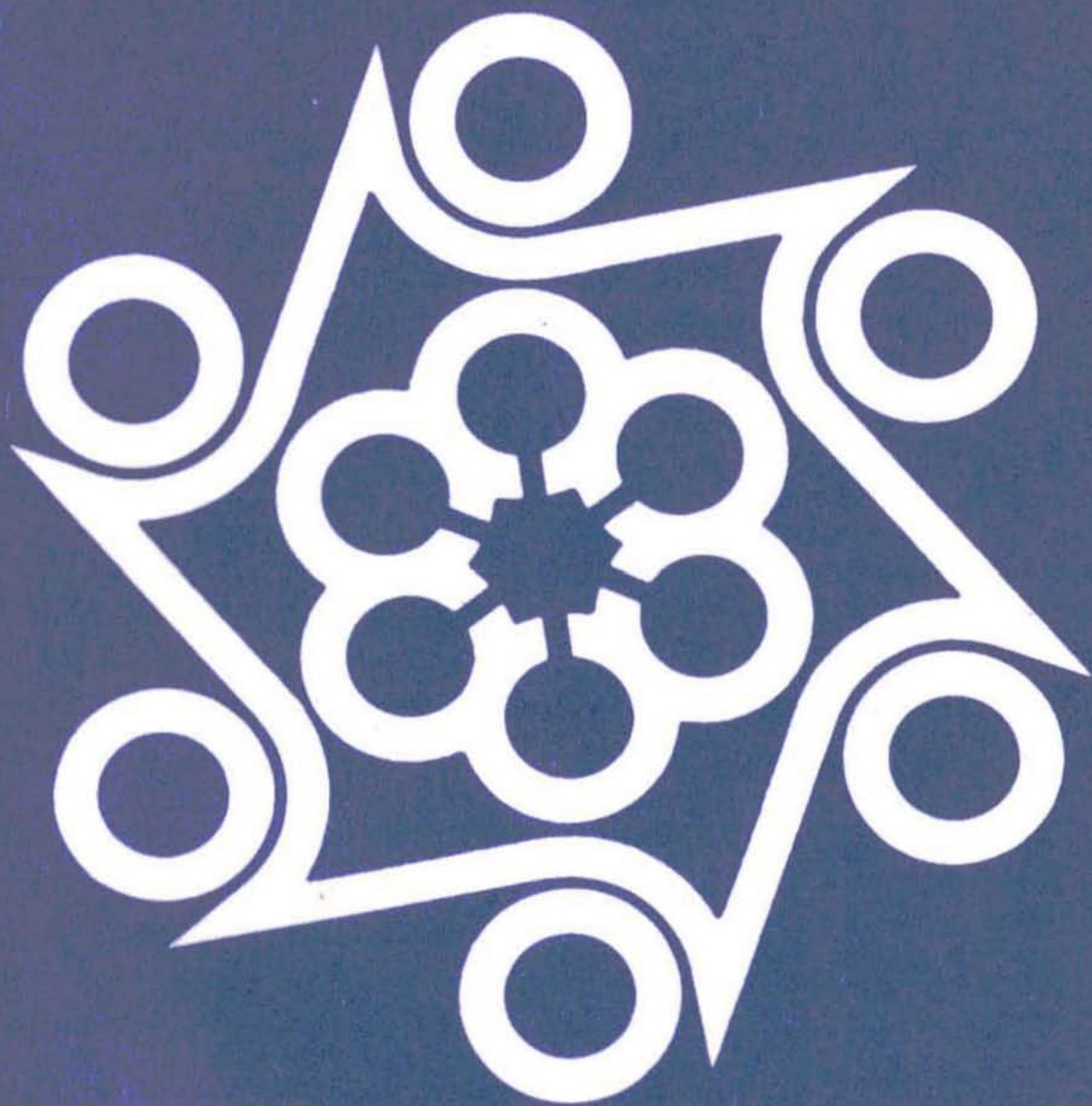


convergencia

SET — 1988 — ANO XXIII — Nº 215



- **PALAVRA DE DEUS: FORÇA GERADORA DE UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO** — Irmã Lúcia Weiler — página 387
- **VR, EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE DE CLASSES**
Pe. Francisco Taborda, SJ — página 421
- **PASTORAL DA UNIVERSIDADE E VIDA RELIGIOSA**
Pe. Giuseppe Leonardi — página 438

CONVERGÊNCIA

Revista da
Conferência
dos Religiosos
do Brasil: CRB



Diretor-Responsável:

Ir. Claudino Falquetto, FMS

Redator-Responsável:

Padre Marcos de Lima, SDB
(Reg. 12.679/78)

Equipe de Programação:

Pe. Ático Fassini, MS
Pe. Cleto Caliman, SDB
Ir. Delir Brunelli, CF
Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Direção, Redação, Administração:

Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299 / 20031 RIO DE JANEIRO — RJ.

Assinaturas para 1988

Brasil, taxa única:

terrestre ou aérea.....	Cz\$ 750,00
Exterior: marítima.....	US\$ 38,00
aérea	US\$ 48,00
Número avulso.....	Cz\$ 75,00

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

Composição: Linolivro S/C Ltda., Rua Dr. Odilon Benévolo, 189 — Benfica — 20911 Rio de Janeiro, RJ.

Fotocomposição: Estúdio VM — Composições Gráficas, Ltda., Rua Escobar, 75, s. 202 — São Cristóvão — 20940 Rio de Janeiro, RJ.

Impressão: Oficinas Gráficas da Editora Vozes Ltda., Rua Frei Luís, 100 — Centro — 25685 Petrópolis, RJ.

Nossa capa

Peça, engrenagem, força. Em outro patamar, a intenção fundamental: **pessoa, comunidade, sociedade**. É óbvio, não é obra de arte, arte retiniana, formas agradáveis aos olhos. É, sim e sobretudo, um jogo de idéias. O interesse está menos no produto visual; menos no seu aspecto decorativo; mais na leitura da imagem, do signo-símbolo. Ser o que se é — pessoa — ou ser meramente peça na engrenagem do sistema? Toda vida verdadeira é encontro. Na relação interpessoal se desenvolve a personalidade e se adquire a identidade. Como, então, experimentar-se,

de maneira característica, uma individualidade precisa e não individualista? Como ser comunidade sem despersonalizar-se ou despersonificar-se? Afirmar e respeitar os valores do grupo como pluralidade psicológica ou as suas exigências de unidade sociológica, matriz de padronização institucional? Pessoas em comunidade, sempre fonte de tensões. O grupo é realidade conflitiva. Não se pode desconhecer o realismo das diferenças. E, no entanto, individualidade sem o sentido de pertença ao grupo não amadurece vocacionalmente. Comunidade sem o sentido de individuação é tentativa equívoca de sentir-se pessoa. Na busca de um ajustamento dinâmico para esta dialética existencial, **CONVERGÊNCIA** ajuda a evitar a emergência de excessos, a desabrochar experiências amadurecedoras, a evoluir, pouco a pouco, para uma situação de discernimento e de autonomia consubstanciadas pela fé. Só a fé combina este dualismo aparentemente contraditório: **Pessoa e Comunidade**, sublinhando a certeza de uma crescente integração. A nossa vocação é de comum união com JESUS CRISTO, a dimensão personalizante e comunitária de nosso futuro (1 Cor 1, 9). Nesta perspectiva, mensalmente, **Convergência** quer lhe dizer: hoje já é o ensaio da realidade do amanhã (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..... 385

**PALAVRA DE DEUS:
FORÇA GERADORA DE UMA
NOVA EVANGELIZAÇÃO**
Irmã Lúcia Weiler 387

**INCULTURAÇÃO
(TEOLOGIA, HISTÓRIA
E LIBERTAÇÃO)**
Pe. Jorge Paleari..... 402

**VIDA RELIGIOSA,
EVANGELIZAÇÃO
E SOCIEDADE DE CLASSES**
Pe. Francisco Taborda, SJ..... 421

**PASTORAL DA UNIVERSIDADE
E VIDA RELIGIOSA**
Pe. Giuseppe Leonardi 438

EDITORIAL

"IGREJA, COMUNHÃO E MISSÃO" é o documento lançado pela 26ª Assembléia Geral da CNBB, em 1988. Previamente à Assembléia, fora ele estudado pelos Bispos e por outras instâncias e organismos eclesiais. Na Assembléia obteve plena aceitação, expressa por um total de 236 votos dentre os 246 participantes.

Nele os nossos Pastores se detêm sobre a Comunhão e a Missão da Igreja no atual momento histórico. Dizem eles na Introdução: "Consideramos os fundamentos da missão no próprio ser da Igreja-Comunhão, buscando uma Comunhão Missionária. Elaboramos orientações práticas que daí decorrem para a vida e a atuação da pastoral da Igreja, na tarefa de anunciar Jesus Cristo a todos os povos, particularmente no mundo do trabalho, da política e da cultura" (nº 1).

Justificam a escolha desse tema, "na convicção de que ele nos ajudará a realizar melhor a Missão da Igreja em nosso país e contribuirá para o fortalecimento da comunhão eclesial e a renovação de nossa fidelidade Àquele que nos chamou e nos reuniu..." (nº 2).

E dirigem-se "a todos os irmãos e irmãs, membros das comunidades eclesiais, que procuram escutar os apelos de Deus e compreender a vocação da

Igreja e sua missão em nosso país. Oferecemos nossas reflexões, em primeiro lugar aos nossos colaboradores, presbíteros, diáconos, religiosos, de modo especial aos cristãos leigos com os quais queremos aprofundar a co-responsabilidade na formação do povo de Deus e na ação da Igreja no mundo..." (nº 3).

A palavra de nossos Bispos é-nos, portanto, dirigida também a nós, Religiosas e Religiosos, colaboradores, entre outros, na missão da Igreja.

Por sua profundidade, valor e oportunidade esse documento se impõe à nossa reflexão, nesse momento histórico. Em nossa pátria imensos desafios são hoje lançados à Igreja. Em sua ação pastoral, missionária, de evangelização libertadora, a Igreja precisa de forte coesão entre todas as suas forças vivas, e da absoluta dedicação dos que abraçam a Vida Religiosa. Parte privilegiada da Igreja, os Religiosos não podem se furtar à incumbência de uma **NOVA EVANGELIZAÇÃO** que ajude o nosso povo a (re) construir a sua vida nos moldes da justiça na fraternidade. Nisso está em jogo a força profética da Vida Religiosa, sua missão evangelizadora segundo a comunhão eclesial no Espírito do Cristo e no serviço ao povo.

CONVERGÊNCIA apresenta:

“PALAVRA DE DEUS: FORÇA GERADORA DE UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO”, de Irmã LUCIA WEILER. Pós-graduada em Bíblia, na PUC/RJ, Irmã Lucia constata: “Uma Igreja viva e comunitária irrompe no meio do povo como potencial evangelizador novo... Aí encontramos um espaço fértil para uma nova evangelização... A semente geradora e a força alimentadora deste processo é a Palavra de Deus, enquanto lida e rezada pelo povo, na realidade em que vive”. E pergunta: — Qual o compromisso da Vida Religiosa com a Nova Evangelização?

“INCULTURAÇÃO: TEOLOGIA, HISTÓRIA E LIBERTAÇÃO”; de Pe. JORGE PALEARI, missionário do PIME. Pós-graduado em Ciências da Religião na PUC/SP, Pe. Jorge é professor de Antropologia Cultural em São Paulo e supervisor da revista SEM FRONTEIRAS. A primeira parte desse texto serviu de base para um estudo na Assembléia Anual do Conselho Missionário Nacional (COMINA), em 1987. Aqui estuda uma questão atual para a missão evangelizadora, a inculturação. Diz o autor: “A chegada da temática da inculturação na América Latina encontra (...) uma Igreja comprometida com os oprimidos. E será a partir desta ótica que deverá ser feita a leitura da inculturação”.

“VIDA RELIGIOSA, EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE DE CLASSES”, de Pe. FRANCISCO TABORDA, SJ, membro da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional. Esse texto trata de um dos sub-temas que esta Equipe vem estudando à luz do tema central “NOVA EVANGELIZAÇÃO E VIDA RELIGIOSA NO BRASIL”. CONVERGÊNCIA publicará esta série em preparação à XV Assembléia Geral Ordinária (AGO) da CRB em 1989. O autor se pergunta “como a Vida Religiosa poderia cumprir sua função essencialmente evangelizadora na concreticidade de uma sociedade de classes”. Qual a resposta?

“PASTORAL UNIVERSITÁRIA E VIDA RELIGIOSA”, de Pe. JOSÉ LEONARDI, paleontólogo de renome internacional e assessor da CNBB para a Pastoral Universitária. Nesse texto interpela fortemente os Religiosos em relação a essa pastoral específica. “Quem trabalha pastoralmente na área sabe o quanto seja difícil conseguir que um religioso ou uma religiosa se dedique à pastoral universitária” Não é fácil “sentir a Universidade como um ambiente de evangelização”. No entanto, ali, bem ou mal, se moldam lideranças futuras da nação.

Pe. Atico Fassini, MS

“Eu, o Senhor, faço secar a árvore verde e brotar a árvore seca”, Ez 17, 22-24. Sob a metáfora, a verdade: só Deus é o senhor da vida e da morte.

PALAVRA DE DEUS: FORÇA GERADORA DE UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO

Somente a partir da Palavra de Deus a Evangelização se torna fecunda, eficaz e autêntica. A força desta palavra gera vida e liberdade e provoca conversão que exige adesão a Jesus Cristo.

Irmã Lúcia Weiler

Vivemos um momento eclesial privilegiado e, ao mesmo tempo, desafiador na América Latina. Uma Igreja viva e comunitária irrompe no meio do povo como potencial evangelizador novo, carregado do sabor original do Evangelho. Esta nova compreensão de Igreja mostra seu rosto próprio nas CEBs.

Aí encontramos um espaço fértil para uma nova evangelização. Aliás, antes mesmo que João Paulo II convocasse a América Latina para uma nova evangelização, ela já começou a acontecer no chão da vida do povo. A semente geradora e a força alimentadora deste processo é a Palavra de Deus, enquanto lida e rezada pelo povo, na realidade em que vive.

“A leitura popular da Bíblia é a grande novidade que o Espírito está suscitando entre nós e que nunca houve antes. Esta novidade vem do chão onde a semente da Palavra foi lançada. Vem do povo que retomou a Bíblia em suas mãos e começou a

ler a Palavra de Deus, partindo dos problemas de sua vida e de sua luta”(1).

Neste processo todo age a força do Espírito Santo que é preciso captar, pois na linguagem joanina ele é como o vento que sopra onde quer; ouvimos seu ruído, mas não sabemos de onde vem nem para onde nos leva (cf. Jo 3,8).

A pergunta fundamental que emerge daí para nós é esta: Qual o compromisso da Vida Religiosa inserida, neste contexto latino-americano, com a nova evangelização que já começou, mas tem ainda muito caminho pela frente?

Ao falarmos de uma nova evangelização, devemos perguntar pelos efeitos da primeira evangelização. Lançando um olhar retrospectivo para os 500 anos de cristianismo na América Latina, não podemos esconder nosso desapontamento diante da situação crucial e anti-evangélica de injustiça e opressão que

vivemos. Se a semente da Palavra de Deus foi efetivamente lançada há tantos anos no chão latino-americano, onde estão os seus efeitos tão convictamente descritos pelo profeta Isaías:

“Como a chuva e a neve descem do céu e para lá não voltam sem terem regado a terra, tornando-a fecunda e fazendo-a germinar, dando semente ao semeador e pão ao que come, tal ocorre com a palavra que sai da minha boca, ela não torna a mim sem fruto; antes ela cumpre a minha vontade e assegura o êxito da missão para a qual a enviei” (Is 55, 1s.)?

É conhecida de todos nós a ambivalência que marcou a primeira evangelização da América Latina. As causas do enfraquecimento prático-ético e da aparente falta de êxito da missão da Palavra de Deus devem ser buscadas no contexto do colonialismo e da ética vigente naquela época.

1. A REVELAÇÃO E A AÇÃO DE DEUS NA HISTÓRIA ATRAVÉS DA PALAVRA

A palavra é um dos recursos mais poderosos de comunicação, revelação e ação criadora. Deus quis fazer uso deste meio para revelar seu mistério e agir na história dos homens.

— A força criativa e criadora da palavra humana

A palavra humana não é uma simples combinação de sons, mas traduz para a exterioridade uma força criadora oculta na interioridade de cada ser.

Nossa reflexão pretende ocupar-se com estes desafios, fazendo uma leitura interpretativa à luz da Palavra de Deus escrita na Bíblia e manifestada nos acontecimentos ao longo da história. Se, por um lado, lamentamos alguns efeitos desastrosos da primeira evangelização, por outro, vivemos uma esperança nova que surge como clarão de luz no meio das trevas que ainda nos envolvem. É a profecia que começa a acontecer: “O que sai da minha boca é justiça, uma palavra que não volta atrás” (Is 54,23).

A nossa participação nesta caminhada em direção de uma nova evangelização na América Latina, exige uma retomada do núcleo central da Vida Religiosa. É urgente rever e revitalizar a dimensão missionária, profética e evangelizadora da Vida Religiosa, no mundo contemporâneo, de acordo com os carismas específicos.

Três funções específicas podem ser atribuídas à linguagem humana:

— a “informação ou narração” em relação com a natureza, com o mundo, com os fatos, os acontecimentos e a história;

— a “expressão” em relação a si mesmo;

— o “desafio, a provocação e o apelo” em relação aos outros (2).

Estas três funções da palavra estão profundamente interligadas. A

palavra que dá vida ao fato narrado é interpretação, portanto, “expressão” do narrador, ao mesmo tempo que contém em si o caráter de “apelo” ao leitor ou ouvinte. Para comunicar-se o homem deve exprimir-se, ou seja, pôr em movimento o seu ser, correr o risco da saída de si, do êxodo, dispondo-se a uma revelação de sua interioridade. A função apelativa está latente em toda palavra, até nas formas mais simples ou confusas de expressão. Assim, por exemplo, o fato de ouvirmos nosso povo interrompendo o silêncio, ao qual foi reduzido durante séculos, com um grito de angústia, de sofrimento e muitas vezes de revolta, é um apelo ético para todos os cristãos. Assim, “a palavra, direta ou indiretamente, é sempre ‘apelo’ a outro e exige por sua natureza uma resposta” (3).

A palavra pessoal contém um potencial criativo e desencadeia uma dinâmica criadora. Algo da transcendência do ser-homem manifesta-se e comunica-se nela. O homem se faz “eu” no diálogo com um “tu”. Na reciprocidade do “eu” e do “tu”, a palavra tende a criar a unidade do nós, aquela comunidade livre e consciente, bem diferente da coletividade de massa (4). Para criar uma comunidade livre é preciso que a palavra humana circule com liberdade.

Enfim, a palavra humana está aberta ao futuro da história que nela se preanuncia; ela espera e provoca este futuro. “A palavra chama o que promete do ainda-não-ser do futuro ao ser do presente” (5).

— Palavra e Ação criadora de Deus na História

No discurso bíblico, palavra, revelação e ação criadora de Deus, na história, estão profundamente unidos. Palavra e ação não se podem opor nem substituir. A questão é: Qual o papel da palavra ou das palavras ao lado da ação de Deus(6)?

Deus se faz conhecer através da experiência histórica de sua presença. A Palavra do Deus Vivo é sempre ativa e criadora: opera a salvação que anuncia, na história. Porém, Deus age na história de modo escondido. Sua ação presente na história precisa ser mostrada e explicitada pela palavra. O próprio Deus recorre à palavra para mostrar o seu agir escondido. Palavra e ação, portanto, se complementam e formam uma só manifestação de Deus. “A história de Deus com seu povo é uma história que fala” (7).

— A “voz” do Deus Vivo

A “voz” poderosa de Javé ocupa um lugar central na revelação do Deus bíblico (cf. Ex 15,26; Sl 68, 33). Ele é um Deus Vivo que ouve e faz ouvir sua voz, que entra na história e se põe a caminho com seu povo.

Como caminhada libertadora, o Êxodo acontece, efetivamente, porque exige Alguém que ouve o clamor do povo e faz ouvir sua voz que ordena a saída da situação de opressão (cf. Ex 3,7-10). Esta voz exodal de Deus, captada e traduzida em palavra, ora por Moisés (Nm 7,89), ora pelos profetas (Is 6,8), é a força que anima sempre de novo

a caminhada do povo em busca da libertação.

A narração bíblica sobre Javé, em todas as suas tradições vétero-testamentárias, põe em relevância que Ele é um Deus Vivo. Sua voz pode ser escutada pelo povo, sustentando-lhe a vida. "Existe um povo que tenha ouvido a voz do Deus Vivo, falando do meio do fogo, como tu a ouviste, e que tenha permanecido vivo?" (Dt 4,33).

Este Deus não pode e não deve ser representado por nenhuma forma de imagem ou figura que o paralise. Ao lado da exigência do abandono dos ídolos, está, com muita frequência, a proibição de esculpir imagens de Deus (cf. Dt 4,15-20; Ex 20,4-5).

— Um contraste radical: Ídolos × Deus Vivo

A partir daí surge um contraste radical entre o Deus Vivo e os ídolos. O Deus Vivo é um Ser pessoal que se comunica e revela, que ouve e responde aos clamores do povo. Os Salmos são a expressão mais exuberante desta múltipla forma de comunicação entre Deus e o homem. O salmista entende que o homem pode falar com Deus com toda simplicidade, conforme os sentimentos e as disposições de seu coração: "Eu clamo a ti, pois tu me respondes ó Deus! Inclina a mim teu ouvido, ouve a minha palavra" (Sl 17,6). "É a ti que eu suplico Javé. De manhã ouves minha voz; De manhã eu te apresento minha causa e fico esperando" (Sl 5,3).

Diante da opressão sem limites, o salmista, em linguagem direta, desafia a intervenção de Deus: "Ó Deus não fiques calado. Não fiques mudo e inerte ó Deus" (Sl 83,2). Erguete-te contra o excesso dos meus opressores! Desperta-te, Deus meu! (Sl 7,7).

Deus se comunica de modo pessoal e o homem pode tornar-se amigo de Deus. Assim vemos Moisés falando com Deus numa relação de amizade: "Deus falava com Moisés face-a-face como um homem fala com o seu amigo" (Ex 33,11).

A comunicação de Deus não fica, porém, no nível pessoal da amizade. Vai além. Assume a dimensão social e política. Ele vê a miséria de seu povo. Ouve seu clamor por causa dos opressores e conhece sua angústia. Desce e dirige sua palavra libertadora de envio a Moisés (cf. Ex 3,7-10).

Este Deus merece confiança porque não compactua com os opressores e poderosos, mas faz aliança com os fracos e pobres, faz justiça aos oprimidos, sustenta o órfão e a viúva (cf. Sl 146).

Os ídolos são exatamente o oposto. Não vêem, não ouvem, não falam, não caminham (cf. Sl. 115 113b; 135; Is 44,9-18; Sb 15,14-17). E para realçar ainda mais a ausência total da Voz nos ídolos, o salmista reforça: "não há um sopro sequer em sua boca" (Sl 135, 17).

