado à Comunidade e não a cada apóstolo individualmente, o mandato eucarístico.

A catequese se defrontava também com o problema do indiferentismo dos pais, a não freqüência deles à missa, mas querendo que seus filhos se preparassem para a Primeira Eucaristia.

Mas, sobretudo a partir de Medellín, um outro e grave conflito passava a afligir a catequese eucarística: a Eucaristia num mundo de opressão e escravização. Denuncia-se a profanação deste Sacramento, quando celebrado e recebido por "fervorosos" católicos, mas que na realidade são opressores no sentido sócio-econômico-político-ideológico, e mesmo religioso. Ou pelos que, na situação de escravidão social em que vivemos se declaram neutros ou apenas interessados na vida espiritual do povo, e não se permitindo imiscuir-se, por causa da pureza da fé, em questões sociais.

É preciso recordar ainda um outro problema, também grave, ou seja, o relacionado à crise sacerdotal. Não só muitos padres deixavam o ministério, como diminuía sensivelmente o número de ordenações e ingressos no seminário, enquanto, ao mesmo tempo, a população católica aumentava aceleradamente. Como então, incentivar a freqüência assídua aos Sacramentos, mormente à Missa e à Penitência, e como penalizar de pecado o não ir à Missa aos domingos, se não havia Missas ? Por outro lado, alguns padres apenas liam o texto do Missal de modo ritualístico e burocrático, rotineira e friamente, e outros improvisavam quase tudo, e até mesmo ideologizavam a celebração.

Pastoralmente, a Igreja, diante do problema da falta de clero, criou o ministro extraordinário da comunhão eucarística (mece), e incentivou a celebração do culto dominical sem sacerdote, mas com distribuição da comunhão, e incrementou as Missas através da televisão e da rádio. Atendia-se assim à devoção à Eucaristia. Mas olvidava-se o sentido fundamental da Eucaristia como sacrifício como celebração, como memorial. E é bom recordar que a realidade mostra um acelerado esfriamento do aspecto devocional à presença eucarística de Cristo, no sentido intimista, sentimental, ou desligada do contexto da missa, ou no sentido pomposo externo. Haja vista o que acon-

teceu com a Bênção do Santíssimo, as comunhões fora da Missa, as adorações noturnas, as procissões eucarísticas, o modo como se celebra a festa de Corpus Christi, como se realizam os Congressos Eucarísticos e se simplificam os objetos para uso da Missa. A própria freqüência à missa dominical é proporcionalmente mínima em relação ao número de católicos. Há, é certo, igrejas lotadas e várias vezes, no dia de domingo. Mas é uma ilusão. É reduzido o número de igrejas e horários de missa, o que ocasiona, obviamente, concentração. Entretanto, em não poucos lugares e bem populosos, as missas dominicais (e nem se fala das missas na semana) têm um mínimo de fiéis presentes.

Diante desse quadro, que aliás descreve apenas parte da situação real, os catequistas se vêem desnorteados. A catequese eucarística se encontra surpreendida e, portanto, despreparada.

2. Alguns Dados Fundamentais sobre Catequese da Eucaristia

É evidente que a catequese sempre se verá pequenina diante da Eucaristia, mistério por demais grande, profundo, denso e complexo, e que traz para a vida do cristão e da Igreja, implicações gigantescas, exigências imensas, ao mesmo tempo que segurança, apoio, consolo, certeza e esperança.

Sabemos que a característica que dá maior identidade à catequese hoje, é a sua tentativa de possibilitar um confronto educativo permanente entre fé e vida, experiência de vida e formulações da fé. E isso sobretudo em forma comunitária, visando levar aos poucos, os cristãos e as comunidades cristãs à maturidade da fé. Esta maturidade da fé se expressando em termos de relacionamento filial com Deus, de modo responsável, adulto, de auto-entrega plena à vontade do Pai; tendo por isso mesmo, conseqüências óbvias no relacionamento fraterno com todos os homens e com a natureza, portanto, no sentido libertador integral; e tendo ainda, como decorrência, o dinamismo da espectativa escatológica do Reino Definitivo.

Alimenta essa identidade da catequese um profundo enraizamento na Bíblia, no Magistério e na Tradição Cristã; enraizamento este que ilumina, julga, purifica e desafia a reflexão crítica sobre a realidade, e leva, a partir deste confronto de fé, ao compromisso transformador dessa mesma realidade, para nela fazer acontecer, sobretudo através de mobilização organizada da comunidade, sinais do Reino.

Neste sentido, vê-se logo a imensa diferença entre a catequese e o tradicional "catecismo". Este quase sempre se limita à "instrução", e muitas vezes, ao "decorar" as sínteses da doutrina da Igreja sobre as chamadas verdades de fé e moral. E este processo com tranquilidade foi utilizado, e durante séculos, também em relação à Eucaristia.

Pergunta-se pois, como então, a catequese deveria fazer para cum-

prir sua complexa missão no referente à Eucaristia, que por sua vez é ainda mais complexa? Sem, evidentemente, esgotar o assunto, e nem tocar mesmo que de leve, em todos os temas deste amplíssimo problema, vamos refletir sobre alguns tópicos, apenas como abertura de um processo de reflexão. Serve também para despertar nosso zelo para continuarmos procurando caminhos.

