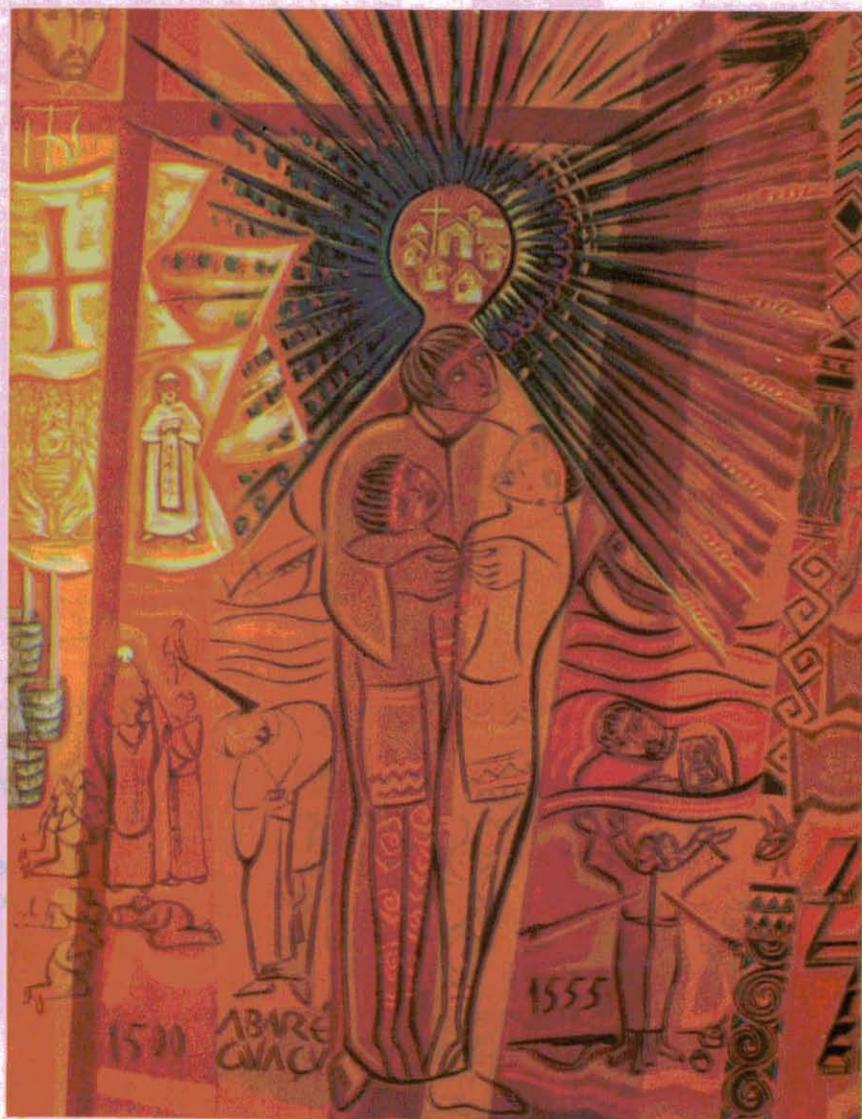


convergência

MAR — 1991 — ANO XXVI — Nº 240



- **MENSAGEM DO PAPA SOBRE AS VOCAÇÕES**
João Paulo II — página 66
- **CENTENÁRIO DA RERUM NOVARUM**
Pe. Fernando Bastos de Ávila, SJ — página 103

CONVERGÊNCIA

Revista da
Conferência
dos Religiosos
do Brasil: CRB



Diretor-Responsável:

Pe. Edênio Valle, SVD

Redator-Responsável:

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

Equipe de Programação:

Pe. Atico 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 1991

Brasil, taxa única:

terrestre ou aérea..... Cr\$ 4.600,00

Exterior: marítima..... US\$ 38,00

aérea..... US\$ 48,00

Número avulso..... Cr\$ 460,00

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

Detalhe do mural de Claudio Pasto 500 Anos de Evangelização do Brasil, em Vila Kostka, Itaipi, SP. Eis como o descreve o Pe. J. Ramón F. de la Cigofia em seu livro 'Arte em Itaipi': "No século XVI a figura-destaque é a do Pe. José de Anchieta (chega ao Brasil em 1553 e morre em 1597), abraçando, fraternalmente, a dois índios: Tibiriçá e Caiubi, batizados pelos primeiros jesuítas. A Evangelização autêntica acolhe o diverso. Anchieta abraça os dois índios como abraçando todo o Brasil. A glorificação de Anchieta, simbolizada pelo cocar indígena e um aldeamento (fundação de São Paulo), é a causa do Índio. Três belos pássaros "guarás" são lembrados, pois a tradição diz que eles, com suas asas, faziam sombra ao grande missionário, quan-

do este caminhava pelas praias sob um sol escaldante. Embaixo aparece a Primeira Missa no Brasil com os franciscanos à sombra da grande cruz. Aliás, a Cruz é outro símbolo fundamental retomado pelo artista diversas vezes. Não esqueçamos que o Brasil é a "Terra de Santa Cruz". Perto aparece a figura do primeiro bispo do Brasil (diocese de Salvador) dom Pero Fernandes Sardinha, o "Xe Abaré Guaçú", que, em tupi, quer dizer "eu pai grande", isto é, bispo. O seu mandato foi muito curto. Pedido pelo Pe. Nóbrega ao Rei dom João III de Portugal, logo implicou com os métodos catequéticos dos jesuítas por serem muito adaptados à realidade concreta do Índio. Ele achava que a catequese tinha de ser mais "européia". Quando voltava para Portugal sua nave naufragou e chegando à praia os índios o mataram com uma foice francesa e, depois, o devoraram. Na data de 1555 surgem os primeiros mártires do Brasil, dois irmãos jesuítas, Pero Corrêa, grande senhor e antigo escravagista de índios (convertido depois de ouvir um dos sermões do pobre Leonardo Nunes) e João de Souza, cozinheiro, que foram flechados. Acima aparece o mártir do Beato Inácio de Azevedo, segurando seu quadro da Virgem Maria, quando foi afogado no mar com mais 39 companheiros jesuítas em 1570, pelos huguenotes (calvinistas)".

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

SUMÁRIO

EDITORIAL.....	65
MENSAGEM DO PAPA SOBRE AS VOCAÇÕES João Paulo II	66
INFORME DA CRB :.....	70
O rosto da Religiosa Inserida no meio popular, 70. O Concílio Vaticano II: 25 anos, 72. Preparação para Santo Domingo/92, 74.	
COMO IRÁ JESUS PARA SANTO DOMINGO? Frei Luiz Carlos Susin, OFM/Cap	83
CENTENÁRIO DA RERUM NOVARUM Pe. Fernando Bastos de Ávila, SJ	103
TEOLOGIA DO TRABALHO Pe. Rogério I. de A. Cunha, SDB.....	113

EDITORIAL

Mais uma vez a Campanha da Fraternidade, neste ano sobre **FRATERNIDADE E TRABALHO**, nos interpela. Dentro do contexto quaresmal e à luz do lema "**SOLIDÁRIOS NA DIGNIDADE DO TRABALHO**", somos instados a refletir sobre essa dimensão humana e seu sentido, na esteira de Jesus de Nazaré que assumiu canseiras, calos e suor de trabalhador. Somos questionados também sobre nosso serviço ao povo, na solidariedade para com os trabalhadores que carregam o peso da construção do mundo sem verem preservada, muitas vezes, a própria dignidade. O texto-base da CF/90, em sua lucidez desafiadora, haverá de suscitar em nós uma atitude penitencial face à nossa parca sensibilidade para com o sofrimento imenso, pessoal e familiar, vivido pelos irmãos trabalhadores do mundo inteiro. A Vida Religiosa tem aqui uma dívida a resgatar. Que essa CF nos leve pois, a atitudes pascais, na solidariedade para com esses nossos irmãos.

CONVERGÊNCIA de janeiro-fevereiro abriu espaço para uma reflexão sobre os caminhos que podem nos levar a **SANTO DOMINGO**, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, em 1992. Lá se viu como a Igreja e a própria Vida Religiosa estão dando seus primeiros passos em direção a essa meta.

No presente número, surge a pergunta: "Como irá Jesus para Santo Domingo?" Ou, como se queira, qual a **CRISTOLOGIA** mais conveniente para a Igreja na AL neste seu momento histórico?

Evidentemente, em virtude da importância transcendental desse conclave episcopal latino-americano, participar é preciso de sua preparação e preocupações para que a vigorosa Tradição eclesial que **MEDELLÍN** e **PUEBLA**, na larga estrada do **VATICANO II**, suscitaram em nossas Igrejas Locais, não se perca.

CONVERGÊNCIA de março/91 comunga também do momento atual da Igreja Universal que celebra o Centenário da Encíclica **RERUM NOVARUM**, de **LEÃO XIII**.

Comunga igualmente dos apelos que a Igreja no Brasil é levada a viver, nesse tempo de Quaresma e de Campanha de Fraternidade. A reflexão sobre a Teologia do Trabalho, encaminhada pelos Coordenadores da Pastoral Operária, é valiosa para esse momento eclesial.

Leitores e leitoras de nossa revista assim terão abundante alimento para sua caminhada quaresmal.

Pe. Atilio Fassini, MS

MENSAGEM DO PAPA SOBRE AS VOCAÇÕES

*Desejo, particularmente, que esta
exortação chegue aos corações e às mentes
de tantos catequistas que nas
diversas Igrejas particulares colaboram
na grande obra de evangelização das novas gerações.*

João Paulo II

Roma, Itália

Veneráveis Irmãos no Episcopado,
Caríssimos Irmãos e Irmãs de
todo o mundo!

1. Consciente de que cada vocação é um dom de Deus, a ser impetrada com a oração e merecida com o testemunho da vida, dirijo-me a vós, como todos os anos, a fim de convidar a toda grande família católica a participar espiritualmente na *XXVIII Jornada Mundial de Oração pelas Vocações*, que celebraremos no próximo 21 de abril.

Esta Jornada tem-se tornado faz tempo uma ocasião privilegiada para refletir não só sobre a vocação ao sacerdócio e à vida consagrada, mas também sobre o dever, que compete a toda a comunidade cristã, de favorecer o nascimento destas voca-

ções e colaborar na percepção, esclarecimento e amadurecimento da íntima chamada de Deus (Cfr. *Optatum totius*, 2).

Este ano desejo chamar a vossa atenção sobre aquele momento fundamental da experiência religiosa de cada cristão que é a *catequese*: ela está, com efeito, na base de qualquer diálogo vocacional autêntico e livre com o Pai celestial. Na catequese a Igreja guia os fiéis, mediante um itinerário de fé e de conversão, dirigindo à escuta responsável da palavra de Deus e à generosa disponibilidades para acolher as exigências intrínsecas. Desta maneira ela busca favorecer o encontro pessoal com Deus, formando dedicados discípulos do Senhor, participadores da sua missão, missão universal. A cate-

quese revela-se assim o caminho específico para descobrir não só o plano geral de salvação de Deus e o derradeiro significado da existência e da história, mas também o particular projeto que Ele tem sobre cada um na perspectiva do advento do Reino no mundo.

“A catequese, portanto, há-de tender a desenvolver a inteligência do mistério de Cristo à luz da Palavra, a fim de que o homem todo seja por ela impregnado. Deste modo, transformado pela ação da graça em nova criatura, o cristão põe-se a seguir Cristo e, na Igreja, aprende cada vez melhor a pensar como Ele, a julgar como Ele, a agir em conformidade com os seus mandamentos e a esperar como Ele nos exorta a esperar” (Catechesi Tradendae, 20).

2. O caminho da catequese atinge um seu momento particularmente significativo quando faz-se *escola de oração*, ou seja de *formação ao diálogo apaixonado com Deus*, Criador e Pai; *com Cristo*, Mestre e Salvador; *com o Espírito Santo* vivificador. Graças a esse diálogo, o que se escuta e se aprende não permanece na mente, mas conquista o coração e tende a concretizar-se na vida. A catequese, com efeito, não pode contentar-se em anunciar a verdade da fé, mas deve procurar suscitar a resposta do homem, para que cada qual assuma o próprio papel no plano da salvação e se torne disponível para oferecer a própria vida pela missão da Igreja, também no sacerdócio ministerial ou na vida consagrada, seguindo o Cristo mais de perto.

É necessário que os que crêem, especialmente os jovens sejam guiados a compreender que a vida cristã é antes de mais nada resposta à chamada de Deus e a reconhecer, nesta perspectiva, o caráter peculiar das vocações presbiterais, diaconais, religiosas, missionárias, consagradas na vida secular, e a sua importância para o Reino de Deus.

3. Neste contexto *os catequistas* devem sentir-se *responsáveis* diante da Igreja e dos destinatários da mensagem. O seu ensinamento, que visa conduzir o homem moderno a descobrir Deus-Amor como Criador, Redentor e Santificador, guiará as crianças e os jovens a considerar o dever que cada cristão tem de ajudar à Igreja a cumprir sua missão, que pode realizar-se somente graças a contribuição dos vários ministérios e carismas para o qual foi dotada pelo Espírito Santo; procurará fazer descobrir que o sacerdócio ministerial é um grande dom gratuito, oferecido por Deus à Igreja, numa comunhão mais radical com o Sacerdócio de Cristo (Cfr. *Lumen Gentium*, 10); focalizará com precisão o valor da virgindade e do celibato eclesial, como vias evangélicas que levam à total consagração a Deus e à Igreja e multiplicam a fecundidade do amor espiritual cristão (Cfr. *Perfectae Caritatis*, 12).

Os responsáveis da catequese respeitem sempre a integridade do anúncio do Evangelho que compreende também a chamada a seguir a Cristo mais de perto. Façam-se sábios cumpridores do apelo que o meu predecessor Paulo VI dirigiu na sua última Mensagem para esta

Jornada: "Dai a conhecer estas realidades, ensinaí estas verdades, tornai-as compreensíveis, estimulantes, atraentes como sabia fazê-lo Jesus, Mestre e Pastor. Que ninguém por nossa culpa ignore o que deve saber para orientar, em sentido diferente e melhor, a própria vida" (Insegnamenti di Paolo VI, XVI, 1987, p. 259).

4. Desejo que a minha palavra alcance a todos aqueles que o Espírito Santo chama a colaborar com ele: os pais cristãos, os sacerdotes, os religiosos e os numerosos laicos engajados na ação educacional. Desejo, particularmente, que esta exortação chegue aos corações e às mentes de tantos catequistas, que nas diversas Igrejas particulares colaboraram generosamente com os Pastores na grande obra de evangelização das novas gerações.

Queridos *catequistas*, importante e delicada é a vossa missão! Do vosso serviço depende o crescimento e o amadurecimento cristão das crianças e dos jovens a vós confiados. Na Igreja é necessária a catequese para o conhecimento da Palavra de Deus, dos sacramentos, da liturgia e dos deveres próprios da vida cristã. Mas, especialmente em certos estágios do crescimento, a catequese faz-se necessária *para a orientação na escolha do estado de vida*. Só à luz da fé e da oração é possível perceber o sentido e a força da chamada divina.

O vosso ministério de catequistas seja cumprido na fé, alimentado na oração e sustentado por uma coerente vida cristã. Sejais peritos no falar

aos jovens de hoje, pedagogos válidos e críveis ao apresentar o ideal evangélico como vocação universal e no ilustrar o sentido e o valor das várias vocações consagradas.

Aos *Bispos e aos Presbíteros* peço manter sempre viva a dimensão vocacional da catequese, cuidando em particular a formação espiritual e cultural dos catequistas, e apoiando suas intenções vocacionais com o testemunho eficaz de uma vida rica de santidade pastoral.

Às *Famílias religiosas*, masculinas e femininas, peço que consagrem o máximo de suas energias e de suas possibilidades à obra específica da catequese, para contribuir a fim de que esta não seja um momento isolado da caminhada pastoral, mas se insira num projeto amplo e orgânico. O esforço gasto pela catequese foi sempre abundantemente recompensado pela Providência com o dom de novas e santas vocações. Estimulo particularmente os Religiosos dedicados ao ensino e aos responsáveis das escolas católicas a pôr de forma clara o valor da vocação sacerdotal, religiosa e missionária nos seus planos de ensino.

Exorto aos *pais* a colaborar com os catequistas oferecendo um ambiente familiar impregnado de fé e de oração, tendo em vista orientar toda a vida dos filhos conforme as exigências da vocação cristã. Cada chamada particular é, com efeito, um grande dom de Deus que entra em suas casas.

A *comunidade cristã* no seu conjunto se empenhe, enfim, a reconhecer com autêntica paixão missionária

ria as sementes de vocação que o Espírito Santo não cessa de suscitar nos corações e procure criar, especialmente com a oração assídua e confiante, um clima propício a fim de que os adolescentes e os jovens possam sentir a voz de Deus e responder a Ela com generosidade e coragem.

“Oh! Jesus, Bom Pastor da Igreja, a Ti confiamos os nossos catequistas; sob a guia dos Bispos e dos Sacerdotes, saibam conduzir aos que lhes são confiados a descobrir o autêntico significado da vida cristã como vocação, para que, abertos e atentos à Tua voz, Te sigam generosamente.

Abençoa as nossas paróquias, transforma-as em comunidades vivas;

onde a oração e a vida litúrgica, a atenção cuidadosa e fiel da Tua palavra, a caridade generosa e fecunda se tornem o terreno favorável para o nascimento e o desenvolvimento de uma abundante messe de vocações.

Oh! Maria, Rainha dos Apóstolos, abençoa os jovens, fá-los participantes da tua dócil atenção à voz de Deus e ajuda-lhes a pronunciar, como Tu, o seu “sim” generoso e incondicional ao mistério de amor e de predileção, ao qual o Senhor lhes chama”.

Dada do Vaticano, a 4 de outubro de 1990, Festa de São Francisco de Assis, duodécimo do meu Pontificado. □

PÉ DE PÁGINA

Pe. Marcos de Lima, SDB

“A presença de Deus torna verdejante o deserto estéril”, Is 32, 15. Mas o homem é braço lúcido de Deus e da natureza. O mundo é oferta de Deus e trabalho do homem.

Bem-aventuranças... fora do alcance

Bíblia — “Bem-aventurados os pobres... os mansos... os aflitos... os que têm fome... os misericordiosos... os puros... os que promovem a paz... os perseguidos... os injuriados...”, Mt 5, 3-10.

Leitor — Ninguém pode ler as bem-aventuranças sem experimentar um profundo desejo de chorar. Elas evocam algo de primigênio e cristalino, tão puro e simples, que já não está mais ao nosso alcance. Algo tão frágil que se nos quebra entre os dedos. No entanto, “não é possível transfigurar este mundo e oferecê-lo a Deus; sem o espírito das bem-aventuranças”, *Lumen Gentium*, n.º 31.

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

O ROSTO DA RELIGIOSA INSERIDA NO MEIO POPULAR

As Religiosas do Sagrado Coração de Maria têm uma larga experiência de inserção em ambientes populares. Estão entre as primeiras Congregações femininas que, no Brasil, partiram para este novo modo de testemunhar o Reino e de viver a consagração religiosa.

No ano de 1990, sentindo a necessidade de avaliar esta caminhada de mais de 20 anos, a Província das RSCM de Minas Gerais fez uma minuciosa revisão da experiência adquirida na inserção. Entre outros instrumentos de avaliação foi usado um questionário respondido por cerca de 700 leigos, participantes das comunidades nas quais as RSCM viveram, em distintos lugares e contextos do Brasil, a chamada inserção nos meios populares.

Da resposta destes homens e mulheres do povo emerge, com muita clareza, o perfil da mulher consagrada, a imagem que o povo faz da religiosa, o que dela deseja e espera.

Nas linhas abaixo é apresentado o rosto da RSCM inserida nos meios populares assim como é captado e delineado pelo próprio povo.

“É assim que o povo nos vê e nos quer ver... É a revelação da bondade

generosa do povo e uma esperança arraigada em sua alma. É, por isso, um documento provocador, questionador e interpelador.

Como mulheres consagradas, somos chamadas a uma caminhada na FÉ. Ao longo desta caminhada como Irmãs e Irmãos buscamos sinceramente que a nossa FÉ seja:

FÉ profunda no Deus da vida, que se concretiza no seguimento de Jesus, numa abertura ao Espírito.