Como consequência prática decorre que aqueles que ouvem a voz do Deus Vivo, também são capaci-

tados a ver a opressão, ouvir o clamor do povo e assumir o compromisso com sua libertação (cf. Moisés: Ex 2,11). Aqueles, porém, que confiam nos ídolos e os criam para si, tornam-se semelhantes a eles, ou seja, insensíveis e incapazes de ver o sofrimento e ouvir o clamor do povo (cf. Sl 135,18). Assim entravam o processo de libertação.

A voz de Deus, no AT, exige acolhimento e obediência fiel da parte do homem (cf. Ex 23,21). Escutar com fidelidade a voz de Deus e praticá-la é condição da aliança (cf. Jr 7,23; 2Rs 18,12). A bênção e a proteção de Deus acompanha aqueles que ouvem com fidelidade sua voz e praticam o que ela diz (cf. Ex 23,22-23). Não escutar e não obedecer à voz de Javé atrai maldição e perseguição (cf. Dt 28,45).

— Da “Voz” ao “Dabar” de Javé

Ao lado da voz de Deus temos também a sua Palavra (*dabar* em hebraico). *Dabar*, na tradição veterotestamentária, é a expressão do pensamento e da vontade de Deus. De modo geral indica também a essência e o fundamento de uma ação ou acontecimento. Não tem um sentido estático, ou bastrato, mas está sempre ligado à uma ação dinâmica. *Dabar* não é, pois, apenas a manifestação do pensamento ou da vontade. É algo que opera e aparece carregada com a força da pessoa que a pronunciou. Na maioria dos casos em que aparece a forma verbal de *dabar*, seu sujeito é Javé. *Dabar* aparece muitas vezes em paralelismo com *ruah* (= sopro, espírito: cf. Sl 33,6; Is 34,16). Assim,

a palavra continua a existir e operar também depois de ter sido pronunciada (8).

No AT a palavra de Javé é carregada de tal força que se torna Lei no coração do homem. É a própria vontade de Javé que se interioriza naquele que acolhe suas palavras, seus preceitos e mandamentos (cf. Dt 5,5; Nm 15,31). Pela força de sua Palavra, Deus criou o mundo (cf. Jd 16,14; Eclo 39,17). O homem é alimentado e sustentado pela Palavra de Deus, mais do que pelo pão e pelos frutos da terra (cf. Dt 8,3; Sb 16,26). A Palavra de Deus é absolutamente pura e sincera. Isenta de toda mentira (cf. Sl 12,7).

A Palavra de Deus não é neutra, pois tem uma missão a cumprir e não volta a Deus sem ter cumprido esta missão (cf. Jr 4,28; Is 45, 23; 55,10s.). Não como se a palavra fosse eficaz por virtude própria (mágica), mas porque o próprio Javé é seu sujeito e a cumpre (Dt 9,5; Is 44,26; Nm 23,19). Uma vez que a palavra, para ter efeito, dependia inteiramente de Javé, ela nunca se tornou em Israel (como em outras religiões orientais) um ser pessoal, uma espécie de demônio ou divindade secundária. Para exprimir a pessoa de Deus em sua totalidade, a língua hebraica conhece outro vocábulo: *sem*. Enquanto *sem* revela a presença de Deus no mundo, *dabar* revela sua atuação eficaz nele (9).

— A palavra profética

Na tradição profética a expressão “palavra ou oráculo de Javé” têm

um sentido teológico muito forte. O profeta tem consciência de que não foi ele que se fez profeta, mas Javé. O conteúdo de seu anúncio não é palavra sua, mas de Javé. Por isso deve apropriar-se da Palavra. O próprio Javé a colocará em sua boca e em seu coração (Dt 11, 18; 18,18; Jr 1,9). Seus lábios são purificados para o anúncio (cf. Is 6,5-7).

O profeta Ezequiel usa a imagem da comida para narrar como ele próprio experimentou este processo de apropriação da Palavra de Deus. É obrigado a comer o rolo que continha as palavras de Javé escritas por dentro e por fora: "Então abri a boca e ele me deu a comer o rolo. E me disse: Filho do Homem, dá de comer ao teu ventre e enche tuas entranhas deste rolo que eu te dou" (Ez 3,2-3).

A imagem ajuda a compreender a necessidade que o profeta sente de alimentar-se profundamente ("ventre e entranhas") com a Palavra de Deus. Esta, por sua vez, o transforma e converte tornando-se causa de alegria (cf. Jr 15,16). Esta mesma imagem é retomada no Apocalipse, fazendo o contraste entre o sabor doce e amargo da Palavra de Deus, para mostrar que a missão de profetizar não termina nunca (cf. Ap 10,8-11).

A assimilação da Palavra de Deus é um critério de autenticidade do profeta. Sua verificação se dá através da eficácia ou não do seu anúncio: "Se o profeta fala em nome de Javé, mas a palavra não se cumpre, não se realiza, trata-se en-

tão de uma palavra que Javé não disse" (Dt 18,20).

A Palavra de Deus, mediada pelos profetas, torna eficaz a ação do Deus Vivo na história. Desde os primórdios a Palavra de Deus não é neutra, mas determinada pela missão evangelizadora que quer a libertação do povo em qualquer época histórica.

— A Palavra de Deus encarnada em Jesus Cristo

No NT a Palavra de Deus encarnada em Jesus Cristo torna-se o EVANGELHO, ponto culminante de toda revelação de Deus. "Muitas vezes e de modos diversos falou Deus outrora aos pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho... Ele é a expressão de seu ser; sustenta o universo com o poder de sua palavra" (Hb 1,1-3).

Na pessoa de Jesus converge a realidade do Evangelho, a Boa Nova do Reino de Deus, como anúncio através da Palavra e como realização através da Obra. Em Jesus, o Filho de Deus, Pessoa, Palavra e Obra formam uma única realidade.

No seu discurso Jesus deixa claro que não basta ouvir a Boa Nova do Reino; é preciso sentir-se chamado para entrar nele e responder com a profissão de fé. Conseqüentemente acontece uma mudança radical no agir humano. O Reino de Deus torna-se dom e tarefa. Todo homem agraciado pelo dom do Reino, é chamado a construí-lo com seus irmãos.

A Palavra de Deus revelada no Filho é única, porque portadora e transmissora da vida e da verdade: "As palavras que eu vos disse são espírito e vida" (Jo 6,63).

Seguindo a tradição deuteronomista e profética, Jesus não fala a partir de si, mas do Pai que o enviou: "Não falei por mim mesmo, mas o Pai, que me enviou, me prescreveu o que dizer e o que falar" (Jo 12,49; cf. tb. Jo 14,24).

Para São João as palavras de Jesus são provocativas e apelam à resposta de fé. Exigem uma decisão clara dos ouvintes. Ou se acolhe suas palavras, traduzindo-a na prática, ou rejeita-se a mesma, atraindo sobre si o julgamento (cf. Jo 5, 24). Neste sentido a palavra provoca a separação dos homens entre os que crêem em Jesus Cristo e os que o rejeitam. A própria palavra será critério desta separação (cf. Jo 12, 8).

Vivendo e anunciando assim a Boa Nova do Reino, Jesus vai provocando conflitos (Mc 1,2-3,6). Luta pela libertação da vida aprisionada em estruturas envelhecidas e opressoras, para que todos possam ter vida em abundância (cf. Jo 10,10) (10).

Sua Palavra e a Obra de seu Reino são acolhidos pelos simples, pelos pequenos e pobres. Sem excluir ninguém, é nestes que Jesus encontra abertura de coração para acolher e praticar sua mensagem. Por causa da palavra de seu anúncio e da força dos sinais que acompanhavam, Jesus sofre o processo de condenação e de morte. Sua en-

trega, porém, é um ato livre de amor ao Pai e ao povo (cf. Jo 10, 17-18). Morre abandonado e só, soltando um grito (Mc 15,37). Une-se ao grito dos pobres, dos inocentes condenados e crucificados de todos os tempos, com os quais está na mais profunda solidariedade. E Jesus morre acreditando que a palavra de amor do Pai libertará seu povo com poder criador que vence a morte e todo mal. E o Pai não frustrou a esperança de Jesus. Sua palavra cumpriu definitivamente a missão para a qual fora enviada: "Se o grão de trigo caído na terra não morrer fica só; se morrer produz muito fruto" (Jo 12,24).

Não as forças do mal, mas as forças do bem, embora aparentemente fracas e dispersas, vencem o duelo entre a morte e a vida. Como a primeira, também a última palavra de Deus sobre o mundo é a humanidade é uma palavra de vida e de amor.

As primeiras testemunhas e anunciadoras da vitória da vida sobre a morte são as mulheres. Entre elas destaca-se Maria Madalena, que se torna a grande discípula e apóstola de Jesus. Protótipo de tantas mulheres que continuam hoje um anúncio corajoso e resistente da palavra da vida, no meio do contexto de opressão e injustiça, de afronta à vida que vivemos na América Latina.

O Espírito Santo, como Paráclito enviado pelo Pai em nome de Jesus, garantirá a permanência e a atualidade desta Palavra em todos os tempos. Aí encontramos a força criadora da Palavra de Deus que,

na sua transcendência; se encarna na memória e nas releituras que serão feitas pelo povo ao longo da história e nas diversas culturas: “Ele vos recordará tudo o que eu vos disse” (Jo 14,26).

— A primazia da palavra na atividade missionária da Igreja primitiva

Para o cristianismo a fé é precedida pela palavra. Na linguagem missionária cristã primitiva, a palavra (*logos* ou *rema* em grego) tornou-se termo técnico para o anúncio do núcleo central da fé cristã: a morte e ressurreição de Jesus Cristo.

A força propulsora e dinamizadora deste anúncio é o próprio Espírito Santo: “E todos ficaram cheios do Espírito Santo, continuando a anunciar com intrepidez a Palavra de Deus” (At 4,31).

Este anúncio da Palavra tinha primazia sobre outros ministérios. “Não é razoável que abandonemos a Palavra de Deus para administrar” (At 6,2). “Não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho” (1Cor 1, 17a).

Logo vão aparecendo os frutos desta palavra e se multiplicam as comunidades que vivem na fé. O apóstolo Paulo, depois de deixar-se ele próprio converter pela Palavra de Deus e apaixonar-se por Jesus Cristo e seu Evangelho, compreende sua missão como evangelizador dos gentios (cf. At 13, 44. 48). “E muitos dos que haviam aderido à fé começaram a confes-

sar e declarar suas práticas... Assim a Palavra de Deus crescia e se firmava poderosamente” (At 19, 18.20).

Este fenômeno provocou perseguições, inúmeras prisões e o martírio de muitos. Porém a Palavra de Deus não se deixa acorrentar. Longe de enfraquecer, ela faz germinar mais vida e sua força de irradiação aumenta (cf. At 12,24).

Em oposição à pretensa “sabedoria do mundo”, São Paulo anuncia a “Palavra da Cruz” (cf. 1Cor 1,17-18). O Cristo Crucificado é o critério de salvação, para Paulo, porque no paradoxo da cruz Deus efetivou sua decisão salvífica em favor da humanidade (cf. 1Cor 1,23; 2,2).

São João relê a história da paixão-morte-ressurreição numa dimensão dialética que faz coincidir cruz e ressurreição numa única realidade. Existencialmente isso significa que a cruz não é um “infeliz acidente” neutralizado pela ressurreição. “A cruz é o lugar próprio da salvação, e a ressurreição é a confirmação do Cristo que está na cruz (11).

Cruz e Ressurreição, compreendidos nesta dinâmica dialética, constituem o núcleo central do que-rigma cristão primitivo e de toda evangelização até hoje. Pela força do Espírito, a Palavra de Vida e de Amor de Deus gera filhos livres que vivem em comunidade agápica, reflexo da comunidade trinitária revelada em Jesus Cristo (cf. 1Jo 3,1-12). A encarnação deste núcleo central do Evangelho nas diversas culturas é o desafio que se apresen-

ta à Evangelização, desde os primórdios. A inculturação, porém, não foi sempre levada a sério e foi

descurada na primeira evangelização da América Latina, marcada pela estrutura da cristandade.

2. A PALAVRA DE DEUS NA EVANGELIZAÇÃO EM REGIME DE CRISTANDADE NO CONTEXTO COLONIAL LATINO-AMERICANO

Na época do colonialismo a Igreja, quase totalmente identificada, ou pelo menos comprometida, com o Estado, usou o modelo pastoral iluminado pela categoria da cristandade, na forma do Padroado, para a evangelização dos povos conquistados. Esta pastoral se dará nos marcos da economia mercantilista (12). Sem a situação deste contexto não podemos entender a problemática da compulsoriedade da evangelização e do enfraquecimento do “dado primordial” do Evangelho.

Dentro do sistema do Padroado, a fé, será compreendida de forma compulsória e como um dos elementos básicos da colonização: “O padroado português — modo de ser próprio da mentalidade da cristandade portuguesa — com as características de: uniformidade, compulsoriedade, etnicamente centrado sobre o modelo branco europeu, guerreiro, patriarcal e escravocrata, acabaria por influenciar sem dúvida alguma o modo de evangelizar o Brasil” (13).

Para a Igreja do Padroado, conquistar equivalia a “evangelizar”. Decorre daí a obrigação para todos de aceitar espontaneamente, ou por coerção a religião católica. Isto explica também, no Brasil nascente, o batismo em massa de índios e

africanos. Após cada nova descoberta procedia-se a leitura de um texto “Requerimiento” (14) que exigia simultaneamente a submissão da tribo ao rei dos conquistadores e a aceitação do cristianismo. Seguia-se então o batismo em massa pelo sacerdote subordinado ao conquistador. No caso de não ser aceita a proposta eram ameaçados com guerra e escravizados juntamente com as mulheres e crianças. Não aceitar a fé e o batismo significava opor-se ao sistema vigente.

A Igreja, o Evangelho e o Cristianismo apareciam, assim, como instrumento dos brutais conquistadores. A cultura, que deveria ser o veículo mediador de transmissão do dado primordial do Evangelho, esqueceu sua função intermediária. Leigos e membros da Igreja hierárquica vinham à América como representantes do cristianismo enraizado no horizonte cultural ibérico-europeu. Em geral eram incapazes de distinguir entre Palavra de Deus — o Evangelho enquanto dado primordial — e cristianismo marcado pela cultura ibérico-européia.

— O combate à “idolatria” e a ética da guerra santa

Ao lado de uma falsa antropologia que não considerava o índio e o negro como verdadeira pessoa

humana, havia uma falsa teologia que considerava o sentimento religioso e as expressões de fé dos mesmos como mera idolatria. Juntava-se a isto a teoria da guerra santa. Para ser cristão não se precisava conhecer nem aceitar o evangelho. Bastava não negá-lo explicitamente. O cristão assumia o compromisso de lutar decididamente contra os ídolos. A argumentação da idolatria afirmava que a fé não podia ser imposta pela força, mas a idolatria podia ser destruída pela violência. Neste sentido a missão era muitas vezes uma guerra santa (15).

Índios e negros foram obrigados a abandonar qualquer prática religiosa herdada de seus ancestrais. Tratadas como idolatria, suas religiões eram vistas como obra satânica que cabia exorcisar ou liquidar. Compreende-se a partir daí a ambigüidade entre uma religião externa, aceita porque imposta à força, e uma religião interna autêntica, alicerçada nas convicções de fé mais profundas. Será que não temos aqui uma das causas do sincretismo religioso que perdura em nossos dias?

A religião permanece, até hoje, uma das mediações mais fortes de resistência. Índios e negros tinham sua forma própria de crer em Deus. Os conquistadores ignoravam esta fé, não fizeram uma leitura teológica de suas práticas religiosas e classificaram de Ídolo o Deus Vivo destes povos.

— Reações proféticas

Nativos e missionários reagiram inconformados diante desta situa-

ção. O clamor de um nativo se faz ouvir: "Nós temos nosso Deus, que em nossa língua se chama 'Wanadi'. Ele criou a primeira casa redonda que é hoje o monte 'Wechamacari'. Ele criou os homens como seres transitórios, porém ele próprio não morre. Conhecemos também o mal e o Diabo que chamamos de 'Cajuwhawa'. Esta é uma parte de nossa história que há muito, muito tempo transmitimos de geração em geração. Por isso ninguém pode dizer que os índios não conhecem Deus e não têm religião" (16).

Não tardaram também a se levantar vozes proféticas de missionários, denunciando as contradições existentes entre o sistema veicular da evangelização e o dado primordial da Palavra de Deus, o Evangelho de Jesus Cristo, a Boa Nova do Reino. Algumas tentativas de desvincular a conquista da evangelização caíram no vazio. Um grupo de missionários, entre os quais se destaca Las Casas, descobriu que a melhor palavra evangelizadora, naquele contexto, era a defesa dos direitos humanos violados pelos cristãos (17).

Muitos mártires, como Roque Gonçales e seus companheiros, entregaram sua vida pela causa, perpetuando com seu sangue a semente da verdadeira evangelização.

— Conseqüências, reflexos e desafios

A dependência em que a Igreja vivia com o Estado e a não distinção de suas respectivas funções, trouxe sérias conseqüências para a

evangelização originária da América Latina, cujos reflexos podem ser percebidos ainda hoje.

A Igreja, comprometida com a elite e como instrumento útil do Estado, distanciou-se cada vez mais do povo, dos pobres e marginalizados. Seu clamor, abafado, não é mais ouvido.

A palavra torna-se monopólio do clero e de alguns missionários leigos e religiosos. As comunidades cristãs, em regime de cristandade, não têm dinamismo suficiente para assumir a própria evangelização a partir da força da Palavra de Deus que o Espírito semeou em cada coração.

Com efeito, na cristandade, a palavra do Evangelho sofreu modificações e distorções tão profundas que muitos deixaram de reconhecer nela o verdadeiro conteúdo evangélico. Não se pode, entretanto, chegar a afirmar a total ausência do Evangelho, pois a Palavra de Deus, na sua transcendência,

está presente no meio das ambigüidades desta época.

O povo cristão, semi-abandonado pelo clero oficial comprometido com a elite, viveu a fé cristã de modo criativo, à sua maneira. Segundo o historiador Eduardo Hoor-naert, o ensaio mais original de encarnação do cristianismo na história do Brasil foi a religiosidade popular, criada nesta época e resgatada hoje pela TdL e pelas CEBs (18).

A Palavra de Deus não deixou de cumprir sua missão, apesar das ambivalências que a cercaram. Em todos os momentos manteve-se viva a memória evangélica da dignidade humana do índio, do negro, dos pobres e a semente da libertação (19).

Os reflexos negativos e os espaços positivos que se abriram dentro desta situação, constituem-se hoje num desafio para nós: o problema da nova evangelização da América Latina está aberto.

3. O REENCONTRO COM A PALAVRA DE DEUS COMO FORÇA GERADORA DE UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO

Muitas tentativas já foram feitas, no sentido de buscar caminhos para uma reevangelização de nosso continente. O reencontro profundo com a Palavra de Deus foi, e continua sendo, o fator desencadeador deste processo na direção de uma nova evangelização. Estas buscas estão ligadas à consciência crescente que a Igreja vem tomando que sua mis-

são evangelizadora está profundamente vinculada com o destino humano e sócio-político das classes marginalizadas. Se estas não tiverem acesso aos seus direitos humanos fundamentais, a Igreja confessa que ela mesma fracassou evangelicamente.

Em nível universal esta consciência da Igreja começou a despertar

com o Vaticano II. A Igreja reconheceu que não é "sociedade perfeita", mas crê-se "Povo de Deus a caminho". Sabe-se serva e servidora. Através da *Dei Verbum* ressitua a primazia da Palavra de Deus, como fonte primeira e força dinamizadora da verdadeira evangelização. Paulo VI dá um passo a mais, promulgando a exortação apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo (EN). A Igreja redescobre-se como enviada e evangelizadora. Reconhece que sua Palavra será credível se começar por se evangelizar a si mesma (cf. EN 15).

Na caminhada da Igreja latino-americana, podemos destacar dois marcos importantes: Medellín e Puebla. Em Medellín "a Igreja reconhece que ao largo de sua história, nem sempre todos os seus membros, clérigos e leigos foram fiéis ao Espírito Santo" (Introdução às conclusões, n.º 2). O Documento de Medellín incentiva para o anúncio do Reino e a denúncia das injustiças. Puebla representa um avanço, no sentido de não ficar numa leitura do passado, mas traçar princípios orientadores para uma nova evangelização no presente e no futuro da América Latina. Esta nova evangelização se dará nos moldes de uma pastoral baseada na *comunhão e participação*. Terá como uma de suas opções mais claras a opção pelos pobres. Esta opção exigirá uma reviravolta na evangelização não só quanto aos conteúdos, mas também com relação ao lugar social a partir do qual a Igreja passará a fazer sua reflexão teológica e sua prática evangelizadora.

— Novos espaços de evangelização na América Latina

Se "Evangelização é o Evangelho em movimento, a caminho, em direção a uma nova situação histórica, psicológica, cultural" (20), devemos perguntar pelos novos espaços que se abriram na busca do reencontro com a autêntica Palavra de Deus. Consideramos aqui principalmente três fatores geradores destes novos espaços de Evangelização: a leitura da Bíblia, as CEBs e a TdL.

a) A leitura popular da Bíblia

Esta é a grande novidade que o Espírito está suscitando entre nós. A leitura popular da Bíblia não surgiu por geração espontânea. É fruto de uma série de convergências de iniciativas pastorais anteriores. Um fator decisivo é que os pobres descobrem na Palavra de Deus o seu grande aliado. Os círculos bíblicos, a reflexão, oração e atualização da Palavra de Deus, feita pelas mulheres, enquanto esperam que a massa levede para fazer o pão nos fornos comunitários, são algumas expressões deste fenômeno da Bíblia na mão do povo. Aí a palavra humana circula livremente, por isso também a Palavra de Deus pode circular com liberdade. Torna-se assim força geradora de solidariedade, de libertação, de vida, enfim.

b) As Comunidades Eclesiais de Base

Pela leitura que o povo faz da Palavra de Deus, desperta sempre

mais o senso comunitário. A Palavra de Deus ouvida, lida e narrada a partir da realidade que o povo vive e da palavra escrita na Bíblia, cria comunidades cristãs vivas, na base, no meio dos pobres. Este é um fato originário que nasce do coração do próprio povo pobre de posse da Palavra de Deus, em virtude do Espírito inovador de Deus. Este fenômeno remonta às origens do cristianismo, mas é novo na América Latina. Chama-se "eclesiogênese". Como modelo eclesial novo, provoca uma leitura teológica, bíblica e eclesiológica mais encarnada e a partir da vida real do povo, principalmente dos pobres.

c) A Teologia da Libertação

Se, por um lado, as CEBs ocasionaram a TdL, por outro, elas foram ocasionadas pela mesma. Ao invés da primeira evangelização, a TdL compreende que a salvação proclamada na Igreja se concretiza também em dimensões intra-históricas muito concretas de respeito aos direitos fundamentais e de justiça. Só a partir delas é que tem sentido anunciar uma libertação mais plena no Reino de Deus. Ao lado das mediações sócio-analíticas e a mediação prática, a mediação hermenêutica ocupa um lugar central na TdL. A Palavra de Deus serve de luz para uma leitura de fé do processo de opressão-libertação (21).