2.1. Catequese sobre Eucaristia: sempre considerar a realidade

A catequese eucarística deveria levar em conta e sempre, o contexto da realidade em torno da Eucaristia, na Igreja. Algumas questões precisam estar presentes, como por exemplo: — Que visão de Eucaristia têm nossos leigos adultos e o clero? Que transmitimos em termos de socialização da fé (comportamento, atitudes, conversas, orações, etc.) sobre este Sacramento? Quais são afinal, as convicções fundamentais que permanecem nos fiéis hoje, sobre a Eucaristia? Quais as grandes perguntas e questionamentos que estão no ar, em relação a este Sacramento? Há fervor, zelo, entusiasmo, criatividade ou frieza, indiferença, ritualismo, desobriga com relação à celebração da Eucaristia? Percebe-se que, de fato, os cristãos se deixam interpelar, desafiar, provocar pela Eucaristia em suas vidas, em suas comunidades, em seu projeto político? Há sinais de conversão pessoal, comunitária e sócio-estrutural, como conseqüência da vivência do mistério eucarístico? Os cristãos (pais, sacerdotes, religiosos, catequistas) continuam organizando as Primeiras Eucaristias: — porque, para que, como, com quem, para que idade, com qual conteúdo e método? Como a Eucaristia está sendo caminho de solução para os gravíssimos problemas que afligem o homem de hoje?

2.2. Catequese sobre Eucaristia: sempre voltar às fontes bíblicas.

Sendo a Bíblia o livro de catequese por excelência (Cf CR n.º 154), é logicamente, ela quem nos dará os grandes conteúdos da catequese sobre Eucaristia. E aqui, há uma gigantesca tarefa, visto que infelizmente quase todos os católicos foram formados pelo catecismo de densas formulações filosófico-teológicas, em substituição ao texto bíblico, e não diretamente com a força da Palavra de Deus. Encontraremos, sem dúvida alguma, enormes surpresas na Bíblia, em termos de Eucaristia. E não somente nos textos diretamente relacionados a ela, como por exemplo, o discurso sobre o Pão (Jo 6), e os referentes à instituição da Eucaristia nos Evangelhos e na Primeira Carta aos Coríntios. Trabalhá-los e em toda a sua riqueza, mais facilmente manifestada pelas conquistas recentes da exegese já é em si, importante e difícil tarefa. E de fato esse tesouro de conquistas pouco chegou ao domínio da catequese. Mas há ainda temas bíblicos que são essenciais para uma verdadeira compreensão e vivência da Eucaristia. Citemos apenas como exemplo: Páscoa, Reino de Deus, Ceia, Fração do Pão, Memorial, Sacrifício Propiciatório e Sacrifício de Louvor, Comuni-

dade, Mesa, Bênção, Pão e Vinho, Cordeiro, Justiça, Mistério Pascal...

Os textos eucarísticos e os temas bíblicos acima referidos, entretanto, não expressam seu sentido verdadeiro a não ser situados na história da caminhada de Deus com seu Povo, no contexto da Bíblia, e conseqüentemente conosco, hoje. Ora, é preciso ressaltá-lo uma vez mais, esta História é ignorada, e então, esses textos e temas tornam-se insignificantes e até mesmo chegam a se constituir em obstáculo à compreensão exatamente daquilo de que são portadores. É evidente então, que a catequese da Eucaristia necessita priorizar a volta à fonte primeira que é a Palavra de Deus, abordada na riqueza de seu contexto e na riqueza do confronto com a nossa vida e da Vida que deve se situar a nossa fé na Eucaristia, nossa conversão e nossa ação transformadora como conseqüência da Eucaristia.

O espaço de um artigo é curto para tema tão amplo e complexo como o nosso, mas procuremos pelo menos aflorar alguns exemplos:

a) **O mandato eucarístico: "fazei isto em memória de mim"** que aparece com clareza em Lucas e na Primeira Carta aos Coríntios, cuja versão é assumida pela liturgia romana (Cf. Lc 22,49; 1Cor 11,24-25). A pergunta surge logo: a que se refere este mandato eucarístico? Apenas à tarefa de repetir as palavras consecratórias sobre o pão e o vinho, para possibilitar a presença sacramental real do Senhor Jesus? E a resposta hoje é: não, mas ao todo do que Jesus faz e diz. Ou seja: quebrar o pão e distribuí-lo, comer o pão e beber o vinho. Só que não se trata mais de pão e vinho apenas, mas sim do Corpo e do Sangue do Senhor. Portanto, o mandamento de Jesus se refere a Ele mesmo que se dá. E indo um pouco mais a fundo: este mandato eucarístico, "fazei isso em memória de mim", ultrapassa aquele momento específico da cena do pão e do vinho. Ele está no contexto todo da Ceia Eucarística, e se encontra no Lava-pés: "Dei-vos o exemplo. O mesmo que vos fiz, fazei-o vós também" (Cf. Jo 13,15), e está no mandamento novo: "Amai-vos uns aos outros como eu vos amei" (Jo 13,25). Portanto, o mandato eucarístico envolve mais que a consagração do pão e do vinho. Exige que o cristão doe sua vida como Cristo, e para a redenção do mundo; viva em dimensão de serviço e construa a comunidade fraterna, unida e libertadora.

b) **O memorial: "fazei isto em memória de mim".** Eis um tema bíblico fundamental para a catequese da Eucaristia. Mas a que "memória" se refere? Será que a catequese leva em conta esse importantíssimo dado? Como, se para compreendê-lo se necessita entender "zikkaron, anamnesis, memoria", no contexto bíblico? E ali, "memorial" significa "presença atualizada" do evento que é evocado para acontecer agora, novamente, com toda a sua força para o presente, e também em vista de sua plenitude escatológica. Rememorar, comemorar em sentido bíblico, envolve concomitantemente, as três dimensões do tempo: passado, presente e futuro.

São Tomás de Aquino reflete sobre isso (Summa Theologica II.q.60, a.3). Na Eucaristia temos o **"signum rememorativum"**, isto é, não apenas o recordar, mas o tornar presente o passado e em sua força viva, renovando então, a presença redentora do Cristo, colocando como atual o ato salvífico, acontecido uma vez por todas. Temos também na Eucaristia, o **"signum demonstrativum"**, ou seja, a demonstração, de modo significativo, do fato salvífico no hoje, através do comportamento, das atitudes e da organização dos cristãos, que fazem, na prática, o que Jesus fez, isto é, se entregam para a libertação do mundo, o que só pode acontecer mediante a justiça e a fraternidade. E temos ainda o **"signum prognosticum"**, que anuncia antecipando, no sacramento da Eucaristia e na sua vivência pelos cristãos, em sinais concretos, a situação escatológica da plenitude do amor, liberdade, libertação e justiça que a Ceia Eucarística quer significar, sinalizar, fazer acontecer.