FÉ que se fundamenta na Palavra de Deus.

Mt. 5, 1-12. FÉ encarnada na vida, onde o Reino acontece.

Jo. 10, 1-18. FÉ-Liturgia: memória do mistério pascal celebrada na vida.

Lc. 6, 20-26. FÉ que se põe a serviço de Deus e dos irmãos numa expressão de fraternidade, partilha, compaixão e encarnação.

Mt. 16, 24-28. FÉ ativa e corajosa, que anuncia o Reino e afirma os valores evangélicos.

FÉ que proclama o Evangelho — caminho de Libertação.

FÉ que se manifesta no espírito de busca e na proposta do Reino de Deus.

FÉ-ZELO que se expressa no testemunho, na disponibilidade, alimentada pela esperança de construir uma socie-

dade de partilha, justiça, fraternidade e igualdade.

Nossa FÉ-VIDA é uma participação, no dia a dia, da vida sofrida do povo, assumindo as necessidades e conseqüências da sua pobreza: trabalho, transporte, moradia, lutas, sofrimentos, vitórias, alegrias e estilo de vida:

VIDA comprometida com a Igreja e para a vida do mundo.

Ex. 15, 20-21; Jz. 5. VIDA em que assumimos nosso ser mulher, acreditando que na força de Deus geramos o Novo.

1 Sm 2, 1-10. VIDA em comum, partilhando na amizade, na fraternidade, o que somos e temos, num esforço de comunhão.

Jt. 13, ss. Est. VIDA encarnada na história que nos desafia e interpela.

Mc. 6, 30-43. VIDA-Presença, solidariedade, abertura: ensina e aprende.

Jo. 4, 7-42. VIDA cheia de falhas, mas também de busca de justiça.

Mc. 10, 41-45. VIDA sustentada pelo próprio trabalho.

VIDA de simplicidade, disponibilidade, acolhimento, num relacionamento de carinho, igualdade, alegria com o povo.

VIDA alimentada pela Palavra: VIDA que escuta e contempla, suplica e bendiz, proclama e celebra.

Nossa MISSÃO é discernida tendo por fundamento a prática de Jesus, que considera a pessoa humana como centro do Projeto de Deus:

MISSÃO inserida na vida do povo e da Igreja com participação na Pastoral e nos Movimentos e Organizações populares, numa linha profético-libertadora.

MISSÃO que, diante das contradições sociais, nos faz assumir o compromisso com os oprimidos, lutando pela causa do empobrecido e transformação da sociedade, na perspectiva do Reino.

Mt. 10; Lc. 4,16-30; Lc. 9, 1-6. MISSÃO anunciadora do Evangelho como caminho de libertação que faz acontecer o Projeto de Deus.

MISSÃO que se empenha na formação de liderança, reconhecendo a missão do leigo e recuperando o nosso valor e nossa dignidade como "mulher".

MISSÃO que é luta pela igualdade, justiça e pelo resgate da memória histórica do povo, num grande respeito às suas crenças e religiosidade.

MISSÃO que nos coloca na luta em solidariedade com outros a serviço da VIDA: luta que transforma as nossas vidas e a história na comunidade história da salvação.

Na vida e missão das RSCM inseridas no Meio Popular há falhas e limitações. O povo aponta-nos, em alguns questionários, certos aspectos da nossa vida sobre os quais devemos estar atentas: comodismo, pressa, falta de paciência, linguagem distante, atitude de desrespeito à história e cultura do povo.

Que todos os que lerem esse documento possam reconhecer nele as filhas do Pe. Gailhac, que, fiéis ao mundo, à Igreja, à inspiração inicial da Congregação do Sagrado Coração de Maria, no total seguimento de Jesus Cristo, se lançam neste novo jeito de ser Religiosa dentro do novo jeito de ser Igreja."

**Secretaria Provincial
das RSCM**

O CONCÍLIO VATICANO II: 25 ANOS

O concílio Vaticano II terminou dia 8 de dezembro de 1965. 25 anos já se passaram. Mas sua capacidade de produzir fatos novos na Igreja ainda não está encerrada. Discutem ainda os entendidos. Vacilam entre a letra e o espírito. Ele é, para uns, luz que ilumina os caminhos da Igreja dentro do mundo de hoje, nesse final de milênio. Para outros, limite de uma atualização possível, a se realizar sob o rígido controle da autoridade eclesiástica. A quem o tempo dará razão?

O bom Papa João XXIII, no discurso de abertura, de 11 de outubro de 1962, queria um concílio "de caráter prevalentemente pastoral". Definiu três objetivos bem precisos: abertura ao mundo de hoje, aos demais cristãos e aos pobres.

Uma abertura ao mundo de hoje, discordando dos "profetas de desgraças". Era urgente superar quer o imobilismo de quatro séculos, desde o concílio de Trento, no século XVI; quer o trauma da Revolução Francesa. Era um novo passo para reencontrar-se com a história do Ocidente, que se tornara secular e indócil à pregação da Igreja.

Uma abertura em direção aos demais cristãos não católicos, superando o escândalo da divisão. O diálogo devia substituir o confronto. Essa atitude devia inspirar também a relação dos cristãos com as demais religiões. Contra o fechamento da Igreja sobre si mesma, João XXIII exige um empenho ativo "para que se realize o grande mistério daquela unidade, que Jesus Cristo pediu".

Uma abertura em direção aos pobres, para superar o fosso crescente que os

separa dos ricos. Só uma renovação profunda de estruturas, baseada na justiça, poderia superar a injustiça e a desigualdade entre nações e povos, e contribuindo eficazmente para a construção de uma humanidade reconciliada consigo mesma. A Igreja, então, deveria apresentar-se "como a Igreja de todos e particularmente a Igreja dos pobres".

O concílio devia realizar uma virada histórica, atualizando a mensagem de Deus "de maneira que os homens do nosso tempo possam compreender e a ela espontaneamente assentir". O resultado foram os 16 documentos que a grande reunião dos bispos católicos de todo o mundo aprovou. Há que se destacar a renovação da doutrina sobre a Igreja (**Lumen Gentium**), a Revelação divina (**Dei Verbum**), a Igreja dentro do mundo de hoje (**Gaudium et Spes**) e sobre a Sagrada Liturgia (**Sacrosanctum Concilium**). Era urgente renovar quer a consciência eclesial sobre sua responsabilidade frente ao Evangelho quer a presença da Igreja na sociedade moderna.

Paulo VI levou a bom termo o grande evento, exatamente no dia 8 de dezembro de 1965. Começa a grande tarefa da aplicação do Concílio. Não foi empresa fácil. Os 25 anos que se passaram mostram um variado panorama de entusiasmo e de euforia, numa primeira etapa, até inícios dos anos 70. De frustração e impaciência, nos anos que seguem. De realismo regado de esperanças no atual momento. A empresa de refazer a consciência eclesial e a presença da Igreja no mundo requer tempo e experiência para compor as tensões e conflitos próprios da história. Nesses 25 anos, tradicionalistas e progressistas, neoconservadores e liberacionistas se alternaram na cena eclesial. Buscaram,

conforme sua visão, a melhor forma de servir o Evangelho de Jesus Cristo e torná-lo uma mensagem compreensível e libertadora para o homem de hoje. Estamos no momento exato da síntese necessária para enfrentar o futuro. Este não se deixa esperar.

O tempo passa e quem não vê perde a hora. 25 anos passados, os tempos já são outros. O clima do Concílio era claramente europeu. Conforme alguns, eurocêntrico. As Igrejas do Terceiro Mundo ainda não haviam despertado para a sua própria realidade. Viam-se como num espelho, a partir do Primeiro Mundo. Hoje as Igrejas da América Latina, da África e da Ásia fazem sua própria experiência e começam a influir na Igreja católica em nível mundial. Descubrem na variedade das culturas e das situações humanas o campo preparado para semear a mensagem evangélica, com rosto próprio. A Igreja católica, no virar de um século, deixa de ser uma Igreja de maioria do Primeiro Mundo. Ela é hoje uma Igreja do Terceiro Mundo, onde no ano 2000 viverão mais de 70% dos católicos.

Não apenas o clima eclesial mudou. Também a sociedade. Os pressupostos sociais do Concílio estão fatalmente ligados ao mundo dos anos 60. Anos marcados pela euforia desenvolvimentista e pelo entusiasmo revolucionário. A esperança de transformações radicais embalava a juventude nos ideais de libertação, pela superação dos contrastes sociais. Hoje estamos numa época pós-revolucionária, ou como alguns preferem pós-social. A revolução científica e tecnológica em curso, a nova organização do mercado internacional pela formação

de blocos continentais, a formação de megamercados e a nova situação do Terceiro Mundo, cada vez mais deixado à sua própria sorte, constituem a nova moldura para os grandes desafios que a Igreja deve enfrentar no final desse século e na solene abertura para o terceiro milênio.

Para uma nova era de grandes ideais temos que plantar para o futuro. A grande experiência iniciada pelo Concílio, mesmo sofrendo o desgaste do tempo, chega ao limiar de sua maturidade. Encontra uma nova atitude de realismo, necessário para superar a ilusão das soluções fáceis. O "aggiornamento" proposto pelo Papa João XXIII já dá seus frutos. O despertar espiritual se dá hoje no meio dos pobres e a partir de sua situação de pobreza. Aí estão as Comunidades Eclesiais de Base, com suas práticas, as pastorais sociais e populares, sua experiência de leitura da Bíblia e a Teologia da Libertação, marcas da recente tradição da América Latina desde a Assembléia episcopal de Medellín, 1968, e de Puebla, 1979. Aí está o bulhoso despertar de novos movimentos eclesiais, especialmente de leigos. Eles fermentam a vida de muitos católicos que pareciam adormecidos. Se a inspiração do concílio veio de cima, a renovação real que ele provocou vem de baixo: da experiência cotidiana do Evangelho. A renovação real, iniciada pelo concílio, acontece quando a força dos ideais e das práticas eclesiais que ele gerou começa a se incorporar à experiência diária do cristão no mundo de hoje.

Pe. Cleto Caliman, SDB

PREPARAÇÃO PARA SANTO DOMINGO/92

Pe. Cleto Caliman, SDB

DADOS PRELIMINARES

1. Acolhendo o apelo feito por Dom Paulo Ponte na Apresentação à edição brasileira do texto do CELAM: "Elementos para uma Reflexão pastoral em preparação da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano" (1), a CNBB recebeu, até o presente momento, cerca de 60 contribuições. Elas são de Regionais da CNBB, de Dioceses, Organismos ligados à Igreja do Brasil, de Institutos teológicos, de grupos e de algumas pessoas. Ao todo são cerca de 470 páginas.

2. O atual "Elementos..." ainda não constitui um documento episcopal. É apenas uma "primeira ferramenta de trabalho", aberta à discussão pública e que "se transformará em Instrumento preparatório de consulta". Em vista disso, na CEP de outubro passado, achou-se melhor: 1) **nessa fase não envolver ainda a autoridade dos bispos**; 2) fazer um dossiê com todas as contribuições; 3) acrescentar-lhe uma breve introdução. Para isso foi constituído um grupo de trabalho de 5 pessoas ligadas ao Instituto Nacional de Pastoral (INP).

3. O presente subsídio pretende apenas colocar-nos a par dos pontos mais importantes das Contribuições. Não quer ser nem completo nem exaustivo. Fazemos algumas observações gerais a todo o texto (I), observações específicas a cada uma das partes (II) e um balanço, com algumas teses básicas para um futuro texto (III).

I OBSERVAÇÕES GERAIS AO TEXTO

4. De modo geral, o texto do CELAM recebeu uma **acolhida crítica** e mesmo severa pela maioria das contribuições. Por um lado, foram recebidos positivamente os desafios que ele propõe; mas, por outro, há discordância pela mudança de eixo em relação à recente tradição pós-conciliar de Medellín e de Puebla.

1 Visão crítica do texto

5. Uma observação prévia: pede-se um estilo mais pastoral para o documento. Os dados técnicos devem estar ordenados a este objetivo. Deseja-se, além disso, mais coerência entre as partes e no interior de cada parte. Concretamente:

6. a) Quanto ao tema central: nota-se ainda uma certa ambigüidade quer no seu enunciado: "Nova Evangelização em uma nova cultura" ou "Nova Evangelização para uma nova cultura", como se lê ainda no interior do texto (ns. 10, 17), quer no enfoque que lhe foi dado no conjunto: parte mais da instituição eclesial do que da vida eclesial animada pelo Espírito e seus carismas. Mais precisamente: oferece uma leitura "episcopal" da vida da Igreja no continente.

7. b) Quanto à metodologia muitos observam que ela está em descontinuidade com a metodologia de Medellín e Puebla. O texto assume um método de análise um tanto funcionalista: descreve os fenômenos, apontando "luzes e sombras", sem apontar a relação de causa e efeito, com seu respectivo encadeamento (2).

8. c) Quanto ao tom: nota-se ausência daquele vigoroso tom profético que marcou as Conferências Gerais do Episcopado LA de Medellín e Puebla (3).

2 Desafios reais

9. O texto, no entanto, não deve ser rejeitado "in totum", mas acolhido em sua provocação básica. Ele aponta para questões reais. Pode-se afirmar que nas Contribuições há um acordo básico no que diz respeito aos principais desafios apontados (4), entre eles:

10 — da "cultura moderna" em sua relação com a religião popular e com a fé;

11 — da evangelização do mundo urbano moderno com seus recursos técnicos, sua racionalidade funcional e sua tendência secularista;

12 — do papel da hierarquia numa Igreja renovada;

13 — da modernidade, do lugar das classes médias e de seus movimentos na Igreja;

14 — da pastoral das grandes massas num mundo cada vez mais complexo, marcado pelos Meios de Comunicação Social.

3 Mudança de eixo

15. Se a maioria das contribuições estão de acordo nos desafios não estão quanto ao **modo** como são enfrentados. Pede-se mais coerência com o ponto de partida de Medellín e Puebla e suas opções fundamentais. Há sérias interrogações sobre o deslocamento efetuado no texto: do nível social para o religioso; da pobreza para a cultura; da opção pelos pobres para a opção pelas classes médias; de uma Igreja serva e po-

bre, do diálogo, para uma Igreja combativa, de "força e poder" (n. 827); de uma eclesiologia do "povo de Deus" para uma de "comunhão" centrada no bispo. Há quatro perguntas fundamentais, que exigem uma resposta clara:

16. a) Qual deve ser o **ponto de partida**? A "identidade" latino-americana, baseada no "radical substrato católico" ou a pobreza real, a injustiça e a opressão com suas conseqüências para a maioria do povo (5)?

17. b) Qual deve ser a **opção fundamental**? Pelas classes médias e seus movimentos apostólicos com sua capacidade de lidar com os meios modernos ou as classes populares com seus movimentos, organizações, as CEBs, as Pastorais, e sua reflexão teológica, sua maneira de ler a Bíblia etc. (6)?

18. c) Qual deve ser o **eixo da evangelização**? A dimensão cultural, tal como é apresentada pelo documento ou a questão ética da pobreza, que aflige o povo e fere sua dignidade humana fundamental (7)?

19. d) Como deve ser a **leitura da primeira evangelização**? Pede-se uma leitura penitencial, crítica (8), de modo a evidenciar, por um lado, a força do Evangelho, mas também, por outro, com toda humildade, não esconder seus limites históricos. Essa leitura penitencial nos deve ajudar a enfrentar os desafios atuais.

20. **Em suma:** A questão que se coloca é a seguinte: para enfrentar os desafios básicos propostos é preciso mudar o ponto de partida, a opção fundamental e o eixo da evangelização ou se pode e se deve focar os mesmos de-

safios na tradição de Medellín e Puebla? A maioria das contribuições enfatiza que a opção pelos pobres não pode deixar de ser o eixo condutor da próxima Assembléia Geral do Episcopado latino-americano, sob pena: a) de transformar esta opção, que é estruturalmente evangélica, essencial ao processo de evangelização, em opção meramente estratégica, que se pode abandonar sem perda essencial; b) de perder um dos traços mais marcantes da experiência da Igreja na AL.

II OBSERVAÇÕES ESPECÍFICAS SOBRE AS PARTES

1 Primeira parte: Parte histórica

21. O lugar dado à história nesse texto constitui um avanço sobre Medellín e Puebla (9). No entanto, há discordância quanto à visão de história: mais como "luta de idéias" do que como processos históricos, no mais das vezes conflitivos (10). Há ressalvas quanto aos pressupostos, ao enfoque, aos pontos nevrálgicos; por fim se apontam lacunas e esquecimentos.

22. a) **Pressupostos:** a unidade da AL é vista sob dois aspectos: sua identidade "latina" e "católica".

23. A identidade "latina" é percebida a partir de uma visão nitidamente hispânica. Esse enfoque não dá conta da complexidade étnica, cultural e religiosa do continente.

24. A identidade "católica" é vista sob o traço do "substrato católico". Como pressuposto, conduz a uma leitura reducionista da história do continente. Nem todos os países da AL tiveram formação estritamente "católica".

25. A leitura proposta não oferece critérios suficientes para captar a diversidade não só em nível étnico e cultural, mas também em nível cristão. Pede-se, pois, uma visão histórica mais atenta à complexidade étnica, cultural e religiosa da América Latina e Caribe (11).

26. b) **Enfoque:** reclama-se do enfoque excessivamente institucional e ufanista da história. Seu protagonista é a instituição eclesial. Os critérios da leitura estão também nesse nível. Faz falta uma teologia da história e critérios éticos e teológicos para julgar evangelicamente questões como a inquisição, a escravidão, o genocídio dos indígenas, a violência da conquista, sem meios termos (12).

27. c) **Pontos nevrálgicos:** são os indígenas, os negros e a religião popular. O enfoque institucional e a falta de critérios éticos e teológicos impedem abordar de forma correta essas questões fundamentais (13).

28. d) **Lacunas e esquecimentos:** foram apontadas muitas. Entre elas:

29 — não se ouviu a voz dos indígenas nem se deu valor à história da "América", anterior a 1492 (14);

30 — reduz-se a evangelização dos indígenas a uma questão do s. 16 e 17. Parece que não nos interpela hoje (15);

31 — não olha as respostas que as Igrejas locais deram nem se acena aos seus inúmeros mártires de ontem e de hoje, pela fé, pela causa da justiça e dos direitos humanos (16);

32 — não aprofunda a questão chave da relação Igreja — Estado (17);

33. — não se acena à encíclica regalista contra a independência (18);

34. — não vê a imigração e a europeização da Igreja no s. 19/20 (19);

35. — nem o processo de industrialização, a formação do operariado, o socialismo (20);

36. — a mulher está ausente. Falta ver o seu papel na evangelização (21);

37. — o enfoque da “vida/justiça” em sua relação com o processo de evangelização está ausente (22);

38. — os movimentos populares e a teologia própria da AL, em especial a teologia da libertação não são reconhecidos (23);

39. — há um silêncio sobre movimentos profético-messiânicos populares em nossa história (24).

40. **Concluindo:** a leitura histórica escolhida estreita a visão e não ajuda a interpretar o processo de evangelização tendo em conta o dinamismo fundamental da fé e a presença do Espírito na história e na vida da Igreja.

2. Segunda parte: Visão da realidade

41. Essa parte, em geral, foi bem acolhida pelas contribuições. Houve, no entanto, algumas observações de fundo quanto ao enfoque global, quanto a alguns conceitos fundamentais como “desenvolvimento”, “moderno”, e se apontam alguns esquecimentos e pontos a rever.

42. a) Quanto ao enfoque global desta parte: ele é feito através das categorias de “integração” e “desintegração”. Era um continente “integrado”. Mas chegam os agentes da “desintegração”: o se-

cularismo e o liberalismo. Esse tipo de abordagem, segundo alguns, alimenta a suspeita de que, no fundo o texto aceita o capitalismo. Não lhe faz uma crítica estrutural e ao seu processo de produção, que desenraiza o povo de seu espaço humano, de sua cultura e se torna fator de desestruturação da identidade tradicional (25).

43. b) Quanto a alguns conceitos: pede-se trabalhar mais criticamente o conceito de “desenvolvimento”. O que se deduz do texto deriva do 1º mundo. O mesmo se diga do conceito de “moderno”. O ideal de “desenvolvimento” e de “modernidade” proposto é do 1º mundo. Comparando com esse ideal, o que está acontecendo na AL vai se chamar “degradação”, “desintegração”. Com esse quadro explicativo, o texto não vê com clareza a relação das causas reais da pobreza e seus efeitos sobre o povo (26).