— A força da Palavra de Deus num mundo de contradições

Os novos espaços de evangelização não acontecem na prática com tanta clareza como podem ser des-

critos em teoria. São permeados de muitas contradições. Exigem a presença vigilante e corajosa de evangelizadores chamados e transformados pelo próprio Deus. Como Moisés. Paulo e tantos outros, estes assimilam a Palavra de Deus para anunciá-la com coragem profética no contexto atual.

A maior contradição, no momento história que vivemos, se reflete na realidade escandalosa da brecha cada vez maior que separa as classes privilegiadas das marginalizadas de nossa sociedade. Muitos ídolos modernos provocam a insensibilidade, a cegueira e a surdez diante desta realidade gritante. As classes privilegiadas vivem na ignorância das massas que fornecem e garantem seus privilégios. Não os vêem, não ouvem suas necessidades, não vão ao seu encontro e nem sequer os encontram em seus caminhos. Há áreas reservadas aos pobres e áreas reservadas aos ricos, para que estes possam viver tranquilamente, sem ter que se lembrar da existência e das necessidades dos pobres (22).

Na América Latina, apareceram, ultimamente, algumas vozes muito fortes na Igreja. Estas vozes recuperam a credibilidade do Evangelho e da Igreja num mundo aparentemente católico, mas na realidade muito longe de uma fé comprometida. Em muitos casos estas vozes recebem a confirmação do martírio. Somadas elas se tornam a forte VOZ que clama e aponta para o caminho de uma nova evangelização.

A virada principal, dentro desta nova evangelização, é que a Palavra

de Deus recuperará sua força se for lida a partir dos pobres. Por que? Porque os pobres guardaram a memória viva da Palavra do Deus Vivo que se perdeu no meio das ambivalências da história do cristianismo. "Se o Evangelho sobrevive depois de 20 séculos, podemos crer que foi sobretudo porque nos subterrâneos da história os pobres evangelizaram" (23).

É preciso restituir a palavra aos pobres na medida em que a perderam; ouvi-la e valorizá-la na medida em que a salvaram. A força dos pobres não vem deles próprios, mas de Deus. Sem excluir ninguém, o ponto de partida e a ótica a partir da qual a Igreja evangeliza deve, necessariamente, ser o pobre em situação.

— A Vida Religiosa e o compromisso com a nova evangelização

Historicamente a Vida Religiosa emerge, na Igreja, como um apelo de conversão e fidelidade ao Evangelho. Esta postura profética e carismática da VR com relação à Igreja é um dado fundamental de renovação e evangelização da própria Igreja. Por sua natureza a Vida Religiosa é essencialmente missionária e evangelizadora. Se a Vida Religiosa não evangelizar, perde sua razão de ser.

Frente ao desafio da nova evangelização do continente latino-americano, diversos religiosos, principalmente religiosos, estão assumindo um novo compromisso profético

eloqüente pela PALAVRA e pelo TESTEMUNHO. Além da mudança do lugar social, algumas comunidades religiosas mudaram de lugar geográfico para uma inserção no meio dos pobres. Ali se estabelece a reciprocidade do dar e receber muito enriquecedora para a própria Vida Religiosa.

Este novo compromisso da Vida Religiosa deve ser assumido em fidelidade ao seguimento de Jesus Cristo e ao carisma próprio. Assim como "a evangelização dos pobres foi para Jesus um dos sinais messiânicos", também para nós será "sinal de autenticidade evangélica" (cf. Puebla 1130).

Conclusão

A caminhada feita, nesta reflexão, nos leva a crer que somente a partir da Palavra de Deus a evangelização se torna fecunda, eficaz e autêntica. A força desta Palavra gera Vida, liberdade, solidariedade e provoca a conversão que exige uma transformação profunda pela adesão a Jesus Cristo. Exige a superação, em nível pessoal, de toda forma de egoísmo e, em nível social, de toda injustiça e pecado estrutural sob qualquer forma que se apresente.

Dando-nos as mãos, para assumir este desafio num compromisso histórico que nos cabe como cristãos e religiosos hoje, poderemos resgatar e dinamizar a Palavra de Deus para que se torne a força geradora de uma nova evangelização.

(1) MESTERS C. **Flor sem defesa**. Ed. Vozes, p. 190. (2) Cf. MANNUCCI, V. **Bíblia Palavra de Deus**. Ed. Paulinas, p. 18; cf. tb. FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1971. (3) Cf. MANNUCCI, V. op. cit. p. 20. (4) Cf. OLIVEIRA, P. A. R. de. "Comunidade e Massa", in: REB/44 (174) junho de 1984, p. 287-298. (5) MOLTSMANN, J. **Prospective della Teologia**. p. 126. (6) Cf. COMBLIN, J. **A força da Palavra**. Ed. Vozes, p. 17. (7) MANNUCCI, V. op. cit. p. 43. (8) Cf. VAN de BORN, **Dicionário enciclopédico da Bíblia**, col. 1094. (9) Cf. JENNI-WESTERMANN, THAT, vol. 1, col. 442. (10) Cf. MESTERS, C. **A prática libertadora de Jesus** (CEBI) Belo Horizonte, p. 20s.; cf. tb. CLAR, **Para uma vida religiosa latino-americana**. Ed. Loyola, 1986. (11) KONINGS, J. **Encontro com o Quarto Evangelho**. Ed. Vozes. p. 76. (12) Cf. MIRA, J. M. L. **Evangelização do negro no período colonial brasileiro**. Ed. Loyola, p. 34. (13) Id. *ibid.* p. 47. (14) Texto da Lei que era lido aos Caciques, antes da rendição da tribo aos conquistadores: "No começo Deus criou dois homens dos quais todos os homens da terra são descendentes. Deus deu po-

der sobre todos os homens a um homem, ou seja, ao papa romano. Mas o papa deu esta terra recém descoberta aos reis da Espanha. Os índios devem reconhecer a soberania dos reis da Espanha e converter-se à verdadeira religião. Caso contrário serão subjugados à força e tornados escravos, juntamente com as mulheres e as crianças." BIERMANN, B. **Das Requerimiento in der spanischen Conquista**, NZM 6, 1950, p. 94. (15) Cf. BOFF, L. **A graça libertadora no mundo**. Ed. Vozes, p. 96. (16) YE'CUANA, S. J. T. "Die Geschichte der europäischen Herrschaft in Amerika", *geschrieben von einem Beherrschten*", in: *Indianer in Lateinamerika, Neues Bewusstsein und Strategien der Befreiung*. München, p. 107-111. (17) Cf. DUSSEL, E. **Introducción general a la história de la Iglesia en América Latina**, p. 259-280. (18) Cf. HOORNAERT, E., **Formação do Catolicismo Brasileiro**, p. 98-136. (19) Cf. BOFF, L. Op. cit. p. 97s. (20) LIBÂNIO, J. B. "O desafio da evangelização no limiar do terceiro milênio", in: *Convergência Jan/Fev 1988*, p. 27. (21) Cf. BOFF, Cl. e L. **Como fazer TdL**. Ed. Vozes, p. 15. (23) Id. *ibid.* p. 332. □

Afeto unido à misericórdia

Bíblia — "Jesus estendeu a mão, tocou-o e disse-lhe...", Mc 1, 40-45.

Leitor — Um gesto de particular afeto. Afeição unida à misericórdia. A cura do leproso nada tem a ver com paternalismo bondoso: distribuir milagres. Os milagres de Jesus são, certamente, encarnação do amor humano de Deus. Mas, sobretudo, são provocações, desinstalação de conceitos estabelecidos, destruição de tabus: leproso, publicanos, pecadores, sábado... Jesus vence o anátema do *Antigo Testamento*, a exclusão de pessoas e coisas, por medo. Jesus é a *novidade* que irrompe e vence. As antigas provisões estão obsoletas. Vinho *novo* não se coloca em odres velhos. (Pe. Marcos de Lima, SDB).

INCULTURAÇÃO (TEOLOGIA, HISTÓRIA E LIBERTAÇÃO)

Há um descompasso entre o homem de hoje e a Evangelização. Ou a mensagem cristã incultura-se no mundo de hoje, qualquer que seja o contexto, ou perde completamente sua força propulsora e significativa.

Pe. Jorge Paleari

I — O CONTEXTO TEOLÓGICO E HISTÓRICO DA INCULTURAÇÃO

Hoje a palavra inculturação assumiu uma grande relevância nas questões internas da Igreja. Cada época tem suas palavras-chave que revelam tendências de um determinado período.

Escreve o editorialista de 'Savanes et Forets' (1986): "Com o Vaticano II, entramos numa nova idade da Missão, aquela da INCULTURAÇÃO" (1).

Um dos problemas não é tanto a tomada de consciência desta nova era, mas a conceituação do termo. Não há uma concordância sobre o significado exato deste termo. Para todos os que usam esta palavra o esvaziamento de seu conteúdo específico está, muitas vezes, presente.

No Brasil e na América Latina o termo chegou com a Evangelii Nun-

dandi (1975), mas deve ser reinterpretado dentro de uma caminhada da Igreja que assumiu como eixo evangelizador uma práxis concentrada nos problemas estruturais da sociedade injusta e opressora. Puebla representou uma tentativa sistemática de inculturar o Evangelho num contexto específico.

No Brasil, o momento marcante para uma tomada de consciência sobre a inculturação foi a I Semana Teológica organizada pela Linha 2 da CNBB e pelo CIMI em 1985. Nestes dias de estudo ficou clara a tentativa de articular o conceito de inculturação com o de libertação (2).

Como hipótese orientativa de definição do termo 'inculturação' assumimos a posição de Azeve-

do (3), mas ao longo desta reflexão percebemos que esta definição para o contexto Latino-Americano se apresenta insuficiente.

Uma palavra-chave não surge por acaso. Exigiram-se anos e anos de gestação, de mudanças históricas e de acentuações teológicas. Acontecimentos novos no cenário mundial possibilitaram uma nova era. Parece que chega o momento em que algo eclode como salto qualitativo que caracteriza uma época.

O que propomos é indagar todas essas mudanças. Dentro de um projeto mais amplo, esta primeira parte quer desvendar o pano de fundo sobre o qual se insere o conceito de inculturação e permite pronunciar o "novum" para a missão da Igreja.

O enfoque intra-eclesial e o enfoque extra-eclesial se justificam por causa do contexto em que isto está acontecendo.

1. Reorientações teológicas e eclesiológicas da Missão

A partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), foram produzidas mudanças e efeitos no campo da Missão: desconcertos e revitalizações (4). Algumas afirmações teológicas fizeram desmoronar um determinado aparato e sugeriram, não sem angústia, novas pistas de caminho evangelizador para a Igreja. As resistências e as ansiedades atuais refletem ainda o momento de passagem entre o velho e o novo.

Todos lembramos o impasse que se abateu sobre a questão missio-

de tanta tempestade.

nária e, hoje, as esperanças depois

1.1 — A afirmação da Igreja como sendo por sua natureza missionária

Diz o documento *AD GENTES*: "A Igreja que vive no tempo por sua natureza é missionária, enquanto que é da missão do Filho e da Missão do Espírito Santo que ela, segundo o plano de Deus Pai, deriva sua origem" (5).

Se, efetivamente, a Igreja toda é missionária e todos, enquanto batizados, somos missionários, qual o sentido, ainda, das Missões?

A crise mais forte foi vivenciada pelas Congregações e Institutos missionários que ficaram abalados em sua especificidade por causa da universalidade eclesial da dimensão missionária.

Na América Latina esta problemática, como nos lembra Pe. Jaramillo (encontro do Comina de 1986), perpassou alguns encontros organizados pelo Departamento das Missões de CELAM. Em Melgar, no ano de 1968, as questões eram centradas sobre a Eclesiologia e problematizavam o fato de admitir a existência de duas igrejas: uma missionária e a outra estabilizada ou de conservação. O esforço foi de animar uma "só Igreja", dividida, porém, em dois setores por normas jurídicas.

Em Caracas, no ano de 1969, a partir das fundamentações do Vaticano II, procura-se sublinhar a

necessidade de formar uma consciência missionária dos fiéis. Isto quer dizer que se, por princípio, todo fiel é missionário por força de seu batismo, ainda aparece insuficiente a consciência que o cristão tem disso.

O ponto positivo, para além de toda gestação e incerteza, é que a dimensão missionária não é algo de opcional para a Igreja, mas ela existe na definição mesma da Igreja.

Não existe, portanto, uma comunidade missionária e outra não, mas todas são e devem se tornar missionárias.

É, sobretudo, na América Latina que é superado todo um conceito jurídico de Missão, ligado a territórios geográficos, e é amadurecido mais um conceito teológico e pastoral que compreende as assim chamadas "situações missionárias": pessoas e grupos que carecem de humanidade e de evangelização.

Para os efeitos da questão da *inculturação*, a superação da missão como tarefa exclusiva de especialistas e colocada na essência mesma da Igreja, possibilita que se fale do fim da exclusividade da "missão ocidental" (sendo os membros das congregações missionárias agentes do cristianismo ocidental).

As jovens e velhas igrejas são tão missionárias quanto as igrejas mais antigas. Estas mesmas, *inculturas* e vivendo a fé a partir do próprio contexto, são sujeitos da missão.

1.2 — A ênfase dada à Igreja Local como sujeito da Missão

"Cada Igreja Local é chamada a ser imagem da Igreja Universal" (6). "É verdade que a Igreja Local deve, antes de tudo, evangelizar a porção do Povo de Deus que lhe é confiada, incluindo aqueles que perderam a fé ou não a praticam mais, mas a ela, também, é confiado o dever de promover a atividade comum à Igreja Universal" (7).

Este dado teológico, junto com o antecedente, coloca no âmago da Igreja e, especificamente, na Igreja Local, o núcleo da ação evangelizadora.

Se efetivamente é a Igreja que evangeliza, enquanto tem do Cristo, do Espírito e do Pai o seu modelo e origem, esta Igreja se constitui a a partir de contextos sócio-culturais específicos e a experiência de fé com vivência se dá a partir das reais condições de vida.

Se de um lado a fé deve *inculturar-se* num determinado contexto cultural, do outro, sendo a comunidade cristã que atua missionariamente, será a partir desta própria expressão de fé que continua o processo de evangelização, também, para além das "fontes".

Como diz a *Evangelii Nuntiandi*, temos que reconhecer que a fé não se identifica com cultura nenhuma (no sentido de que haveria culturas privilegiadas que englobariam a fé), mas é capaz de fecundá-las todas.

Agora, no Brasil e na América Latina vemos que toda a ação evangelizadora se enriquece e atua a partir das Comunidades Eclesiais de Base. Mesmo que se reconheça, numa postura crítica, que as CEBs não trabalharam suficientemente a questão da cultura, devemos reter que é a este nível que se dá a experiência, a vivência da fé. As CEBs são sujeito da missão evangelizadora. Elas mesmas evangelizam profeticamente tendo como horizonte o Reino de Deus.

1.3 — A acentuação do princípio da salvação para além da Igreja

“Todos os homens de boa vontade, a saber: judeus, maometanos, sequazes de outras religiões e, mesmo, ateus que, sem culpa, ignoram o Evangelho de Jesus Cristo, mas buscam a Deus, no mínimo por princípio podem conseguir a salvação” (8).

A pergunta-chave que surge a partir deste princípio diz respeito ao significado da atividade missionária. Se todos os homens podem alcançar a salvação fora da Igreja, como se justificaria o processo de evangelização?

A crise de uma forma tradicional de “fazer” a Missão, exigiu que rapidamente se movimentasse a reflexão teológica.

Um certo arcabouço teológico da Igreja tinha sua sustentação numa célebre afirmação do Concílio de Florença (1442): “Fora da Igreja não há salvação” (9). Isto quer dizer que uma pessoa, para alcançar a

salvação, devia necessariamente fazer parte da Igreja. A conquista pelas armas podia ser uma excelente aliada para reduzir o pagão à fé.

Aqui, com o Vaticano II, nos encontramos diante de um dado evangélico muitas vezes esquecido pela Igreja: a possibilidade da salvação para além da Igreja.

Não podemos esconder o dilema que a nível de princípios parece contraditório. De um lado há uma vinculação necessária entre salvação e Igreja, e o trecho evangélico que explicita isso é Mc. 16,16. Do outro lado o mistério da salvação é co-extensivo a toda humanidade, presente, passada e futura. Mesmo que não conheça o Deus verdadeiro, mas o busque, uma pessoa por princípio pode se salvar.

Ao longo destes últimos anos, teólogos e pensadores se debruçaram sobre este dilema. *Karl Rahner* procurou elaborar uma teoria a respeito dos Cristãos anônimos. Ele afirma: a expressão “fora da Igreja não há salvação” não se refere, como em Florença, à Santa Igreja Romana, mas propriamente interpretada corretamente, a todos os homens de boa vontade que, sem exceção, fazem parte de algum modo da Igreja (10). Tudo isto quer dizer que todos os homens se encontram dentro — de antemão — na Igreja, como cristãos não formais, mas anônimos.

Percebe-se que para salvar a fórmula, Rahner estende tão amplamente o conceito de Igreja que se torna difícil, depois, sustentar a necessidade de uma Igreja visível,

hierárquica e sacramental que seja, ao mesmo tempo, necessária à salvação.

As coisas se complicam mais quando tentamos procurar entender em que consiste a atividade missionária. Efetivamente se os homens já estão salvos, graças ao sacrifício de Cristo e sem necessidade de alguma mediação eclesial, para que serviria, ainda, a atividade missionária? Rahner procurou encontrar uma justificativa quando escreveu que a evangelização é necessária para tornar os cristãos anônimos em conscientes da graça e da salvação que já possuem. Será que é isso? Por que ver tudo em função da eclesialização do mundo? Por que não introduzir um elemento evangélico por excelência que ajude a avançar na questão 'igreja-não igreja'?

O *Reino de Deus* é este elemento chave. A Igreja é só uma parte deste Reino. É a Igreja o sacramento universal de salvação, é o Corpo de Cristo, é o mistério da presença de Deus, mas mesmo sendo ela a manifestação e a realização da salvação já presente, ela mesma não é a totalidade da salvação. Incorreríamos numa heresia se identificássemos a Igreja com a totalidade do Reino. É Deus que salva e pode salvar para além dos confins visíveis da Igreja.

Ratzinger, na sua teologia da representação, diz que a contraposição Igreja x Não Igreja não significam dois fatos paralelos e nem dois contrários, mas uma relação recíproca em que cada parte tem a sua função.

"Aos poucos que são Igreja é dada a incumbência de representar os muitos na continuação da Missão de Cristo e a salvação de ambos se verifica somente em sua relação de reciprocidade e em sua submissão comum à grande representação de Cristo que abraça a ambos" (O Novo Povo de Deus, Brescia, 1971) (11).

Mesmo diante de várias resistências, percebe-se que o renovado caminho da missão não consiste tanto em aumentar a comunidade visível da Igreja, mas em se colocar a serviço da construção do Reino de Deus. O reconhecimento e a promoção dos valores do Reino é tarefa fundamental da Igreja. Estes valores e estas sementes já estão presentes em nós e na nossa história. (NB: as Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil apresentam uma Igreja a serviço do Reino) — (12).

A *inculturação* torna-se um aspecto-chave desta nova "missão". Encontra sua fonte inspiradora no mistério da Encarnação: a Palavra se fez carne. A Comunidade Cristã, como Jesus Cristo, assume em tudo, exceto o pecado, a condição humana nas suas situações concretas de conflitos e tensões. Descobre no outro diferente a presença de Deus. Empenha-se na justiça e põe-se a serviço do Reino.

Diante de uma práxis cristã que declarava que as culturas pagãs se encontram fora da 'história da salvação' e nada podem acrescentar ao cristianismo já feito, a tarefa missionária não visa a eclesialização do mundo, de maneira que o mun-

do todo se torne Igreja, mas visa o serviço para construir o Reino de Deus. Fazer frutificar as sementes do Evangelho, fazer crescer a justiça e a fraternidade em nome de Jesus morto e ressuscitado... eis a missão da Igreja.

1.4 — A inserção da Missão na Santíssima Trindade

Poderíamos nos perguntar: “o que há de novo nisso?” E ainda: “o que traz de novidade o texto da *Lumen Gentium* quando diz: “o mistério da Igreja se desvela no desígnio salvífico universal do Pai, na missão e na obra do Filho e na missão do Espírito Santo”?

Sempre houve uma referência teológica às ‘Missões divinas’. A novidade parece existir no fato de que esta fundamentação nas ‘missões divinas’ não é somente um ponto de partida, mas como um todo a missão está inserida no mistério Trinitário e abastece-se no seu dinamismo: origem e fim, motivação e método, identidade e sustentação.

As conseqüências são de amplo alcance e as pistas são frutíferas para os efeitos da inculturação.

I. A Missão é de Deus. A Igreja não inventa a missão, mas coopera com o Deus uno e trino.

2. A Missão não se refere, antes de tudo, à extensão da Igreja, porque esta missão se põe primeiramente a serviço do amor trinitário nas suas insondáveis manifestações (que são mais amplas do que a estrutura da Igreja visível). Noutras palavras, a ação evangelizadora que

tende para a salvação não se esgota no âmbito da Igreja. Mesmo que a Igreja continue sendo o Sacramento Universal de Salvação e, neste sentido, esteja sempre ligada a eventos salvíficos, o Espírito opera, também, fora de seus limites visíveis e antecipa, muitas vezes, a ação apostólica.

3. A Igreja, como a Missão, tende a operar a realização do Reino. Enquanto a Igreja é sinal e começo, ela se coloca, através da Missão, a serviço do Reino de Deus. Ela realiza desta maneira o plano divino na história e no mundo, acolhendo e promovendo cada elemento de verdade e de bem (13).

1.5 — A missão dentro do dinamismo histórico em estreita relação com os homens e o mundo

Se de um lado a ligação profunda entre Missão e Trindade amplia e sustenta a Missão, de outro lado a Missão vem, também, de baixo, das condições e exigências humanas e das possibilidades históricas.

O Documento do Vaticano II que insiste sobre esta dimensão é o da *GAUDIUM ET SPES*, que trata da relação entre a Igreja e o mundo contemporâneo.

A evangelização se confronta com a realidade histórica, se inspira e se torna eficaz. No âmbito mundial tivemos, nestes últimos anos, o processo de descolonização, a emancipação cultural dos novos Estados, a planetarização dos dois sistemas econômicos e sociais. Todos estes são, para a evangelização, desafios que vêm de baixo.

Na América Latina, o desenvolvimentismo, a teoria da dependência, a multiplicação dos miseráveis, a afirmação da legitimidade à diferença, o despertar dos novos movimentos religiosos, o surgimento das CEBs, o avanço e as crises dos movimentos populares, etc., representam desafios e questionamentos para o processo de evangelização.

Foi a *Evangelii Nuntiandi* que em 1975 denunciou o descompasso entre a evangelização e o mundo contemporâneo.