Ora, em contexto de América Latina oprimida, escravizada, explorada, onde uma imensa maioria cada vez mais se empobrece e é marginalizada, e uma pequena minoria fica com tudo, que significado pode ter MEMORIAL neste mandato eucarístico do Senhor Jesus ? E nossa catequese transmite este conteúdo e este desafio ?

c) Sacrifício de ação doe graças. Até que ponto a liturgia e a catequese consideram a Eucaristia como sacrifício também de ação de graças, louvor, bênção ? Como temos presente na realidade eucarística, o sentido de **"berakah, shabah, aineo, eucaristia, eulogia**... e **'todah'**, ou seja, o sacrifício de louvor que havia no Antigo Testamento ? Sacrifício este, no qual desempenhavam sempre um papel importante o pão e o vinho ? E observamos que a noção de **'hostia laudis'** (vítima de louvor: Sl 50,14 e 23; cf. Sl 115, 17 e 118, 108) do AT aparece no NT na Epístola aos Hebreus (13,15), e foi assumida pela liturgia romana.

A Eucaristia como PEDIDO DE BÊNÇÃO DE DEUS e COMO LOUVOR AO SENHOR, é baseada no sentido bíblico de "BERAKAH" que tem, para a oração dos judeus na refeição (bênçãos do cálice...), e para os cristãos na celebração eucarística, uma significação realmente importante. "Berakah" significa tanto a bênção de Deus sobre os homens, como o louvor dos homens a Deus. Neste sentido se enquadra a frase de São Paulo: "o cálice da bênção que nós bendizemos" (1Cr. 10,16).

Ao longo da Idade Média foi se acentuando o sentido de PEDIDO DE BÊNÇÃO, e ficando em segundo plano, o de louvor e de agradecimento. Isidoro de Sevilha introduziu o entendimento de Eucaristia como "BONNA GRATIA", retomando uma expressão de Orígenes. Aos poucos, a compreensão de Eucaristia como a GRANDE BÊNÇÃO, o GRANDE DOM DE DEUS, foi se ligando e, mais que isso, se sintetizando profundamente com o rito da bênção final que conclui a celebração da Eucaristia com a despedida: — "ite missa est" (MISSA), e que passou a designar a própria celebração eucarística.

A partir do século XI, acentua-se o caráter individual, privativo da Eucaristia, como devoção. É que nas controvérsias sobre a Ceia do Senhor, em reação às posições de Beranger de Tours, foi se perdendo o relacionamento entre Eucaristia (Corpo Sacramental de Cristo) e Igreja (Corpo Místico de Cristo). Apesar de Tomás de Aquino, pouco depois, dar o devido valor a este relacionamento, a práxis eclesial porém, levava cada vez mais a Eucaristia para o domínio da devoção, da adoraçãc, no qual se perdia tanto o sentido de sacrifício propiciatório, como o de ação de graças.

O Concílio de Trento (1547-1563) reforçou a dimensão de sacrifício propiciatório, intrínseca à Eucaristia, ao afirmar que a Eucaristia é sacrifício verdadeiro e propriamente dito (DS 1751); não apenas um sacrifício de louvor e de ação de graças, mas um sacrifício de propiciação (DS 1753). Lamentavelmente, aos poucos, o sentido de ação de graças, também intrínseco à Eucaristia foi sendo diminuído na práxis, enquanto o de sacrifício propiciatório ocupava a primazia. A socialização da fé no pós-tridentino, aliás, colocou em primazia a paixão-morte e sepultura do Senhor e, portanto, seu sacrifício cruento, reparador, propiciatório; destacava-se a Semana Santa, o Crucifixo, a cruz, a via-sacra, as 5 chagas, o Senhor-morto, etc. Deixava-se em segundo plano a Encarnação, a Ressurreição, a vinda do Espírito Santo (Natal, Páscoa, Pentecostes), e conseqüentemente, o sentido de louvor, ação de graças, também na celebração eucarística.

Ocorre porém, que a Ação de Graças (bendizer), movimento do homem em direção a Deus para, no caso da Eucaristia, louvá-lo pelo insigne mistério da Redenção que o sacramento atualiza para nós, é segundo as Escrituras, também obra do Espírito Santo no sentido de **"oratio infusa"** (O Espírito que ora em nós e através de nós), pela qual a graça que nos é dada por Deus (bênção) volta a Ele em nós e através de nós. A Eucaristia é portanto, no seu todo, **epiclese,** pedido humilde do envio do Espírito Santo para que realize as ações salutares que possibilitam a atualização da **anamnese.** A epiclese, que é por assim dizer a alma interior da Eucaristia, está intimamente ligada à **"prosphora"** (oferenda), à Ação de Graças (ao bendizer), formando um conjunto inseparável, configurando assim a Ceia do Senhor, como "Sacrifício de Louvor".

d) **Ceia do Senhor, Fração do Pão, Comunidade.** Apesar do espaço limitado, vamos dar mais este exemplo, dessa vez triplo. Um trabalho catequético eficaz sobre a Eucaristia exige um estudo sério do significado de CEIA DO SENHOR (1Cor 11, 20), FRAÇÃO DO PÃO (At. 2,42,46) e COMUNIDADE (1Cor 11,1-34).