44. c) Quanto aos esquecimentos aponta-se especialmente dois: 1) a questão do trabalho tanto urbano quanto rural. Se o trabalho é a chave da questão social (João Paulo II), não pode ser esquecido (27); 2) as catástrofes atuais: a nuclear, a ecológica e a da fome de milhões (28). Falta uma análise da década de 80: inflação, papel do Estado, tecnologias avançadas, problema ecológico (29).

45. d) Questões a rever: a construção da democracia e o militarismo na AL. Sobre os militares o texto parece infeliz. Deve ser diferente, com outros critérios (30).

3 Terceira parte: Visão da Igreja. Eclesiologia

46. A maioria das contribuições critica o enfoque intra-eclesial do texto:

centrado na instituição hierárquica. Faz falta uma pneumatologia. A eclesiologia de comunhão, desta forma fica unilateral: não se vê uma comunhão gerada pelo Espírito que atua na diversidade das Igrejas particulares, pela fé, com seus dons e carismas. Só se faz ver aquela comunhão que se realiza pelas instâncias hierárquicas (31). Não é sem razão que se coloca como objetivo da ação da Igreja uma "Igreja integrada" (n. 934) ao redor de um projeto da hierarquia (32). Três aspectos são de modo especial assinalados: a relação Igreja-mundo, a eclesiologia e o conceito de evangelização.

47. a) Relação Igreja-mundo. Vê-se o texto com uma preocupação prevalentemente intra-eclesial. Para defender a Igreja da ideologização da fé, ela é organizada para um programa de evangelização entendido mais como doutrinação do que como vivência, partindo da instituição e de suas estruturas. Resultado: reduz-se a Igreja a um aparato sociológico. Ou seja: para combater a ideologização da fé cai-se na "mundanização" da Igreja, em sua sociologização. Fica sem lugar o acontecimento gratuito da fé, pela força do Espírito. Isso acontece por uma desconfiança radical do mundo e da própria experiência popular da Igreja, uma espécie de neojansenismo (33).

48. b) A eclesiologia que daí se segue tende a reduzir a Igreja à hierarquia e às estruturas a ela ligadas. Essa visão não oferece suficiente abertura para avaliar de forma simpática (ainda que crítica) as experiências mais legítimas da Igreja na América Latina, expressas, sobretudo, em sua tradição mais recente. Entre outras experiências e expressões, são citadas:

49 — A questão do pobre e da opção preferencial pelos pobres (34);

50 — A experiência de ser Igreja das CEBs (35);

51 — A emergência da mulher na vida da Igreja (a mulher não aparece no texto, omissão imperdoável) (36);

52 — A Vida Religiosa e seu significado evangelizador no continente (37);

53 — A reflexão teológica e pastoral da AL, especificamente a Teologia da Libertação (38).

54 — O esforço de renovação pastoral que se fez na AL, suas estruturas, as novas formas de coordenação pastoral também devem ser mais valorizadas: (39).

55. Essas expressões legítimas da vida da Igreja na AL, no texto do CELAM, caem sob suspeita. São abordadas por uma eclesiologia que não capta esses dinamismos de renovação. Faz falta uma teologia do Reino como horizonte de interpelação tanto da instituição quanto das expressões de renovação eclesial, para confirmar-nos a todos nas expressões evangélicas; e se for o caso de infidelidade, para nos convidar a todos, indistintamente, à conversão.

56. c) O conceito de evangelização que transparece no texto vai na direção da doutrinação. Não se vê uma relação clara com a realidade. Enfraquece, desta forma, a relação fé-vida. Perde-se a dimensão do diálogo e se desconhece a dimensão ecumênica: abertura ao mundo e aos demais cristãos (como nos ensina o Concílio Vaticano II) (40). Além dessas observações de ordem mais geral, seria preciso definir melhor:

57. c1 — os destinatários. Medellín e Puebla foram na direção dos pobres. Santo Domingo está tomando o caminho das classes médias. Pergunta-se: o texto para Santo Domingo não está reduzindo a opção preferencial pelos pobres a uma opção meramente estratégica (cf. n. 791)? Diante disso deve-se afirmar com clareza e sem titubear: 1) a opção pelos pobres é estruturalmente evangélica; 2) ela constitui um ganho irrenunciável da Igreja em nosso continente (41).

58. c2 — a relação com a cultura: deve-se buscar um conceito de cultura que dê conta da diversidade cultural do nosso continente; que distinga a cultura do processo civilizatório (o texto de Santo Domingo escorrega do tema da cultura para a “novíssima civilização do amor” da IV parte). Sem clareza nesse conceito fica difícil, por exemplo, esclarecer se “cultura adventiente” é realmente cultura ou um “processo civilizatório”, moderno e triunfante, por sobre os escombros dos processos civilizatórios mais tradicionais. Por outro lado: qual o objetivo desse encontro da fé com a cultura moderna? Formar uma “cultura católica” forte a partir da “cultura moderna”? Nesse contexto, o que se pode entender por “cultura da solidariedade”? A solidariedade entre os fortes, que têm poder? Onde ficam **Índigenas, negros: são “enclaves culturais”** (cf. n. 852)? (42)

59. Fica evidente que não se pode avançar no trato dessa problemática sem um conceito de cultura adequado para compreender realidades tão complexas quanto a diversidade étnica, cultural e religiosa do nosso continente. Tal conceito ajudaria, com certeza, a repensar a relação entre processo de evangelização e inculturação da fé (43).

60. As contribuições sobre essa parte foram poucas. E há uma explicação: não se viu com clareza a conexão entre as 9 primeiras partes e a iluminação teológica. Se a reflexão teológica não tem como ponto de partida a realidade, o concreto da vida da Igreja no mundo, então ela vem das idéias. Fica abstrata. Para se dar um exemplo: o que se diz da “civilização do amor” fica tão alheio à análise anterior que o texto precisou assinalar que se trata de uma “civilização do amor cristão”. Não escapa de ideologização do amor ao próximo (cf. n. 894: por ser irmão em Cristo, Filho de Deus; não por ser necessitado, pequeno, pobre). Nesse ponto, o documento de Puebla foi mais concreto: a partir do pobre. O critério do amor está dado na referência a um sujeito que todos reconhecem. Temos então, no concreto, o referencial que mede nossa fidelidade ao Evangelho (44).

III BALANÇO. TESES

61. No seu conjunto, as Contribuições recebidas vão na seguinte direção:

62 — o texto tem méritos: coloca desafios reais, dos quais não podemos fugir;

63 — pede-se uma abordagem mais “simpática” à experiência eclesial da AL nos anos pós-conciliares; e que essa abordagem seja mais profética;

64 — pedem-se correções na eclesio-
logia e no conceito de evangelização;

65 — é necessário escrever um novo texto com um novo eixo: na tradição de Medellín e de Puebla, enriquecendo-o com a experiência eclesial dos últimos 10 anos pós-Puebla.

66. Para formalizar uma sugestão para um novo texto, um grupo de trabalho ligado à CRB e ao INP (45) redigiu 14 teses que, a seu juízo, poderiam formar a espinha dorsal de um futuro texto. Elas respondem, na prática, às críticas feitas ao texto atual, na forma positiva de um esboço. Eis as TESES, na formulação dada pelo relator do grupo de trabalho, Pe. Francisco Taborda SJ (4):

67. "TESE 1 — O documento da Conferência Episcopal de Santo Domingo deverá reafirmar solenemente a validade atual dos documentos de Medellín e Puebla, declarar que os aceita integralmente e estabelecer que o documento que venha a produzir, deverá ser interpretado à luz desses documentos anteriores do episcopado latino-americano.

68. "TESE 2 — Considerando que: 1) o tema da Conferência Episcopal de Santo Domingo é: "Uma nova evangelização numa nova cultura"; 2) a ocasião da Conferência é a celebração do quinto centenário da evangelização da América Latina, — o documento deve manter-se nos limites do tema sob o aspecto proposto: a relação entre evangelização e cultura, fazendo aceno ao quinto centenário.

69. "TESE 3 — A ocasião do quinto centenário da presença evangelizadora da Igreja na América Latina exigirá que se faça uma avaliação crítica desses cinco séculos de atuação missionária. Não se trata de defender essa atuação, numa atitude apologética. O documento não pretenderá substituir os historiadores nem a discussão que eles possam levantar em torno à presença da Igreja na AL. Entretanto, dentro da perspectiva da relação evangelização-cultura, é forçoso que a Igreja se pergunte como viveu historicamente o mistério da

encarnação na diversidade das culturas latino-americanas e, por outro lado, reconheça os desserviços que prestou a essas culturas, quando as abafou e/ou não se opôs a seus destruidores. Nesse sentido, fará seu ato penitencial. Mas tudo isso deverá ser feito em vista de aprender da história, para o presente e o futuro. Ou então para fazer uma teologia da história latino-americana.

70. "TESE 4 — O problema mais sentido pela maioria dos latino-americanos é o crescente empobrecimento do povo. Ele é atestado por relatórios mundiais insuspeitos (ONU e Banco Mundial), onde se mostra, de modo irretorquível, o agravamento das condições sociais das grandes maiorias do continente. Esse agravamento da situação se patenteia, por exemplo, na deterioração das condições de vida da maioria da população nos últimos dez anos; na negação ou manipulação ideológica das culturas latino-americanas; na ausência de participação do povo na sociedade e na Igreja (embora aqui tenha havido avanços, principalmente na Igreja) etc. Será preciso explicitar os mecanismos que contribuem para o agravamento do problema e os desafios que isto traz para a fé cristã (cf. tese 9).

71. "TESE 5 — Para a evangelização das culturas a Igreja da AL deverá partir do pobre (opção preferencial pelo pobre), ótica evangélica privilegiada de toda pastoral. Nesta perspectiva, se deverá enfrentar o duplo desafio de uma pastoral das classes médias urbanas e de uma pastoral das massas populares..

72. "TESE 6 — A temática da opção pelos pobres deve ser aprofundada, enriquecida e atualizada, levando em consideração os novos desafios que a sociedade moderna lança: modernização

econômica, transnacionalização do capital via mercado, crise e reforma do socialismo, questão ecológica etc.

73. "TESE 7 — O grande desafio pastoral que a Igreja da AL tem pela frente, no tocante à relação evangelização-cultura é o respeito e o incentivo ao pluralismo cultural de nossos povos, tendo presente a força impressionante **de uma cultura que vem de fora** e procura impor-se por todos os meios.

74. "TESE 8 — Esse desafio tem outra face: nossas culturas com acentuado referencial cristão estão em contradição com a pobreza e injustiça reinantes. Daí a necessidade de convidar à conversão no plano dos valores culturais.

75. "TESE 9 — O apelo à conversão exige uma dupla atitude da Igreja: a encarnação quenótica e a crítica profética. A primeira diz respeito às culturas autóctones; a segunda, além de expressar-se como presença profética junto às culturas autóctones, atuará sobre a cultura da modernidade que ameaça as demais por sua vontade de domínio e poderio. Isso não significa mera rejeição global da cultura moderna. Pelo contrário, seria preciso incentivar uma recepção crítica da modernidade pelos sujeitos emergentes na Igreja e na sociedade.

76. "TESE 10 — Para essa dupla atitude a Igreja necessita da ação do Espírito Santo que se expressa numa **espiritualidade** e numa **mística** para a nova evangelização. O documento deverá propor as linhas gerais dessa espiritualidade e mística, cuja chave é uma **leitura da Bíblia** que possibilite, por um lado iluminar a atuação do Cristo com a luz da Palavra de Deus e, por outro, chegar a uma experiência

mais profunda do Deus revelado na Escritura, a partir da situação de pobreza e injustiça.

77. "TESE 11 — A **construção da sociedade democrática** é indispensável para que se respeite o pluralismo cultural e sejam transformadas as estruturas que promovem o individualismo, o racismo e o sexismo, pois tal não se dá sem liberdade e participação democrática. A Igreja reconhecerá no documento que a participação democrática é mediação necessária para se chegar à "cultura da solidariedade" ou à "civilização do amor".

78. "TESE 12 — A Igreja da AL deverá, pois, incentivar os cristãos de todas as classes e grupos a participarem nos **movimentos sociais** de defesa da vida, da justiça e dos direitos dos oprimidos: movimentos de luta pela terra, por uma digna moradia, **por uma saúde alternativa**, movimentos ecológicos, movimentos de libertação da mulher, movimentos afro-americanos e indígenas, movimentos culturais e artísticos, movimentos de alfabetização, movimentos por uma comunicação e por uma educação popular alternativas, movimentos sindicais, movimentos de produção e comercialização alternativas.

79. "TESE 13 — Para encarnar-se nas diversas culturas a Igreja da AL precisa confiar na atuação do **laicato** e dar prioridade às **CEBs**, como espaço de fermentação de uma evangelização inculturada nas diversas realidades. Dentro dessa perspectiva seria necessária uma revisão da prática ministerial em superação do clericalismo vigente.

80. "TESE 14 — Desta forma se garantirá e fortalecerá a **identidade** rel-

giosa e cultural, dos povos da América Latina contra as investidas de uma cultura secularista e dominadora, pois se sublinharão os aspectos de solidarieda-

de (teses 11 e 12), comunhão (tese 13) e participação (teses 11 e 13) já existentes nas diversas culturas do Continente."

NOTAS

(1) Esta preparação já se encontra em sua terceira fase. A primeira, ainda em 1988: "Primera aproximación" à realidade, sobre cerca de 120 pontos. A segunda, de fevereiro de 1989: "Primera redacción del "Documento de Consulta". A terceira, esta que comentamos. (2) Citamos as Contribuições como a seguir: o primeiro é o número atribuído à contribuição, o segundo é a página. A enumeração não pretende ser exaustiva, apenas indicativa. Para o item em questão: cf. 1/1, 2/4, 20/21, 31/1, 33/1. (3) Cf. 9/1, 5/3. (4) De forma organizada cf. especialmente a contribuição n. 10 (cf. REB [1990] 275-286). (5) Cf. 8/1, 9/6, 12/1, 49/1-8. (6) Cf. 6/2, 10/275, 12/2, 39/1. (7) Ibidem. (8) Cf. 1/4, 2/33 (tese 3), 9/2, 11/1, 15/16, 40/1, 41/2. (9) Cf. 15/1, 16/1. (10) Cf. 9/5, 16/3. (11) Cf. 15/41. (12) Cf. 1/1, 2/8, 19/15, 26/1, 50/1. (13) Cf. 1/1, 9/3, 16/2, 41/3, 43/1, 44/1. (14) Cf. 15/36-37. (15) Cf. 15/37. (16) Cf. 15/37.59, 16/7. (17) Cf. 15/37. (18) Cf. 8/6. (19) Cf. 15/37. (20) Cf. 15/59, 16/7. (21) Cf. 15/44, 16/5. (22) Cf. 15/37. (23) Cf. 16/8. (24) Cf. 2/9. (25) Cf. 2/10, 3/4, 6/1, 21/2, 36/2, 53/9. (26) Cf. 19/11. (27)

Cf. 19/6-8. (28) Cf. 4/7. (29) Cf. 20/14-15. (30) Cf. 9/6, 19, 14, 20/22, 26/2. (31) Cf. 2/10, 3/4, 7/7, 11/2, 36/7, 39/1, 41/3, 54/1. (32) Cf. 19/9. (33) Cf. 2/15-16, 39/1. (34) Cf. 1/6, 2/16-19, 14/1, 19/2-5, 40/1-3, 41/3-4, 43/2. (35) Cf. 2/19-20, 8/2, 14/1, 36/1, 40/2, 41/7, 43/2, 47/1. (36) Cf. 2/28-29, 14/1, 19/5, 40/2, 41/2, 54/1. (37) Cf. 2/21-22, 14/1, 43/2, 45/2. (38) Cf. 2/20-21, 8/2, 36/1, 53/7-8. O texto desconhece o que o Papa João Paulo II diz na Carta ao Episcopado Brasileiro de 9.4.86. Fica aquém das Instruções da Congregação para a Doutrina da Fé. (39) Cf. 48/3. (40) Cf. 2/22-23, 3/3. (41) Cf. 1/6, 2, 24-25, 8/7, 16/12. (42) Cf. 1/2, 2/26-29, 4/10. (43) Cf. 8/3, 15/35-43, 23/1, 24/1, 41/7. (44) Cf. 2/29-30. (45) A Equipe de Reflexão Teológica da CRB dedicou várias sessões para análise do texto de Santo Domingo, oferecendo seus resultados à CNBB. Nessa Equipe de Reflexão tomam parte 4 membros do Conselho Diretor do INP e mais alguns de seus colaboradores mais chegados. (46) Fizemos um leve retoque redacional à tese 2, para facilitar a leitura. □

O que é lugar social?

Lugar social é o ponto ou a perspectiva a partir do qual se percebe, se analisa, se interpreta e se compreende uma realidade e sobre ela se atua. Ou então: o contexto dentro do qual uma realidade qualquer se situa, a partir do qual ela se compreende a si mesma e compreende a sua missão e é reconhecida pela sociedade. Exemplo: a Igreja mudou de *lugar social*, ou seja, deslocou-se em direção à margem do sistema da sociedade. (Pe. Marcos de Lima, SDB).

COMO IRÁ JESUS PARA SANTO DOMINGO?

Esta pergunta pode, também, ser assim formulada: Que elementos de cristologia importa responsabilmente desenvolver, sublinhar, pesquisar, na atual preparação a Santo Domingo?

Frei Luiz Carlos Susin, OFMCap

“Todo modelo pastoral na Igreja não pode ser pensado senão à luz do modelo pastoral de Jesus”, nos diz o texto do CELAM, “Elementos para uma Reflexão Pastoral em preparação à IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano” (1). De fato, o aprofundamento da cristologia nesses últimos anos se deu em círculo hermenêutico com a renovação da eclesiologia, e sobretudo com reposicionamentos da Igreja, desde Medellín, no conjunto da sociedade latino-americana. Por isso, a cristologia não está isenta de paixão e de conflito: à busca da verdade sobre Jesus, sua memória, está hermeneuticamente ligada à busca da nossa própria verdade, de nossos interesses e opções. Uma cristologia “pura”, isenta e acima de todo conflito, é uma ideologia integralista ou purista, que reflete um posicionamento conservador ou descomprometido. Mesmo no âmbito da Ciência está superada a atitude

de “neutralidade científica”: os interesses e opções éticas guiam a pesquisa.

Nossa pergunta poderia, então, ser assim formulada: Que elementos de cristologia importa responsabilmente pesquisar, sublinhar, desenvolver, na atual preparação a Santo Domingo, portanto na atual “caminhada” da Igreja na América Latina?

O ERP não tem intenção de desenvolver explicitamente uma cristologia. Seus elementos mais explícitos estão nos nºs 916-931; 953, que é citação, e 878-895, onde faz uma teologia do amor. Não tem o esquema explícito do Documento de Puebla, que intitulou a primeira parte do conteúdo da evangelização como “A verdade sobre Jesus Cristo”. No ERP, porém, pode-se constatar uma cristologia *implícita* no fundo das análises e orientações

tanto eclesiais como sociais. Mas não pretendo me ater, no espaço deste artigo, a uma crítica da cristologia do texto a não ser indiretamente. Mais diretamente desejo oferecer subsídios para situar a cristologia no decorrer de nossa dramática história da evangelização. A revisão histórica é a nota dominante deste momento de lembrança de quinhentos anos de presença da Igreja na América Latina. Uma revisão ajuda a olhar para frente com mais capacidade de discernimento e de confiança.

Seguirei uma metodologia histórica de recuperação das imagens de Cristo na vida do povo latino-americano. Sobre isso há um excelente artigo de Riolando Azzi (2) e alguns estudos resultantes de um encontro sobre "Imagens de Jesus Cristo na América Latina" (3). Depois de uma análise das imagens históricas, nossa pergunta será: No contexto atual, como pode Cristo ser uma Boa Nova de alegria e esperança para o povo pobre, "misturado", maltratado pela vida e expoliado de muitas formas em nossa pátria grande?

1. O Cristo das dores: Resignação, sacrificalismo e resistência

A primeira cristologia — primeira imagem de Cristo — que veio para a América Latina, foi o *Bom Jesus Sofredor*, o Cristo barroco da paixão. Ela tem suas raízes, seu "Sitz im Leben" na Europa.