Noutras palavras: há um descompasso entre o homem de hoje e a evangelização. Ou a mensagem cristã incultura-se no mundo de hoje, qualquer que seja o seu contexto, até atingir os núcleos mais profundos de sua cultura, ou perde completamente sua força propulsora e significativa.

Esta dimensão histórica, portanto, é vital para o processo de inculturação. Cristo fazendo-se carne e assumindo em sua profundidade a condição humana, revela o fundamento da inculturação. A vida, a história são imbuídas de Evangelho, de Boa Nova.

1.6 — **Da conquista à adaptação, à inculturação**

Diz a *Evangelii Nuntiandi*: “o Evangelho e, conseqüentemente, a evangelização não se identificam por certo com a cultura e são independentes em relação a todas as culturas” (14).

Anteriormente a *Gaudium et Spes* afirmava: “A Igreja não está

ligada de maneira exclusiva e indissolúvel a nenhuma raça ou nação, a nenhuma forma particular de costumes e a nenhum hábito antigo ou recente” (15).

Não obstante esta clareza, devemos admitir que nem sempre houve uma transparência a respeito da ligação entre Evangelho e cultura e nem sempre o processo evangelizador foi respeitoso da presença de Deus nas culturas distintas das do Ocidente.

Desde os primeiros tempos da Igreja, duas correntes se sobressaíram na questão da relação entre Evangelho e Cultura (16).

a) A primeira afirmava que o Cristianismo é perfeito e as culturas pagãs nada acrescentariam ao Cristianismo já feito. O processo de evangelização é somente questão de avanço quantitativo, até englobar o mundo todo. O que aparentemente está fora nada acrescentaria num sentido qualitativo.

O método missionário na perspectiva que estamos vendo atua como um processo que reduz o outro ao mesmo, através da convicção enérgica, da conquista e do uso da “espada e da vara de ferro”. Nóbrega, após o ano de 1550 não hesitará em propor a guerra como a única maneira de sujeitar os índios e de solucionar os vários problemas: o da mão-de-obra para os colonos, o da catequese para os missionários e o da renda para o rei.

A teologia subjacente a esta forma absolutizadora pode ser caracterizada assim:

— O Cristianismo (a Igreja) tem o monopólio do 'Caminho, da Verdade e da Vida'.

— Há uma identificação entre a Igreja e o Reino de Deus.

— A Igreja tem a exclusividade da salvação.

b) A segunda corrente admitia nas culturas pagãs "vagalumes da salvação" ou "lampejos da verdade". Um dos primeiros padres da Igreja, Justino, apologista, filósofo e mártir (morto em 165 dC) é quem admite, depois de Paulo no Aerópago, (At 17,16) que o passado pagão está, também, sob a influência do Logos/Cristo. Justino fala expressamente das "sementes" presentes nas outras culturas (17).

Encontrar no outro diferente e nas outras culturas a presença de Deus e as sementes do Evangelho apresenta, certamente a raiz mais genuína do Cristianismo. Temos que reconhecer, porém, que também esta postura desdobrou-se depois numa linha de ambigüidade e de acomodações. Termos como: adaptação, assimilação e aculturação acompanharam a intuição inicial de respeito ao outro. O problema mais sério teria sido o de identificar a mensagem cristã com a cultura européia. A filosofia grega que emprestou as categorias a Tomás de Aquino, foi aquela que se impôs como a que melhor expressasse a visão cristã. O aspecto mais complexo é que uma outra cultura para ser evangelizada devia repetir, assumir e falar uma linguagem estranha ao próprio contexto.

Mesmo no reconhecimento dos 'lampejos da verdade' nas outras culturas e povos, estes últimos deviam se revestir de uma roupagem que descaracterizava mais uma vez sua própria identidade.

A linguagem de muitos documentos conciliares se coloca bem nesta perspectiva quando falam, referindo-se às outras culturas, de "extrair a seiva", "transformá-la", "assimilá-la a si", para então dar frutos abundantes (18).

Menos explicitamente esta postura foi assumindo o mesmo modelo teológico do primeiro esquema. A única variante é que se preocupou em veicular a mensagem cristã, intimamente ligada à cultura européia.

A mensagem perdeu sua potencialidade de fecundar, a partir do seu interior, o ethos de uma cultura.

É a partir de substanciais mudanças teológicas que, hoje, pode se falar de uma nova perspectiva para a realidade da missão. A temática da INCULTURAÇÃO quer resgatar a intuição evangélica e "as sementes" do Verbo de Justino.

2. As mudanças históricas e a inculturação

2.1 — O processo de descolonização

A partir dos anos 60 houve um processo de relevância mundial. Já que não se tratou de um movimento isolado que interessou a um ou a outro país, podemos afirmar que este movimento caracterizou uma

época. Trata-se do processo de 'descolonização'. Colônias dos países do Centro começaram a se tornar independentes. A partir deste período começaram a surgir os Estados nacionais na Ásia e na África.

A auto-afirmação dos Estados Nacionais foi precedida por intensas resistências e lutas sangrentas. A conquista da autonomia custou muito mortos e muito sangue derramado. Antes e depois destes processos, um forte nacionalismo, inspirador de identidade, perpassou estes países.

Algumas características marcaram o processo de descolonização:

a) A revolta contra os padrões ocidentais.

b) A afirmação da cultura nacional. E no caso que esta cultura tenha sido destruída pelo colonialismo, houve o surgimento de movimentos nacionais ou plurinacionais (negritude) que tentaram fundamentar o estado novo das coisas.

c) A procura e a valorização de uma raiz aniquilada pelo processo de transculturação. Por muito tempo o ethos próprio de sua cultura, ficou eclipsado.

d) O processo de independência que eclodiu numa luta sangrenta contra as forças colonizadoras, teve que se afirmar numa linha de reconstrução de uma identidade étnico-cultural.

Não se pode negar que o mesmo processo missionário entrou em crise e teve que rever a questão da evangelização. A construção monolítica de uma doutrina cristã dentro de

parâmetros e categorias ocidentais, muitas vezes associada e identificada com o processo colonizador, vacilou e foi rejeitada por muitos países e Igrejas.

Tudo teve que ser repensado de novo e, desta vez, surgindo e eclodindo a questão da inculturação, que diz respeito à possibilidade de viver a fé numa determinada cultura.

Todo esse processo inculturativo não foi e nem está sendo isento de uma tensão de fundo: se de um lado existe a necessidade de uma pluralidade de vivências da fé e de reflexões teológicas a partir de um determinado contexto e realidade cultural, de outro lado o princípio da "unidade", fundamento da Igreja Católica, faz com que o processo de inculturação não se concretize especificamente.

Uma tensão constante perpassa o princípio da pluralidade das vivências da fé com o princípio da unidade da fé, impossibilitando o caminho específico do processo de inculturação.

Podemos localizar historicamente um outro momento em que esta tensão ficou mal resolvida. Antes de 1500, houve efetivamente com Mateu Ricci, jesuíta e evangelizador da China, uma tensão acentuada destes dois princípios, a ponto de que a questão dos "ritos chineses" se resolveu numa afirmação autoritária do princípio da unidade e inviabilizando um caminho promissor de inculturação da fé.

Nos dias de hoje todos somos testemunhas da dificuldade de im-

plantar uma efetiva inculturação no Brasil, quando percebemos que a vertente romana da Igreja não permite que se celebre criticamente todo um processo de evangelização. A questão da "Missa sem males" ou a questão da "Missa dos Quilombos" são sinais de uma tensão exacerbada entre o princípio de unidade e de pluralidade.

2.2 — Os avanços da Antropologia

A antropologia é uma ciência que sempre privilegiou a relação do homem com a natureza e com outros grupos humanos.

Entre as várias etapas que esta ciência percorreu, queremos destacar dois momentos marcantes.

O primeiro diz respeito ao casamento da antropologia com o evolucionismo, favorecendo uma interpretação dos povos e das sociedades de maneira evolutiva. Assim, os 'primitivos' estariam num estágio inferior às sociedades mais completas, geralmente as euro-americanas.

Este dado, certamente, influenciou um certo caráter purificador e conquistador da evangelização. Os missionários tiveram toda uma sustentação teórica, fundamentada na antropologia, para invadir o espaço do primitivo e ali inocular a civilização cristã, identificada com os parâmetros europeus (superiores na escala evolutiva).

Esta postura garantia duas vitórias na mesma batalha: uma em favor da civilização, já que os primitivos eram mais atrasados, e a outra em favor da fé cristã, já que

esta era superior enquanto proveniente e situada no polo de uma civilização superior.

O segundo momento coincide com a avaliação crítica de toda a antropologia: "não existem estágios evolutivos, mas existe uma pluralidade de visões e culturas, cada uma fazendo sentido em si mesma". O direito à diferença é aqui implantado como princípio reorientador do caminho antropológico. Mesmo tendo sido proclamado este direito, ainda hoje a teoria antropológica está se debatendo sobre o problema do conhecimento do 'outro'.

Já Marcel Mauss (19) no famoso ensaio "Sobre a dádiva" tinha avançado qualitativamente no processo de construção do mundo dos primitivos. Sucessivamente, Levi Strauss (20), na "Ciência do Concreto" tinha chegado a dar um estatuto ao pensamento primitivo. Hoje, com a ajuda da antropologia marxista, foi introduzido o termo 'assimetria' na relação entre culturas diferentes.

A problemática missionária ressentiu-se destas viradas. Percebeu que a legitimação que tinha encontrado numa certa antropologia, agora questionava sua metodologia e seus fundamentos.

Não existem mais sociedades e culturas mais atrasadas e mais evoluídas (estes dois termos foram banidos), mas todos os povos têm direito de subsistir num princípio de pluralismo cultural e social.

Como ficaria portanto o processo de evangelização? Como evangelizar sem destruir a cultura do outro e sem impor algo de estranho?

No Brasil, percebeu-se toda esta problemática quando tentou-se um novo processo evangelizador no meio das culturas do povo. O cristianismo erudito e romanizado entrou em crise no exato momento em que percebeu que outros universos religiosos resistiam, se expandiam e se afirmavam lá onde estava toda uma cultura popular. Lá onde anteriormente, se falava de atraso, de superstição e de purificação, hoje se reconhece na cultura popular uma efetiva diferença e uma pluralidade de vivência e de expressão de fé.

Para este avanço contribuiu toda uma caminhada das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) na expressão cotidiana, concreta e profética da própria fé.

Estamos, porém, nos debatendo constantemente com uma tensão que já discutimos anteriormente. O que é mais incrível é que se de um lado o discurso da Igreja se ressentiu da crise e das críticas seja do processo de descolonização seja de uma renovada abordagem da antropologia, procurando elaborar uma "teologia das culturas", na prática os mecanismos de controle não permitem uma efetiva concretização dos princípios da inculturação.

2.3 — Brasil: desafios à inculturação (21)

A questão indígena e a questão negra brasileira apresentam uma consistente complexidade. O projeto do CIMI para a Constituinte, sobre a questão indígena, tem suscitado a reação de forças conservadoras, que

através de falsificação e calúnias, querem atingir a Igreja no processo de inculturação libertadora.

A questão do negro, além de reações agressivas, suscitou e suscita no interior da Igreja tensões exacerbadas. A divisão na execução da Campanha da Fraternidade mostra o impasse de uma efetiva inculturação do Evangelho na realidade negra. Os vários grupos de Consciência Negra são, no entanto, uma esperança para uma efetiva aculturação libertadora.

Internamente, existe no Brasil o grande desafio das massas de miseráveis, marginalizados quanto à participação político-social. Torná-tas sujeito histórico é um desafio central. Numa linha cristã e bíblica há de se tornar aprendiz destes pobres.

Inculturar-se nestes meios não pode significar a proposta romântica de uma convivência harmoniosa entre culturas subalternas e culturas dominantes. Ocorre provocar uma "revolução" que a um tempo seja cultural (negando as dominações) e seja política (que tenha força para constituir uma sociedade diferente).

O desafio que nasce da ideologia proposta pelo sistema dominante. Economicamente o país opta pelo capitalismo dependente de corte norte-americano. Vem daí, necessariamente, uma proposta secularista, hedonista e individualizante que atinge as classes populares. Como fazer frente a esta ideologia que se espraia? Será a conscientização política das CEBs, com seus movimentos populares, a resposta? E dentro de dez ou vinte anos, prosseguirá

o processo de secularização dos meios populares?

O desafio que nasce do reavivamento religioso popular (e também das classes médias católicas) com ênfase no pietismo e no distanciamento intimista do problema social e político. Faltam-nos instrumentos para compreender e analisar este fenômeno tipicamente cultural

(seitas) que mexe com o imaginário do povo brasileiro.

Há um desafio que provém da América Latina e do Terceiro Mundo. Até agora a Igreja do Brasil percebeu pouco ou ainda não percebeu sua imensa responsabilidade histórica, especialmente quanto à África e aos outros países da América Latina.

NOTAS

(1) AGOSSOU, Médewalé — Jacob, **Editorial, Mewiwendo (Le Sillon Noir): Un projet africain d'inculturation**, in "SAVANES FORETS", 1, 2, 3/1986, Bulletin de Théologie et de catéchese édité par l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest — Abidjan. p. 3. (2) BRANDÃO, Carlos Rodrigues (et alii), **Inculturação e Libertação**, São Paulo, Ed. Paulinas, 1986, Paulo Suess (org.). (3) AZEVEDO, Marcello de Carvalho, **CEBs e Inculturação da fé**, S.P., Loyola, 1986. "É a fé e a mensagem cristã e não uma determinada cultura que, sendo portadora dela, atua ou deve atuar como evangelizadora". (4) Cf. JARAMILLO, Oscar Osório, **Lo misionero hoy, a partir da América Latina**, Assembléia do COMINA, 1-5 dezembro de 1986, mimeo. (5) AG — "Ad Gentes" — Concílio Vaticano II: Decreto sobre a Atividade missionária da Igreja, n. 2. LG — "Lumen Gentium" — Concílio Vaticano II: Constituição Dogmática sobre a Igreja, n. 1. (6) LG — "Lumen Gentium", op. cit. n. 23. (7) EN — "Evangelii Nuntiantium" — Exortação Apostólica de Paulo VI, n. 55 e LG — "Lumen Gentium", op. cit., n. 23. (8) LG — "Lumen Gentium", op. cit., n. 8. (9) Cf. BOFF, Clodovis, **Comunidade Cristã, comunidade política**,

Petrópolis, Ed. Vozes, 1979. (10) RAHNER, Karl, **Il nuovo volto della Chiesa**, Nuovi Saggi, Roma, 1969. (11) RATZINGER, J., **Il nuovo popolo di Dio**, Brescia, 1971, cit. por MONDIN Batista, **As novas Ecclesiologias**, S.P., Ed. Paulinas, 1984, pp. 177-185. (12) Cf. DIRETRIZES, Gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil, 1987-1990, Doc. 38, CNBB, S.P., Ed. Paulinas, 1987, (n. 37). (13) LG — "Lumen Gentium", op. cit., n. 48. AG — "Ad Gentes", op. cit., n. 9. (14) EN — "Evangelii Nuntiantium", op. cit., n. 20. (15) GS — "Gaudium et Spes" — Concílio Vaticano II: Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Atual, n. 15. (16) SUESS, Paulo, **Questionamentos e Perspectivas a partir da causa indígena**, in BRANDÃO, Carlos Rodrigues (et alii), **Inculturação e Libertação**, pp. 160-175. (17) SUESS, Paulo, op. cit., p. 162. (18) AG — "Ad Gentes", op. cit., n. 22. (19) MAUSS, Marcel, **Ensaio sobre a dádiva**, in MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**, vol. II, S.P., EPU-EDUSP, 1974. (20) LEVI-STRAUSS, Claude, **A ciência do Concreto**, in LEVI-STRAUSS, Claude, **o Pensamento Selvagem**, S.P., Ed. Nacional, 1970, pp. 19-55. (21) VALLE, Edênio, **Inculturação Libertadora**, 1987, mimeo.

II — INCULTURAÇÃO LIBERTADORA NA AMÉRICA LATINA (Problemas e encaminhamentos)

A tematização da inculturação é de recente elaboração, enquanto

que sua realidade é tão antiga como a própria Igreja. É conhecido, por

exemplo, o difícil processo de inculturação da fé cristã no ambiente grego, helenista e romano.

Foi, porém, com a "Evangelii Nuntiandi (1) que a temática da inculturação entrou a fazer parte da reflexão da Igreja. A mesma temática será, depois, ratificada com a "Catechesi Tradendae" (2).

Tornou-se um pouco significativo das Igrejas da Ásia e da África porque foi ali que, primeiramente, se percebeu a desarmonia entre as culturas existentes e a veiculação da mensagem cristã. Ainda hoje, esta última, se apresenta com uma roupagem européia, estranha ao mundo cultural daqueles povos. A fé cristã, revestida por uma cultura ocidental, não conseguiu atingir os "ethos" das culturas locais pelo simples fato de impor-se como cultura ocidental.

Na América Latina e no Brasil, pelo próprio processo evangelizador, a partir do Vaticano II, consolidando-se em Medellín (1968) e Puebla (1979), o caminho da Igreja com os oprimidos teve uma relevância maior. A preocupação com ingentes aglomerados de miseráveis e oprimidos fez com que a práxis eclesial se voltasse para o anúncio e a denúncia de uma sociedade injusta e opressora.

A dimensão cultural foi em parte esquecida e em parte relegada a um segundo plano por causa das interpretações culturalistas sempre emergentes, com suas frases sintomáticas: O povo é ignorante, por isso é preguiçoso, miserável e passa fome.

A chegada da temática da inculturação na América Latina encontra, portanto, uma Igreja comprometida com os oprimidos. E será a partir desta ótica que deverá ser feita a leitura da inculturação.

Isto quer dizer que o discurso sobre essa temática não é o mesmo se feito a partir da Europa ou a partir da América Latina.

1. "Cultura" e "Libertação": uma difícil aproximação

1.1 — O OUTRO e O POBRE

O termo cultura, de difícil conceituação pela abrangência de conteúdos e pela variedade de enfoques (na antropologia existem mais de 200 definições), exige, de um lado, uma definição operativa (4) e, de outro, necessita já entendê-lo na sua especificidade e na sua relação com a questão da libertação.

Há outros termos associados à questão da cultura.

Identidade e alteridade são outras maneiras relacionadas à dimensão cultural e são, além de uma abrangência notável, conceitos-chave em várias áreas do saber. Há tempo que a questão da identidade desafia cientistas e pesquisadores (5).

Pluralidade de identidades e direito à diferença nos introduzem num mundo múltiplo e diversificado. O "outro" diferente atrai e atemoriza. O outro exige ser decifrado para que os lados mais difíceis do meu eu, da minha cultura e do meu mundo possam ser, também, compreendidos.

Escreve Suess: "O conflito que surgirá na Igreja, a partir do "outro" vai ser muito mais radical e prolongado que o conflito que assistimos em torno do pobre, a partir da Teologia da Libertação. O pobre pode ser integrado, sem se tornar rico e sem desaparecer, como nos mostra a sociedade de classe. O outro, ou resiste à sua integração ou, ao ser integrado, perde a sua alteridade e desaparece" (6).

Pobre e oprimido são termos caracterizadores da questão da libertação. Os explorados são os sujeitos deste processo.

Certamente o oprimido é o "outro" com seu rosto concreto de

índio, de negro ou asiático, mas por sua abrangência é 'universal'.

Falar do índio exige que se fale de uma constelação de povos indígenas e culturas diferentes; falar de pobre exige-se uma unificação. Assim são acomunados os favelados de São Paulo com os favelados de Calcutá ou com os explorados do Peru.

No sistema capitalista a unificação se torna evidente quando se acomuna o termo "explorado" contrapondo-o ao da "burguesia". O pobre, portanto, pode ser integrado e convive numa tensão constante numa sociedade de classe. O outro nunca pode ser integrado porque anularia sua alteridade e desistiria de ser o "outro" (7).

Esquemáticamente —

CULTURA
|
OUTRO
|
PARTICULAR
|
MÚLTIPLO

LIBERTAÇÃO
|
POBRE/OPRIMIDO
|
UNIVERSAL
|
UM

1.2 — DIFERENÇAS DE FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

O caminho de um processo libertador específico já se desenvolve na Igreja da América Latina a partir do Vaticano II. A questão da liber-

tação, mesmo com conotações evangélicas e teológicas, ressentiu-se de fundamentações teóricas de grande valor operativo. O conceito de "classe social" ajudou a tirar a libertação do genericismo e colocá-la na dinâmica do sistema capitalista. Deixou de ser um elemento de boa

vontade para ser colocado num contexto histórico e social específico. As conceituações de “classe para si” e “luta de classe” envolvem o pobre e o oprimido numa dimensão de conflitualidade e de tensão. O que se quer dizer é que a teoria marxista da sociedade de classe contribue para aparelhar a questão da libertação no sentido de maior poder operativo.

A respeito da “cultura” e do “outro”, percebemos uma insuficiência, ainda, de elaboração teórica. Pode ser que o fato de termos abordagens tão diversificadas não permita uma fundamentação teórica satisfatória.

Na questão do “outro”, o que temos é uma herança filosófica proveniente do personalismo (8), uma outra abordagem empreendida por Emanuel Levinas (9), e por fim os escritos de Xavier Zubiri (10). Este último, ao ressaltar o caráter sensível da inteligência e sua apreensão primordial, possibilitou dar lugar ao outro como distinto do mesmo.

Na América Latina o pensador Enrique Dussel foi aquele que melhor procurou fundamentar teoreticamente a questão da alteridade. Partindo de um projeto de destruição da filosofia ocidental, desde Parmênides até Heidegger, quer reconstruir uma ontologia, uma antropologia e uma ética capazes de fundamentar a alteridade (11).

Em toda esta discussão o que percebemos é, exatamente, a necessidade de dar uma maior enverga-

dura teórica à questão do “outro” (cultura, alteridade, identidade, pluralismo...) que é diferenciada, mas conjugada à questão do “pobre” (libertação, oprimido, classe, exploração...) (12).

2. A necessária superação de categorias “culturalistas” para categorias dialeticamente orientadas

Por muito tempo, fazendo uso de categorias tipológicas ideais, assumiram-se termos como “aculturação, enculturação e transculturação” que possibilitaram uma explicação quanto à relação entre indivíduos e culturas diferentes.

Assim:

a) *Enculturação*: é o “processo pelo qual a pessoa humana se insere em sua própria cultura” (13). É fácil de perceber isso numa criança que desde pequena assume os valores e os padrões culturais do seu mundo. Ela se socializa e entra a fazer parte da sua cultura.

b) *Aculturação*: “significa o encontro com uma cultura que não é a própria ou, então, o contato entre culturas distintas, determinando modificações em ambas” (14).

c) *Transculturação*: é um termo que denota uma postura etnocêntrica e se “refere à possível ou efetiva transferência de sentidos e valores, de traços e símbolos, de padrões culturais ou instituições, de uma cultura específica para quase todas as outras culturas” (15).