Jesus instituiu a Eucaristia durante a Ceia Pascal judaica (Lc 22,1-20; Mt 26,17-30; Mc 14,12-26). E os cristãos assumiram o compromisso de reunir-se, respondendo à convocação do Senhor Jesus, para celebrar esta Ceia nova, em sua memória (Lc 22, 19; 1Cor 11,22,25), **todas** às vezes que o quisessem, como nova Páscoa da nova Lei, e não somente na época da Páscoa. E desde o início, co-

mo já acenamos, a Eucaristia, como memória do Senhor ficou associada ao mandamento novo (Jo 13,34-35; 15,12-18), à oração pela unidade dos seguidores do Senhor Jesus (Jo 17, 21-23), e ao serviço mútuo na comunidade, como o expressa a Cena do Lava-pés (Jo 13,1-17).

Tanto a **Fração do Pão** como a **Ceia do Senhor** estão situados, no texto bíblico, num contexto de vida de **Comunidade.** No caso de Lucas (At. 2,42-47, 4,32-35), trata-se da descrição paradigmática da Comunidade dos primeiros cristãos em Jerusalém. A **Fração do Pão** é um ingrediente natural e necessário da comunidade modelo. A descrição da **Ceia do Senhor,** que Paulo faz na 1Cor. 11,17-34, é motivada pelo escândalo da Comunidade desunida. E a desunião é o pecado que faz os cristãos "comerem e beberem a própria condenação", ao participarem da Ceia do Senhor nesta situação de ruptura da vida de Comunidade.

Importa destacar que esta vida comunitária associada à liturgia eucarística (Fração do Pão), como expressão da fé e do amor, assume, por isso mesmo, na fraternidade, o pobre. Alimentar os famintos, fazê-los participantes da Ceia do Senhor, membros do Corpo da Igreja, era necessário para dar forma à Igreja. Já que Jesus conviveu de igual para igual com os empobrecidos e marginalizados, sua Igreja só teria o selo de autenticidade, se assumisse em seu seio o pobre, em justiça e fraternidade. Em Atos 2,42-47 e 4,32-35, Lucas situa, no seu esquema de comunidade ideal, o como o pobre é visto e tratado pelos cristãos. E São Paulo na 1 Cor. repreende duramente os coríntios exatamente porque a Comunidade, ao se reunir para a Ceia do Senhor, "envergonha o pobre" (1 Cor 11,22), acentuando as divisões entre os seus integrantes (Cf. 1 Cor. 11,18-19), e deixando alguns com fome, enquanto outros se fartam e se embriagam (Cf. 1Cor. 11,20).

A Ceia do Senhor, (Fração do Pão) não é apenas um ágape fraterno para reforçar a identidade dos cristãos pelo conviver, pela oração e pelo serviço aos mais pobres. É o encontro eucarístico com Aquele que convoca a Comunidade, lhe dá os critérios próprios e a razão de ser como Comunidade de seguidores do Senhor Jesus. O Pão partilhado e o Cálice abençoado e distribuído são a comunhão com o Corpo e o Sangue do próprio Cristo Jesus: "Não é comunhão com o sangue de Cristo o cálice de bênção que abençoamos? Não é comunhão com o corpo de Cristo o pão que partimos" (1Cor. 10, 16)? Paulo reafirma explicitamente esta fé: trata-se do pão e do cálice do Senhor, Corpo e Sangue do Senhor (Cf. 1 Cor. 11,27).

Tanto em Jerusalém, segundo Atos, como em Corinto, segundo a 1Cor., não se trata de três, mas de uma única e mesma Ceia: uma ceia fraterna que solidifica os laços da comunidade; uma ceia caritativa-libertadora que acolhe a todos, ricos e pobres, dando porém precedência ao pobre, promovendo-o; uma ceia eucarística, de comunhão com o Senhor Jesus, no pão e no cálice do Senhor. Era uma refeição, um ágape comum da comunidade, mas que ad-

quiria um caráter único e especial de ser a Ceia do Senhor.

O que estava acontecendo em Corinto era uma blasfêmia, no entender de Paulo, pois desrespeitava-se a Ceia do Senhor, não a distinguindo da Ceia comum. E ele conclui: "quando vos reunis em comum, já não é mais para comer a Ceia do Senhor..." E chega a afirmar que os que ousam comungar, estão cometendo pecado: — "Por isso, quem come o pão e bebe o cálice indignamente, peca contra o Corpo e contra o Sangue do Senhor" (Cf. 1 Cor. 11,20-27). E por não se fazer a distinção devida, e nem comportar-se de acordo, ele acrescenta: — "Quem come e bebe sem considerar o corpo (Corpo do Senhor), come e bebe a sua própria condenação" (cf. 1 Cor. 11,29).

E é importante acrescentar que, "Corpo do Senhor" significa também, neste contexto da 1Cor., a Comunidade Cristã. A divisão na Comunidade, que é templo do Senhor, a destrói": — "Não sabeis que sois o templo do Espírito Santo?... Quem destrói o templo de Deus, Deus o destruirá, porque o templo de Deus é sagrado. E isto sois vós" (1 Cor. 3,16-17).

Que lugar ocupa o sentido bíblico de CEIA, FRAÇÃO DO PÃO, COMUNIDADE, em nossas Eucaristias e na catequese eucarística? Por mais que o Missal de Paulo VI fale diretamente, por exemplo, de que a matéria da celebração eucarística deva parecer realmente alimento, no caso pão, e que se faça de fato a fração do pão (ver Introdução ao Missal Romano, n.º 283), continuamos com a tradicional hóstia grande e com as hóstias pequenas. Portanto, fazemos um arremedo de alimento (pão) e de fração do pão que deveria ser quebrado, partido e distribuído, e quanto possível, um pão único. E continuamos também com um arremedo de ceia, refeição. E ainda por cima, apesar de SC 55 a), b), os fiéis não partilham do cálice, e os sacerdotes não percebem que, como presidentes da Ceia (a exemplo de Cristo), primeiro deveriam servir os fiéis, e só depois se servirem... E continuamos ainda com um arremedo de comunidade. Quantas vezes, aliás, não celebramos Eucaristia, ceias do Senhor, nas mesmas circunstâncias pecaminosas da Comunidade de Corinto...