1.1. As origens do "Bom Jesus Sofredor"

Em ambiente europeu, o Renascimento (ou "Renascença"), de caráter humanista, antropocêntrico, com forte otimismo antropológico, ficou, na verdade, circunscrito a minorias, a elites de famílias poderosas. Seus valores e sua teologia configuraram também uma cristologia: o Menino Jesus de membros gordos, quase um convite a tocar a carne do divino, geralmente acompanhado por Madonnas que foram representadas, pela primeira vez, por modelos humanos, ou seja, por figuras humanas ideais que poderiam representar, em sua beleza e juventude, algo da Mãe de Deus e de sua divina maternidade. No Renascimento, mesmo junto à cruz, a humanidade de Cristo é bela, forte, equilibrada e serena. É o que se vê, por exemplo, na escultura de Miguel Ângelo na igreja de Santa Maria sopra Minerva, em Roma. Jesus, ali, está de abraços com a cruz como quem está ao lado de um amigo. Tudo é equilíbrio e beleza humana. Outro exemplo, do mesmo genial artista, é a pintura do Cristo Juiz no grande quadro do Juízo Universal da Capela Sistina. Seu corpo enorme, poderoso, luminoso em sua nudez, com a mão levantada e pronta para estabelecer a Ordem definitiva do Universo, é o coroamento da Teologia da Criação pintada no teto da mesma capela. Deus, no centro da criação, com sua enérgica mão cria o homem com mão própria: Deus cria o "humano criador"; sua imagem criadora. Este é o "ar da Renascença e sua cristo-

logia de criação, boa fortuna, poder e vitória final.

A Renascença foi um humanismo de uma elite. Toda elite tende a se pensar de modo messiânico: o que é bom para a elite é bom para todos! Mas seu messianismo teve sua universalização entravada pelas contradições mesmas em que vivia: uma elite vive, afinal, de um povo que vive para ela, de um povo submetido, do seu trabalho e do seu sofrimento. Por isso o mesmo Juiz Universal, com seu humano mas poderoso braço, submetia ao temor e ao terror, à angústia diante da morte e sobretudo diante do tribunal de Deus, a possibilidade da segunda e definitiva morte. Não o otimismo antropológico mas o medo e seus fantasmas se projetavam sobre as massas populares e em sua cristologia (4). Ora, o medo, a morte, a dor, são controlados através de sua elaboração, de sua objetivação. Na Igreja fermentava uma forma de renascimento religioso "de base", sinceramente desejoso de enfrentar a realidade que a Renascença escondia e que, no entanto, o povo vivia no seu cotidiano: a finitude, a angústia, a morte e sobretudo o juízo. A paixão de Cristo, com suas dores, seu corpo dilacerado e ensangüentado, o abismo de seus sentimentos estampados em sua face e em seu olhar, veio à tona com um expressionismo barroco capaz de romper as boas formas da Renascença e fazer ver a deformidade humana com a qual é necessário ajustar as contas. O povo se encontrou no barroco, no seu expressionismo e ao mesmo tempo no seu

precisismo. Um grande fervor provocou reformas importantes nesse período. O barroco alemão, inclinándose para o rococó, continuou representando a leveza e a luminosidade da glória nos tetos das igrejas e nas cantatas de Bach — na forma de ascensão ou glorificação do padroeiro e da Virgem — mas a glória tem sempre um peso e um preço, representado nas figuras de Cristo preso à coluna em tamanho natural no fundo da igreja, nos crucifixos dolorosos ou algo equivalente. Na Itália, o movimento de contra-reforma misturou o barroco ao poderio e ao acúmulo. Mas é na Espanha (e em Portugal) que o barroco mergulhou na maior profundidade da paixão. Se na Itália a "Pietà" é uma figura de Maria sentada em sua dor com o Cristo morto nos braços, na Espanha a "Dolorosa" é uma figura de Maria em pé, andando ao encontro do Filho de pleno drama ainda em ato: o Senhor dos Passos tem como futuro próximo a morte dolorosa e maldita. A procissão em que as duas imagens se encontram leva ao êxtase os sentimentos populares de dor e de identificação. O Senhor do Bom Fim é a figura "boa" do nosso próprio trágico e solitário fim. Portanto não estamos tão sós, e a solidariedade de Cristo, o Bom Jesus, controla e objetiva nosso maior medo: a dor, a morte, a perdição eterna.

1.2. *O Bom Jesus Sofredor chega à América Latina*

A cristologia barroca da Espanha e de Portugal inundou as terras e os povos da Nova Espanha e do

Brasil. Tornou-se a matriz das ondas sucessivas de cristologias até hoje. Desempenhou um papel interpretativo profundo, duradouro e ambíguo, em círculo hermenêutico com a condição latino-americana dos povos indígenas submetidos e derrotados, e depois dos negros trazidos para a escravidão, e finalmente da massa popular de mestiços de diversas ordens que se encontrou no Bom Jesus Sofredor. Vamos sublinhar, por partes, alguns traços herdados desta cristologia ambientada na nova terra e em povos que tinham histórias completamente outras em relação à Renascença e ao barroco europeu como reação à Renascença. Aqui o Bom Jesus configurou a tragédia nova que se desencadeou com a colonização.

a) *Resignação*: O Bom Jesus Sofredor, representado sempre em sua paixão, abatido e mergulhado no sangue, desempenhou um papel central na religiosidade e na atitude política de resignação, de identidade dos vencidos e submetidos, numa religiosa identificação com um Deus pateticamente vencido, Deus de cabeça baixa ou de face suplicante, aprisionado, exposto ao chicote, frágil e sem possibilidade de reações. Não houve imagem mais adequada para a submissão e para a resignação diante da invasão e do chicote. Portanto uma cristologia que o invasor administrava — mais do que conscientemente, “estruturalmente” — como destino religioso e portanto salvação do povo. Ficou ausente o Cristo de palavra forte em favor da gente humilde da terra de seu tempo, o Cristo de olhar indignado diante da hipocri-

sia, e de “rosto endurecido” para Jerusalém, enfim o Cristo missionário do Reino de Deus que explodia todo sistema de opressão.

b) *Sacrificialismo*: Dentro da condição latino-americana se renovou de modo impressionante o sacrificialismo religioso que já tinha penetrado a fé cristã através da mentalidade de justiça retributiva. O Direito Romano alcança fascinante objetividade na questão da justiça: o dano deve ser objetivamente reparado, não importando se a reparação é feita pelo próprio autor do delito ou por alguém em seu lugar. Importa “o que” deve ser reparado e que o prejudicado seja ressarcido. O Direito Germânico, que se amalgamou com o Direito Romano na formação do Direito Feudal, tem mais sensibilidade para a problemática subjetiva: “Quem” é o ofendido que necessita de reparação? Pois toda retribuição só é digna se for “inter pares”, entre os iguais. Um servo não pode reparar a ofensa feita a um senhor. Deve suplicar ao seu próprio senhor que venha em seu socorro. Assim o Direito Feudal renovou não só o “dente por dente”, o direito à vingança sob medida, mas deu-lhe uma forma “nobre” através de um procedimento que, por efeito dominó, galgava a hierarquia devendo ser resolvido entre “senhores”. Quando Sto. Anselmo, transferindo esta mentalidade jurídica para a teologia, explicou a redenção do homem através da morte de Cristo, criou a compacta teoria do “Cur Deus homo”: Deus se fez homem por causa de nossos pecados, para morrer em nosso lugar e cumprir assim uma

“satisfação vicária”. Por nosso pecado original usurpamos a vida, pois nossos pais tocaram na árvore da vida. Por isso deveríamos devolver a vida, ou seja, deveríamos morrer. Mas para que o homem não morra e não falhe Deus em sua criação e em seus dons, Deus mesmo — o Filho — paga com sua morte a justiça devida a Deus — o Pai. Até aqui a objetividade do Direito Romano. Mas o Direito Germânico casa bem: Porque foi um Deus o ofendido, só um Deus pode reparar dignamente. Ora, Deus — o Filho — morre para apagar a cólera de seu igual, Deus — o Pai.

A tese anselmiana foi uma consagração teológica e cristológica de nossas experiências antropológicas e jurídicas (5). Contra o espírito do Evangelho, contaminou a cristandade ocidental de sacrificalismo: Deus é uma figura sem perdão e sem misericórdia. Pelo contrário, além de ciumento de sua própria honra e justiça, é sádico, pois se aplaca com sangue e sofrimento e morte. E é masoquista da pior espécie, pois é “filicida”, satisfazendo-se na morte do próprio filho. Nem o parricídio é tão horrendo. Estamos longe do Pai de Jesus de quem fala o Evangelho. E com estrada aberta para justificação teológica do sacrifício de vidas humanas “para o bem geral da sociedade”. Além disso, toda uma espiritualidade sacrificalista internalizou uma mentalidade de salvação não apenas pelas obras ou pela lei, mas pelo sofrimento e pelo sangue, expressando-se numa prática religiosa penitencial exacerbada. Pois bem: Este é

o “deus” anunciado na América Latina. É bem verdade que havia pessimismo e sacrificalismo na América Latina antes do cristianismo, até porque são experiências antropológicas sempre possíveis (6). Mas, ao invés de evangelizar e libertar, a doutrina anselmiana traduzida em imagens de sangue, de dor e morte, potencializou ao extremo a justiça sem misericórdia e a exigência sacrificalista de Deus. A ressurreição por iniciativa do Pai — testemunho do anti-sacrificalismo de Deus — não teve nenhuma relevância nessa cristologia.

Em consequência, tivemos um cristianismo penitencial, penetrado de culpa, de necessidade de sofrer para agradar a Deus. O prazer religioso provocado pelo sofrimento tem hoje o nome de uma patologia: masoquismo. E normalmente se dá em resposta à ambivalência de quem se ama: o “Pai” gosta de sofrimento, portanto quanto mais sofrimento mais religião, maior proximidade do Pai. O masoquismo é suscitado como resposta a alguma forma de sadismo. No caso, sadismo de Deus. E ao querer a morte do próprio Filho, Deus mesmo se revela masoquista: O sofrimento e a morte revelariam a essência mesma de Deus — numa flagrante contradição com o Evangelho, onde “Deus é amor” e por isso nos “deu” o Filho para nos assegurar todos os dons, inclusive o dom de si mesmo. A vontade de Deus e a entrega do Filho são para que todos tenham a vida em abundância, para que ninguém se perca, para que os pobres e oprimidos tenham alegria.

c) *Minoridade*: O Menino Jesus continuou a ter grande aceitação no barroco, adaptando-se bem à cor, ao vestuário e ao estilo dos povos latino-americanos. O próprio Menino Jesus de Praga, que conhece hoje um grande surto de fervor em alguns lugares do Brasil, foi uma "eslavização" (cabelos louros e olhos azuis) do "Niño Rey" do Natal espanhol. O Menino no presépio ou nos braços continua a ser uma das imagens mais duradouras e identificadoras: é o segredo e a representação da inocência e da fragilidade, solidário de todo inocente. Afinal, o povo não é culpado por todas as corrupções sociais, e se identifica com a inocência do Menino. Mas também com sua fragilidade: ser pequeno, ser ainda um "menor", é ser infantil, dependente, necessitado de pais protetores. Embora esta cristologia do "Menino" tenha a sua verdade própria, seu problema é que o Menino não cresce nunca, não se torna adulto, capaz de assumir suas responsabilidades, seus riscos, seus conflitos. Passa-se do Menino diretamente para a paixão!

d) *Paternalismo*: Há uma simbiose entre as duas figuras, a do Menino e a do Bom Jesus. É que o título mais acabado do Bom Jesus, segundo algumas tradições que são extremamente reveladoras, é este: "Padre Nuestro Buen Jesús", ou seja: independentemente do conhecimento explícito deste título, o Bom Jesus é experimentado como um "pai", mais pai que atende pedidos e promessas, que abençoa e paga nossas contas, do que um irmão e companheiro que nos con-

vidaria a segui-lo assumindo nossas responsabilidades adultas e nossa missão. Assim se pode continuar na condição "de menor", infantil, garantidos pelo paternalismo do Bom Jesus. Esse arranjo cristológico sem a vida missionária de Jesus e sem sua ressurreição sobre as forças que atentaram contra ele, cria uma religiosidade que incide em um substrato cultural pesado: recurso ao paternalismo, ao apadrinhamento, à outorga de favores. É verdade que, enquanto primogênito entre muitos irmãos e unigênito, imagem do Pai, Jesus tem algo da paternidade, mas na forma de filiação responsável e de convite ao seguimento. Isso, porém, está ausente inteiramente. Ao invés do seguimento há barganha e agradecimento sacrificialista. Esse traço cultural influi na política (confia-se no poder das classes superiores, não na força dos companheiros de luta), na economia e na pedagogia (carreira através do favor), etc. A cristologia tem um débito com esta patologia cultural latino-americana, pois essa é a "matriz" das cristologias latino-americanas. O que vem depois é cirurgia plástica, mas "não muda a cara do menino" (Carlos Mesters).

Tivemos também imagens de Cristo Rei e Juiz Universal, restritamente localizados, no período colonial. Essas figuras, de per si, podem desempenhar um duplo papel: Cristo é senhor também dos senhores e juiz dos que mandam, ao qual todos sem exceção, inclusive os senhores, estão submetidos. Nesse caso poderiam ter um papel de "força dos fracos", de vingança

última de Deus sobre os opressores. O fato de o Menino Jesus ser freqüentemente representado como um pequeno rei talvez diga isso de modo muito sutil. Mas Cristo foi apresentado como um "monarca" com as vestes do rei Fernando, o Católico, o que é sintoma de uma cumplicidade de poderes e de juízo entre chefes de cruzada colonizadora contra os deuses e a religiosidade "demoníaca" da terra a conquistar e exorcizar (7).

e) *Compaixão e resistência*: Apesar das lacunas e das deformações extremamente sérias desta primeira cristologia, ela exerceu um papel pastoral que é necessário considerar. Na identificação com o Bom Jesus Sofredor, na compaixão, na solidariedade e na certeza de sua paternidade, há um *poder de resistência* e de confiança última na realidade, de tal forma que a festa do Bom Jesus mistura expressões penitenciais com banda de música e alegria.

A "compaixão" é o segredo mais profundo desta cristologia: ao mesmo tempo um sentimento de dor e de paixão "por outro", portanto uma vulnerabilidade diante do outro e uma fragilidade. É no entanto um sentimento nobre, tecido de amor e de acolhimento, portanto uma força materna que produz grande capacidade de resistência. Ora, diante do Bom Jesus da paixão criou-se um círculo de compaixão: Jesus é a identidade — o sacramento — do sofrimento do povo, e portanto o povo não está sozinho em seu sofrimento, por

mais trágico que seja. Jesus é a compaixão de Deus com o sofrimento do povo. Mas também o contrário: o povo está tão junto do sofrimento de Jesus, que ele não está sozinho no caminho da cruz, por mais espinhoso que seja o caminho. O povo é a compaixão que não deixa Jesus sozinho no sofrimento. Assim, o sofrimento de Jesus é a compaixão que resgata o povo de seu sofrimento conferindo-lhe dignidade. E o sofrimento do povo é compaixão que resgata Jesus de seu sofrimento, prestando-lhe solidariedade. A alegria da solidariedade pode ser exemplificada no paradoxal depoimento de uma pessoa ao terminar de assistir a encenação da paixão em Nova Jerusalém (Pernambuco): "Eu chorei muito, foi lindo!"

A compaixão é sofrimento que já não destrói e nem desfigura, porque é provocado e suportado pelo amor. É a dimensão positiva do sofrimento, que interpreta corretamente o sofrimento de Deus, pois Deus é amor e conseqüentemente é compaixão. Esse segredo é a força do Bom Jesus Sofredor, que é necessário respeitar nessa cristologia. Por isso, a melhor atitude, pastoralmente, é evangelizar mas não contestar o impulso da compaixão, que tem sua verdade e portanto sua força própria. Evangelizar significa, nesse caso, completar trazendo junto a ela os outros passos da vida de Jesus, os que estão faltando, sobretudo a ação missionária e a ressurreição.

A resistência não é ainda necessariamente libertação. É um nível

mais profundo, um "sine qua non" de sobrevivência e de esperança. Pode acontecer inclusive em certas patologias, como certos "arranjos neuróticos" que ajudam a sobreviver. Uma interpretação marxista ortodoxa, hoje contestada, interpretava a cultura dos oprimidos como internalização da cultura dominante, só que "em atraso" com o progresso da cultura dominante, de tal forma que o hiato se tornaria uma diferença na qual a cultura oprimida se aferraria para resistir às novas investidas da cultura dominante. Mas a preção de sua alienação conservadora. É uma interpretação fascinante quando, por exemplo, olhamos para Canudos e sua resistência monarquista contra a República, ou para os movimentos messiânicos populares e para a religiosidade popular em geral. Mas é uma interpretação que falseia ao menos em dois pontos:

Em primeiro lugar, há uma sabedoria popular que se manifesta com sutileza simbólica, de modo taticamente cifrado — em nosso caso, o Bom Jesus é uma "cifra" — e que tem sua vitalidade no segredo de ser uma "alternativa", uma força que a cultura dominante e oficial, com toda sua potência, não possui. Não se põe numa relação dialética a partir da cultura dominante, mas se põe a partir de sua própria verdade, como "alternativa" com um poder próprio.

Em segundo lugar, é uma resposta à opressão que "dá a volta por cima", erguendo-se pelas frestas mesmas que a cultura dominante

tem, ou seja, por onde a dominação se faz a preço de seu próprio embrutecimento e barbárie. Por exemplo, a cultura dominante não sabe lidar com as situações limites de sofrimento, nem conhece a grandeza da compaixão. Nisso a religiosidade dos oprimidos é triunfante, e a banda de música na procissão do Bom Jesus acaba arrastando a burguesia para as janelas a fim de reconhecer e talvez também se comover e participar: o triunfo dos oprimidos é uma chance para todos.

Esse é um dos aspectos a serem levados em conta. Evidentemente continuam os aspectos problemáticos, patológicos. Podemos ter como princípio geral o seguinte: uma imagem de Cristo que deu certo e é tão duradoura, deve ter seu segredo e não pode ser menosprezada. Não se arranca a identificação e a identidade de alguém, sobretudo quando significa resistência. Nem sob pretexto de libertação, pois seria anti-ético: uma verdade experimentada não pode ser negada. Ao contrário, a verdade é que liberta. Pastoralmente e evangelicamente esta herança que dá identidade a um povo deve ser bem tratada e valorizada a fim de que se abra para a novidade. — a Boa Nova — da ressurreição e da ação missionária. Pois o sábado santo arrisca permanecer só na "malhação de Judas", para o qual, em alguns lugares do Brasil, se transferem os nomes dos desafetos do povo: políticos, comerciantes, etc., numa demonstração de ressentimento e de honra lavada, identificando com a necessidade de justiciar o provocador da paixão, o traidor que entregou Jesus. A res-

surreição e não a malhação, a luz do círio pascal (luz de vela, já tão querida pelo povo), é a forma libertadora de celebrar a novidade e a "alteridade" da ressurreição em relação à paixão, num momento seguinte da cristologia, e que deve chegar e incorporar a identidade entre Jesus e povo na paixão. Uma novidade, uma alteridade, mesmo sendo boa, provoca, é claro, algum conflito, algum "desarranjo" na patologia, seja cultural ou religiosa. O conflito é incontornável e salutar como o momento de espremer um furúnculo. Contanto que não se esprema junto a verdade daquilo que se vivia obsessivamente. As heresias têm suas próprias razões, e isso vale também para o nosso caso. Integrar a identidade de Cristo já incorporado no povo, com a alteridade de Cristo — a nova configuração de Cristo que sempre se revela como "novidade" na história —, é o grande desafio pastoral e evangélico.

2. O Sagrado Coração de Jesus e os inimigos da Igreja

A partir do século XVIII chega à América Latina uma nova cristologia que tem também seu nascedouro nas contradições e conflitos da Europa desde o século anterior. Aqui ganha novos matizes, incorporando-se ao Bom Jesus.