Se, efetivamente, estas terminologias tiveram algum valor, hoje se percebe que a aproximação de indivíduos e culturas diferentes não se dá de maneira simétrica e nem em pé de igualdade. A "assimetria" é o que caracteriza uma relação cultural. Há sempre dominância de modelos de uma cultura sobre uma outra. Pedro de Oliveira, tratando da questão da evangelização, fala do missionário (o homem das culturas) como aquele que faz sempre o trajeto do centro para a periferia (16).

A cultura ocidental que elaborou as teorias culturalistas, sempre impôs e aniquilou as culturas diferentes em força de uma supremacia filosófica, ética e... bélica, a civilização.

O uso, portanto, de categorias culturalistas escondem e velam a tensão que, na realidade, existe entre culturas diferentes (17).

Quando, também, quer-se definir a inculturação como um processo tranquilo, fácil e pacífico de ligação entre fé e uma determinada cultura, vela-se, antes de tudo, a tensão que existe entre uma cultura dada, em que a fé está sendo vivenciada, e uma cultura receptora e, num segundo momento, não esclarece a dificuldade que aparece entre fé e cultura.

A percepção da conflitualidade e a herança libertadora exigem novas terminologias analíticas que melhor dêem conta da realidade conflitiva. "Violência simbólica, expropriação cultural, cultura oprimida e cultura subalterna" são termos que melhor revelam a questão da cultura como

sendo ligada à dimensão do poder. "Assim aquilo que é interpretado como troca de valores culturais, na realidade se dá através da relação em que significados, mitos, regras, preceitos de orientação de conduta sexual, social e econômica, são impostos de um grupo ao outro" (18).

3. A cultura em sua complexidade: uma polaridade frutífera

Entre as várias acepções de cultura que a reflexão antropológica e sociológica foram construindo, dois filões sobressaem e caminham como que paralelos (19).

Uma primeira corrente que, depois, foi se desdobrando em outras subcorrentes, está relacionada com os símbolos e com os significados e quer responder à seguinte pergunta: O que querem dizer as instituições presentes numa sociedade? Nesta perspectiva incluímos um grupo numeroso de pensadores, mas queremos destacar alguns, a título de exemplificação.

Marcel Mauss (20) em um dos seus escritos mais conhecidos, o "Ensaio sobre a dádiva", ao perceber em sociedades primitivas que a troca e os contratos, feitos sob forma de presentes, eram obrigatoriamente dados e retribuídos, elaborou uma teoria sobre o significado das trocas e sobre a força (hau) que permitia estes contratos. O que o pesquisador quis explicar foi o significado que o sistema de trocas tinha para os primitivos.

Autores mais recentes como Van Gennep e Victor Turner se inserem nesta perspectiva. Quando Turner

quer se dar conta do rito e do sistema ritual, elabora uma teoria que define o rito como sendo um fenômeno de inversão do cotidiano. Fazendo uso de expressões como: "estrutura e *communitas*", afirma que o momento ritual é como se fosse uma 'comunidade', lugar onde as relações normais se invertem, onde o clima emocional atinge seu ápice e onde os papéis do dia a dia são continuamente trocados (21).

Van Gennep, por sua vez, estudando os 'ritos de passagem' procura o significado destes acontecimentos nas vertentes de "separação, margem e agregação" (22).

De modo diferente, nestes contextos se insere, também, o grande antropólogo Mallinowski que quer responder à pergunta: para que servem os sistemas de representação?

Levi-Strauss, também, procura uma estrutura inconsciente comum à toda humanidade.

A segunda corrente, quase paralela à que nós vimos acima, pergunta-se sobre a cultura na sua vertente política e afirma: o que explica a cultura são as relações sociais de poder.

Marx, Weber e, mais perto de nós, Gramsci e Bourdieu são alguns representantes deste filão.

O pensador italiano Antônio Gramsci entende, nos vários textos

que escreveu, que a cultura e, mais precisamente a cultura popular, tem em si dimensões de "tradição e resistência". Ela, mesmo não sendo uma articulação orgânica do saber, se apresenta como um conjunto diversificado de elementos que por não se deixar envolver completamente pela cultura dominante, é resistente e pode se contrapor com a ajuda do intelectual orgânico, à visão hegemônica (23).

Já o pensador francês, Pierre Bourdieu, num famoso texto: "Gênese e estrutura do campo religioso" (24), trata do dinamismo e da tensão que acontecem entre os expropriadores de cultura e os expropriados. Ele fez uso de uma terminologia de conflito; violência simbólica e dominação cultural.

Certamente há uma irredutibilidade de uma corrente para a outra. O código instrumental e as abordagens são diversificadas.

O que nos parece importante, no entanto, para que possamos articular a questão da cultura com a de libertação, é que estes dois filões podem ser articulados, não permitindo que o culturalismo ou o politicismo neguem, separadamente, a globalidade do fenômeno social.

Para uma "inculturação libertadora" na América Latina, há de ser resgatada a força destas duas correntes.

NOTAS

(1) EN — "Evangelli Nuntiandi", op. cit., n. 20. (2) CT — "Catechesi Tra-

dendae", Documento sobre a catequese, n. 53. (8) BRANDÃO, Carlos Rodri-

gues. (et alii), op. cit., 1986. (4) AZEVEDO, Marcello Carvalho de, op. cit., 1986. Depois de discutir as várias correntes culturais, chega a uma definição operativa de cultura: "Cultura é o conjunto de sentido e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos perceptíveis da vida de um grupo social concreto, conjunto que, consciente ou inconscientemente, é vivido e assumido pelo grupo como expressão própria de sua realidade humana e passa de geração à geração, conservando assim como foi recebido e transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo" (p. 336). (5) Cf. STRAUSS, Claude Lévi, **Prólogo**, in **La Identidad**, Seminário interdisciplinar dirigido por Claude Lévi-Strauss, Ed. Petrel, Barcelona, 1981: 7/10. Cf. Boletins sobre "Identidade" (n. 1 e n. 2) dos Anais do I Encontro sobre Identidade, São Paulo, PUC/SP, 1983-1984. (6) SUESS, Paulo, **Desafios para uma Missiologia a partir da América Latina**, mimeo, 1988. (7) DUSSEL, Enrique, **Para uma ética da Libertação**, S.P., Ed. Paulinas, 1985. Vol. I. Nesta obra trata longamente desta problemática e distingue duas posturas: — o "outro" (isto) no Mesmo como diferença. — o "Outro" (ele) enquanto outro ante o mesmo, como distinto. Cf. PALEARI, Jorge, **Identidade e alteridade**, in BRANDÃO, Carlos Rodrigues (et alii), op. cit., pp. 27-40. (8) MOUNIER, Emmanuel, **O Personalismo**, S.P., Livraria Martins Fontes, 4ª ed., 1976. BUBER, Martin, **Eu e tu**, S.P., Cortez e Moraes, 2ª ed. 1979. (9) GUILLOT, Daniel E., **Introducción a Emanuel Levinas, Totalidad y Infinito, Ensayo sobre la Exterioridad**, Sigüeme, Salamanca, 1977. (10) ZUBIRI, Xavier, **Intelligentia sentiente** (1980), **Intelligentia y Logos** (1982), **Intelligentia y Razón** (1983), Aliança Ed. y Sociedad de Estudios e Publicaciones, Madri. (11) PALEARI, Jorge, **Identidade e Alteridade**, op. cit., 1986. (12) BRANDÃO, Carlos Rodrigues, **O outro, esse difícil**, in "Identidade e etnia", S.P., Brasiliense, 1986. "O diferente é o outro, e o reconhecimento da diferença é a consciência da alteridade: a descoberta do sentimento que se arma de símbolos da cultura para dizer que nem

tudo é o que eu sou e nem todos são o que eu sou. (...) O outro é um diferente e por isso atrai e atemoriza. É preciso domá-lo e, depois, é preciso domar no espírito do dominador o seu fantasma. (...) O outro precisa ser decifrado para que os lados mais difíceis do meu eu, da minha cultura sejam traduzidos através dele, de seu mundo e de sua cultura", p. 17. (13) AZEVEDO, Marcello Carvalho de, **Modernidade e cristianismo**, S.P., Loyola, 1981, p. 19. (14) AZEVEDO, Marcello Carvalho de, op. cit., 1981, p. 19. (15) AZEVEDO, M. C. de, op. cit., 1981, p. 20. (16) OLIVEIRA, Pedro de, **O lugar social do Missionário**, in BRANDÃO, Carlos Rodrigues (et alii), op. cit., p. 18. (17) ORTIZ, Renato, **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**, S.P., Brasiliense, 1985, p. 95. (18) BRANDÃO, Carlos Rodrigues, **Impor, Persuadir, Convidar, Dialogar: a cultura do outro**, in BRANDÃO, Carlos Rodrigues (et alii) op. cit., p. 17. (19) Cf. MICELI, Sérgio, **Introdução: a força do sentido**, in BOURDIEU, Pierre, **A Economia das Trocas Simbólicas**, S.P., Perspectiva, 1974, p. VIII. Comentário de BRANDÃO, Carlos Rodrigues, **A Educação como cultura**, S.P., Brasiliense, 1985, p. 91. "Ao fazer uma apresentação da teoria de Pierre Bourdieu o sociólogo brasileiro Sérgio Miceli, recorda que duas correntes divergentes dominaram sempre a compreensão da ciência ocidental sobre a cultura. A origem da primeira pode ser buscada em Kant, mas seus fundadores, entre outros, podem ser Durkheim e Mauss, Cassirer, Spair e Levi-Strauss. Entre antropólogos não franceses mais recentes há pelo menos três, cujas obras, hoje traduzidas em parte para o português e espanhol, são muito conhecidas: Edmund Leach, Clifford Geertz e Marshal Sahlins. Para todos eles (...) a cultura e os sistemas simbólicos que constituem a sua realidade, são estruturas e processos de comunicação, logo, uma questão de significados a saber (...). Em direção oposta, uma outra compreensão da cultura comporta cientistas tão diferentes como Marx e Weber e coloca o sentido da cultura na questão do poder, logo no processo de competição

e de conflito". (20) MAUSS, Marcel, *Sociologia e Antropologia*, Vols. I e II, S.P., E.P.U. — EDUSP, 1974. (21) TURNER, Victor, *O processo ritual*, Petrópolis, Vozes, 1974. (22) VAN GENNEP, Arnold, *Os ritos de passagem*, Petró-

polis, Vozes, 1978. (23) GRAMSCI, Antônio, *Concepção dialética da história*, R. J., Civilização Brasileira, 1978. (24) BOURDIEU, Pierre, *A economia das trocas simbólicas*, S.P., Ed. Perspectiva, 1974. □

Algumas observações. Pequenas observações.

(Mc 5, 21-43)

1. *"Jesus atravessando de barco para o outro lado, uma numerosa multidão o cercou"*, Mc 5, 21. Quem é Jesus? Aquele que caminha conosco para frente e para cima. Não está com quem está parado. Não nos abandona em meio da estrada. Compartilha nossas angústias e o cansaço das subidas, quando tropeçamos, quando caímos, quando olhamos para trás. Não nos deixa sozinhos nunca.

2. *"Se ao menos tocar as suas roupas, serei salva"*, Mc 5, 28. Oração despida de palavras e vestida de gesto. Fé e confiança inabaláveis dispensam a ação consciente. Certeza da imensidade do poder e do amor de Jesus.

3. *"Minha filha, tua fé te salvou. Vai em paz e estejas curada desse teu mal"*, Mc 5, 34. Palavras de alcance imprevisível. Fonte de esperança e alegria indizível. Quem é Jesus? Aquele que acolhe sempre com extrema benevolência. Aquele que vence a doença e restitui a saúde. Reintegra no convívio social. Sente-se de missão cumprida quando faz a sua criatura mais feliz.

4. *"Jesus disse ao chefe da sinagoga: Não temas. CRÊ somente"*, Mc 5, 36. Quem é Jesus? Aquele que, na tragédia, acalenta eficazmente. Agasalha a chama com a concha da mão. Não a deixa extinguir-se. Desperta a fé e a robustece. Basta crer para ver o milagre, a força de Deus agindo em nós. Pobre fé, esperar ver milagres para crer! A fé é a resposta de um coração que se sente tocado e amado por Deus, não obstante tudo.

5. *"Talítha kum, o que significa: Menina, eu te digo, levanta-te"*, Mc 5, 41. Quem Jesus? É o mais forte, imbatível. Não perde nunca. O senhor da vida e da morte. Vencedor da morte e doador da vida, da vida em plenitude, a ressurreição. Quem ficar do lado dele vai ter paz. Vai vencer. Vai viver para sempre (Pe. Marcos de Lima, SDB).

VIDA RELIGIOSA, EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE DE CLASSES

*Evangelizar numa sociedade de classes
trará como consequência entrar
em cheio no conflito que divide a própria sociedade.
A Evangelização não poderá trazer a "paz"
dos poderosos que estrutura o mundo no pecado.*

Pe. Francisco Taborda, S.J.

Belo Horizonte, MG

Relacionar Vida Religiosa (=VR) com evangelização evoca de imediato a afirmação de Puebla de que a VR "é por si mesma evangelizadora" (Puebla 721). Afirmação questionável, se a consideramos de forma absoluta, como um dado que sempre se verifica; afirmação aceitável, como expressão de um ideal: ser transparente ao Evangelho, ser tão gritantemente evangélica que baste abrir os olhos para reconhecer sua força evangelizadora.

Este artigo toma a frase no sentido de um ideal a ser atingido e quer perguntar como a VR poderia cumprir sua função essencialmente evangelizadora na concreticidade de uma sociedade de classes.

Diante dessa proposta, poderá estranhar-se que se procure diferença entre evangelização nesta ou naquela sociedade. O determinante na evangelização não é o Evangelho? E este não é eterno? Quem

assim pergunta, esquece que, em Jesus Cristo, o Deus eterno se manifestou na história e, portanto, na situação concreta e mutável. A encarnação exige que o Evangelho seja dito sempre de novo em resposta às circunstâncias de cada tempo e, portanto, é preciso perguntar pela maneira de a VR ser evangelizadora numa sociedade de classes.

No tocante à relação entre Evangelho e sociedade de classes, pode ainda surgir outra questão. "Sociedade de classes" diz divisão, luta, oposição. E "Evangelho" — do qual deriva a palavra evangelização como ação de propagá-lo e implantá-lo — parece sugerir o contrário: fraternidade, paz, concórdia. Teria a evangelização uma função apaziguadora na sociedade de classes? Estaria — quem sabe — destinada a desfazer os conflitos e estabelecer uma paz imediata? O que se assiste, no entanto, hoje, na Igreja do

Brasil parece ser exatamente o contrário. As pastorais específicas que têm por função evangelizar setores especialmente importantes da sociedade, parecem antes acirrar conflitos que apaziguá-los.

A CPT, na defesa do posseiro e do sem terra, denuncia a injustiça do sistema fundiário brasileiro. Acirram-se os ânimos dos atingidos e a luta de classes chega ao extremo das ordens de liquidar pessoal ativo na pastoral da terra.

O CIMI secunda a CPT, atingindo a questão agrária e o capital que quer explorar as riquezas minerais em terra indígena. Em resposta os que se sentem prejudicados arquitetam uma campanha de difamação contra a entidade, para que a Constituinte recue em posições justas assumidas na questão indígena (1).

O Conselho Permanente da CNBB emite nota em que, entre muitos outros temas, aborda a questão da corrupção reinante e reitera a denúncia a ela. Em resposta, desencadeia reação violenta da mais alta autoridade do país.

Também a VR, por vários de seus membros, está envolvida nessa contradição, pois entre as vítimas da repressão à CPT não faltam religiosos. E entre os participantes do CIMI grande número são religiosos.

Tudo isso põe diante da alternativa: ou essas entidades não estão evangelizando ou a evangelização não tem aquele efeito de panos quentes que alguns imaginariam. A segunda parte da alternativa é a verdadeira, como se verá depois.

Neste artigo se procederá em três passos, abordando as três realidades em questão: evangelização — sociedade de classes — VR, para estabelecer a relação entre elas.

1. EVANGELIZAÇÃO

Evangelizar etimologicamente significa anunciar uma boa notícia. Dois aspectos podem ser notados a partir dessa palavra (2). Primeiro: para anunciar alguma notícia, é preciso que algo já tenha acontecido. Segundo: o ser boa ou má a notícia é relativo, dependendo das pessoas a quem se anuncia. É bem possível que uma notícia boa para uns, seja má para outros.

Será preciso deter-nos nesses dois aspectos.

1.1 Prioridade do fato sobre a proclamação

É comum que se entenda evangelização no sentido de pregação. É um tipo de ação oral que evidentemente transmite algo mais do que palavras, mas que se faz fundamentalmente com palavras. O agente evangelizador se satisfaz, quando pode transmitir sua mensagem, falar do amor de Deus manifesto em Cristo. Sente-se frustrado, se não pode falar. E não percebe talvez que a evangelização supõe anteriormente um acontecimento, uma ação transformadora que é mais que palavras.

Poder-se-ia objetar que obviamente já aconteceu algo, antes de chegar a nós ou a nossos contemporâneos a palavra do Evangelho:

o amor de Deus se manifestou na vida, morte e ressurreição de Jesus. De fato, evangelizar é anunciar o Mistério Pascal de Cristo.

Mas o Mistério Pascal de Cristo inclui e supõe o seguimento de Jesus e, portanto, a vida do anunciador do Evangelho, pois o Mistério Pascal não é só e simplesmente um acontecimento em Jesus. É um acontecimento que, a partir de Jesus, pela força do Espírito, toma corpo na Igreja. A ressurreição de Jesus se mostra a nós hoje, através da força transformadora que é capaz de operar nos seres humanos.

Por mais que o Mistério Pascal de Cristo seja o fato fundamental a ser noticiado, ele deve ser mediado à atualidade por meio de gestos concretos que mostrem o amor de Deus em Cristo presente aqui e agora.

Quando João Batista envia emissários de Jesus, para saber se era o que havia de vir, Jesus não responde com palavras explicativas nem com meras referências teóricas ao Antigo Testamento. Jesus primeiro realiza ações que o credenciam a citar o Antigo Testamento (cf. Lucas 7,21ss). E mesmo na narrativa de Mateus que não menciona o que Jesus está fazendo naquele momento, a notícia a ser dada a João Batista se baseia no que acontece na prática de Jesus: os emissários deverão referir a João o que vêem e ouvem (cf. Mt 11,4).

As credenciais de Jesus são ações concretas em favor dos necessitados, culminando na evangelização dos pobres. A boa nova de que Deus se volta aos pobres foi, antes

de anunciada, experienciada por eles na sua própria carne.

Em Jesus crucificado e ressuscitado mostrou-se de forma definitiva quem é Deus: aquele que está do lado dos pobres e injustiçados. Jesus, seu Filho, se pôs do lado do pobre e com isso sofreu o destino do pobre e dos que defendem sua causa: ser condenado à morte pelos poderosos. Deus, porém, mostrou seu amor pelo pobre, solidarizando-se com seu Filho Jesus, testemunhando que o caminho de Jesus é o verdadeiro caminho da vida e assim dando a ele vida em plenitude. Pela ressurreição de Jesus a aliança entre Deus e o pobre fica definitivamente selada. Já não se pode mais falar de Deus, sem falar do pobre.

Evangelizar é anunciar essas ações históricas de Deus realizadas em Jesus e que se prolongam e presentificam nos seus seguidores. As obras do cristão "verificam" as ações históricas de Deus em Jesus Cristo, isto é, confirmam sua verdade. Vale dizer: as obras do cristão são resultado do Mistério Pascal de Cristo, são graça de Cristo derivada de sua morte e ressurreição. A prioridade do fato sobre a proclamação é prioridade do Mistério Pascal, já realizado e noticiado na evangelização, e no Mistério Pascal e a partir dele, prioridade do exemplo, do testemunho de vida, da atuação do evangelizador.

1.2 Evangelho de Jesus, Evangelho dos pobres

O conteúdo do Evangelho de Jesus foi historicamente a aproxi-

mação do Reino de Deus (3). Deus se aproxima em graça. A gratuidade se mostra em que Deus não se aproxima dos justos, bons, poderosos, sábios, mas dos ignorantes, pequenos, humildes, pecadores (cf. Mt 11,25s; Lc 10,21). O Evangelho do Reino consiste, pois, em desmascarar aqueles que por seu esforço ascético, seu poder ou seu saber, se haviam apossado de Deus e bloqueado o acesso aos demais (cf. Mt 23,13). Frente a essa usurpação, Jesus devolve Deus aos pobres, marginalizados, desprezados.

“Pecadores”, mulheres, publicanos, crianças, enfermos estavam entre os marginalizados de então.

Os “pecadores” eram os que não cumpriam a Lei — às vezes não por má vontade, mas por necessidade: havia categorias profissionais inteiras que podiam receber esse apodo, simplesmente porque sua profissão os obrigava a ações caracterizadas como em desacordo com a Lei.

As *mulheres* eram consideradas seres de segunda categoria com que os rabinos jamais falavam em público (cf. Jo 4,27), menos ainda as aceitavam como discípulas (cf. 10,38-42) ou permitiam que os seguissem (cf. Lc 8,2s; Mt 27,55s) (4).

Os *publicanos*, “vendidos” aos romanos, mesmo que fosse por uma necessidade econômica atroz, eram desprezados por traidores e pela suspeita de explorarem seus compatriotas.

As *crianças*, incapazes de observar a Lei e de assumir responsabili-

dade, eram também seres desprezíveis, com que um rabino jamais se ocuparia (cf. Mc 10,13s).

Os *enfermos* não eram vistos como modernamente: alguém prejudicado em sua saúde por uma disfunção orgânica. A doença era considerada castigo de Deus ao pecador ou a seus familiares (cf. Jo 9,2). O enfermo era, assim, mal visto, por ser prejudicial ao povo santo de Deus, já que estava infectado pelo pecado (5). Saber-se castigado por Deus tornava mais dura a condição do enfermo. Expressão máxima da atitude frente aos doentes era a exclusão dos leprosos da comunidade de Israel. O que para eles atingia esse paroxismo, valia analogamente dos demais enfermos.

Por sua prática Jesus mostra, portanto, a quem pertence o Reino, de quem Deus se aproxima: dos que a sociedade considerava os últimos, dos pobres — não por serem melhores, mas por serem injustiçados e oprimidos, por serem vítimas do egoísmo humano. O Evangelho de Jesus é boa nova para os pobres, por essa razão. É-lhes anunciado que Deus está do lado deles. E esse anúncio é experienciado como realidade nas ações de Jesus.

Quando hoje se fala em evangelizar, não é essa aproximação ao pobre o que nos vem à mente, mas a proclamação de Jesus como o enviado definitivo do Pai, o Filho de Deus feito homem para nossa salvação. Como relacioná-lo com a evangelização como anúncio de que Deus está do lado do pobre?

A vida, morte e ressurreição de Jesus nada mais é que o viver conseqüentemente, em fidelidade ao Pai, o Evangelho da preferência de Deus pelos últimos. De fato, Jesus foi condenado à morte por ter vivido como viveu, escandalizando fariseus, escribas, sacerdotes e saduceus com sua conduta proclamada vontade de Deus. E morreu exatamente como costumam morrer os últimos da sociedade: "crucificado pela injustiça".