Como a catequese pode fazer os cristãos alcançarem as riquezas dos textos eucarísticos do Novo Testamento e dos grandes temas bíblicos, que infelizmente neste artigo não podemos abordar (Páscoa, Aliança, etc.), se não ousamos, de uma vez por todas, recuperar na prática litúrgica, o que eles insinuam, dizem e exigem? Até quando vamos continuar com a missa burocrática, ritualista, estilizada, vazia e alienada, fora do contexto da Revelação Bíblica e da Realidade do hoje histórico, e, portanto, impedindo uma catequese eucarística verdadeira, exigente, libertadora? E até quando nosso "catecismo" vai continuar se limitando aos conceitos abstratos, e à introdução dos fiéis na rotina das celebrações (se são celebrações!) a quantidades de crianças a cada ano, e à manutenção nessa rotina, dos que ainda vão à Missa?

2.3. Catequese sobre Eucaristia: sempre retornar à riqueza teologal e pastoral dos Padres da Igreja.

A catequese sobre a Eucaristia e a própria celebração eucarística, para se renovar, precisa retemperar-se também no caudal teológico pastoral dos Padres da Igreja. Vamos nos limitar, aqui também apenas a alguns exemplos:

a) Na **Didaqué** (entre os anos 90 e 100 d.C., portanto, no final da era apostólica) encontramos esta importante orientação da necessidade da união e da paz na comunidade, para se poder celebrar dignamente a Eucaristia: — "Que todo aquele que vive em discórdia com o outro, não se junte a vós antes de se ter reconciliado, a fim de que vosso sacrifício não seja profanado" (Didaqué, XIV, 2).

b) **São Justino** († 165) testemunha em seu livro de Apologia, o costume entre os cristãos de realizarem, por ocasião da celebração da Eucaristia, a distribuição de bens, especialmente de alimentos. Todos, ricos e pobres, traziam parte de seus bens para se poder atender a órfãos, viúvas, doentes, peregrinos e demais necessitados (Cf. Apol. I, 67,6).

c) **São Cipriano** († 258) repreende uma rica senhora, dizendo-lhe: — "Se permaneces em tua riqueza, não tens condição de fazer boas obras na Igreja, porque não consegues ver o infeliz e o pobre, já que a riqueza deixa teus olhos na escuridão e te cobre com as trevas da noite. Rica e poderosa, não reparas no prato das oferendas para o templo, e nada trazes quando vens à igreja, pior ainda, levas para ti, parte daquilo que o pobre trouxe! Aprende a lição da viúva no templo, que o Evangelho narra! (De opere et eleemosynis, 15).

d) **São Cirilo de Jerusalém** († 386) em sua Catequese Mistagógica n.º 4, comentando a 1 Cor., escreve sobre a nossa transformação pela força da Eucaristia: — "É portanto, com toda a segurança que participamos de certo modo do Corpo e Sangue do Cristo. Em figura de pão é deveras o Corpo que te é dado; em figura de vinho o Sangue, para que, participando do Corpo e Sangue de Cristo, te tornes concorpóreo e consagüíneo Dele. Passamos a ser assim cristóforos, isto é, portadores de Cristo, cujo Corpo e Sangue estão difundidos por nossos membros. E então, como diz São Pedro, participamos da natureza divina" (PG 33, 1097-1105).

e) **Santo Agostinho** († 430) aprofunda a reflexão sobre Eucaristia e Igreja, Corpo do Senhor: "Eis o sacrifício dos cristãos: de muitos fazer-se um só corpo em Cristo. É assim que o Cristo é Sacerdote: Ele faz a oferenda e ele próprio constitui a oblação. E Ele quis que o sacramento dessa realidade fosse, a cada dia, o sacrifício da Igreja que, sendo o Corpo de que ele é a Cabeça, a oferecesse por ele..." (De Civ. Dei X,6 a 20); "Se sois o Corpo do Cristo e seus membros, é o vosso próprio símbolo (sacramento) que se encontra sobre o altar do Senhor, e o vosso próprio símbolo que recebeis. Sede, pois, o que vedes e recebei o que sois" (Sermo 272);

"Como catecúmenos vos comprometestes. Dando vosso nome, começastes a ser moídos pelo jejum e pelo exorcismo. Depois viestes à fonte, recebestes o batismo, e vos tornastes um só corpo. Fostes cozidos pelo fogo do Espírito Santo, e vos tornastes o pão do Senhor. Estais no Cálice do Senhor. Estais sobre a mesa, estais no cálice. Conosco sois este mistério. Juntos nós o recebemos, juntos o bebemos porque juntos nós o vivemos" (PL. 46, 834).

f) **São João Crisóstomo** († 407) descreve o costume do ágape fraterno, colocando-o, porém, depois da celebração da Eucaristia (MG. 51,256, Homilia sobre as Heresias). E a dimensão social da Eucaristia é ressaltada na Homilia sobre São Mateus: "A Igreja não é um museu de ouro e prata. É uma Assembléia... Não era de prata a mesa, nem de ouro o cálice no qual o Senhor deu a beber seu sangue a seus discípulos. Mas tudo era precioso, porque cheio do Espírito Santo. Vocês querem render homenagem ao Corpo de Cristo? Não o desdenhem quando o virem coberto de farrapos. Depois de o terem honrado nas igrejas com vestimentas de seda, não o deixem do lado de fora, sofrendo frio e miséria. Aquele que disse: 'isto é o meu Corpo'... foi o mesmo que disse: 'vós me vistes com fome'... Que importa, pois, que a mesa do Senhor reluza com cálices de ouro, se ele morre de fome? Aliviem primeiro suas necessidades... Como oferecer-lhe um cálice de ouro, e, no mesmo momento, lhe recusar um copo d'água? Em conseqüência, enquanto decoram a casa do Senhor, não desprezem o irmão indigente. Pois o templo deste irmão é mais precioso que o templo de Deus" (In Math. 50,2-4).