2.1. Os conflitos do Sagrado Coração

A serenidade mística do Coração de Jesus não é só fruto da experiência de almas místicas que, desde Marie-Marguerite Alacoque, reno-

varam o fervor da Igreja. É uma serenidade que se confronta com duas ordens de conflitos:

a) *A modernidade*: O Coração de Jesus não tem coroa de espinhos na cabeça, mas no próprio coração. É um coração machucado. Os que se aproximam dele e o rodeiam devem consolá-lo e repará-lo. O que aconteceu? Os "pecadores" se afastaram da religião, da Igreja, e conseqüentemente o abandonaram. É o fenômeno da secularização e do ateísmo nascente no bojo da modernidade. A França, pátria do iluminismo, é também campo desta reação e do confronto: Em Montmartre, a colina mais elevada de Paris, a cidade "das luzes", ergue-se com paredes de pesadas massas uma enorme basílica ao Sagrado Coração, de face para a cidade. Contra a frieza do racionalismo, a sensibilidade vulnerável do Coração. Contra a autonomia do sujeito moderno, o fervor do sujeito devotado ao Coração. A devoção ao Coração de Jesus é "moderna" enquanto valoriza a subjetividade, enquanto as práticas devocionais são propostas aos indivíduos. Mas é anti-moderna no seu conteúdo, sobretudo negando a autonomia da razão.

b) *O protestantismo*: Se na França o Coração de Jesus alinhou os devotos no "ultramontanismo", na fidelidade ao Papa contra a tendência galicana que lutava por maior autonomia, em toda a "muralla" contra a Reforma protestante — desde o norte da Itália, Áustria, Suíça, sul da Alemanha e toda França — significou também uma afirma-

ção dos sacramentos, do sacerdócio e do clero. Por isso o Coração tem também o "sub-título" de "Coração Eucarístico", apresentando-se ele mesmo para distribuir a comunhão. Um dos elementos constitutivos da devoção, além da entronização na intimidade da família, é a comunhão eucarística regular nas primeiras sextas-feiras de cada mês, com o treino das crianças para as nove primeiras sextas-feiras. O que significou também confissão regular e, necessariamente, presença e valorização do sacerdócio: não há devoção ao Coração de Jesus sem sacramentos e sem padre. Por isso também a formação sacerdotal e a oração pelo clero ganhou forte incentivo sob o patrocínio do Coração de Jesus.

A Igreja Católica formou, assim, uma cristologia tipicamente católica, uma identidade forte contra a tendência protestante à anulação do clero, dos sacramentos e da instituição. Identidade e unidade renovada contra os inimigos: a modernidade e o protestantismo. A Igreja solenizou a festa, as devoções, as associações, o patrocínio do Coração de Jesus para suas instituições e para a ação missionária.

2.2. *A vinda missionária do Sagrado Coração*

A América Latina, vivendo sempre um catolicismo "reflexo", teve uma recepção do Coração de Jesus quase "ao avesso": Em Mariana de 1752, por exemplo, quando os jesuítas convenceram o Bispo a introduzir uma estátua do Coração de

Jesus na catedral diocesana, os cônegos da catedral a retiraram escandalizados. Na segunda tentativa, os cônegos fizeram "greve" (8). Mais do que os cônegos, ao povo apareceu como algo "secular", moderno demais, um Cristo bem vestido e bem penteado, chocando-se com os cristos da paixão espalhados por toda parte. Tanto que houve a tendência a "barroquizar" o Sagrado Coração. Mas enquanto representação de afeto dolorido, o Coração chegou em sua própria casa. O caso mais interessante pode ser ainda testemunhado em Juazeiro do Norte (Ceará): O Padre Cícero, como bom membro do clero reformado, legou ao povo a devoção ao Coração de Jesus, ao lado de N. Sra. das Dores, padroeira da Igreja. Ora, N. Sra. das Dorés é a mariologia que se inclui no barroco ao lado do Bom Jesus. No caso de Juazeiro, por carisma do Pe. Cícero, o Bom Jesus passa a ser o Coração de Jesus. Mas por carisma do povo, o Sagrado Coração de Jesus passa a receber a mesma romaria que se deve ao Bom Jesus.

A introdução da devoção ao Coração de Jesus, além dos maiores propagadores que foram os jesuítas, se deve também aos que vieram para reformar os seminários e o clero por incentivo dos bispos restauradores, na esteira de Pio IX. Assim os Lazaristas, os Capuchinhos. E quase todas as Congregações religiosas que aqui aportaram com o declínio do Império e a liberdade da República, vieram sob o impulso missionário restaurador e sob o patrocínio do Coração de Jesus. Muitas são as Congregações

masculinas e femininas fundadas sob o seu patrocínio. Outros, como os jesuítas e os capuchinhos, anteriores ao surgimento desta devoção, incorporaram em sua espiritualidade a nova cristologia. Em confronto com a cristologia do Bom Jesus, a nova cristologia foi mais personalizante: exigiu a saída da mera passividade, da imersão na multidão. Não é tanto de romarias e de promessas públicas, mas de prática sacramental individual. Esta adesão sacramental, mais ativa e mais clerical, no entanto, permaneceu bastante restrita às Congregações religiosas, às novas associações leigas que vinham substituindo conflitivamente as irmandades — o Apostolado da Oração, a Congregação Mariana — e teve sucesso nas regiões de migração européia mais recente e mais “tridentinizadas”. De modo geral, o Coração de Jesus foi absorvido pela mesma atitude em face ao Bom Jesus.

2.3. *Cristo Rei, braço político do Coração de Jesus*

A década de 1920 foi marcada, na América Latina como na Europa, por um movimento de tomada de espaços públicos, depois de um tempo de timidez diante das investidas leigas e das novas condições políticas. Surgiram lideranças leigas, quase todas convertidas do laicismo, que criaram forte impacto. Tudo culminou na Ação Católica e na cristologia do Cristo Rei, com o marcante incentivo de Pio XI. Rio-lando Azzi vê nessa cristologia uma nova etapa da cristologia. Mas examinando suas características e intenções de fundo, podemos concluir

que ela continua a confrontação do mundo católico com o mundo moderno, com forte acento institucional. Sua novidade está em sua militância pública. Cristo Rei não está tanto na família como o Coração de Jesus, mas nas comunidades, nas praças, nos morros sobre as cidades. No Rio, por exemplo, a estátua do Cristo do Corcovado foi causa de acalorada disputa pública entre homens da imprensa “leiga” e homens da imprensa católica. Aqueles, indignados por ter que viver debaixo de um sinal religioso contra sua laicidade, e os católicos com o férreo e imperturbável refrão: Este país é católico, portanto ame-o ou deixe-o! O Coração de Jesus já tinha patrocinado cidades e até países com a consagração pública e com congressos eucarísticos. Culminou no Cristo Rei, com cantos de militância: “Levantai-vos, soldados de Cristo... Reina, reina nas almas, no mundo...” etc.

No entanto agora, sessenta anos depois, a restauração da estátua do Corcovado mereceu da imprensa este benevolente comentário: “Lá do alto, a todos abençoa o *bom Jesus*” (!)

3. A “nova” evangelização e o “Cristo libertador”

Sabemos que o Concílio Vaticano II representou, a nível universal, um novo pentecostes para a Igreja. Sua repercussão na América Latina tem o marco histórico da Assembléia do CELAM em Medellín. Com isso emergiu na América Latina, vigorosamente, uma nova evangelização e uma nova cristologia.

3.1. *Novidade histórica: um "novo sujeito" e o seu "lugar social"*

O mérito de Medellín, visto depois de mais de vinte anos, foi a compreensão das aspirações e dos movimentos sociais e seu reposicionamento junto a estas forças no conjunto da sociedade. Hoje se diz que Medellín foi feita por uma minoria da Assembléia, mas minoria profética. Uma nova compreensão dos "sujeitos" da história e um esforço de mudança de lugar social caracterizou os anos pós-Medellin. Isso acarretou conflitos com velhos hábitos e velhas alianças, pois julgou-se metodologicamente errada a aliança com as classes dominantes e médias para se assistir o povo. Tratou-se de fazer alianças diretamente com o povo, com os movimentos populares por transformação desde a organização popular. O povo foi sendo incentivado em seu potencial de "sujeito" e não simplesmente tratado como "objeto", social e eclesialmente. Até hoje esta mudança passa por situações críticas e conflituosas — populismo, vanguardismo, interferência do marxismo... — o que vem demonstrando sua real novidade. As CEBs são o símbolo profético dessa novidade tanto eclesialmente como nas novas relações da Igreja com a sociedade civil. São ensaios de uma Igreja participativa, toda ministerial, ecumênica, militante a partir do próprio povo, etc. Isso é o que realmente podemos chamar de "Nova" Evangelização nos métodos, nas expressões, no ardor, e sobretudo — o que alguns esquecem — nova quanto ao *sujeito* evangelizador. Sua eclesiologia

está em círculo hermenêutico com a cristologia do Cristo "Libertador".

3.2. *Contribuição da cristologia bíblica e histórica*

A nova cristologia seria impensável sem outro sinal dos tempos em nível universal: a pesquisa bíblica com os métodos histórico-críticos, sócio-literários, e o incentivo à Palavra de Deus na vida da Igreja dado pela Dei Verbum. Entre nós, o método Palavra-Vida, com leitura da Escritura à luz da leitura da realidade social de hoje e vice-versa, tornou-se um dos elementos mais marcantes de nova evangelização, com a conflitividade que é, também nessa área, um dos sinais da novidade. Em termos cristológicos, a grande contribuição foi a recuperação da figura histórica de Jesus e do desdobramento de todos os passos de sua caminhada terrena, sobretudo o tempo da pregação do evangelho, de sua própria ação missionária libertadora junto ao povo de Deus, seus conflitos e lutas à luz de seu sonho e projeto, o Reino de Deus. É algo parecido com a cristologia dos mistérios da vida de Jesus inaugurada por S. Bernardo, mas agora passada pelo crivo das ciências, incorporando os aspectos sociais do tempo de Jesus. Talvez tenha sido, num primeiro momento, uma cristologia própria para agentes de pastoral e militantes. No entanto, ela veio se alargando e se aprofundando, ajudada inclusive pela crítica. Além da vida adulta de Jesus, sua prática comprometida com os pobres, também a ressurreição começou a ter uma significação eclesial

e missionária mais justa. É uma cristologia ainda a caminho, tanto quanto a eclesiologia que lhe corresponde.

4. O futuro do Cristo Libertador

Santo Domingo é uma memória histórica de quinhentos anos dramáticos de passado e um desafio histórico: para onde iremos? Como Medellín, e depois Puebla, pode ser um momento fecundo e criativo. Puebla recolheu os "avanços" pós-Medellin e relançou o caminho, sobretudo com a consagração da opção preferencial pelos pobres. Mesmo sabendo de uma tendência integralista e eclesiocêntrica perpassando a Igreja sob roupagem de nova evangelização (mas onde se tem a sensação de que "este filme já vi!"), é importante um balanço dos anos 1980 e uma abertura à década de 1990, que será, com toda probabilidade, tão ou mais dramática que a anterior.

4.1. As boas e más novas

O fechamento e o recurso apenas à própria herança e experiência, citando-se a si mesma, levaria a Igreja a uma situação incestuosa e estéril. Uma das novidades metodológicas do Vaticano II e de Medellín foi começar sempre pela realidade social, mais ampla do que a Igreja.

a) *Emergência da consciência negra*: Entre as boas novas, por razões e por caminhos diversos, os negros do Brasil e da América Latina em geral deram um salto e um susto de

qualidade nos anos oitenta. A questão negra não só está do lado da questão indígena, mas é portadora de questões próprias, cheias de dor, de riquezas e de promessas. Não é mais possível pensar a evangelização na Igreja, nem fazer teologia e nem cristologia, desconsiderando-se a presença viva das culturas negras em nosso continente.

b) *Emergência da consciência feminina*: A mulher latino-americana, nesses anos, tomou a palavra para declarar seu caminho rumo à vida adulta, ou seja, ao companheirismo, à participação, à corresponsabilidade nas decisões e no destino da sociedade. As mulheres da América Latina certamente portam traumas, urgências e possibilidades diferentes das mulheres do Ocidente rico. Sua presença na Igreja, na pesquisa teológica, na formação do pensamento da Igreja e sobretudo sua liderança nos serviços das comunidades eclesiais, e a criação mesma de comunidades eclesiais por parte de mulheres, tudo isso já é fato marcante.

c) *Emergência da problemática "cultural"*: Ainda bastante confusa, a questão cultural, no entanto, é antes de tudo uma questão étnica e de estratificação social simultaneamente. A "cultura" que não leva em conta as "culturas dos pobres", fragmentadas e oprimidas na estratificação social, mas resistentes em seus tesouros alternativos, é uma ideologia alienante, nas palavras cortantes do Pe. Comblin. As culturas indígenas e negras são o testemunho mais incentivador para não se

pensar o povo apenas e sempre como “pobre” (conceito negativo, “carência”), mas sobretudo como “gente” (conceito positivo, “pessoa” num grupo cultural), pois “pobre também é gente!”. Ou seja: pobre tem sua cultura. Pensar então nossa pátria grande como pluriétnica e pluricultural através da presença de “alteridades” culturais, verdadeiros modelos de alteridade com seus tesouros culturais num continente dominado pelo preconceito universalista de brancos de origem européia, isso constitui um desafio para a sociedade e para a Igreja. Como novidade, são possibilidade de alternativas sociais e eclesiais. O que tem a cristologia a dizer sobre “o outro”?

d) *Incrementação do pentecostalismo*: Há um vento pentecostal soprando por dentro e por fora das instituições. Sua verdadeira diferença não passa tanto pela linha do “Católico” (por exemplo, o Movimento Carismático Católico) e “não-Católico” (seitas e movimentos de outras Igrejas), mas passa pelas classes sociais: O pentecostalismo de classes abastadas esquece o pão porque estão saciadas e seu problema é o cinismo de sua classe por onde se esvai a autoridade ética diante das novas gerações e o sentido de suas vidas. O pentecostalismo popular tem um conteúdo corporal, material: cura do corpo, alimento, dinheiro, emprego, sobrevivência.

e) *Secularização do sacrificialismo*: O fardo dos sacrifícios em prol da modernização, que se reavivou no final dos anos oitenta e início de noventa, nunca foi tão cínico em

relação ao povo dos trabalhadores, aos quais competem os sacrifícios aos novos deuses importados, os oligopólios internacionais que têm sua teofania com o eufemismo de neo-liberalismo. A novidade está em seu estilo mais secularizado, diretamente empresarial e capitalista, sem busca do aval da linguagem religiosa tradicional porque formou a sua própria linguagem “religiosa”, intocável e prenhe de absolutos. Isso está significando um novo reajustamento e um novo triunfo do “Cosmos Capitalista”, mais bem aparelhado para uma nova onda expansionista em direção ao Leste europeu, à Ásia e aos países do sul que forem de proveito. Os países da América Latina estão entre os interesses do Mercado — novo nome de divindade imperial — e a “prescindência”: somos interessantes aos novos deuses? Ou o mundo deu volta mais à direita e mais ao norte? Mas, afinal, por que iríamos atrair seu interesse para sacrificar a eles nossas próximas gerações? Como libertar-se da voragem idolátrica do sacrificialismo? Pode uma cristologia nos ajudar, ou seria o Cristo da paixão uma vítima a mais?

f) *Nova demonologia*: Para surpresa geral, o governo Reagan se interessou na incrementação de seitas fundamentalistas para a América Latina, que agora pululam por todas as partes. Com elas há os “demônios que descem do Norte”, tomando posse das imaginações e das interpretações das desgraças populares. Nem tudo, portanto, vem secularizado. Pelo contrário, a mistificação sagrada demoníaca tem uma

potência impressionante sobre os psiquismos e até sobre os corpos. Como exorcizar estes fantasmas dando aos demônios seus verdadeiros nomes?

4.2. *Uma cristologia para a década de 1990*

Podemos prognosticar tarefas relevantes para a cristologia se são acertadas as constatações anteriores. Como dizia no começo deste artigo, nenhuma pesquisa ou estudo científico é neutro: que interesses, opções, emergências e urgências nos farão pensar a cristologia nos próximos anos?

a) *Caminho cristológico e paisagem trinitária: o "lugar social" da revelação trinitária:*

A década de 1970 foi fecunda em cristologia como fundamento histórico da renovação da Igreja e da saída do eclesiocentrismo, acentuando a missão de Jesus a serviço do Reino de Deus. A década de 1980 desenvolveu um reflorescimento trinitário como fundamento da própria cristologia, da vida comunitária, da Igreja, da Comunhão e Participação. Uma cristologia sem referência ao Pai e ao Espírito como constitutivos de Cristo cria patologias cristológicas, normalmente uma "inflação" da pessoa do Filho que acaba ocupando o que é apropriado ao Espírito Santo. A humanidade de Jesus fica então absorvida e sacrificada na divindade poderosa, mesmo representada humanamente.

Toda heresia cristológica é, ao mesmo tempo, heresia trinitária: o

monoteísmo revela-se altamente ideológico tanto politicamente como eclesiasticamente, fonte de monarquismo e de modalismo, ou seja, de totalitarismo a partir de um centro poderoso, ou então, indiferentismo. De tal forma que convém afirmar que a fé cristã não é evidentemente politeísta mas também não é propriamente monoteísta: cria um "tertium non datur" na experiência e no pensamento, a "fé trinitária".

No entanto, a renovação trinitária correu o risco, na literatura do mundo rico, moderno e emancipado, de dissolver a unidade de projeto missionário no pluralismo e na comunhão de respeito e quando muito de afeto. O pluralismo num mundo de injustiça pode ser ideologia para a indiferença, e a comunhão seria cinismo. A metodologia para a revelação trinitária é a história de Jesus, inclusive sua metodologia evangelizadora. Em outras palavras, o "lugar social" é importante para a revelação de Deus como Trindade: se Jesus tivesse pregado o Evangelho desde centros de poder e tivesse usado poder, teria permanecido numa analogia monoteísta, pois o centro requer monismo e o poder requer centralização. Não haveria condições para uma revelação trinitária. Mas desde o lugar dos pobres e dos excluídos, na impotência e na fragilidade de sua própria humanidade, Jesus deixa transparecer a proximidade misericordiosa do Pai e o poder surpreendente do Espírito. Por isso é necessário uma cristologia trinitária e uma Trindade cristológica. Resu-

mindu numa fórmula: o caminho é cristológico e a paisagem é trinitária!

b) *Espírito Santo, "companheiro" messiânico*: O atual pentecostalismo nos sacode de uma letargia teológica em relação ao Espírito Santo. Tornou-se comum a afirmação de Congar sobre o "cristomonismo" ocidental, fonte de superfortalecimento da instituição eclesial, que se vê às voltas com o dever de continuar a obra de Cristo. Ora, quem continua a obra de Cristo é o Espírito, e a Igreja está sob o poder criador do Espírito, inclusive nos artigos do Credo. Uma eclesiologia pneumática requer, no entanto, para não voar no espiritualismo, um correto e aprofundado conhecimento da ação do Espírito na vida de Jesus e da primeira comunidade cristã. A insistência na divindade de Jesus foi responsável, em parte, pela dispensa do Espírito Santo (9). Isso criou diversas patologias na pessoa e na ação de Jesus, com repercussão num impossível seguimento de fato de nossa parte. É importante levar a sério Fl 2,7: "Esvaziou-se" da condição divina, exercendo sua filiação na condição humana. Exorbitar a condição humana foi mais uma tentação para a realização de sua vocação. Mas a obra messiânica não é só de Jesus. É trinitária, comunitária. É o "Espírito do Senhor (que) está sobre mim e me enviou para evangelizar os pobres..." (Lc 4,18ss). É o Espírito, a "unção" do Messias, seu poder de realizar a Obra em sua condição hu-

mana. Uma correta pneumatologia é condição para uma cristologia justa para com o Cristo e viável para os seguidores de Cristo. Estes devem fazer as mesmas obras e até maiores (Jo 14,12), se contarem com o mesmo Espírito de liberdade e criatividade que conduz à verdade plena. É necessário e urgente uma compreensão mais pentecostal do atual momento da sociedade e da Igreja, para cura do medo, da burocratização, do racionalismo frio, da dissolução na política, mas sem pentecostalismo onde se dissolve a humanidade de Jesus histórico e seus engajamentos, opções e riscos, num entusiasmo nebuloso.

c) *O elogio do "outro"*: Com a emergência de alteridades culturais, temos ouvidos mais sensíveis ao elogio que Jesus faz à cananéia, ao centurião e ao estrangeiro curado da lepra que voltou para se engajar com Jesus. Ou ao samaritano que é exemplo de prática da vontade de Deus para o judeu. Rompendo com o sistema de pureza e impureza que criava exclusões, Jesus rompeu também com a tendência etnocêntrica de seu tempo. Derubou o muro da separação e da inimizade entre "nós" e "os outros": o estrangeiro, o gentio, têm acesso à fé sem precisar percorrer o mesmo caminho do judeu. Já Marcos narra o reconhecimento de Jesus como Filho de Deus por parte do centurião, um gentio, ao pé da cruz. Como no círculo da compaixão, há aqui um círculo de reconhecimento: Jesus reconhece nos "outros" tanta ou mais possibilidade da fé e ação do Espírito, e os

“outros” são os primeiros a reconhecerem a identidade de Jesus.