Proclamar que o Crucificado ressuscitou, é declarar que Deus está do lado dos pobres, com quem Jesus se identificou até à morte, e está desse lado de forma definitiva e irrevogável, como o mostra a ressurreição, acontecimento escatológico, isto é, que antecipa o fim dos tempos, o juízo definitivo de Deus sobre a humanidade. A última palavra de Deus à humanidade é sua identificação com o sofrimento e a morte de um condenado. Eis o que significa proclamar o Mistério Pascal de Cristo como fonte de nossa salvação. Eis o Evangelho de Jesus!

1.3 O Evangelho não pode agradar a todos

A partir da vida, morte e ressurreição de Jesus se entende que o Evangelho não agrada a todos indistintamente. Para quem, então, era boa notícia o Evangelho de Jesus, seu modo de agir e suas palavras?

Certamente não para os fariseus, nem para os escribas, nem para os saduceus, nem para os sacerdotes. Ninguém condena à morte o porta-

dor de uma notícia que lhes parece boa.

Significa que o evangelho tem um destinatário especial para o qual ele é boa notícia. A ação de Deus noticiada por Jesus não desperta esperança, alegria e ânimo em todos, mas só em alguns. Esses são os destinatários privilegiados da boa notícia de que Deus age assim e assim através de Jesus. Os textos antes citados, Lc 7,22 e Mt 11,4, são suficientemente claros: a boa nova que Jesus traz, dirige-se aos pobres. Nesse sentido, Lucas acrescenta a bem-aventurança em favor de quem não se escandaliza pelas ações de Jesus.

A boa nova do Reino de Deus (cf. Mc 1,15) é a notícia de que Deus tem um projeto — e já o realiza por Jesus: fazer um mundo onde os seres humanos vivam como irmãos no concreto de suas situações. Significa: quem tem de comer, reparte com quem não tem (cf. Mt 25,35); quem tem duas roupas, dá outra a quem não tem (cf. Mt 5,40); quem vê o necessitado, deixa todos os seus planos e se debruça sobre ele (cf. Lc 10, 33ss). Igualdade se cria a partir de baixo, pondo o último no lugar primeiro.

Ora, se tal é o modo de agir de Jesus visibilizando o Reino de Deus, para os pobres a notícia de que o Reino chegou e começa a ser vivido, é ótima notícia. Sendo de Deus esse Reino, melhor ainda é a boa nova: Deus está do lado dos pobres!

Mas para os *fariseus* não é boa notícia saber que o plano de Deus

não é o seu esforço por cumprir literalmente a Lei, não é a "santidade" elitista, de que o homem se pode gloriar. Mas sim a liberdade suficiente para amar quem aqui e agora está em necessidade (cf. Mc 3,1-6).

Para os *escribas* tampouco é boa notícia tomar conhecimento de que sua sabedoria não salva, mas sim a capacidade de aprender com o desprezado e ignorante a 'sabedoria de vida que cada um possui (cf. Mt 11,25).

Para os *saduceus* não é boa notícia que Jesus diga que a riqueza excludente não é bênção de Deus, mas merece um "ai de vós" (cf. Lc 6,24).

Para os *sacerdotes* não é boa notícia ouvir que o verdadeiro culto se dá "em espírito e verdade" (Jo 4,23), e a misericórdia, acolhendo o desprezado e marginalizado publicano, é mais que os sacrifícios (cf. Mt 9,13).

Para ambos os grupos — *saduceus e sacerdotes* — não é boa notícia saber que o poder só vale se for serviço, atitude do Servo de Javé que deixa espaço para o menor de todos e dá a vida pelos demais (cf. Mc 10,42ss e os cânticos do Servo de Javé em Is 42ss).

João expressa claramente o princípio geral em seu Evangelho: "Este é o julgamento: a luz veio ao mundo, mas os homens preferiram as trevas à luz, porque as suas ações eram más" (Jo 3,19). Desta forma é preciso dizer, por um lado, que o Evangelho não *aparece* como *boa notícia* para todos. "A graça su-

põe a natureza". Dependendo das opções prévias da pessoa ou grupo, dependendo dos condicionamentos sócio-culturais, alguns perceberão mais facilmente que o Evangelho é boa notícia. Quem é pobre ou se põe do lado deles, é mais sensível para captar como é bom saber que Deus não se "impressiona" com "santidade", saber, riqueza, culto, poder. Mas sim com um mundo fraterno, sem discriminações, sem preconceitos, sem exclusões.

Mas, por outro lado, as opções prévias não anulam a liberdade, só a condicionam. Enquanto notícia do plano salvífico de Deus para a humanidade, o Evangelho é *boa notícia para todos*, pois todos se realizarão mais plenamente, se tornarão mais humanos (e, portanto, mais divinos), na medida em que cada um — também o atualmente pobre e marginalizado — tiver sua chance de viver dignamente. O Evangelho chama todos à conversão — pobres e ricos, ignorantes e sábios, marginalizados e poderosos. Mas o apelo à conversão encontra mais pressupostos de sensibilização naqueles do que nestes, mesmo que a esclerocardia (dureza de coração) se possa encontrar em todos os grupos sociais.

2. SOCIEDADE DE CLASSES

Vivemos numa sociedade que sociologicamente é classificada como sociedade de classes. Uma sociedade conflitual, discriminadora, preconceituosa, excludente da maioria imensa da humanidade, os pobres. Para os fins deste artigo será preci-

so fazer-lhe uma rápida descrição, apresentar brevemente suas características, perguntar pela relação entre essa estruturação social e os princípios da Bíblia, descobrir quem são e onde estão os destinatários privilegiados da evangelização na sociedade de classes.

2.1 Descrição da realidade

A sociedade em que vivemos, se constrói sobre a divisão de trabalho entre os que detêm a posse dos meios de produção (fábricas, terra, máquinas, instrumentos...) e os que oferecem sua força de trabalho para que aqueles meios venham a produzir. Baseia-se, pois, na divisão entre capital e trabalho (6). Mas não simplesmente nessa divisão que constitui uma distinção de certa forma inevitável. A organização social vigente estabelece o predomínio do capital sobre o trabalho. Quem possui os meios de produção, é também quem determina as regras do jogo: tem em suas mãos — ou controla por meio de seus aliados — o poder político, o poder militar, o aparelho repressivo. Ele — e os que com ele pactuam — são ainda os que têm acesso aos bens da cultura ilustrada (escola, universidade, tecnologia...). Eles são os que têm toda a facilidade para propagar suas idéias e assim fazer todos pensarem o que convém ao capital (ideologia dominante) (7). A sociedade constitui-se como uma pirâmide construída sobre uma base ampla e em cujo topo alguns poucos dominam.

É um estado de violência, pois muitos servem de sustento a uma

situação que não lhes vem em proveito. Tal situação precisa ser mantida à força, para que a pirâmide não esborroe. É a “violência institucionalizada”. Violência primeira, muitas vezes esquecida. A ela responde-se por vezes com a violência da revolta popular, da subversão, da revolução. Quem está em cima é muito sensível a qualquer movimento, mesmo mínimo, vindo de baixo, das bases da sociedade. Por isso, não admite qualquer espécie de organização que possa pôr em perigo a situação conquistada. Qualquer organização do povo será considerada germe de subversão.

Por sua vez, quem está por cima, precisa subir sempre mais, acumular sempre mais, ter mais poder, desenvolver tecnologia e apropriar-se dela, caso contrário será atropelado pelos outros. Numa tal sociedade a consigna é: em cada pessoa um concorrente a esmagar. Se o outro se promove, é uma ameaça para mim. “O homem é lobo para o homem”.

Nessa sociedade os grupos com interesses opostos chamam-se classes sociais. Daí “sociedade de classes”. As classes se distinguem pelo lugar que ocupam no conjunto. Não dependem da boa ou má vontade das pessoas. Decorrem da ordem econômica que, por sua vez, é assegurada por uma ordem jurídica que expressa a ideologia dos que na sociedade detêm o poder.

As classes sociais têm interesses *objetivamente* distintos e opostos. A classe superior e seus associados procuram a todo custo manter a situação. As classes dominadas, so-

frendo na pele as conseqüências de tal estrutura, tendem objetivamente a buscar a transformação das estruturas, podendo, no entanto, pela força da ideologia dominante estar em grande medida concordes com a situação, pelo menos em termos gerais.

Para distinguir os interesses de classe desses interesses subjetivos de pessoas de baixa renda, usa-se o advérbio “objetivamente” que qualifica a tendência das classes oprimidas, enquanto classes. Alguém pode ser pobre e colaborador para que a situação continue como está. É que subjetivamente não se dá conta de que, para ele, é *objetivamente* melhor que a situação mude.

A classe média, por sua vez, *objetivamente* tem vantagem em comungar com os interesses das classes inferiores, mas *subjetivamente* muitas vezes tende a apoiar os interesses da classe dominante, com a qual desejaria equiparar-se.

Sociedade de classes é, pois, sociedade dividida conforme interesses opostos. É uma sociedade em luta. Luta de classes não é invenção de comunistas. É realidade criada pelos que estão em cima, pelos capitalistas — justamente os que mais temem que se fale em luta de classes. É que para eles a ausência de luta se dá, quando estão eles por cima e tudo em paz sob seu domínio, numa “paz de cemitério”.

Semelhante era na Antigüidade a “pax romana”: os romanos consideravam haver paz, quando os países

dominados pelo império se conformavam com sua sorte. Mas, para quem tinha que pagar pesadíssimos impostos, sustentar as tropas de ocupação que lhes tiravam a liberdade e impediam de autodeterminar-se como povo, isso não merecia o nome de “paz”. Assim também, numa sociedade de classes, para as classes superiores, há paz e ordem não quando reina a justiça, mas quando seu poder está assegurado.

Diante dessa situação de sociedade dividida e conflitual, para quem será “boa” a notícia do Evangelho de Jesus? Como sempre, para o pobre.

A exemplo do escriba que, “querendo se justificar”, pergunta a Jesus quem é o próximo (cf. Lc 10,29), também nós costumamos perguntar quem é o pobre hoje. Procuremos responder a essa pergunta.

2.2 Os pobres da Bíblia e a classe oprimida

Uma classe social se define objetivamente a partir da posição das pessoas na sociedade e não a partir do bom coração de cada um. É uma realidade estrutural, independente da boa ou má vontade dos membros desta classe. Alguém pertence a uma classe, porque tal ou qual é sua posição no sistema produtivo, não por ser bom ou mau.

Numa sociedade de classes a questão que se põe é se os membros das classes inferiores são modernamente o que a Bíblia nos apresenta como pobres, os preferidos de Javé. A questão tem importância e é bas-

tante explosiva pelo fato de o marxismo considerar o proletariado a força revolucionária, em cujas mãos está o futuro da humanidade, a construção da sociedade comunista. Esse messianismo marxista do proletariado faz com que esta classe seja considerada algo muito especial dentro daquele sistema de pensamento.

Haveria coincidência entre o marxismo e o pensar bíblico quando fala do pobre? Significa a opção evangélica pelos pobres uma opção pelo proletariado como força eficaz de construção do "Reino"? Ou são talvez os pobres, por serem pobres, melhores que as outras pessoas?

Pobre, também na Bíblia, é um conceito complexo. Há duas vertentes que aparecem conjugadas, mas nem sempre a primeira supõe a segunda, embora a segunda sempre inclua a primeira. Pobre implica uma situação objetiva e por vezes também uma atitude subjetiva.

Enquanto vítima de uma situação objetiva, resultante de uma estrutura social injusta ou de algum infortúnio pessoal, o pobre é amado por Deus independentemente de sua virtude ou de sua bondade, independentemente de merecimento. Sob este ponto de vista o pobre da Bíblia se identifica com os que na atualidade sociologicamente pertencem às classes populares. Devem ser amados, porque são oprimidos, injustiçados, espoliados, esquecidos, porque não têm o necessário para uma vida humana digna. Amamos, imitamos a Deus que ama preferencialmente o pobre, não por ser

bom, mas por ser pobre, vítima da injustiça ou do infortúnio.

No Evangelho esse pobre é declarado bem-aventurado, feliz (8), porque a aproximação do Reino de Deus redundará em mudança de sua situação precária de pobreza, fome, choro. É o sentido da bem-aventurança dos pobres em Lucas (cf. Lc 6,20-26) que fica bem claro no momento em que o evangelista contrapõe a essas bem-aventuranças os "ai de vós" dirigidos aos ricos, que *agora* estão fartos e riem. "Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus" (Lc 6,20). Significa: bem-aventurados os pobres, porque no momento em que o Reino de Deus começa a realizar-se, eles serão os primeiros a sentir os efeitos em sua vida concreta, já que deixarão de ser injustiçados e marginalizados.

Pobreza, no sentido de realidade objetiva injusta, não é, segundo a Bíblia, ideal a ser buscado, mas desgraça a ser evitada e desarraigada do Povo de Deus, como contrário ao plano divino e ao Reino.

Mas a Bíblia também fala de pobre no sentido de uma atitude espiritual diante de Deus e dos irmãos e, portanto, como um dado subjetivo que é consequência da realidade material de pobreza e opressão. Ela se caracteriza pela solidariedade, serviço, disponibilidade, abertura a Deus e aos irmãos. Estes são os "pobres em Espírito", a que se dirige a bem-aventurança segundo Mateus (cf. Mt 5,3). Ignacio Ellacuría inspiradamente traduziu a expressão de Mateus por "*pobres com Espírito*" (9).

Essa pobreza não se dá unicamente no plano das intenções e do pensamento. Ela passa pela pobreza material. Não há pobreza espiritual (pobreza com Espírito) sem mediação da pobreza material. Na ausência desta, aquela seria uma máscara fácil, sem conteúdo objetivo. De fato, a diferença entre a concepção bíblica de pobre e a realidade sociológica das classes populares, está em que não todo membro das classes populares fez sua opção pelo pobre. Há pobres materialmente pobres, estruturalmente nos últimos estamentos da pirâmide social, que, no entanto, não são pobres com Espírito. Pelo contrário, anseiam pelo momento de, individualmente ou em grupo, ascender a uma classe superior e poder pisar sobre os outros. Quando podem, exploram seus companheiros de classe, os varões oprimem suas mulheres e filhos, as mulheres descarregam sua atitude dominadora nas crianças, nas vizinhas...

Apesar disso, não há pobreza espiritual sem alguma relação com a pobreza material, seja porque o pobre com Espírito vive nos estamentos inferiores da sociedade em solidariedade com as lutas dos companheiros de classe, seja porque alguém, pertencendo a outra classe social, põe os meios de que dispõe a serviço da libertação das classes populares e da realização de um modelo alternativo de sociedade.

Desta forma, se as classes populares, numa sociedade de classes, não se identificam pura e simplesmente com o que a Bíblia entende ao falar de pobre, não obstante,

não se pode ser pobre no sentido louvado pela Bíblia como virtude (pobre com Espírito) sem passar de alguma forma pela mediação das classes populares.

O conceito bíblico e, portanto, cristão de pobre, no entanto, não é exclusivo do pobre sociológico, potencial revolucionário para uma transformação da sociedade. Também o que se poderia chamar de "*pobre inútil*" que nunca poderá sequer empenhar-se por uma sociedade alternativa, entra na opção evangélica pelo pobre. Amar o pobre não é só amar o proletariado, mas também o doido, o superdotado, o velho esclerosado, a criança de colo sem mãe nem pai, o aidético, o canceroso, o doente terminal.

Este conceito de "*pobre inútil*" deve ser aprofundado, porque pode levar a mal-entendido.

Primeiramente porque o "*pobre inútil*" é — pelo menos em parte — criação de uma sociedade injusta. A subnutrição ou desnutrição da mãe no tempo da gestação, o mesmo fato nas crianças em seus primeiros anos de vida, a falta de condições de saúde ambiental, a falta de medicina preventiva estão na gênese de muitos casos de "*pobreza inútil*". Enquanto grito contra a injustiça que cria tais casos, essa pobreza não é inútil para a transformação da sociedade. Pelo contrário, pode fazer com que se torne mais urgente uma transformação. Nesse sentido, o pobre "*inútil*" não é inútil, é um grito permanente a que abramos os olhos à injustiça,

é um clamor surdo de dimensões políticas.

Em segundo lugar, há muitos tipos de pobreza que à primeira vista pareceriam poder ser classificadas aqui e nem por isso devem sê-lo. É o caso do paraplégico, do cego, do coxo, do mudo, do surdo... Podem ser pobres com Espírito, porque, embora imobilizados no leito, podem escrever, falar, denunciar discriminações; embora cegos, podem mobilizar-se e gritar contra a injustiça. E assim por diante. Isso sem falar na dimensão de crescimento do corpo de Cristo na comunhão dos santos, pela aceitação do sofrimento como forma sua de ser cristão. Há exemplos comoventes de tal atividade (10).

O libertador do Evangelho está também em que a "cana rachada" (cf. Is 42,3) reconheça que, mesmo que não seja útil para sustentar uma parede, é útil para ser arcabouço de uma cesta. O que também tem sua importância e contribui para o conjunto.

É evangélico não só fazer ao aparentemente inútil descobrir seu valor. Também é profundamente evangélico não olhar o pobre só do ponto de vista de sua "utilidade" para a transformação social. O pobre vale por si, por ser um humano despojado de tudo — e, no caso do "pobre inútil" — até daquilo que poderia torná-lo "alguém", seu potencial revolucionário. Nisso se distingue o amor cristão pelo pobre do amor "revolucionário": em não instrumentalizar o pobre. O amor cristão não pode

ser nunca reduzido ao que é mensurável pela eficácia.

Por outro lado, por mais que seja verdade que o amor cristão é mais amplo e desinteressado que o "amor revolucionário", ele não se pode contentar com um amor só, exclusivo ao "pobre inútil", sob pena de não ser completamente fiel às exigências hodiernas do Evangelho e deixar de amar quem tem, aqui e agora, mais urgência de nosso amor, inclusive para o bem do "pobre inútil" enquanto este é fruto de uma estrutura social injusta.

Em nosso momento histórico o amor cristão não poderá mais ser um mero amor pessoal, deverá exercer-se como amor estrutural. O faminto, sedento, nu, desabrigado, prisioneiro de que fala Jesus em Mt 25 está hoje nestas condições por culpa das estruturas injustas da sociedade. E quem tiver chegado a essa situação por alguma catástrofe natural ou infortúnio mais dificilmente sairá dela (ou quem sabe jamais sairá) se pertencer às classes inferiores. Por isso mesmo, o amor cristão não se pode deter na dimensão individual e assistencialista do amor, mas ir à dimensão social e estrutural, mesmo por amor desinteressado ao "pobre inútil".

Entretanto, que o amor estrutural não se transforme em pretexto para não amar ou em forma sutil de escapar às exigências do amor pessoal. É fácil desculpar-se com um amor estrutural, que de certa forma pode manter-se oculto, porque não tem efeitos imediatos, e fugir, com isso, do amor dia-a-dia e pé-no-chão ao chato com quem convivemos.

Em outras palavras: o amor estrutural pode ser ideológico, no sentido de encobridor da realidade; só o amor pessoal pode escapar ao perigo de tornar-se ideológico. É preciso, pois, conjugar o amor estrutural com o amor pessoal ao pobre concreto que está à nossa frente, e, vice-versa, o amor pessoal a este pobre com o amor estrutural que nos leva a lutar por uma sociedade justa, exatamente por amor a Roseli, Tião, Noemi, Paulo, os pobres concretos com quem convivemos.

2.3 Evangelizar os pobres numa sociedade de classes

Os pobres típicos de uma sociedade de classes são as classes inferiores da sociedade. Evangelizar numa sociedade de classes trará como consequência entrar em cheio no conflito que divide a própria sociedade. A evangelização não poderá trazer a "paz" dos poderosos, a nova versão da "pax romana". Não seria a paz de Cristo que o mundo estruturado no pecado não compreende nem pode dar (cf. Jo 14,27). Cumpre-se o que Jesus mesmo predisse: "Não penseis que vim trazer paz à terra. Não vim trazer paz, mas espada. Com efeito, vim trazer divisão entre o homem e seu pai, entre a filha e sua mãe, entre a nora e sua sogra" (Mt 10,34s). O Evangelho divide. Numa sociedade de classes, onde a injustiça divide as pessoas, nada mais natural que evangelizar cause conflitos.

A boa nova de Cristo — hoje como ontem — conservará a característica de não ser igualmente

"boa" para todos, justamente porque atinge a realidade concreta, histórica, porque o Evangelho é juízo de Deus sobre "toda impiedade e injustiça dos homens que mantêm a verdade prisioneira da injustiça" (Rm 1,18). Ora, juízo significa separação, divisão, crise. O Evangelho pode e deve pôr em crise qualquer sociedade, na medida em que não se conforme ao projeto do Reino de Deus. Em especial uma sociedade estruturalmente injusta e discriminadora como a sociedade de classes.

Se o Evangelho tem por primeiro e privilegiado destinatário o pobre, é natural que numa sociedade de classes desagrade os poderosos que não se poderão manter em sua posição com boa consciência, caso Deus esteja do lado dos pobres, como nos declara o Evangelho. Já não poderão justificar suas posições como queridas por Deus. Pelo contrário, perde chão toda e qualquer tentativa de encobrir com o nome de cristãos suas práticas criadoras de divisão e conflito.

O Evangelho dá ao cego a alegria de descobrir que pode não ver, mas fala e anda; ao coxo, a alegria de dar-se conta de que vê e fala, mesmo que não ande; ao "morto", condenado permanentemente à imobilidade, a alegria de saber que "vive", que se pode comunicar por escrito, por meios audiovisuais. E assim por diante. Em termos de sociedade de classes, o Evangelho restitui ao último a alegria de saber que é o primeiro; ao que está na base da sociedade, a satisfação de saber que sem a base a sociedade

não se sustenta, que ele pode, portanto, pressionar, que tem poder. Em uma palavra, o Evangelho dá ao pobre a alegria de descobrir que é gente, sujeito da evangelização, sujeito da transformação do mundo no sentido do plano de Deus.

Mas, já que os poderosos detêm o poder, usarão da força para calar o pobre, como sempre o fizeram, para calar o evangelizador. Percebendo que o Evangelho intervém em seu poder, acusarão o evangelizador de "fazer política" e afastar-se da tarefa "religiosa" que lhes seria própria. Tentarão reduzir o Evangelho à insignificância das sacristias.

Nessa perspectiva se deverá considerar a função evangelizadora da VR, que, segundo recordado inicialmente, é seu ideal primeiro e característico. Como ser *em si mesma* evangelizadora numa sociedade de classes? Só tomando partido na própria divisão da sociedade.

Quando o franciscano Dom Cláudio Hummes, bispo de Santo André, por ocasião das greves dos metalúrgicos, convidado a participar das negociações, se sentou do lado dos operários, causou estranheza. Os empresários esperavam vê-lo sentado no meio, como mediador. Mas com isso não entendiam que o lugar da Igreja, do bispo, do religioso não podia ser de neutralidade frente à exploração, mas de partidário pela justiça.