2.4. Catequese sobre Eucaristia: sempre realizar o confronto "fé e vida" para se conseguir a transformação da vida e da realidade.

Como é possível um processo educativo de nossa fé na Eucaristia (a partir da realidade, a partir das fontes bíblicas, a partir dos Padres da Igreja da reflexão teológica e da práxis pastoral), sem que se nos abale a nossa vida, no que somos e fazemos; sem que sejamos desafiados e provocados para a conversão e, portanto, sem nos fazermos profeticamente apaixonados por mudar as pessoas, as estruturas, as instituições, para que tudo seja conforme o projeto de Deus que a Eucaristia sacramentaliza?

a) A Eucaristia é atualização sacramental real da morte ignominiosa e da ressurreição gloriosa do Senhor. Como não tomar consciência então, de todas essas mortes absurdas que arrastam milhões de pessoas, e também a vida da natureza, através das armas da fome, das doenças, dos acidentes, do ódio, da violência, da guerra, do suicídio, da poluição, do desmatamento e do latifúndio?... E pela força da Eucaristia e da catequese eucarística, como não tomar decidida e corajosa posição de denúncia e de organização, para fazer acontecer vida e ressurreição por meio do amor, da esperança, do respeito aos direitos hu-

manos e cósmicos, da justiça e da fraternidade ?...

b) A Eucaristia é repartir o pão e o vinho, Corpo e Sangue do Cristo. É Cristo quebrando o pão e dele distribuindo. É Cristo entregando o cálice e mandando que dele bebamos. É o próprio Cristo que se entrega... E nós O recebemos, e com a missão de sermos, nós mesmos, com nossa vida e trabalho, "pão partilhado e vinho distribuído". Ora, tanto a celebração da Eucaristia, como a catequese eucarística, estão sendo, ao que tudo indica, mal realizadas, pois milhões e milhões de pessoas estão morrendo de fome, e a natureza está sendo destruída... E será que não 'assistimos missa' apenas por desobriga, ou para tentar, paradoxalmente, apaziguar nossa consciência, recebendo o Corpo e Sangue do Cristo ? Como conseguimos manipular assim este 'Corpo e Sangue' que sinalizam exatamente o contrário do que fazemos ?...

c) A Eucaristia é AÇÃO DO CRISTO que se entrega para a salvação de 'muitos' (Mt. 26,28), 'em favor de muitos' (Mc. 14,24), 'em favor de vós' (Lc. 22,20). Ao participar da Eucaristia, somos alimentados pelo Pão celestial para uma longa caminhada (cf. Elias no Horeb 1R 19,1-9), e para a ação perigosa e necessária de lutar para que o mundo se salve (cf. a ação salvífica libertadora de Cristo por sua paixão-morte e ressurreição). Ao redor da mesa eucarística reúnem-se "os que têm fome e sede de justiça " (Mt. 5,6). E será mesmo ? Se é assim, por que não são perigosos, visto que uma multidão de famintos sempre é perigosa ! ?... Talvez o principal escândalo da Eucaristia e da catequese eucarística hoje seja (por culpa nossa e não da Eucaristia em si) fazer homens bonzinhos, alienados, sensatos, sem fome, sem garra, satisfeitos por terem o privilégio de receber a comunhão eucarística, e saborear a presença misteriosa do Cristo em si, e portanto, sem a necessidade e a coragem de se entregar, e até à morte de cruz, para que se realize a remissão, a salvação, a libertação de 'muitos'. Ora, é exatamente isso o contrário do que deveria provocar a Eucaristia, pois o "saciar-nos" do Cristo deve fazer-nos ainda mais "famintos de justiça", e dispostos para a longa caminhada da construção do Reino de Deus na história, e zelosos colaboradores com Cristo, na sua ação salvífica libertadora, de sacrifício cruento para a salvação do mundo.

d) A Eucaristia é memorial do sacrifício do Cristo (no sentido rememorativo, significativo e escatológico, como vimos). Cabe-nos, sobretudo, fazer acontecer este "fazei isto em memória de mim" no sentido significativo, realizando em nossa vida, o que Cristo faz e diz na Ceia: o lava-pés, o mandamento novo, o entregar a vida pelo irmão... E os primeiros cristãos, como também o vimos, nos ensinam como viver este memorial: profunda vivência de vida comunitária e solução da problemática do pobre... Será que nossas Eucaristias constroem comunidades ? E será que nossas comunidades se solidificam para poder celebrar dignamente a Ceia do Senhor ? E a catequese está em função da construção de comunidades vivas para o Senhor ? Nossas Eucaristias nos fa-

zem organizadamente lutar contra a injustiça, a exploração, a marginalização, a pobreza? Colocam-nos na defesa do pobre e injustiçado em seus direitos, para que tenha sua terra, sua casa, condições para alimentação, saúde, educação, vivência do amor, da alegria, dos seus valores religiosos? Será que nossas celebrações eucarísticas, muitas vezes como 'número" de um programa de festa social, não acentuam exatamente a discriminação, e não se tornam ofensa ao pobre? Que dizer dessas missas onde os poderosos e corruptos exploradores do povo sentam nos primeiros bancos, e são os primeiros a comungar, e saem reforçados pelo apoio dos Pastores que os prestigiam e os promovem diante do povo oprimido, quando deviam sair convertidos pela força da Eucaristia e pelo profetismo dos Pastores e do povo?