Uma cristologia paulina, brotada de seu esforço missionário de valorização dos não-judeus e de inculturação, origem da catolicidade, torna-se urgente nos próximos anos. Só assim pode-se pensar uma “boa nova” para o índio, o negro, a mulher, que até agora foram violentados culturalmente em nome do Evangelho identificado com um padrão cultural.

d) *As discípulas de Jesus*: A mulher tem direito e a Igreja tem dever de recolocar em sua plenitude as chances de discipulado, de testemunho e portanto de apostolicidade e ministério que Jesus, nos evangelhos, confere à mulher. A Boa Nova de Jesus está circundada de mulheres, sobretudo em Lucas e João, e nas notícias de Paulo. Talvez a ausência da palavra “discípula” signifique a realidade da época: as mulheres não tinham condições de serem discípulas de rabinos. A palavra não existia sequer no feminino. E no entanto essa invisibilidade lingüística obriga os evangelhos a uma visibilidade ainda maior, pois Lucas deixa ainda mais clara a presença de discípulas na circunlocução: “Os doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres” (Lc 8,1-2), e “os amigos e as mulheres que o haviam acompanhado desde a Galiléia” (Lc 23,49). Sobretudo no testemunho da ressurreição, que confere autoridade de “apóstolo” (apóstolas?) na primeira geração cristã, a mulher tem o primeiro lu-

gar. A cristologia tem algo a dizer no atual processo de libertação, inclusive do endemoniamento secularmente criado para que a mulher fosse um “segundo sexo”. Segundo Lucas, Madalena acompanhava Jesus pois ele a libertara dos demônios de sua condição oprimida (Cf Lc 8,2). Se a cristologia não evangelizar o atual “kairós feminino”, amanhã o tempo oportuno poderá ter passado, e ainda pagamos o preço do descompasso com o kairós dos trabalhadores no surgimento da indústria e das primeiras manifestações de consciência operária. Já estamos colhendo, no entanto, bons frutos nas publicações de reuniões de mulheres na Igreja e de pesquisas bíblicas e teológicas de um número cada vez maior de mulheres.

e) *Exorcismo de desdemonização*: A cristologia passou das ações milagrosas de Jesus, usadas para provar sua divindade, aos milagres como sinais do Reino, não circunscritos apenas a ações extraordinárias, mas inclusive atitudes e declarações no contexto social de seu tempo. As expulsões de demônios ainda não ganharam uma interpretação mais libertadora. E na atual “redemonização” através das seitas fundamentalistas, ao lado de uma correta visão da presença do Espírito Santo, é necessária uma correta limpeza demonológica. Em primeiro lugar, dizendo seus verdadeiros nomes e o nome de seus “anjos”, seus mensageiros dentro da conflitividade social (Cf Mt 25,41). Ou seja: Quem são e quem os traz para o meio do povo? Hoje, com a psicanálise apli-

cada a grupos, a classes e ao conjunto da sociedade, e com a "violência do sagrado" e seus terrores e angústias analisadas serenamente, vêm à tona os nomes seculares, de ordem social e de classe, dos demônios fabricantes da loucura, das enfermidades psicossomáticas das quais o povo está indefeso. Há todo um capítulo da cristologia que vem em socorro deste nível de desdemonização e de realismo libertador: Cristo desfaz as possessões dos "bodes expiatórios" de grupos sociais e da sociedade como um todo. Por exemplo, na relação entre o possesso que se culpa e se autolapida e a próspera e impura economia dos criadores de porcos: Jesus liberta e toma o ex-possesso como discípulo, mas às expensas da economia e da "perturbação social" dos gerasenos. Que optaram por continuar seu arranjo econômico e social afastando Jesus. Mas o ex-possesso e ex-bode expiatório ficou ali como discípulo e semente de novas relações sociais, libertas e sadias.

Em nossa América Latina, com suas culturas endemonizadas até pelos missionários, com as classes trabalhadoras feitas bode expiatório e vítimas sacrificadas à hipocrisia, de tal forma que se justifica a exorbitância e a boa imagem de uns passando os defeitos, os preconceitos e os pesos para cima dos mais "frágeis", isso requer uma evangelização desdemonizadora, uma cristologia vigorosa que diga a palavra "Sai!" Para que todos possam, como o ex-possesso, sentar-se como discípulo, vestido e em são juízo, aos pés do Mestre (Cf Lc 8,26ss).

f) "*Misericórdia eu quero, e não sacrifício*" (Mt 9,13): A cristologia deve continuar explicitando uma fé pessoalmente responsável e não legalista nem ritualista. O legalismo religioso consagra instituições e legislações virtualmente injustas. O ritualismo é uma forma idolátrica do legalismo. Ora, Cristo aboliu a Lei e o Sacrifício. O amor e o serviço aos irmãos são a única lei, único sacerdócio e único sacrifício. A liturgia é refeição, louvor e festa fraterna.

O sacrificalismo se entronca com a formação de bodes expiatórios, com a justificação de sofrimentos dos outros. A paixão de Cristo, sobretudo, precisa ser novamente des-sacrificializada, como faz o próprio Novo Testamento: o Pai quis amar o mundo até o fim, dando e não poupando o que lhe era mais precioso, o Filho. Mas não aceitou o que as potências religiosas, sociais e políticas fizeram com Jesus, e a prova disso é que o vivificou. Se a morte fosse agradável ao Pai, ele devia receber homenagem no mausoléu do Filho mártir, como faziam os filhos dos que matavam os profetas, construindo mausoléus em homenagem aos sacrificados. "Ele não está aqui, ressuscitou!" (Mc 16,6). Deus não compactua com o sacrifício, mas vence o sacrifício. O sacrificalismo é diabolização histórica endemonizando a própria face de Deus, como se Deus fosse cúmplice dos que derramam sangue com pretexto religioso. A religião do terror e do sangue não é a religião de Cristo, que é vida em abundância para todos.

Entre nós o sacrifício está na mistificação da fome, da doença e da pobreza encobrendo a realidade da "mais-valia" de trabalho, de fadiga e de vida de muitos, que se oferta ao luxo de uma minoria ou se transfere como lucro para centros ricos. Semanticamente, é necessário conservar claramente a distinção de duas formas de pobreza, uma a ser promovida — a pobreza quanto à auto-suficiência — e outra a ser combatida e erradicada — a pobreza que é fonte das variadas misérias e mortes não-naturais. Juntando: a pobreza que é fonte de sacrifícios desumanos deve ser combatida com pobreza de auto-suficiência, sem uso de potência e de violência que produziria novos sacrifícios desumanos, mas como serviço e sacrifício da própria vida. O único sacrifício aceitável é a vida doada a serviço do não-sacrifício dos pobres, para que vivam. Essa é uma incisiva chave de leitura do "sacrifício" de Cristo, uma leitura não-sacrificialista, desmistificadora da atribuição de "modelo sacrificial" à paixão de Jesus. Os evangelhos, pelo contrário, se esforçam por narrar as causas e o conjunto de forças sociais e políticas que conspiraram para fazer dele um bode expiatório. O sacrificialismo é hábil em internalizar culpa e levar compulsivamente à autoexposição para a expiação. E isso é excelente, hoje, para o Mercado e seus mecanismos insaciáveis. Mas Cristo defendeu o povo contra o sacrificialismo desmistificando-o. Essa é a Boa Nova pela qual ele morreu. Mas ressuscitou.

Conclusão: Como irá Jesus para Santo Domingo?

Esta pergunta, de nosso título, não é tanto uma pergunta que nós fazemos a Jesus. Jesus costumava perguntar, e nessa hora é ele que pergunta como deve ir. Pergunta ao ERP, onde a emergência da consciência negra e da mulher, a positividade do atual momento pentecostal, mas também o recrudescimento do sacrificialismo de classes sociais, tudo isso fica tão pouco contemplado. Quando Jesus se apresentava para a evangelização, perguntava: "O que queres que eu te faça?" (Mc 10,51). Partia assim do acolhimento das questões e das aspirações de seus interlocutores. Era seu método de evangelização, era o desdobramento mesmo de sua própria cristologia, seu logos messiânico. Jesus, nesse momento da América Latina, precisa escutar as questões e aspirações do índio, do negro, da mulher, dos "endemoniados", bodes expiatórios e excluídos, sacrificados para sustentar a maquinaria social, e dos culturalmente oprimidos e envergonhados, e que, no entanto, têm resistência e alternativas, que estão prontos a serem os principais sujeitos de uma época verdadeiramente alternativa, nova, boa nova, evangelho para novos tempos. A Igreja, com os seus pastores que irão a Santo Domingo querem isso, é claro. Então começa-se pelo método de Jesus, perguntando aos povos latino-americanos: "Que queres que eu te faça?". E Jesus certamente saberá como ir a Santo Domingo.

(1) Nº 916. Usarei como sigla deste texto preparatório do CELAM, o seguinte: ERP (Elementos de Reflexão Pastoral). (2) AZZI, Riolando — “Do Bom Jesus Sofredor ao Cristo Libertador”. Em: **Perspectiva Teológica** 18 (1986) 215-233; 343-358. (3) Citados e resumidos em REGIDOR, J. R. — **Jesús y el despertar de los oprimidos**. Salamanca, Sígueme, 1984. p. 273 ss. (4) Sobre este “desmascaramento” da Renascença e o predomínio do medo na teologia da época, para as massas populares, Cf: DELU-MEAU, J. — **História do medo no Ocidente — 1300-1800**. Companhia das Letras, SP, 1989. (5) Numa tele-novela brasileira sobre o “Pantanal” matogrossense, os fazendeiros precisavam se descul-

par entre si pelos delitos de seus empregados, retratando uma realidade antropológica: Não se aceita desculpas de quem “é menos”. (6) Sabe-se de sacrifícios humanos à divindade também entre os Incas, e do pessimismo no pensamento guarani sobre a “terra feia” onde os deuses os colocaram depois da destruição da terra perfeita e sem males, que os guaranis ainda buscam. Cf. CLASTRES, P. — **A fala sagrada. Mitos e cantos sagrados dos índios guaranis**. Papirus, Campinas, 1990. (7) Cf. REGIDOR, J. R. — Opus cit. p. 276. (8) Cf. AZZI, R. — Opus cit. p. 225. (9) Cf. LADARIA, L. — “La unción de Jesús y el don del Espíritu”. Em: **Gregorianum**. PUG, Roma, 71/3 (1990) 547-571. □

Amor cristão

Bíblia — “Eis o meu Servo... Ele não quebrará o caniço nem apagará a mecha que ainda fumeja, até que conduza o Direito ao triunfo”, Mt 12, 20; Is 42, 3.

Leitor — O amor, se for cristão, não instrumentaliza o outro nem se reduz nunca ao que é mensurável pela eficácia. O caniço rachado merece respeito. Se não sustenta mais uma parede, é útil para ser arcabouço de um cesto (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

Não pecar por timidez ou desinteresse

Bíblia — “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura”, Mc 16, 15.

Leitor — O cristão individual e a Igreja, comunidade de cristãos, não tem porquê impor a própria fé mas tem o direito e o dever de propô-la com vigor, clareza, pureza e integridade. A sociedade tem o direito de conhecer o que dizem Cristo e o seu Evangelho sobre o homem, sobre a vida e a morte, sobre o amor, o trabalho, a paz, sobre a família, a convivência social, a solidariedade, sobre Deus e o seu amor ao homem, sobre a oração, sobre a esperança. A sociedade poderá até rejeitar as propostas cristãs, mas os cristãos não podem e não devem silenciá-las sob pena de pecado de timidez e covardia, de comodismo, preguiça e desinteresse (*Dom Lucas Moreira Neves, Cardeal de Salvador, BA*).

CENTENÁRIO DA RERUM NOVARUM

Todas as exigências sociais da encíclica eram profundamente inovadoras então e continuam a ser hoje de alarmante atualidade.

Pe. Fernando Bastos de Ávila, S.J.

Proponho-me examinar neste artigo: o contexto histórico no qual surge a *Rerum Novarum*; os temas fundamentais da encíclica; a *Rerum Novarum* como ponto de partida da trajetória secular da doutrina social da Igreja.

1. O contexto histórico da *Rerum Novarum*

A primeira grande encíclica social, a *Rerum Novarum*, de Leão XIII, não foi um relâmpago numa noite escura. Melhor seria comparada com um alvorecer, com o sol emergindo no horizonte no dia 15 de maio de 1891. A comparação sugere a idéia que a emergência da grande encíclica tornou-se possível mediante um lento e noturno processo de rotação. A *Rerum Novarum* não tem apenas uma radiosa história, mas tem também uma longa e silenciosa pré-história, da própria doutrina social da Igreja.

Sabe-se que as raízes remotíssimas dessa pré-história se prendem à eleição divina de um povo em busca de libertação, no anseio de liberdade suspenso pela esperança do advento de um grande Libertador. São conhecidos os descaminhos da trajetória desse povo, sempre alertado pela voz dos profetas para voltar ao caminho da justiça. Liberdade e justiça, à luz da verdade, são as raízes secretas que alimentariam a grande tradição social que Jesus, o Cristo, não vinha “solvere sed adimplere”, vinha assumir e complementar com sua mensagem de amor.

Jesus inaugura a verdadeira modernidade, instaurando novas relações entre o homem e Deus, entre o homem e a natureza e novas relações dos homens entre si. O Deus pessoal e transcendente no Pai, se faz presente à história na pessoa de seu Filho e do Espírito Vivificador,

na revelação suprema da Unidade Trinitária. A natureza é expurgada dos ídolos que a infestavam e é entregue à liberdade criativa do homem. Os homens todos, sem nenhuma discriminação, são chamados à grande confraternização no amor. Todas as relações anteriores eram o arcaico. As novas relações instauradas por Cristo, o Redentor do homem "que revela ao homem o mistério do homem" (Redemptor Hominis), fundam e impulsionam o novo processo cultural da civilização ocidental cristã que atinge hoje sua destinação universal.

É nesse processo cultural que floresce o pensamento patrístico. Os chamados Padres da Igreja, com o olhar ainda iluminado pelo fulgor da passagem histórica de Cristo entre os homens, começam a grande reflexão sobre as exigências do Evangelho e suas implicações na vivência e na convivência dos homens.

É nesse processo cultural que floresce depois o pensamento escolástico, o período da mais intensa pesquisa dialógica do ocidente. Os grandes doutores escolásticos, tendo no vértice Santo Tomaz de Aquino, já procuram elaborar em categorias racionais as respostas aos desafios sociais levantados pela organização da "Republica Christiana" tutelada pela Igreja.

Com a implosão do antigo regime e a explosão da revolução industrial, inicia-se uma nova fase cultural, com a perversão prometéica da modernidade inaugurada pelo Evangelho. Sob o signo do liberalismo capitalista, a revolução indus-

trial cria a questão social: imensas populações miseráveis atulhadas em subúrbios sórdidos; as mais desumanas condições de trabalho que requiritava mulheres e menores de menos de 10 anos inclusive para a extração de carvão do fundo das minas; salários de fome provocando altas taxas de mortalidade, inexistência absoluta de mecanismos de reivindicação; sindicatos policialmente perseguidos; carência de recursos assistenciais; o próprio Estado a serviço do capital investido em uma economia ferozmente competitiva.

Apelos dos Pastores, iniciativas esparsas promovidas ou estimuladas pela Igreja, revelavam-se impotentes para enfrentar uma situação de iniquidade, que começava já a despertar poderosas tensões subterrâneas.

Contra as estruturas rígidas do antigo regime, o liberalismo reivindicou a liberdade do "laissez faire, laissez passer", e conseguiu impor-se, mas ao preço de uma imensa injustiça social que é a mais perversa forma de violência.

A reação não tardaria sob o signo do socialismo. Explodem por toda parte as insurreições. Em 1848, Marx e Engels lançam o Manifesto do Partido Comunista. Em 1864 é fundada a Primeira Internacional Socialista, em Londres, aprovando o programa redigido por Marx de luta implacável dos operários do mundo inteiro contra as iniquidades do capitalismo. Em 1889, dois anos antes da promulgação da *Rerum Novarum*, fundava-se em Paris a Segunda Internacional Socialista. O

incêndio social se alastrava pelo mundo.

Esse já fora prenunciado por eminentes pensadores católicos, mesmo antes de Marx. Entre eles se destacam as figuras de grande projeção no debate sobre a questão social.

Na Alemanha, o bispo de Mainz, Wilpem von Ketteler, que Leão XIII considerava como seu precursor, antecipou-se aos arautos do socialismo nas suas enérgicas denúncias das iniquidades do capitalismo (cfr. Georges Goyau: *Le Pape, les catholiques et la question sociale*; Paris, 1895). Na Áustria, emerge a figura de Karl von Vogelsang, protestante que se converte ao catolicismo, edita a revista mensal *Reforma Social Cristã* e funda a Associação dos Políticos Sociais Católicos (cfr. Wiard Klopp: *Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang*, Viena 1894). Na Suíça surgem duas personalidades de primeira grandeza. Gaspar Descurtins, estadista, pensador e homem de ação, funda o Movimento Social Cristão e foi o primeiro a elaborar um estudo sobre "A questão da proteção internacional do trabalhador". Gaspard Mermillod, bispo de Lausane e Genebra, fundou a União de Friburgo e foi encarregado por Leão XIII, que o fazia Cardeal, de dirigir um comitê de estudos dos problemas sociais. Teve influência decisiva na preparação da *Rerum Novarum* (v. R. Kothén: *La pensée et l'action sociale des catholiques*, Louvain, 1945). Na Itália, assinala-se por seus estudos, o P. Taparelli d'Azeglio, que teve como aluno o

jovem Gioachino Pecci, o futuro Leão XIII, profundamente marcado pelo pensamento de seu mestre. Maior projeção teve a figura do jurista e economista Giuseppe Toniolo, cujas propostas concretas para a solução da questão social tiveram clara acolhida na *Rerum Novarum*. A França e a Bélgica foram um viveiro de insígnis pensadores e homens de ação no campo social. Basta relembrar nomes como os de Léon Harmel, René de la Tour du Pin, Albert de Mun, D. Doutreloux, Bispo de Liège e D. Stillemaus, Bispo de Gand. Na Inglaterra, teve interferência marcante na questão social, D. Henry-Edward Manning, feito cardeal por Leão XIII, como nos Estados Unidos o cardeal arcebispo de Baltimore, James Gibbons, cujas teses o Papa referendou.

Esta simples enumeração permite explicitar duas conclusões. A primeira é a constatação da injustiça que se comete contra a Igreja, acusando-a de permanecer alheia à questão social; no século passado quando se estruturava o socialismo marxista. Na realidade, este só foi possível historicamente no contexto social cristão, cujos pensadores tinham, na época, muito maior projeção que o próprio Marx e de cujas idéias Marx se apropriou (cfr. F. B. de Ávila S.J.: *Pensamento Social Cristão*, antes de Marx, Rio de Janeiro, José Olympio — Ed. 1972). A segunda conclusão é a revelação, ainda que muito sumária, da brilhante pré-história que preparou a promulgação da *Rerum Novarum*, com a qual se inicia propriamente a história oficial da doutrina social da Igreja.