3. A VIDA RELIGIOSA

Afirmar que o ideal da VR é ser por si mesma evangelizadora

significa reconhecer que a própria forma de viver do religioso (da religiosa) é (ou não é) — mas em todo o caso deveria ser — um testemunho do Evangelho. Nessa afirmação está, portanto, presente implicitamente a convicção da prioridade do fato sobre a proclamação (cf. acima 1.1). Vale dizer que a VR deve mostrar em si mesma que Deus tem uma preferência para com os pobres, por serem pobres, injustiçados, sofredores, marginalizados. A questão que se põe é como se pode mostrar efetivamente, eloqüentemente, na própria vida, o Evangelho de Jesus como Evangelho dos pobres. Muitos fundadores deram exemplo claro dessa atitude. Resta descobrirmos como esse mesmo testemunho se manifestará hoje, numa sociedade de classes.

A pobreza ascética, tradicional, que consiste em viver com simplicidade, sem posses, embora em construções imponentes e gigantescas, é — convenha-se — pouco convincente. A aparência de opulência não permitirá que o sinal se torne eloqüente. Já se pode observar a atitude de jovens que desistem da VR por não verem nela um testemunho suficientemente claro do Evangelho. A alternativa para a VR hoje será ou a pobreza vivida histórica e socialmente ou o serviço muito concreto à causa do pobre.

No primeiro caso está a inserção (11). É a forma atual mais gritante de evangelizar numa sociedade de classes. A religiosa (o religioso) vai ao encontro do pobre, das classes populares, lá onde ele está: nos bairros periféricos, no campo, no

sertão, na selva... Procura viver com ele, descobrir seus valores, aculturar-se no ambiente que talvez lhe seja estranho, ajudá-lo a descobrir-se como gente.

Já a mudança de lugar geográfico é para todos que tomam conhecimento desse fato, um testemunho de que Deus ama preferencialmente o pobre. Um testemunho que se torna condição propícia à evangelização dos pobres com que se convive, e denúncia das classes superiores que se abandonaram, sacudindo a poeira das sandálias (cf. Mt 10,14). Por sua vez o religioso (a religiosa) receberá do pobre o testemunho do Evangelho já vivido na solidariedade, na ajuda mútua, na hospitalidade, no mutirão, na partilha do pouco que se tem, na religiosidade singela, descomplicada, na fé e confiança no Senhor. Desta forma verificará quão pouco evangélica era sua forma de vida anterior, na proteção dos altos muros de seus conventos (12).

Embora seja uma forma eminentemente atual de viver a VR hoje na América Latina, a inserção não é a única expressão do caráter evangelizador da VR. O pobre dos bairros populares, do campo, do sertão, pode ser um pobre "útil" para a ação transformadora da realidade. O testemunho evangélico da VR se traduz também na dedicação ao "pobre inútil", seja àquele que normalmente se pensa incapaz de atuar na sociedade (o paraplégico, o cego...), seja àquele com que jamais se poderá contar para uma transformação da sociedade (o louco, o doente terminal, o ancião caduco...).

A dedicação a esse pobre foi muitas vezes a maneira que o Fundador ou a Fundadora encontraram para concretizar em sua época o amor preferencial pelo pobre. Este serviço está assim muitas vezes ligado ao carisma de muitas congregações, como forma tradicional de vivê-lo e expressá-lo. É hoje ainda um testemunho evangélico gritante. Quando a sociedade dominante mede a todas as pessoas por sua produtividade, qualifica as ações pela eficiência, dedicar toda uma vida ao incapaz irrecuperável, ao doente mental, ao enfermo terminal, é um anúncio do valor do ser humano enquanto tal e não por aquilo que ele produz, e uma denúncia à sociedade que os esconde, marginaliza e despreza.

Importa que esse serviço ao pobre seja repensado também em suas conseqüências e repercussões na sociedade: que se torne também uma denúncia às estruturas sociais que criam tais pobres ou que tornam mais pesada e sem perspectiva sua situação; que seja mais vivamente um grito contra a ideologia da eficiência, contra a mentalidade de que a pessoa vale pelo que produz ou por sua beleza física.

O trabalho com a primeira categoria de "pobres inúteis", antes mencionada — os "inúteis" que na realidade apenas não descobriram sua "utilidade", sua capacidade de lutar por um mundo melhor —, pode ser oportunidade para conscientizá-los no sentido da importância de sua participação no processo libertador de toda a sociedade. Reconhecendo que muito de sua doença e de sua situação é proveniente

da estrutura injusta da sociedade, poderão ser um testemunho vivo da necessidade de mudança.

A VR pode ainda ser evangelizadora pelo testemunho de dedicação à causa das classes populares, ainda que vivamos em nossas tradicionais habitações, com o seu conforto relativo ou real. Dedicação significa evidentemente uma determinada prática de apoio à causa popular, não apenas a simpatia ou a boa intenção. Mas essa prática se pode realizar em muitos níveis. O trabalho intelectual, a formação da consciência crítica, a atitude lúcida frente aos movimentos e às correntes de Igreja, o apoio e eventualmente — quando solicitada — assessoria aos movimentos populares são algumas dessas formas de mostrar por ações a preferência de Deus pelos pobres por parte daqueles que se consagram a Deus e, por isso — por indignos que sejam —, são vistos como símbolos do que é cristão e evangélico.

Para que a VR seja em si mesma evangelizadora, ela deverá revisar suas solidariedades. Essa revisão não significa necessariamente abandonar a atuação entre membros de outras classes sociais, mas também aí ser testemunha do Evangelho: o Reino de Deus é dos pobres. Encontraremos entre essas pessoas de classes superiores os Nicodemos (cf. Jo 3,1ss; 19,39), Zaqueus (cf. Lc 19,1-10), Josés de Arimatéia (cf. Mc 15,42s), Barnabés (cf. At 4,36s) da vida. Mas talvez encontremos mais freqüentemente os que assumem a atitude do “jovem rico” (cf. Mt 19,16-22) e preferem retirar-se

tristes, porque o Evangelho não foi “boa notícia” para eles. E haverá também aqueles que nem sequer aceitarão ouvir que Deus prefere os pobres simplesmente por serem pobres, e passarão a perseguir os religiosos e religiosas que dêem testemunho disso. Aliás, antes de perseguir os religiosos, eles já oprimiam os pobres, preferidos de Deus.

Mas Jesus já nos prevenira: “Se o mundo vos odeia, sabeis que, primeiro, me odiou a mim. Se fôsseis do mundo, o mundo amaria o que era seu; mas porque não sois do mundo e minha escolha vos separou do mundo, o mundo, por isso, vos odeia” (Jo 15,18s). Ora, o mundo é “concupiscência da carne, concupiscência dos olhos, orgulho das riquezas” (1 Jo 2,16): tudo aquilo que são os valores estruturadores da sociedade atual que por isso mesmo se denomina sociedade estruturada no pecado (13). De fato, a tríplice concupiscência de que João fala em sua primeira epístola se resume na acumulação excludente da riqueza, princípio fundamental de uma sociedade de classes.

Felizmente não falta na VR quem dê autêntico testemunho do Evangelho nessa sociedade de classes: comunidades e pessoas. Mas infelizmente não se pode dizer que a VR, como um todo, tenha feito uma opção pelos pobres e menos ainda pelas classes populares. Mas mesmo entre aqueles e aquelas que a fizeram, sempre se pode aspirar a mais coerência e a uma coerência mais generalizada, não só a nível

pessoal ou grupal, mas também a nível institucional. Que província ou congregação poderá dizer que, como um todo, está nessa caminhada evangelizadora?

A preparação para o quinto centenário da evangelização da América Latina poderia ser um momento penitencial para corrigir o curso da caminhada. A melhor ação de graças que podemos render ao Senhor por esse evento é a própria conversão da VR para um modo de ser mais autenticamente evangelizador.

No contexto da expectativa do quinto centenário da evangeliza-

ção da América Latina, começa a falar-se de uma "nova evangelização". Como sempre na Igreja, o "novo" é a volta ao "velho", mais velho que a tradição recente. O "novo" só poderá ser o "renovado", a volta à fonte de inspiração de toda vida cristã: o Senhor Jesus em sua vida histórica. Fazer da evangelização de nossa sociedade algo "novo" será olhar o modo de Jesus evangelizar (14) e o sentido que Jesus dava à evangelização. Foi o que se procurou fazer no início deste artigo, perguntando ao mesmo tempo como traduzi-lo para o hoje desta sociedade de classes.

NOTAS

(1) Veja-se a acusação de **O Estado de São Paulo** contra a CNBB e o CIMI: **A verdadeira conspiração contra os povos Indígenas**, a Igreja e o Brasil. Brasília: CNBB/CIMI, 1987. (2) Sobre evangelização, veja-se: José María GONZÁLEZ RUIZ: "Evangelio", em: Casiano FLORISTÁN — Juan-José TAMAYO (coord.): **Conceptos fundamentales de pastoral**. Madrid: Cristiandad, 1983, 323-339. Jon SOBRINO: **Ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia** (tr. br.). São Paulo: Loyola, 1982, 255-300. ID.: **Liberación con Espíritu: apuntes para una nueva espiritualidad**. San Salvador: UCA, 1987, 161-170. J. B. LIBÂNIO: **Evangelização e libertação**. Petrópolis/Rio: Vozes/CRB, 1976, 2. ed. (3) Cf. Inácio NEUTZLING: **O Reino de Deus e os pobres**. São Paulo: Loyola, 1986. Jorge PIXLEY — Clodovis BOFF: **Opção pelos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1986. (4) Cf. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA: **In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins**. New York: Crossroad, 1985. (5) De fato, a doença tem relação com o pecado, mas antes com o pecado social que produz estruturas injustas que acabam causando desnutrição, doenças endêmicas, mortalidade infantil, mau

atendimento médico aos pobres etc. Também no tempo de Jesus acontecia semelhantemente (cf. Mc 5,28). (6) Para a posição da Igreja a respeito, cf. Ricardo ANTONCICH — José Miguel MUNARRIZ SANS: **Ensino social da Igreja** (tr. br.). Petrópolis: Vozes, 1986. Vejam-se também as duas encíclicas sociais de João Paulo II, **Laborem Exercens e Sollicitudo Rei Socialis**. Sobre esta última, cf. o Editorial de **Perspectiva Teológica** n. 51 (maio/agosto 1988). (7) Sobre ideologia, cf. Francisco TABORDA: **Cristianismo e ideologia: ensaios teológicos**. São Paulo: Loyola, 1984, especialmente 91-124. J. B. LIBÂNIO — Francisco TABORDA: "Ideología", em Ignacio ELLACURÍA — Jon SOBRINO: **Conceptos fundamentales de Teología de la Liberación**. Madrid: Cristiandad (no prelo). (8) Sobre as bem-aventuranças, além das obras citadas na nota 3, veja-se também Álvaro BARREIRO: **Os pobres e o Reino: Do Evangelho a João Paulo II**. São Paulo: Loyola, 1983, 75-116. José Ignacio GONZÁLEZ FAUS: "Jesús de Nazaret y los ricos de su tiempo", em: **Encuentro** (Lima, Peru) n. 15 (1982) 145-158. (9) Mencionado, sem indicação de fonte, por Jon SOBRINO: ob. cit. (**Liberación con Espíritu**), 37. (10) Basta recordar a

ação da **Fraternidade Cristã de Doentes**. (11) Cf. Francisco TABORDA: **Da inserção à inculturação**: considerações teológicas sobre a força evangelizadora da Vida Religiosa inserida no melo do povo. Rio: CRB, 1988. (12) Cf. Pedro ARRUIPE: "Vida Religiosa e inserção no mundo", em: **Convergência** 12 (1979) 265-283. "Parece que nos encontramos separados em nossas obras e instituições, e que suas paredes são tão grossas que nos impedem de ouvir o clamor dos pobres e muito mais ainda de participar, com experiência direta e pessoal, das misérias e das dificuldades de

nossos irmãos" (p. 274). (13) Sobre pecado social, cf. **A luta dos deuses**: Os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador. São Paulo: Paulinas, 1982. Francisco Taborda: ob. cit. (**Cristianismo e Ideologia**), 210-223. Veja a encíclica Sollicitudo Rei Socialis nn. 36-37 e o já citado Editorial da **Perspectiva Teológica**. (14) A respeito do método evangelizador de Jesus, veja-se a caracterização apresentada por Alberto ANTONIAZZI: "Encarnação e salvação. Status quaestionis", em: CNBB/CIMI: **Inculturação e libertação**. São Paulo: Paulinas. 1986, 130-143; aqui: 140-142.

"E vós, quem dizeis que eu sou?", Mt 16, 15.

— *Aquele que acalma a tempestade e desperta a confiança.*

"Senhor, salva-nos. Estamos perecendo... Pondo-se de pé, conjurou severamente os ventos e o mar. E houve uma grande bonança", Mt 8, 25-26.

— *Aquele que reza por nós e conosco.*

"Jesus, que está à direita de Deus, intercede por nós", Rom 8, 34. O seu "Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis", Rom 8, 26. "Temos, como advogado, junto ao Pai, Jesus, o Justo", 1 Jo 2,1.

— *A força invencível de sua Igreja.*

"As portas do inferno nunca prevalecerão contra ela", Mt 16, 18.

— *O começo, o meio e o fim de nossa esperança.*

"Eu estarei convosco todos os dias, até a consumação dos séculos", Mt 28, 20.

— *Aquele que nos salva.*

"Senhor, a quem iremos?... Nós cremos e reconhecemos que tu és o Santo de Deus", Jo 6, 68. "Não há, debaixo do céu, outro nome dado aos homens pelo qual devamos ser salvos", At 4, 12 (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

PASTORAL DA UNIVERSIDADE E VIDA RELIGIOSA

“A maioria dos religiosos que atuam na Universidade estatal e particular não católica parece ter esquecido o ideal de uma vida religiosa pobre, dedicada, livre, generosa, pastoral. A Universidade parece significar para eles mais um cabide de emprego que um campo pastoral”.

Pe. Giuseppe Leonardi
Brasília, DF

“As crianças pedem pão, e não há ninguém que lho parta” (Lam 4,4), era o lamento que nascia no coração de quem transitava nas ruas de Jerusalém, no longínquo 586 a.C., durante o assédio por Nabucodonosor.

Lamento análogo pode erguer ao céu, hoje, quem observa o que acontece em vários ambientes de evangelização específica. Tome-se como exemplo o âmbito universitário, e principalmente o ambiente juvenil dos estudantes.

Veio um tempo novo, em que o Senhor enviou fome à terra: “não fome de pão, nem sede de água, mas de ouvir a palavra do Senhor” (Am 8,11). Muitos jovens, no ambiente universitário, têm fome e sede da palavra de Deus; estão dispostos a escutá-la e cumpri-la; mas simplesmente não há quem lha anuncie. Quem trabalha pastoralmente na área sabe o quanto seja

difícil conseguir que um religioso ou religiosa se dedique à pastoral universitária. Há centenas, talvez milhares, de religiosos que estudam, ensinam, ou de outra forma frequentam o ambiente universitário. Mesmo assim, parece quase impossível achar alguns que aceitem dedicar-se a este ambiente pastoral, relativamente novo no Brasil, como à vinha do Senhor.

Estudantes universitários religiosos

Religiosos e religiosas estudantes universitários costumam estar sobrecarregados de trabalho e passam através dos quatro anos de curso, na correria, preocupados mais em arranjar tempo para frequentar as aulas, “tirar o canudo” e deixar rapidamente o ambiente, que em sentir a Universidade como um ambiente de evangelização.

Irmãs jovens são positivamente desencorajadas de misturar-se demais aos colegas, e sua influência em geral não vai além de um grupinho de duas ou três amigas piedosas. Seminaristas são pesadamente criticados, não raramente afastados do seminário, quando se dedicam ao ambiente, e mergulham nas atividades do Movimento estudantil — sobretudo se a universidade é uma das nossas.

É verdade, o ambiente universitário não é dos mais fáceis e a vida dos estudantes não é talvez das mais exemplares. É um ambiente um tanto cínico, gozador, boêmio. A pastoral universitária requer maturidade e segurança na própria vocação. No entanto, não há dúvida de que as religiosas e os religiosos presentes como estudantes no ambiente universitário são cristãos, que têm, também nesse ambiente, o dever do testemunho e do anúncio evangelizador. A eles também será pedido conta, um dia, do anúncio do evangelho na Universidade. Caberá aos formadores discutir com eles os problemas que se apresentam, as dificuldades de anunciar o evangelho no ambiente, os limites impostos à pastoral pela tarefa prioritária dos estudos e da formação, a necessária prudência e mortificação cristã e religiosa. Mas o dever, para estes jovens religiosos, de anunciar o evangelho no ambiente da Universidade fica absolutamente evidente.

Entre outras coisas, o contato de jovens religiosos com o Movimento estudantil, mesmo que faça subir momentaneamente a pressão arte-

rial de alguns administradores de nossas instituições de ensino superior e de responsáveis pelas Igrejas locais, terá a vantagem de proporcionar, aos que mais tarde serão talvez diretores, administradores ou professores nas escolas católicas e nas casas de formação (e instituições análogas em outras áreas da pastoral), uma sadia visão do ponto de vista do outro. Fornecerá, em todo o caso, aos religiosos, uma melhor formação política, uma certa capacidade de falar em público, de lidar com grupos grandes e pequenos, de assumir sua responsabilidade, com coragem e desprendimento. Sobretudo lhes ensinará a capacidade e a vontade de anunciar o evangelho “no tempo oportuno e no inoportuno” (2Tm 4,2); de florescer na luz de Deus, onde ele nos semeou. Nem que seja nas gretas entre as pedras.

Apesar do aperto em que se encontram muitas comunidades religiosas, sempre com falta de pessoal, caberia refletir sobre a possibilidade de valorizar mais, como valor em si, e em alguns casos, como espaço de experiência pastoral orientado, o tempo de formação universitária dos jovens religiosos. Esta sugestão vale tanto mais para as Congregações que têm o carisma da educação e de apostolados um tanto complexos. Quatro anos de estudos universitários honestos, sérios e bem feitos, com tempo para assistir com calma às aulas, tempo para estudar, tempo para a biblioteca, o laboratório, o trabalho de campo, bem como para orar, refletir, ler e dormir — coisa rara para os religiosos universitários — serão um

capital empatado sabiamente, que não deixará de dar seus frutos no tempo devido. É preciso que, também para as pessoas consagradas, a Universidade deixe de ser uma fábrica de "canudos" vazios, puramente formais, e se torne uma escola de vida, uma fonte de crescimento intelectual, cultural e espiritual, um alicerce para uma vida pastoral de classe.

Professores religiosos

Um caso ainda mais sério é o dos religiosos e — coisa menos comum — das religiosas, que ensinam nas universidades ou desenvolvem nelas tarefas administrativas ou de outro tipo. Das instituições de ensino superior católicas (IESCS) falaremos mais abaixo. Aqui nos referimos principalmente à presença destes religiosos nas outras Instituições de Ensino Superior (IESs).

Há centenas deles, espalhados em praticamente todas as IESs, da rede estatal e da iniciativa particular.

Os religiosos professores operam mais frequentemente na área das ciências humanas, mas não faltam os professores de geologia, entomologia, matemática, astronomia e outras áreas das ciências exatas e naturais puras ou, mais raramente, aplicadas. Eles são potencialmente, por seu número e, muitas vezes, por sua competência, uma força importante para a evangelização da Universidade e da cultura sistematizada. Entretanto, isso não se dá na realidade. Há dioceses nas

quais dezenas de religiosos ensinam ou de qualquer forma trabalham na Universidade, e no entanto, elas não conseguem encontrar um único padre, irmão ou religiosa para a assessoria de grupos de estudantes ou professores da Pastoral Universitária, ou mesmo para iniciativas avulsas no âmbito universitário. Há grandes universidades, nas quais o evangelho não é anunciado, apesar da presença de religiosos e religiosas que são luminares da ciência e ocupam postos importantes no rol dos professores e administradores de cúpula.

Será que se apagou o lume da fé e da paixão e preocupação pastorais? Será que o sal perdeu seu sabor? (cf. Mt 5,13) Será que o fermento perdeu sua energia (cf. Mt 13,22)? Será que a força da palavra e o poder do Espírito são direcionados para outros ambientes mais fáceis, menos críticos e menos exigentes, como a paróquia, o movimento e a própria casa religiosa, enquanto no âmbito universitário a lâmpada é escondida embaixo da cama (cf. Mc 4,21)? Cada religioso que trabalha no âmbito universitário poderá fazer, sobre o assunto, sua pessoal revisão de vida, propondo-se, com sinceridade, a pergunta fundamental: "Por que estou eu na Universidade?" Entretanto, é possível dizer aqui que, em geral, a presença de religiosos na Universidade brasileira não parece ter um impacto evangelizador.

Por um lado, as pessoas consagradas, que trabalham na Universidade, parecem reservar sua dedicação pastoral a outros ambientes

mais fáceis, como se dizia acima. Religiosos e apóstolos em suas comunidades, paróquias, atividades pastorais, eles se apresentam freqüentemente como frios burocratas ou professores impessoais e "leigos" no ambiente universitário. Por outro lado, freqüentemente, eles se amarram demais à estrutura universitária, à sua chefia, às exigências de uma clientela burguesa, perdendo de vista a função social da Universidade, sua tarefa transformadora, e mesmo o dever profético de anunciar a boa nova da libertação, que é própria de religiosos, em qualquer ambiente.

Finalmente, sem querer julgar as intenções e as motivações de ninguém em particular, e muito embora reconhecendo, com prazer, que há luminosas exceções, cabe dizer que a maioria dos religiosos que atuam na Universidade estatal e particular não católica (coisas análogas se podem afirmar dos eclesiásticos), parece ter esquecido o ideal de uma vida religiosa pobre, dedicada, livre, generosa, pastoral. A Universidade parece significar para eles mais um cabide de emprego que um campo pastoral; uma fonte de recursos que lhes permite maior — ou total — independência de seus superiores, um afastamento de suas comunidades, a realização de uma vida que por vezes se pode definir burguesa e mundana, a projeção de si mesmos do ponto de vista cultural e social. O medo de perder a cátedra para outras atividades e a preocupação pela aposentadoria não permitem o desprendimento missionário e a abnegação evangélica. Nesta situação

não é difícil entender que o testemunho é pouco ou está ausente, e que a palavra do evangelho, mesmo quando anunciada da boca para fora, a nível de palavra, não é endossada pela vida, e portanto, não alcança os ouvintes. Nesta área, há também comunidades religiosas que, contentes de receber, em todo ou em parte, o salário do religioso que é professor universitário, acabam acatando acriticamente sua vida pouco fervorosa e sua virtual inamovibilidade.

Devemos dizer, ainda, que nem todos os religiosos e religiosas que ensinam nas IESs têm o preparo técnico, a capacidade de educar, a metodologia didática que poderiam fazer deles professores estimados e educadores marcantes. Isto se dá sobretudo nas pequenas cidades do interior, onde qualquer religioso formado é candidato natural ao ensino superior, quando se quer abrir uma faculdade. Do mesmo jeito, nem sempre — ou até raramente — estes religiosos têm a atitude cristã e pastoral da escuta, do diálogo, da disponibilidade. Sua severidade e frieza os tornam pouco amados no meio dos estudantes.