e) A Eucaristia é presença de Cristo Jesus morto e ressuscitado, que em sua doação permanente nos santifica, tornando-nos, nele, filhos de Deus e irmãos uns dos outros. Em função da Eucaristia, todos nós zelamos por nossa santidade de vida, a fim de recebermos o Senhor em estado de graça e não de pecado. Só que nossa santidade e pureza da vida não se limitam às questões relativas a sexo, como até bem pouco tempo atrás, mas abrange muito mais, e sobretudo a 'pureza' no sentido de fraternidade, amor que liberta, solidariedade que não permite o esmagamento de ninguém, especialmente do pequeno, luta que transforma as estruturas injustas da sociedade... Sem a busca deste tipo de pureza, profanamos a Eucaristia. Aliás, é interessante observar que Paulo, na 1 Cor, trata antes do capítulo da Ceia do Senhor, dos diversos pecados e escândalos existentes na comunidade, inclusive incesto e fornicação (1 Cor 5 e 6). Mas ao falar do pecado que impede de participar dignamente na Ceia do Senhor, coloca a divisão da comunidade e a injustiça com o pobre 1 Cor. 11,17-34)

3. Algumas tarefas para a renovação da Catequese Eucarística

À guisa de conclusão desse esboço de reflexão sobre um tema tão amplo, aparecem-me algumas tarefas urgentes para a catequese e para a liturgia. Convido o leitor para complementá-las, a partir de tudo o que refletimos.

a) Um esforço articulado, por parte dos Agentes de Pastoral, para um estudo sério da Eucaristia no contexto bíblico, patrístico e na reflexão teológica atual. Há uma socialização dessa riqueza bíblica, teológica e pastoral sobre a Eucaristia, que ainda não foi suficientemente feita, permanecendo entre os catequistas, os pais, os sacerdotes, um lastro de visão, conteúdo, celebração e devoção, em grande defasagem com as necessidades atuais.

b) Um esforço articulado dos fiéls e dos sacerdotes para uma celebração da Eucaristia que, de fato, tente expressar sua verdade e suas exigências, seu conteúdo bíblico e teológico e sua vinculação com a rea-

lidade da vida e do mundo que deve ser mudada pela força de nossa conversão a partir da Eucaristia e da catequese. A participação buscada, precisa ultrapassar as legítimas preocupações com cânticos, procissões, espaço e vez para os membros da comunidade atuarem na estrutura da missa (leituras, comentários, preces, silêncio, etc.), para se chegar a uma participação que leve em conta o cerne da questão, ou seja, que a comunidade passe a ser eucarística, fazendo na prática o que Cristo fez e disse.

c) Um esforço articulado da Comunidade então para fazer acontecerem sinais do Reino, especialmente os sinais messiânicos, isto é: o Evangelho anunciado aos pobres, o cativo redimido, o prisioneiro liberto, coxos andando, cegos vendo, famintos tendo pão, nus encontrando roupa, doentes sendo cuidados, peregrinos acolhidos, a graça de Deus celebrada no louvor. (Cf. Lc. 4,12-25; Mt. 25,31-46). E ao mesmo tempo, por causa destes sinais messiânicos, frutos da Eucaristia e da catequese eucarística, o rico, o opressor, o douto, o homem do poder (de qualquer poder, também do religioso) sendo desafiado a se converter em servidor, articulando-se solidariamente com os pobres segundo o exemplo kenótico do Verbo (Fip. 2,5-11), para participar ativamente do processo libertador, salvífico. E os que não se converterem (mesmo se dizendo cristãos), passarão, como é a lógica da caminhada salvífica, como perseguidores dos convertidos e construtores do Reino a partir da opção de Jesus Cristo, já que sem perseguição, cruz, derramamento de sangue não acontece a salvação...

d) Um esforço articulado para uma profunda reformulação da catequese da primeira Eucaristia: prioridade à catequese dos adultos, no caso, pais e catequistas; Primeira Eucaristia como propulsora de uma catequese permanente progressiva, orgânica, ordenadora e sistemática da fé (cf. CR 318), eliminando de uma vez por todas essa Primeira Eucaristia como término de um processo, diploma de formatura de cristão, ou apenas desobriga familiar; catequese de Primeira Eucaristia como processo de educação para a comunidade (Cf. Cr. 132), de educação para o confronto permanente entre fé e vida, realidade social e realidade eucarística...

e) Um esforço articulado para que padres e religiosos redescubram em sua vida e missão, o caráter revolucionário da Eucaristia e da catequese eucarística. Certamente esta redescoberta vai afervorar a paixão pelo absoluto do Senhor em suas vidas, e a paixão pelo engajamento evangelizador. Isso se expressará mediante o testemunho pessoal, comunitário, e de ação organizada, por uma evangelização libertadora mais inteligente, eficiente e prática, porque exatamente alimentada com o Pão do céu. Ora este Pão do céu traz em si toda a força do novo céu e da nova terra, que é o próprio Senhor Jesus, a quem consagram tudo o que são, têm e fazem. E o consagram para, pela ordem do Cristo, entregarem-se à causa do Reino aqui e agora, na história. Livres, sem apegos, sem ambições humanas, existem exatamente para os aspectos

mais arrojados e perigosos da construção do Reino. Sem as amarras do dinheiro, do sexo e do poder e suas seqüelas, religiosos e sacerdotes se solidarizam mais facilmente, como o próprio Senhor Jesus, com aquela parcela do povo que necessita de gente a tempo integral, com afeto integral, com todas as energias... E testemunham que a solução dos problemas vem do absoluto de Deus na vida, que cria a fraternidade e a justiça verdadeiras, vem da Eucaristia, sacrifício pascal de libertação que concretiza, na partilha da vida e dos bens, em comunidade de perdão e de festa, na comunhão do Corpo e do Sangue do Senhor, esta fraternidade e esta justiça, tão sonhadas e tão buscadas no dia a dia da fé.

BIBLIOGRAFIA

VATICANO II — Sacrossanctum Concilium — Ed. Vozes.