Infelizmente as advertências desses católicos sociais não sensibilizaram a consciência dos chamados católicos liberais. Assim, as tensões entre capitalismo e socialismo que abalavam a sociedade civil, já penetravam na Igreja. Os católicos já se dividiam entre católicos liberais e católicos sociais. Os primeiros, que viam a realidade de longe, achavam que as condições de miséria eram conseqüências inelutáveis das leis econômicas que os próprios mecanismos de mercado haveriam de corrigir paulatinamente. Os católicos sociais porém percebiam a urgência de profundas reformas que concretizassem em medidas concretas as exigências sociais da fé cristã.

É nesse cenário que, a 15 de maio de 1891, surgia a encíclica *Reverum Novarum*.

2. Os temas fundamentais da encíclica

A encíclica retrata inicialmente “a situação de infortúnio e de miséria imerecida” da classe operária:

“O século passado destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles uma proteção; os princípios e o sentimento religioso desapareceram das leis e das instituições públicas e, assim, pouco a pouco, os trabalhadores, isolados e sem defesa, têm-se visto, com o decorrer do tempo, entregues à mercê de senhores desumanos e à cobiça de uma concorrência desenfreada. A usura voraz veio agravar ainda mais o

mal. Condenada muitas vezes pelo julgamento da Igreja, não tem deixado de ser praticada sob outra forma por homens ávidos de ganância e de insaciável ambição. A tudo isto deve acrescentar-se o monopólio do trabalho e dos papéis de crédito, que se tornaram o quinhão de um pequeno número de ricos e de opulentos, que impõem um jugo quase servil à imensa multidão dos proletários” (R.N. N^os 5-6).

Na sua densidade e concisão, estas linhas são talvez o melhor resumo da situação social do século XIX. Infelizmente, com pequenas atualizações terminológicas, elas retratam também a situação de países que, como Brasil, se encontram hoje na mesma fase de evolução do capitalismo.

Leão XIII, já em suas encíclicas *Immortale Dei*, de 1885 e *Libertas*, de 1888, denunciara o liberalismo individualista pela perversão do conceito de liberdade, perversão que permitira e incentivara a destruição de estruturas sociais fundadas na justiça, o que deixou ao desamparo “a imensa multidão dos proletários”. Leão XIII porém não via, com a clareza de Pio XI 40 anos depois, o fato que o liberalismo, não só destruíra “as corporações antigas”, mas as substituíra pelo sistema capitalista. O capitalismo era, na realidade, a concretização, na forma de organização da sociedade, inspirada no liberalismo. O capitalismo levou o liberalismo a suas mais cruéis conseqüências sociais. Só este fato permite compreender a rapidez com que se alastrou o incêndio do socialismo.

Leão XIII percebeu, com toda lucidez, a gravidade do novo perigo que já depositava no coletivismo a única esperança de resgatar as exigências da justiça. Era a tese do marxismo, ao qual Leão XIII não se refere explicitamente; só a desapropriação dos meios de produção nas mãos do Estado, garantiria a implantação de uma ordem justa. Leão XIII alerta contra o novo perigo, com palavras proféticas. A proposta do socialismo coletivista só pode levar a conseqüências mais funestas que o mal que pretende eliminar:

“A perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias; o talento e a habilidade privados dos seus estímulos e, como conseqüência necessária, as riquezas estancadas na sua fonte, enfim, em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria” (R.N. nº 22).

A lucidez antecipadora da advertência de Leão XIII só foi confirmada, de maneira dramática, na imploração dos países do coletivismo marxista, do Leste Europeu, imprevisível há poucos meses atrás e imprevisível nos próximos meses.

Leão XIII, há 100 anos, alertava para as graves conseqüências dos dois sistemas que já, como correntes ideológicas, assediavam a consciência católica: o liberalismo capitalista exaltara a liberdade ao preço de uma imensa iniquidade social;

o coletivismo socialista reivindicava a igualdade ao preço de um sacrifício intolerável da liberdade. Estavam traçadas coordenadas dentro das quais ia se desenvolver a doutrina social da Igreja.

Entretanto, a *Rerum Novarum* não se limita a descartar os extremos inaceitáveis. Poucos se dão conta de que a encíclica é pioneira na defesa da urgência do que hoje chamamos uma política social como dever do Estado e como direito dos trabalhadores. Infelizmente sua mensagem não foi compreendida: o socialismo impôs um rápido controle econômico centralizado na burocracia estatal; o liberalismo aceitou programas de planejamento econômico, mas nem um nem outro se preocupou em implementar uma consistente política social. Ambos os sistemas sucumbiram à ilusão de que o desenvolvimento social seria uma conseqüência gradativa e automática do desenvolvimento econômico.

Para escândalo de muitos na época, Leão XIII exige a intervenção do Estado, responsável pelo bem comum, para garantir os legítimos direitos dos mais fracos:

“A autoridade pública deve tomar as medidas necessárias para garantir a salvação e defender os interesses da classe operária. Se ela faltar a isto, viola a estrita justiça que quer que a cada um seja dado o que lhe é devido” (R.N. nº 63).

O Estado como responsável pelo bem comum é um dos pilares da doutrina social da Igreja. É um tema longamente elaborado pela re-

flexão escolástica. Não se trata de um conceito vago e impreciso. João XXIII explicitaria com toda clareza o seu conteúdo na encíclica *Mater et Magistra* (nº 84, 85), e a *Gaudium et Spes* formularia sua definição clássica: “o bem comum é o conjunto das condições concretas da vida social que permitam aos grupos humanos e a cada um de seus membros atingir sua plena realização” (nº 26). O bem comum é pois o bem de todos. Preocupado que entre esses “todos” os mais necessitados ficassem esquecidos, possibilidade que infelizmente não é abstrata, Leão XIII insiste em alertar o Estado para sua responsabilidade:

“Os direitos dos operários devem ser religiosamente respeitados e o Estado deve assegurá-los a todos os cidadãos, prevenindo e vingando a sua violação. Todavia, na proteção dos direitos particulares, deve preocupar-se de maneira especial, dos fracos e indigentes. A classe rica faz de suas riquezas uma espécie de baluarte e tem menos necessidade da tutela pública. A classe indigente, ao contrário, sem riquezas que a ponham a coberto das injustiças, conta principalmente com a proteção do Estado. Que o Estado se faça pois, sob um particularíssimo título, a providência dos trabalhadores, que em geral pertencem à classe mais pobre” (R.N. nº 64).

Hoje, em todos os países, existe bem ou mal uma Previdência Social que Leão XIII reclamava, há um século atrás.

Entretanto, para salvaguardar os direitos dos operários, o meio mais

eficaz para a realização de uma política social, é, segundo a encíclica, a liberdade de organização das associações e dos sindicatos dos próprios operários. O Estado não pode perseguí-las, dificultar seu funcionamento, mas, ao contrário, deve protegê-las e incentivá-las. Na época, esta tese, defendida pelos católicos sociais, teve uma repercussão quase revolucionária. Era absolutamente inadmissível pelo capitalismo selvagem servido por uma polícia implacável. Leão XIII não se deixa intimidar:

“Pelo fato de as sociedades particulares não terem existência senão no seio da sociedade civil, da qual são como outras tantas partes, não se segue... que o Estado possa negar-lhes a existência. O direito da existência foi-lhes outorgado pela própria natureza e a sociedade civil foi instituída para proteger o direito natural, não para o aniquilar. Por esta razão, uma sociedade civil que proibisse as sociedades públicas e particulares, atacar-se-ia a si mesma, pois todas as sociedades públicas e particulares tiram sua origem de um mesmo princípio: a natural sociabilidade do homem” (R.N. nº 72).

Leão XIII propõe depois um programa de política social audacioso para a época. Hoje, para nós tal programa pode parecer até tímido, numa linha reformista. A realidade histórica porém confirma a posição do Papa. Não foram as revoluções que mudaram o mundo, mas as reformas concretas e viáveis, sustentadas com tenacidade. Os grandes

blocos revolucionários procuram hoje resgatar-se de sua implosão precisamente implementando as reformas que Leão XIII preconizava. Foram elas que abriram caminho para uma fecunda evolução de toda a legislação social e trabalhista.

O programa de Leão XIII abrangia muitas exigências. O acesso e a garantia da propriedade para todos: se a propriedade é um direito natural, decorrente da própria primazia do homem sobre a coisa, é um dever da sociedade criar condições concretas de acesso à propriedade àqueles que a merecem pelo seu trabalho e não somente àqueles que a compram com seu capital. Direito ao repouso dominical que era desrespeitado de maneira cruel; o trabalho ininterrupto em condições absolutamente desumanas era responsável pela baixíssima esperança de vida da classe operária que mal atingia os 35 anos. A limitação da jornada de trabalho, especialmente para crianças e mulheres, outra causa devastadora de mortalidade. Os horários de trabalho estavam a mercê de administradores cujo único objetivo era o lucro pela vitória na "concorrência desenfreada". Eram exigidas 10 e até 12 horas de trabalho diário, inclusive a menores de 8 (oito) anos (v. F. B. de Ávila; of. cit.: A exploração da inocência, pg. 193 es s.). Todavia, a coisa mais inovadora das "coisas novas" — *Rerum Novarum* — foi a definição da justiça do salário. O salário justo é aquele que garante: primeiro, condições de vida dignas para o trabalhador; segundo, condições de vida digna para sua família; terceiro, possibilidades de pou-

pança para enfrentar os imprevistos e as fatalidades mortais da vida. A encíclica consagra assim o salário família como um dever de justiça, como mera outorga complacente. A encíclica consagra também a previdência privada. As distorções e as gigantescas fraudes da Previdência Social convidam o pensamento previdenciário a reavaliar a proposta da *Rerum Novarum*.

Todas estas exigências sociais da encíclica eram profundamente inovadoras então e continuam a ser hoje de uma alarmante atualidade. A razão última desta situação reside no fato que então, como hoje, pretendia-se deixar a economia sujeita apenas à mecânica das leis do mercado e era impensável então, como hoje, a idéia de uma ética econômica, ou seja, de uma economia sujeita a valores morais.

Por estas idéias inovadoras a *Rerum Novarum* foi considerada, na época, uma encíclica revolucionária. Era a Carta Magna do operariado vítima das mais iníquas espoliações do chamado hoje capitalismo selvagem. Se hoje a legislação social e trabalhista, como acima notado, fez consideráveis progressos, é preciso não esquecer que, para tanto, foi necessário que, há 100 anos, um Papa escrevesse uma encíclica, "sobre a condição dos operários".

3. **A *Rerum Novarum*, um ponto de partida**

Hoje, não fazemos uma idéia adequada do enorme impacto provocado pela encíclica de Leão XIII.

Até então, as encíclicas se ocupavam de temas devocionais, ou de assuntos internos da disciplina eclesiástica, ou da defesa do dogma e dos direitos da Igreja ameaçados pelos movimentos crescentes do laicismo, do secularismo e do cientificismo triunfalista. As incursões no campo social eram indiretas e episódicas.

É nesta prática tradicional que literalmente explode uma encíclica cujo próprio título indicava uma inovação: "Sobre a condição dos operários". Era o pronunciamento solene da mais alta autoridade moral e espiritual do mundo, em um momento no qual o socialismo, ainda não descodificado do seu complexo jargão marxista, tinha um impacto muito menor na opinião pública internacional.

A *Rerum Novarum* foi a inspiradora de todos os grandes documentos sociais da Igreja, que prolongaram e atualizaram sua mensagem.

Pio XI, comemorando os 40 anos da *Rerum Novarum*, promulga sua encíclica, *Quadragesimo Anno*, no dia 15 de maio de 1931. É a segunda grande encíclica social, que procura resgatar o legado de Leão XIII no novo contexto histórico que se afigurava ameaçador. Decepcionado com as democracias liberais, Pio XI estava convicto que o destino da humanidade seria decidido no confronto dos grandes blocos totalitários emergentes: o nazi-fascismo, de um lado, e o comunismo marxista de outro. Teve a audácia não só de condenar estes sistemas (v. encíclicas: *Non abbiamo bisogno*, 1931;

Mit brennender Sorge, 1937, *Divini Redemptoris*, 1937) mas também de propor um sistema alternativo, o corporativismo cristão fundado na preocupação de preservar a dignidade inalienável da pessoa humana esmagada pelos regimes totalitários e a primazia do bem comum sobre os interesses tanto corporativos como classistas. A tragédia da Segunda Guerra Mundial não permitiu que a proposta de Pio XI tivesse a merecida ressonância.

Sabe-se que Pio XII desejava comemorar com uma encíclica o 50º aniversário da *Rerum Novarum* em 1941. O mundo porém vivia os horrores da guerra. Não havia ambiente para uma celebração festiva. O Papa dedicou entretanto sua radiomensagem de 1º de junho daquele ano para comemorar o cinquentenário da encíclica de Leão XIII. Inspirado nela, focaliza os grandes princípios da doutrina social da Igreja que deverão mobilizar os católicos no esforço de reconstrução de uma nova ordem social a ser empreendida depois da tormenta da guerra.

Em 1961, João XXIII, publica, também no dia 15 de maio, sua encíclica social, *Mater et Magistra*, em homenagem ao 70º aniversário da *Rerum Novarum*. É a mais longa encíclica social e nela o Papa examina as novas dimensões que assume a questão social desde Leão XIII. Considerando os sinais dos tempos, intui que a questão social não se reduzia só à disputa das classes pela apropriação dos meios de produção, mas assumira já dimensões planetárias: era a disputa

dos recursos do planeta entre os povos desenvolvidos e a imensa multidão dos que viviam ou sobreviviam nas condições de subdesenvolvimento. Detecta os caminhos de um crescente processo de socialização destinado a permitir ao maior número, inclusive aos homens do campo, o acesso a níveis de vida compatíveis com sua dignidade de filhos de Deus.

João XXIII abria caminho para a mensagem social de Paulo VI que, em sua encíclica, *Populorum Progressio* de 26 de março de 1967, incorpora definitivamente a temática do desenvolvimento na reflexão social da Igreja. Paulo VI via com angústia a distância crescente entre os povos desenvolvidos e subdesenvolvidos. Era impossível consolidar a paz, o grande anseio da humanidade, tema da última encíclica *Pacem in Terris*, de João XXIII, no contexto de um mundo dividido por imensas desigualdades: "o desenvolvimento é o novo nome da paz". O Papa entretanto não reduzia o desenvolvimento ao mero crescimento econômico. Ele sabia da impostura dos grandes sistemas, capitalismo e comunismo, que propunham como solução de todos os problemas a satisfação indefinida de um desejo insaciável de consumo. Para ele, o mais importante não é *ter* mais, porém *ser* mais; o *ter* mais se justifica na medida em que permite *ser* mais. Sua mensagem é o desenvolvimento integral do homem todo e de todos os homens. Daí o seu apelo à solidariedade internacional. Renova seu apelo em Carta Apostólica ao Cardeal Secretário de Estado, em 1971,

a *Octogesima Adveniens*, comemorando o 80º aniversário da *Rerum Novarum*.

João Paulo II pretendia celebrar o 90º aniversário da mesma encíclica, no dia 15 de maio de 1981. O atentado de que foi vítima a 13 de maio adiou a publicação de sua encíclica. Ele já redigira entretanto um discurso aos operários, que o Cardeal Agostino Casaroli, Secretário de Estado, leu na Praça São Pedro no mesmo dia 15 de maio. A encíclica *Laborem Exercens* aparece a 14 de setembro do mesmo ano. Nela, João Paulo II inova profundamente a abordagem do problema social, quando diz que "o trabalho é uma chave e provavelmente a chave essencial de toda a questão social" (L.E. nº 3). Na realidade, até então, toda a questão social era centrada no problema da propriedade. João Paulo II não hesita em afirmar que "a propriedade dos meios de produção — tanto a propriedade privada como a pública ou coletiva — só é legítima na medida em que serve ao trabalho" (L.E. nº 14). Na sua segunda encíclica social, *Sollicitudo Rei Socialis*, de 30 de dezembro de 1987, o Papa comemora o 20º aniversário da *Populorum Progressio*, marcando a incompatibilidade da doutrina social da Igreja tanto com o liberalismo capitalista quanto com o coletivismo marxista. O primeiro, exaltando a liberdade, leva a humanidade a uma exacerbação do consumismo hedonista. O segundo sob a falsa pretensão de resgatar a justiça, é responsável pela opressão dos direitos de uma autêntica liberdade. Recupera assim a grande tradição social da

Igreja que se inaugura oficialmente com seu antecessor Leão XIII.

A comemoração do centenário da *Rerum Novarum* deve constituir um momento privilegiado para uma revalorização da doutrina social da Igreja. Essa doutrina, mesmo incompreendida por muitos, dentro e fora da Igreja, vem se confirmando como a grande mensagem capaz de abrir o caminho para o novo milênio e para uma nova civilização. Depois de tantas injustiças, tantos

ódios, tantos sofrimentos, tantas guerras, torna-se cada vez mais claro que só o amor e a solidariedade poderão conciliar os grandes anseios da humanidade: atender as exigências da justiça através do exercício responsável pela liberdade. Uma civilização do amor e da solidariedade é a proposta da doutrina social da Igreja de Leão XIII e João Paulo II. A humanidade já está madura para perceber que a proposta é irrecusável. □

PÉ DE PÁGINA

Pe. Marcos de Lima, SDB

Pedro é a pedra

Bíblia — “Também eu te digo que tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do inferno nunca prevalecerão contra ela”, Mt 16, 18.

Leitor — Pedro é o sinal indicativo do caminho certo. Afastar-se da comunhão com ele é ir contra a vontade expressa do Senhor. Em sua já longa travessia, a barca de Pedro tem sido envolvida com tempestades e vicissitudes. Mas a sua sobrevivência é assegurada pelo Senhor.

Partir — Repartir — Partilhar

Bíblia — “Eles narraram os acontecimentos do caminho e como o haviam reconhecido na fração do pão”, Lc 24, 35.

Leitor — *Partir o pão*: eis o sinal, o gesto, o sacramento para a descoberta de Deus. Os olhos precisam perceber e o coração pressentir. Para a descoberta de Deus se exige partir, repartir, partilhar o que se tem e o que se é. Esta descoberta de Deus requer a saída da terra do egoísmo e a entrada na terra do amor. Será preciso sempre complementar a oração dando seqüência na liturgia da vida à liturgia do altar.

TEOLOGIA DO TRABALHO

*O trabalho é uma realidade penosa, ambígua.
É uma tortura, uma cruz que pode
redimir, cultivar e fazer crescer o mundo.*

Pe. Rogério I. de Almeida Cunha, SDB

1. Trabalho: um caminho para Deus!

1.1 — Trabalho: Um caminho para Deus?

É impossível separar o trabalho do homem... Pelo trabalho, o homem-e-a-mulher domina a terra e os animais, transforma a matéria. Que importância ele tem para a vida, aos olhos da Fé? Ele pode ser um caminho para Deus?

E o trabalhador cristão, este homem de fé que machuca as mãos na matéria e 'quebra a cabeça' com as coisas deste mundo: por que é que ele sofre tanta necessidade, se é ele que produz? Por que é que a grande maioria dos trabalhadores são pobres, e a grande maioria dos pobres vivem na condição de 'trabalhadores'?

Por que é que o trabalhador empobrecido teima em trabalhar, apesar de sofrer tanto? Por que é que alguns, além disto, ainda assumem

a pesada cruz da militância, e dão a vida pela justiça?

A resposta cristã radical e última a estas perguntas é uma só, e límpida: a Ressurreição de Jesus vence definitivamente a morte.

O trabalho não é apenas uma atividade, manual ou intelectual, braçal ou psicológica, nem apenas uma condição de vida, embora fundamental. Pelo próprio trabalho, cada um está articulado ao grande trabalho de toda a sociedade, quer dizer a toda a sociedade. O trabalho é, assim, um itinerário espiritual, um verdadeiro caminho pelo qual nos aproximamos do Reino de Deus "que já vem".

1.2 — TRABALHO: um roteiro de espiritualidade

Falar do Mundo do Trabalho, mesmo sem excluir quem quer que seja, é falar do pobre. Falar do Mundo do Trabalho significa ver o nosso mundo a partir da ótica do

homem que trabalha e é empobrecido porque vive como trabalhador, "exclusivamente mediante o seu trabalho". Ser pobre, é lutar pela vida, pela sobrevivência, para conseguir "o leitinho das crianças", "o pão dos barrigudinhos". É o primeiro passo da experiência espiritual do trabalhador.