Entretanto, o espaço do ensino e de outras tarefas da escola, no mundo universitário não rotulado de católico, é um espaço que podia e devia ser melhor aproveitado, do ponto de vista pastoral. Em tempos em que as IESCs estão em crise, seus balancetes estourados, sua multiplicação desaconselhável e desaconselhada, a presença de religiosas e religiosos atuando na Universidade, ao lado dos leigos cristãos engajados, sobretudo da rede esta-

tal, pode ser uma alternativa interessante que merece ser estudada; contanto que sua presença e atividade tenham motivações claramente pastorais, sua vida seja testemunho de virtudes cristãs e de consagração religiosa autêntica, e seu preparo, metodologia e atualização sejam de boa qualidade, possivelmente de nível superior à média.

As Instituições de Ensino Superior católicas (IESCs) e os religiosos

Das dezesseis Universidades Católicas do Brasil, oito são mantidas por ordens ou congregações religiosas (50%). A quase totalidade das outras IESCs é também mantida por religiosos. Das Universidades, 3 pertencem aos Jesuítas, duas aos Maristas, uma às irmãs Ursulinas, uma às irmãs do Instituto das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus, uma aos Franciscanos. Entre oito, seis pertencem a comunidades masculinas (75%), duas a comunidades femininas (25%).

É sem dúvida um grande esforço, por parte dos religiosos e religiosas brasileiros. E é também um enorme capital, em bens materiais e recursos humanos, que eles empatarem e empatam no empreendimento. Não pretendemos aqui tecer considerações gerais sobre as IESCs, sua função pastoral e sua situação atual (1); queremos somente examinar alguns aspectos do relacionamento que existe entre IESCs e vida religiosa.

As IESCs estão em crise. Os problemas financeiros as afligem, a incerteza política impede planos de

desenvolvimento a longo prazo ou mesmo tentativas de recuperação. As mudanças estruturais parecem necessárias, mas não é fácil vislumbrar o rumo; há dificuldades de diálogo com estudantes, professores e administradores que se reorganizaram e estão sistematicamente questionando as IESCs, de forma, em geral, corporativista. Não está fácil o relacionamento entre Reitorias e Mantenedoras.

Aos religiosos que mantêm instituições de ensino superior cabem, provavelmente, duas tarefas. A primeira, de manter fria a cabeça, no atual clima de desnorteamento e incerteza. Suas IESCs têm muitas chances de sobreviver, estando fundadas sobre a experiência (por vezes plurissecular) e a solidez de suas comunidades religiosas. Sua segurança e maior tranquilidade permitirá também às outras IESCs superar esta fase e chegar, sem sobressaltos, a tempos melhores. A segunda, de conduzir uma reflexão sistemática e uma corajosa revisão de vida sobre a figura, o papel, o plano pastoral de suas IESCs.

Por exemplo:

— Por que será que, entre as 16 Universidades Católicas do país, as conduzidas por religiosos, com uma ou outra exceção, são as que mais conservam um perfil monolítico e autoritário, com pouca abertura à participação e à democracia, a relações humanas diferentes daquelas que são típicas de um mundo capitalista?

— Por qual motivo é que elas têm menor facilidade que outras de

abrir-se a compromisso social e político?

— Por que será que nelas, em geral, é mais candente o problema do relacionamento com as Igrejas locais, com as pastorais, até mesmo com os grupos de estudantes da Pastoral Universitária?

Será, acaso, porque nós religiosos julgamos importante a pobreza individual, como dependência financeira do superior e da comunidade, mas freqüentemente não estimamos a pobreza comunitária? Nós nos tornamos, coletivamente, pouco desprendidos, amarrados às estruturas, às coisas; por vezes, quiçá, um tanto tacanhos.

Julgamos importante a obediência do indivíduo a seu superior, sua disponibilidade, o encaixar-se no plano de pastoral e no estilo de vida da comunidade; mas, a nível de comunidade, somos pouco obedientes às instâncias mais elevadas e às mais amplas; sobretudo pouco sensíveis aos sinais do tempo e pouco obedientes à moção do Espírito, que é espírito de liberdade e criatividade.

Julgamos importante a castidade pessoal como sinal de despreendimento da carne, da matéria, do tempo presente, e a vivemos apoiados na vivência comunitária e na fraternidade, mas, como comunidade, não somos sempre "puros" das ligações mundanas e talvez por isso mesmo, não somos sempre tão abertos à fraternidade e ao espírito comunitário.

Como se vê, não falta motivo de revisão de vida; ao menos, na opinião de quem escreve.

Pensionatos universitários

Outra estrutura de serviço à pastoral da Universidade, de porte menor e menos exigente do que a Universidade Católica, é o pensionato universitário. Há muitos no Brasil, e quase todos são organizados e mantidos por congregações religiosas, sobretudo femininas. Dispomos de poucos dados a respeito. Breve a CNBB começará um levantamento da realidade e uma tentativa de fomentar um trabalho mais unitário e mais pastoral na área.

São casas, anexas quase sempre a comunidades religiosas, abertas para a moradia de estudantes universitários, principalmente moças, cuja família mora numa cidade diferente daquela na qual a jovem ou o jovem deve estudar.

A idéia do pensionato universitário apresenta potencialmente notáveis vantagens: eles são um sinal da hospitalidade das Igrejas locais e das comunidades religiosas para com jovens, que poderíamos definir migrantes temporários por motivo de estudo, fornecendo-lhes um lar, um ambiente sério de moradia e de estudo, um centro de vida cristã, facilidades na área de cultura religiosa, direção espiritual e orientação, e uma base para suas atividades pastorais no âmbito universitário.

Na prática, as coisas parecem ser diferentes e menos animadoras.

Nem sempre o principal objetivo da comunidade que abre o pensionato é de ordem pastoral. Considerações econômicas chegam a ter a primazia, e o pensionato torna-se facilmente pouco mais que um hotel para estudantes. As religiosas (ou religiosos) que atendem os hóspedes, raramente possuem preparação adequada, e raramente a comunidade religiosa age como uma comunidade educadora ou pastoral, traçando um plano de trabalho. É ainda mais raro que o pensionato universitário se encaixe dentro de um plano de pastoral universitária mais amplo, estando a comunidade religiosa responsável em contato e colaboração com a Igreja local. O clima, por vezes, é de tensão e constrição, sendo que o estilo da convivência, as regras da casa e o próprio plano educacional e pastoral não foram trabalhados em comum, entre religiosos e estudantes hóspedes, mas impostos unilateralmente de cima. As religiosas que trabalham na área geralmente sentem-se frustradas, e as jovens, oprimidas.

Como a idéia é boa, deve ter maneiras de se realizá-la melhor. Por exemplo, é claro que um pensionato deve cobrar mensalidade; mas é fundamental que o objetivo primário da comunidade que abre o pensionato, seja puramente pastoral. A escolha cuidadosa dos jovens e das jovens é muito importante. Quem entrar, deve fazer uma escolha consciente, sabendo que entra em um pensionato que tem um plano educacional e pastoral, e não apenas em um pensionato qualquer. As (os) hóspedes, sendo pessoas adultas,

hão de participar ativamente da organização da casa, da programação e realização das atividades litúrgicas, culturais e de lazer, bem como da explicitação das regras da casa, e sobretudo da confecção do plano de convivência e de formação cristã.

É claro que devem ser destacadas, para a tarefa, pessoas experientes, que conheçam a vida universitária, providas de capacidades de diálogo e de paciência, que sintam este trabalho peculiar como uma realização de sua vocação religiosa e pastoral, e não apenas como uma tarefa disciplinar e administrativa, maçante e sem fruto. Como sempre, trata-se principalmente de amar as pessoas e de se sacrificar por elas. O resto é simples.

Centros de Pastoral Universitária (2)

O Centro de Pastoral Universitária (CPU) é um estabelecimento, aberto por uma diocese e/ou uma comunidade religiosa, que visa atender pastoralmente a população universitária de uma cidade (ou de uma região pastoral nas megalópoles). O CPU fornece um ambiente agradável e fraterno, aberto, e, em geral, gratuito, onde os universitários, principal mas não exclusivamente os estudantes, encontram a pregação de um evangelho específico para o âmbito universitário, os sacramentos, o atendimento de orientação e direção espiritual, oportunidades de aprimoramento da cultura religiosa, em nível universitário. O CPU pode surgir perto da(s) universidade(s) ou faculda-

de(s), ou então no centro da cidade, em logradouro freqüentado pela população universitária. O atendimento por pessoas preparadas e dedicadas é fundamental. As poucas experiências que se fizeram no passado ou que se estão fazendo atualmente demonstram que organizar centros deste tipo, apesar de caro, compensa amplamente do ponto de vista dos resultados. De fato, um CPU bem conduzido, por um lado chega a atingir a massa, atendendo de forma quicá um pouco superficial, no estilo de estação de serviço; e por outro lado se torna, quase que naturalmente, sede de grupos engajados e de núcleos de movimentos de universitários. Estes encontram no CPU uma base física, mas também um centro de pastoral de militância, ou seja, de acompanhamento especializado do militante no âmbito universitário; um centro de espiritualidade da militância para ajudar o militante a caminhar no Espírito e a encontrar as formas próprias de expressão da espiritualidade.

O CPU é raro, foi dito acima. É raro, talvez, porque relativamente caro e porque requer pessoal especializado. Principalmente, porém, é raro porque na Igreja no Brasil — entre outras — não se está dando suficiente atenção à pastoral universitária e, mais em geral, às elites. Dentro de uma leitura minimalista da opção pelos pobres, nem sempre se entende que não se alcançará a desejada sociedade justa e fraterna, quando não se conta com uma classe média e com intelectuais comprometidos com a causa dos oprimidos. Atualmente

está entrando uma visão nova: cabe aos universitários (e às pessoas com cultura universitária) criar os modelos sociais, econômicos, políticos e jurídicos, e os instrumentos correspondentes, que permitam propor uma alternativa ao sistema vigente e lutar por ele.

Para assumir uma estrutura e atividade pastoral não fácil, pouco praticada e essencialmente nova, nada mais indicado que as comunidades religiosas. É difícil, de fato, que uma diocese possa garantir pessoal especializado para este apostolado, com uma constância suficiente. Os Religiosos, em princípio, têm mais condições de se prepararem para essa tarefa e assumirem a manutenção de um CPU. O problema financeiro talvez seja o mais sério. Em alguns casos é possível pedir aos "clientes" uma pequena participação financeira às despesas vivas, mas o CPU não é, sem dúvida, uma atividade rentável, do ponto de vista financeiro. Por isso mesmo, é uma atividade mais evangélica: um desafio para as comunidades religiosas.

Experiências do passado demonstraram que é possível mantê-lo com a colaboração entre comunidades religiosas e diocese interessada, por vezes com a contribuição de alguma entidade de financiamento da pastoral. Experimentem! Vale a pena!

Assessoria da Pastoral Universitária de estudantes

Nos últimos 14 anos desenvolveram-se, no país, não sem dificulda-

des, numerosos grupos de estudantes universitários católicos, organizados em três linhas principais. São elas, na ordem alfabética, as Comunidades Universitárias de Base (CUB's), do Movimento Comunhão e Libertação (CL), o Movimento de Cristãos Universitários (MCU) que é nacional mas recentemente se filiou ao Movimento Internacional de Estudantes Católicos (MIEC), e a Pastoral Universitária de linha diocesana (PU/PU), ou seja, a articulação nacional dos grupos diocesanos e de outros grupos ligados às IESCs. As três linhas estão articuladas entre si, em clima de fraterna colaboração, apesar das idéias em parte diferentes, através de uma comissão nacional eleita, com seu assessor nacional, e de seu contato funcional e permanente com a CNBB.

A Pastoral Universitária de Estudantes ("PU") começa a ter atualmente notável influência nas Universidades brasileiras, e desenvolve sua atividade cristã no movimento estudantil, nas atividades culturais, comunitárias e no âmbito das três tarefas fundamentais da Universidade: ensino, pesquisa, extensão. Também assume funções tradicionais de presença, assessoria e serviço junto aos movimentos populares.

Embora a evangelização explícita da Universidade seja tarefa mais própria de Centros de Pastoral Universitária, os estudantes da PU organizam também atividades nesta área: missas, via-sacras, palestras, debates e outros, para a população da Universidade.

Um dos problemas mais sérios da PU é a assessoria. Ser assessor

é ser um irmão mais velho que colabora com o grupo ou núcleo da PU: ajudar os componentes e o grupo a crescer na fé, na esperança e na caridade; orientar as pessoas e ajudá-las nos momentos difíceis; dar continuidade ao grupo quando as lideranças se formam e passam para outra; fazer surgir sempre novos militantes e líderes; garantir a clareza doutrinal, colaborar nas atividades especificamente religiosas, e presidir a eucaristia, caso sejam presbíteros; ajudar os jovens (não substituí-los) no contato sistemático com o bispo e a Igreja local. É tarefa de acompanhamento humilde e paciente e não é absolutamente encargo de coordenação. Os assessores, como no caso de João, preparam o caminho felizes quando há crescimento e conseqüente autonomia.

A falta de assessores, que foi crônica nos tempos da JUC e, sem dúvida alguma, foi um dos elementos internos da crise daquele movimento no início da década de 60, é também séria na atual PU. De 76 grupos da PU diocesana, para dar um exemplo, cerca de um terço não tem assessor; pouquíssimos têm assessores que se dediquem sistematicamente e de forma especializada a esta missão. Em muitas dioceses haveria boas possibilidades e positivo interesse de se formarem novos grupos, mas a falta de um potencial assessor dificulta o projeto.

Por experiência, se pode dizer que grupos de PU sem assessores geralmente agüentam nos tempos bons, mas dificilmente superam crises violentas, desentendimentos com

os bispos locais, formatura das principais lideranças.

Dos atuais 29 assessores da PU de linha diocesana, sobre os quais dispomos de mais dados, 21 são presbíteros e destes somente 8 são religiosos. Apenas duas religiosas são assessores, em todo o país. Os outros, relativamente poucos, são leigos. Não há, atualmente, assessores religiosos, homens, não presbíteros. Como se vê, os religiosos, homens ou mulheres, escasseiam, representando apenas um terço dos assessores (34,5%). As irmãs, especialmente, estão quase ausentes, com duas louváveis exceções que representam apenas 7% dos assessores.

A situação é mais grave se se considera que a mesma dificuldade se encontra na Pastoral da Juventude Estudantil (PJE) e nos outros ramos especializados da Pastoral da Juventude, bem como na própria PU geral.

Caso as congregações religiosas se disponham a facilitar a disponibilidade e a preparação de religiosos e religiosas para este ministério, o progresso da PU seria imediato e substancial. Fala-se em "disponibilidade" porque, em geral, são os próprios jovens que procuram e escolhem seus assessores; mas um religioso, disposto e bem preparado, muito dificilmente ficaria "desempregado".

Quando se fala em preparação para a PU, por vezes se pensa em religiosos cultíssimos, doutorados, luminares da ciência. Nada disso: é claro que uma boa cultura é de-

sejável e que um certo conhecimento do mundo universitário é necessário; mas as únicas coisas realmente importantes, nos assessores da PU, são o amor, a paciência, a escuta, a humildade, o testemunho de vida, o bom Espírito, a visão pastoral, o comprometimento com a causa dos oprimidos.

Imagine-se o que se poderia fazer na Universidade brasileira com, por exemplo, uma centena de religiosos e religiosas dispostos a assessoria e providos com estas características! Milagres, sem dúvida!

Conclusões

Há cerca de 50.000 religiosos no Brasil, e destes apenas poucas dezenas se dedicam, de uma forma ou outra, à evangelização do mundo da Universidade: realmente um mundo, com quase um milhão e meio de estudantes e um grande número de professores e funcionários; um mundo que tem enorme influência sobre a sociedade.

São muitas as Congregações religiosas dedicadas, por carisma e/ou de fato, à educação da juventude e à escola. Destas, algumas, infelizmente, esqueceram, em todo ou em parte, seu carisma e se dedicam hoje à pastoral geral, sobretudo nas paróquias. É pena, frente à grande necessidade de forças especializadas na área da educação. Outras, dedicadas embora à educação, o fazem apenas através de estruturas rígidas e tradicionais, sem disponibilidade para formas mais abertas de anúncio do evangelho a pessoas e grupos informais e sem procura de

novos métodos de evangelização e de educação; ficando inclusive sempre mais difícil encontrar jovens religiosos e religiosas que aceitem arcar com tarefas educacionais nas IESCs e em pensionatos universitários.

Vários sinais, entre os quais o multiplicar-se de grupos e estruturas de Pastoral da Universidade em todo

o país, o novo clima de revisão de vida e de reflexão em curso nas ISECs, o novo e vivo interesse do Episcopado, fazem prever uma inversão da tendência. Neste clima, é muito desejável que os religiosos assumam seus postos. Ninguém melhor do que eles têm condições de matar a fome e a sede da palavra de Deus de tantos jovens e adultos no âmbito universitário.

NOTAS

(1) Sugerimos a leitura do livro: Estudos da CNBB nº 56 — “Evangelização e Pastoral da Universidade”, Ed. Pau-

linas, São Paulo, 1988. (2) Uma descrição mais completa desta estrutura de pastoral da Universidade pode ser encontrada na obra citada acima. □

Amar ou não amar, eis a questão

Bíblia — “Foi assim que o AMOR de Deus se manifestou por nós: Deus ENVIUO o seu Filho único como VÍTIMA de expiação pelos nossos pecados”, 1 Jo 4, 9-10.

Leitor — Jesus nos fez *filhos* de Deus. Deus nos amou com amor de *pai*. Eis as provas: a INICIATIVA de Deus. Deus arriscou a começar. Apostou em nossa correspondência. Em seguida, ENVIUO Jesus que comprovou pela cruz, VÍTIMA em nosso lugar. Onde já se viu alguém assumir a responsabilidade pelos crimes do ofensor para libertá-lo? A partir disso, amar ou não amar, eis a questão para o cristianismo. Sem o amor nada de humano existe. Aliás, nem Deus existe, pois Deus é amor. Amor, o sentimento mais universal. *Todos* são capazes de o praticar. *Todos* dele necessitam. É o sentimento mais evidente.

Bíblia — “Isto vos mando: amai-vos uns aos outros”, Jo 15, 17.

Leitor — É vazio e sem valor qualquer espiritualismo que não se traduz em comportamento prático. Jesus é o ponto de referência para o agir do cristão. Amor é compromisso concreto. Amor romântico é ledô engano. Não provém de Deus. Não é cristão. Não constrói fraternidade. Sem amor, não há cristianismo, nem religião, nem fé. A fé só é verdadeira quando se traduz em gestos fraternos concretos. O amor é a expressão visível da fé (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).



Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4º andar / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299
20031 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de setembro de 1988

SÃO JOÃO BOSCO, Fundador da Família Salesiana, foi um homem de atividade intensa e multiforme, de pioneirismo invulgar. Fez do **TRABALHO** um critério básico de sua vida, **verdadeira escola espiritual**. Comprovou ser sempre factível rastrear o perfil de Deus mesmo devorado pelas exigências do serviço aos irmãos, pois as próprias coisas, em si, efêmeras, são sinais transparentes e impregnados da transcendência de Deus.

Oração e Trabalho: realidades conflituais ou paralelas, excessivamente heterogêneas? Ou aspectos geminados de uma síntese fidedigna? Uma questão aberta e de resposta incerta. É razoável, para se incorporar ao nosso mundo real, a **descoberta da face de Deus na opacidade aparente da matéria**. Este diagnóstico leva à busca de novas configurações nas quais apareça a inconsistência da situação pendular bipolarizada entre **transcendência**, num tempo, **SÓ** a oração, e a **imanência**, em outro tempo, **SÓ** o trabalho. O desfazimento da dicotomia e a proposta de complementaridade podem estar na terceira margem, a **TRANSPARÊNCIA**, pois a matéria, penetrada do divino, é signo significante interlocutor do homem da parte de Deus. Aliás, é a mesma interlocução de Deus que se comunica criando, na expectativa de sua decodificação pelo homem. Este mundo visível é concha acústica parabólica, aferindo e conferindo os fonemas de Deus e as ressonâncias no homem. No coração da matéria há um grito e uma fulguração que apontam para o além. **Deus, CRIADOR** infinitamente original, transcende todas as suas criaturas; **PROVIDÊNCIA** mantenedora, está imanente às mesmas. Afirma-se simultâneo, presente e agindo em ambos os pólos.

A vida é **TRABALHO** e celebrá-lo como efetiva e habitual resposta à interlocução de Deus é **ORAÇÃO**. Daí a inevitabilidade de uma estreita concertação articulada e convergente entre ambos. Gritar ao Senhor em versos de salmo a prosa da vida, sobretudo, quando adversa, precária e trágica, porque só, então, é mais irrefragável a epifania de quem é, de fato, o **SENHOR, capaz de transformar em vida situações de morte**. Revelar, assim, alegria e energia, paradoxais embora, pela certeza da força escatológica de um mundo definitivo que há de vir em plenitude, mas já ativo em semente. **Oração e Trabalho: relação recíproca indissociável**. A oração brota do trabalho como participação nossa na história que Deus quer realizar conosco. E a condição para o encontro com este Deus nas vicissitudes da história, traçada por ele e por nós implementada, é a oração. Quadro, a um tempo, complexo e fluido. Sofre toda sorte de imponderabilidade. Mas é bom saber disso, pois o conhecimento tem sempre nexos inevitáveis.

Nossos mais puros valores teóricos não podem pré-julgar TODA a realidade, sem cair num processo dogmático, ilimitado e mecanicista. Ontem como hoje, o **TRABALHO tem se revelado, também, rival perturbador da ORAÇÃO**, de forma inquietante e, às vezes, fatal para as pessoas e as instituições.

No frontispício do campo de concentração de Auschwitz, próximo de Cracóvia, na Polônia, se lê: "**O Trabalho Liberta**". Não obstante a inscrição poder traduzir uma mensagem real na perspectiva bíblica do significado do trabalho, na verdade, ali dentro, o **trabalho foi sinônimo perfeito da opressão, da escravidão e da morte**, cujo terror, angústia, horror e emoção, saga nenhuma consegue recolher, retratar e descrever. HOJE, no confronto do Trabalho e do Capital, uma inumerável multidão experimenta que o trabalho continua ignomínia. Trabalhar é render-se à **caça vergonhosa**, a qualquer preço, de sempre maiores LUCROS, em prejuízo e pela subordinação da pessoa.

Entre ORAR e fazer do **TRABALHO uma oferenda sacrificial**, o homem vai avançando neste difícil equilíbrio dialético. Neste peregrinar, só a fé pode iluminar o caminho, decifrar a realidade e apontar na direção exata. **O trabalho é sacramento de Deus** que está presente, que vivifica e que nele se deixa revelar. Trabalhar é parte integrante na realização da aliança com o Senhor. É garantia de efetivação das promessas de Deus.

Desejando-lhe toda paz e todo bem, com sempre renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente

PE. MARCOS DE LIMA, SDB
Redator-Responsável
Convergência e Publicações CRB