CNBB — Pastoral dos Sacramentos da Iniciação Cristã — Ed. Paulinas, (Doc. da CNBB 2.ª)
— Catequese Renovada, Orientações e Conteúdo, Ed. Paulinas, (Doc. da CNBB n.º 26).

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO — Diretório dos Sacramentos, Ed. Paulinas, 1982. pp. 66-105.

DUFOUR, XAVIER LÉON — O partir do Pão eucarístico segundo o Novo Testamento. Ed. Loyola, 1984.

GERVAISE, PIERRE — Pour une Catéchèse de l'Eucharistie, in *Communio* X, 3, mai-juin 1985 pp. 183-191.

HEINRICH, PETER — Faites cela en memoire de moi, in *Communio* X, 3, mai-juin 1985 pp. 21 a 33.

KASPER, WALTER — L'unité de l'Eucharistie, in *Communio*, X, 3, mai-juin, 1985, pp. 41-64.

TABORDA, FRANCISCO — Eucaristia e Igreja, in *Perspectiva Teológica*, n.º 41, jan-abril 1985 pp. 29-62.

BOFF, LEONARDO — Como celebrar a Eucaristia num mundo de injustiças?, in *Grande Sinal*, 1983/6, e in "Do lugar do Pobre" 1984, pp. 103-117 — Ed. Vozes.

JOHANNY, RAYMOND — A Eucaristia, caminho de ressurreição — Ed. Paulinas.

DA SILVA, JOSÉ AEROVALDO — Meditando sobre o Corpo de Cristo, in *Revista de Liturgia*, 69 (1985), maio-junho, pp. 10 a 12.

HADDAD, ANTONIO — Eucaristia e compromisso social, in Revista de Liturgia, 69 (1985), maio-junho pp. 15 a 18.

ZEBATIERO, JOÃO PAULO TAVARES — Ceia do Senhor, in Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (de Colin Brown), 1981, Ed. Vida Nova. Vol. I pp, 397 a 415.

PAOLI, ARTURO — A força que brota da Eucaristia, in Caminhando se abre caminho. Ed. Loyola, 1981, pp. 163-172.

LEURIDAN, JUAN e MIGICA, GUILHERMO — Por que a Igreja critica os ricos? — Ed. Paulinas, 1983.

GOMES, CIRILO FOLCH — Antologia dos Santos Padres, Ed. Paulinas — 1973.

ZILLES, URBANO — DIDAQUÉ (Introdução e Tradução) — Ed. Vozes, Petrópolis, 1970.

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL (CRB)
Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar / 20031 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
outubro de 1985

A leitura e a meditação da Palavra de Deus fornecem **os traços que**, aos poucos, **vão configurando**, com autenticidade, **a imagem da vida cristã e da vida religiosa**, pois a Bíblia é um discurso coerente e com esta precisa definição de objetivo. Suponho que esta seja uma experiência sua pessoal e em freqüência comunitária no seu dia-a-dia. Exemplifiquemos, com a prática, a teoria.

1. "O Espírito do Senhor está sobre mim porque o Senhor me ungiu. Enviou-me para levar a boa-nova aos pobres, confortar os desanimados, anunciar aos cativos a anistia e, aos prisioneiros, a liberdade" (Is 61, 1-2; Lc 4, 18-19). A prática das **obras de misericórdia** é traço definidor de uma religião pura, sem mancha e querida por Deus para mim e para você (Tg 1, 27). O Deus dos Pais de nossa fé se revelou sempre como o libertador dos oprimidos de todos os faraós da história, pessoal e social, religiosa ou não.

2. "Vivam sempre alegres" (1 Ts 5, 16). **ALEGRIA**, o lado paradoxal do sofrimento, pois não há verdadeira alegria sem a pedagogia evangélica da Cruz. A máxima alegria da ressurreição manifestou a força incontida da tristeza fatal da paixão (Mt 26, 37). "Rezem sem cessar" (1 Ts 5, 16). **ORAÇÃO**, ou seja, abrir-se ao desígnio de Deus, pois a sua inspiração não se entende como prolongamento de nossos raciocínios lógicos nem como resultado da exatidão de nossos silogismos. Chega-se a Deus por iniciativa de sua bondade e de seu poder. ORAR é celebrar, na fé, a aproximação e a passagem de Deus em nossa vida. "Examinem tudo. Guardem o que for bom" (1 Ts 1, 6). **DISCERNIMENTO** e prudência. Se tudo é permitido, nem tudo, entretanto, é proveitoso.

3. "Apareceu um homem enviado por Deus. Seu nome era João. Ele veio para dar testemunho" (Jo 1, 6). Dar **TESTEMUNHO** da luz. Suscitar a expectativa da LUZ que é vida e vida plena: **JESUS**, o começo, o meio e a plenitude de nossa esperança; o eixo que ordena e reordena definitivamente o tempo de nossas vidas.

Temas integrantes, essenciais mesmo, da imagem e da sinfonia da vida cristã e religiosa: obras de misericórdia, alegria, oração, discernimento, testemunho. Raízes fundas e condicionantes fortes. Ler e meditar a Palavra de Deus é habilitar-se ao manuseio deste instrumental hábil à configuração real desta imagem sinfônica; à luta que abre horizontes à esperança e garante, no fim, juntar as pontas do tempo na unidade de uma vida consagrada. **Deus não exige resultados.** Ele pede, apenas, ação, presença, fidelidade.

Teorias se comprovam pelos resultados práticos. **Experimente**, então. Verá a mudança de ritmo e de rumo em sua vida. Ou **persevere.** Mantenha-se neste caminho. Sair desta estrada pode ser chegar mais depressa aonde não se quer.

Sempre ao seu inteiro dispor, com fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente

Pe. Marcos de Lima, SDB
Convergência e Publicações CRB