O trabalho é uma realidade penosa, ambígua e ambivalente, continuamente em mudança. Por isto, ele é uma tortura — um tri-palium (instrumento de tortura) — que se pode tornar uma cruz que redime, a fim de cultivar e fazer crescer o mundo. Mas é na luta que o trabalhador toma consciência de que o leite de suas crianças é o leite de todos os filhos de trabalhadores, é o "leitinho" da classe trabalhadora. Seu trabalho pela sobrevivência se torna luta pela justiça. Ele então assume o sofrimento causado pelo trabalho, por causa das suas crianças, e assume, ainda por cima, o sofrimento da luta pelas crianças de todos. Muitos trabalhadores que lutam pela justiça não são cristãos, nem têm a Fé. Na medida em que procuram a justiça, têm que ser reconhecidos e respeitados como trabalhadores e como militantes. Entretanto, para o militante cristão, as duas coisas andam juntas, por isto fazemos destes dois passos da experiência de trabalho um momento só: cruz e militância.

Finalmente, o trabalho "determina a sociedade". Teologicamente, antes de produzir objetos ou serviços, o trabalho produz relações, que valem para todos, pois todos vivemos do trabalho humano. Quem

trabalha, acredita no que faz, antes de fazer. Quem luta pela justiça, crê nela antes de vivê-la. Quem trabalha e luta assumindo a cruz, termina por vencer a morte. Trabalho é vitória sobre a morte: o quarto passo da Espiritualidade do Trabalho é a Ressurreição, força da Esperança.

1.3 — A BÍBLIA:

uma história de trabalho

A experiência fundamental e fundante do povo Israelita foi a de um povo de trabalhadores. Tinham entrado no Egito à busca da possibilidade de produzir alimento para si e os seus. O sistema político local os escravizou, e reduziu seu trabalho à produção de bens acumulados por outros.

A leitura bíblica do trabalho tem seu ponto de partida na experiência de trabalho no Egito, na Babilônia, no Terceiro Mundo de hoje. Foi durante a dura experiência de trabalho subordinado, no Exílio, que o povo Israelita tomou consciência da Criação. O trabalho é a relação privilegiada que o Criador estabelece entre esta criatura e as outras, entre si próprio e este "criador" que ele criou.

O "trabalho" visto assim, não está nem apenas na criatura, nem só em Deus. Ao fim de cada dia da criação, Jahweh Elohim via que tudo era bom, e se julgou merecedor de descanso (Gn 1,1-31). Quando chegou a "plenitude do tempo", ele revelou que a presença do homem na terra é a sua presença. Desde que o Criador se fez ser hu-

mano, não pode ser encontrado a não ser onde ele se colocou como "Emmanuel-Deus-conosco" — ELE ESTÁ NO MEIO DE NÓS! (V Mt 1,21-23; Lc 1,26-38). Desde então, o homem é o caminho, o endereço certo para Deus. O que vem de Deus, vem através do ser humano, o que vem da humanidade, nasceu em Deus.

2. O pobre é teimoso porque Deus é fiel

2.1 — O trabalho e a criação

Nem sempre o trabalho produz alguma coisa, ou transforma o mundo. Mas ele é sempre uma atividade em busca da vida, que coloca o ser humano em relação com o mundo concreto. Trabalho se realiza individualmente só na aparência. Sem trabalho de uns não se realiza trabalho de outros. O trabalho de um indivíduo, considerado isoladamente, é abstrato. Vivemos em sociedades cujo dinamismo de auto-construção e transformação é o grande trabalho comum e coletivo composto do trabalho de cada um e de todos.

Na sociedade, o trabalho realiza a dignidade humana: ele cria as condições imediatas — materiais e psicológicas — de existência, estabelece relações e cria as condições sociais, e, finalmente entretece as relações amplas que constituem a sociedade. O trabalho cria o homem porque lhe proporciona as condições de vida, cria seu mundo e entretece sua sociedade. No trabalho, o homem cria a si próprio.

O trabalho divino de criação é compreendido pelos salmistas, pelos profetas — especialmente Isaías e Jeremias — e pelos sapienciais, como criação da História, mais que da natureza. O Povo de Israel experimentou o Deus da História, antes de crer na criação da natureza.

Quando Jerusalém caiu em poder da Babilônia, houve execuções, fugas e deportações; muitos morreram de doença ou inanição. Entretanto, entre os exilados brotou a grande certeza daquele povo de trabalhadores: Deus vê, Deus ouve os gemidos de seu povo no Egito. Nada melhor do que falar da libertação 'do Egito', durante o Exílio na Babilônia. A alegria da Esperança era tanta, que os babilônios pediam aos israelitas: "Cantai para nós cânticos de Sião" (Sl 137 (136) 3).

A resposta do povo foi muito clara: Jahweh é que criou os bichos que vocês adoram, e os colocou a nossos pés, a nosso serviço. Nós cantamos para Jahweh, não para vocês! Cantamos para a vida, e não para a servidão.

A primeira e mais radical Nota Teológica do ser humano é esta: Um trabalho planejado e querido. Para criar o ser humano, Deus trabalhou como um oleiro. Pensou e fez.

A Fé neste Deus criador já foi um ato de 'teimosia', uma resistência contra a opressão dos que acumulavam riquezas e poder às custas do trabalho de todo um povo. Essa teimosia é a contrapartida do trabalhador à fidelidade de Deus à sua criatura. Ela nasce da

certeza de ser amado por Deus com amor de predileção. O pobre é teimoso porque Deus é fiel.

2.2 — *De onde vem a pobreza: acumulação*

Se o trabalho é uma vocação universal, porque é que o pobre não consegue realizar-se? O que é que a Bíblia chama de "pobre"? Para a consciência cristã, quem é "rico"?

Segundo Jó: É o homem que gera a miséria, porque "a iniquidade não nasce do pó, e a fadiga não brota da terra" (5,6 20, 5.10.18). Também o "paciente" Jó viveu um dia a percepção de que a sua pobreza não era apenas sua, mas de muitos, a bem dizer de todos (Jó 24, 2-14).

Portanto, segundo Jó, riqueza é apropriação de ganhos que deverão um dia ser restituídos. É um assassinato, diz o Eclesiástico (34,25-26; v Jr 22,13-17; Am 5,11-12; Mq 2,9-10). A posse de bens necessários não justifica a acumulação. O fato de alguém possuir mais que outros não constitui a riqueza. Na linguagem bíblica, rico é quem expolia e acumula: riqueza é má. Ela concretiza uma relação perversa entre as pessoas. Esta relação diz respeito às estruturas da sociedade em que algumas pessoas expoliam, desapropriam os outros.

Finalmente, o que justifica a propriedade é o fato de que ela existe pelo trabalho e para servir ao trabalho como vocação universal, tendo em vista a destinação universal dos bens (LE 14.3; 4.4; 9.2; cfr Lc 14,28-33). A riqueza coloca o tra-

balho de todos a serviço da propriedade de alguns, e faz o trabalho existir por causa da posse de bens. A finalidade do trabalho, ao invés não é a posse de bens, mas que todos possam cultivar o mundo, ter pão e vida.

A riqueza, como relação perversa, não é uma questão pessoal. A expolição do pobre, hoje mais que naqueles tempos, é questão de uma estrutura social de organização do trabalho e da distribuição de bens. Há um sistema pecaminoso, que coloca a economia financeira acima da economia produtiva — quer dizer a acumulação de dinheiro acima da produção de bens — e o capital acima do trabalho.

2.3 — *Trabalho do pobre: julgamento do opressor*

Na medida em que a acumulação parece bênção divina, o trabalho parece castigo de Deus. Mas a idéia de que o trabalho seja castigo do pecado é estranha à Bíblia, e certamente de origem pagã. Segundo a mitologia grega, Zeus obrigou os homens a trabalharem para impedi-los de se tornarem também deuses, como ele. Hesíodo conta que no começo a terra era tão boa que produzia tudo por si, sem trabalho. Mas um dia o homem cometeu uma falta, e atrapalhou a situação. O lazer era considerado pelos romanos e gregos como um estado de pureza e justiça. Era um privilégio dos intelectuais, dos homens livres, desobrigados do trabalho físico. O trabalho manual, próprio dos escravos, era desprezado e considerado indigno.

Na visão cristã, ao contrário, o trabalho é critério de juízo e julgamento. O Deus da Bíblia quis ter no ser humano um seu semelhante e colaborador, e o pôs como seu representante num mundo a ser cultivado. Pelo trabalho, o homem representa a Deus entre as criaturas.

O maior testemunho desta profecia do trabalho é dado por Amós, o "Vaqueiro e cultivador de sicômoros" (7,14). Contra os opressores, Jahweh apresenta a Amós um instrumento ameaçador de destruição inexorável: "Eis que o Senhor estava de pé sobre um muro e tinha na mão um fio de prumo. O Senhor me perguntou: que vês, Amós? — Eu respondi: um fio de prumo. O Senhor disse: eis que vou meter um fio de prumo no meio do meu povo, Israel: não tornarei a perdô-lo" (7,7-9). Em Jeremias a ameaça se realiza: "Jahweh tencionou destruir o muro da filha de Sião; estendeu o prumo, não retirou sua mão destruidora; enlutou baluarte e muro; juntos desmoronaram (2ª lamentação, 8). Crer num Deus que trabalhou e criou o trabalhador como amigo é condenar a acumulação e a dominação exploradora. Assim, o trabalho não é um castigo do trabalhador, mas um juízo do opressor.

2.4 — O trabalho e o corpo

As relações entre corpo e espírito, entre vida e fé, entre realidade e ideais, são profundamente marcadas pela condição concreta de vida. Trabalho é mais que uma atividade de produção, serviço, ou transformação. Trabalho é mais que uma

atividade consciente do corpo ou da inteligência. Trabalho é um jeito de ser, é uma condição de vida, teimar em ser gente, insistir em ser Filho de Deus, gloriar-se dos sofrimentos que forjam a capacidade de agüentar, fundamento da força comprovada pela esperança que não será frustrada (v. Rom 5,3-5).

No pobre, este "jeito de ser" está escrito no corpo. Suas cicatrizes, dedos decepados, pele curtida, membros deformes, são a assinatura do capital em seus membros, o recibo da expoliação. No corpo do trabalhador pobre, no pergaminho de sua pele, está escrita a relevância que tem, na vida de todos nós, esta realidade que a antinomia entre trabalho e capital nos ensina a desprezar, nosso próprio corpo.

É com o corpo que produzimos e servimos ao irmão. O corpo é a presença que somos, a comunicação que recebemos e exprimimos, o amor que vivificamos, a palavra que falamos, a Palavra que tornamos presente. É no corpo que se escravizam as pessoas. É no corpo que se libertam as pessoas e as sociedades. Na vida do corpo é que o Deus-conosco se revelou e nos libertou. Nossa vida é a vida de nosso corpo, e a Ressurreição é a vitória de nosso corpo sobre a morte. Ao tomar a refeição — no cenáculo e na praia — depois de vencer a morte, o Ressuscitado selou conosco a aliança da vida que se nutre de vida. Neste corpo, Deus nos fala e fala aos irmãos. Ele é o presente mais íntimo do Criador a cada um: cada corpo humano resume em si todo o universo da natureza. Es-

piritualidade do Trabalho é Espiritualidade do Corpo em interação com o universo. Teologia do trabalhador é Teologia do Corpo.

3. O trabalho assumido como luta e cruz

3.1 — *A experiência do trabalhador: opressão e racionalidade*

São muitas as possíveis experiências de trabalho. Todos somos trabalhadores, a experiência de cada grupo de pessoas é diferente, e dentro de cada grupo há grandes diferenças. Esta experiência, além disso, varia constantemente, por causa da "rotatividade da mão de obra". As flutuações na taxa de desemprego mostram que num espaço muito pequeno de tempo, uma quantidade grande de pessoas é forçada a deixar o emprego. Depois alguns reassumem, muitas vezes um trabalho diferente, depois voltam ao desemprego...

É assustador o "forte deslocamento dos jovens, em busca de trabalho remunerado, do mundo rural para o mundo urbano. Isto arranca da terra um número crescente de meeiros, peões de fazenda, vaqueiros, jornaleiros, pequenos agricultores, barranqueiros e praieiros, e joga nas favelas ou na periferia das cidades grandes e médias, uma quantidade enorme de jovens com ou sem família, que se tornam bóias-frias, garimpeiros, peões-do-trecho, sem-terra do campo e da cidade, — que muito aos poucos vão sendo absorvidos pelo mercado "formal" ou "informal" de traba-

lho urbano, ou balançam pra cá e pra lá, da cidade pra fazenda ou pra plantação.

A experiência de trabalho, muitas vezes iniciada aos cinco anos de idade, se torna ainda mais complicada, por motivos de sexo, raça, idade, cultura, ficha policial, local de moradia.

Esta rede complicada acaba por se concentrar em dois troncos: o sistema político e o sistema ideológico-cultural. A política se concretiza sobretudo no Estado. Entretanto, em vez de equilibrar os efeitos negativos do sistema econômico, o Estado vem reforçando e consolidando os desajustes. Do outro lado, o papel principal da Ideologia é fazer com que a maioria dos trabalhadores pense que o modo real de produção é o único modelo válido.

A primeira experiência do trabalho, no campo e na cidade, na fábrica, na obra, na rua, no mar, no manguezal, no rio, na barriga da mina e na encosta do morro, na casa de família e na escola é a da opressão.

Foi o que aconteceu com os hebreus: "Os egípcios obrigavam os filhos de Israel ao trabalho, e tornavam-lhes amarga a vida com duros trabalhos" (Ex 1,13s). Antes de tudo, a opressão foi uma tentativa de impedir que o povo crescesse. A finalidade dos trabalhos forçados era impedir a vida. "Vinde, tomemos sábias medidas, para impedir que ele cresça" (Ex 1,10).

Para isto, eles usaram de "sábias medidas", quer dizer medidas inten-

cionadas e calculadas, a fim de preservar o próprio poder. É a isto que chamamos hoje "racionalidade".

A racionalidade está primeiramente no pretexto usado para os trabalhos forçados: a construção de silos para a conservação de grãos, em prevenção da carência de alimentos (Ex 1,11).

Em seguida, racionalizaram a produção, distinguindo e reforçando os vários elementos da construção: a preparação da argila, a fabricação de tijolos, como trabalhos distintos, e separados dos vários trabalhos no campo (Ex 1,14).

Esta racionalidade não teria funcionado, se não tivesse seus porta-vozes executores, em parte tirados dentre os mesmos trabalhadores. Como medida inicial, foram constituídos encarregados entre eles, que lhes tornassem pesada a vida, através da exigência de produtividade.

A exigência de produtividade era, entretanto, acompanhada de mais uma medida "sábia" e racional: tornar o trabalho mais pesado e difícil para obrigá-los a se ocuparem única e exclusivamente dos próprios trabalhos: "Faraó deu ordem aos inspetores do povo e aos escribas, dizendo: "torne-se pesado o serviço destes homens, para que se apliquem a ele e não prestem atenção a palavras mentirosas" (Ex 5,69).

3.2 — *A anti-teologia do trabalho: matar Deus*

A ordem do Faraó é uma autêntica anti-teologia do trabalho: con-

siderar mentirosas as promessas de Jahweh e prestar ao Faraó o culto do trabalho, construindo suas cidades.

Todas as aparências indicam um objetivo necessário e legitimador: construir as cidades-armazéns, onde a vida se desenvolva em paz, onde a abundância de alimento seja garantida. Todas as realizações se encaminham para o contrário: destrói-se um povo na sua força física e na sua auto-consciência de trabalhadores, na sua busca de Deus.

O máximo da opressão é o cinismo: torna-se difícil o trabalho e se chama de preguiça a diminuição de ritmo que daí decorre. Tanto a verdade do que se faz, quanto a mentira do que se faz acreditar têm sua fonte no Faraó e seu poder de dominação. Não existe descrição mais concreta e completa do que se chama ideologia.

Saídos do Egito, os escravos — 'hapiru' — consideram descanso o trabalho que antes era escravidão (v Dt 12,8-12). Mas os senhores da morte sabem impor sua dominação e fazer-se passar por benfeitores. No deserto, os Israelitas terão saudades da opressão: "Antes fôssemos mortos pela mão de Jahweh na terra do Egito, quando estávamos sentados junto à panela de carne e comíamos pão com fartura" (Ex 16,3).

A opressão conseguiu o seu objetivo: as vítimas se tornam sujeitos da própria opressão idolátrica. Opressão é, diante de Deus, uma negação, uma inversão total da vida. A opressão penetra no jeito de

ser, agir e pensar do trabalhador, enxarca sua vida, torna-se o seu jeito de ser gente. O trabalhador faz. — A opressão faz o trabalhador. Desde o corpo, passando pela mente, até chegar à relação que está mais profunda: o povo deseja a Jahweh, o Deus da vida, como autor da sua morte! Não é apenas idolatria, é querer matar, no homem, o próprio Deus, fonte de toda vida.

3.3 — *O sofrimento: matar o ser humano*

Entretanto, o trabalho não é unicamente sofrimento imposto. O povo que experimentou o trabalho como raiz de sua constituição nacional e religiosa, ao reviver no Exílio a mesma experiência, descobriu: o trabalho não é castigo, a pobreza não é determinismo natural, nem muito menos divino.

Há, pois, dois sofrimentos produzidos pelo trabalho. Um é o suor do rosto com que o homem arranca da terra a sua vida. Outra coisa são os gemidos, como quem sofre as dores de parto, da criatura que o pecado mantém afogada na vaidade (v. Rom 8,18-23). A vaidade de quem se beneficia da injustiça cria um mar de sofrimento em que a criatura vive afogada, gemendo. O que faz sofrerem os pobres é o que sustenta a alegria luxuosa, vazia e barulhenta dos aproveitadores.

Estes sofrimentos são muitos: más condições de trabalho, causadas pelo ritmo excessivo de produtividade, pelo barulho, a poeira, a temperatura, a humidade — pense nas catadeiras de marisco dos mangue-

sais e nos garimpeiros — as humilhações impostas pelo tratamento que chama as pessoas por números, como se não tivessem nomes, o rigor dos horários de entrada, saída, ida ao banheiro e as refeições; as más condições de moradia, de deslocamento até o trabalho, de alimentação em casa ou no serviço, precariedade de acesso aos serviços elementares de saúde, água potável e esgoto encanado, arruamento e comunicação ou segurança e seguridade, principalmente a violência, na organização do trabalho, nas formas de controle, repressão ou 'prevenção'.

A malícia teológica do sofrimento imposto através do trabalho tem duas raízes: uma é a própria imposição de trabalhos ou agravamentos, outra é o aproveitar-se do sofrimento inerente ao próprio trabalho.

3.4 — *A fidelidade de Deus e o pecado de hoje*

Cometido o pecado, as relações entre Criatura e Criador se complicam — o homem tenta se esconder. Logo depois, o Criador mostra ao homem-mulher que sua relação com o mundo estava corrompida: "maldito é o solo por causa de ti" (Gn 3,17). Pouco depois, as relações entre o irmão agricultor e o irmão pastor se estragam, e Caim mata Abel, o irmão maior mata o mais novo, a cidade mata o campo (Gn 3-4).

A condenação do pecado tem, dois aspectos interessantes: de um lado, o Criador agravou no ser humano

pecador a capacidade de gerar a vida e de cultivar, que se tornam dolorosas. Assim, ele atribuiu ao trabalho uma importância igual à da procriação. De outro lado, nem a procriação nem o trabalho se tornam infecundos ou amaldiçoados como tais. Procriar é um trabalho, trabalhar é criar vida! Mesmo diante do pecado, Deus é fiel, a si e à criatura: ele é fiel à vida.

Mas o homem não. O trabalho, concretização da "Imagem e Semelhança" que aproxima o homem de Deus, é entendido e tratado como uma espécie de mercadoria que o trabalhador vende ao "doador" de trabalho, o qual é, ao mesmo tempo, possuidor do capital. A primeira ameaça à hierarquia de valores entre trabalho e capital é a mercantilização do trabalho.

Esta mercantilização é moderna. Ela introduz entre os agentes do trabalho uma divisão carregada de consequências. João Paulo II descreve concretamente o conflito criado por esta divisão "entre o 'mundo do capital' e o 'mundo do trabalho': ou seja, entre o grupo restrito, mas muito influente, dos patrões e empresários, dos proprietários ou detentores dos meios de produção, e a multidão mais numerosa da gente que se achava privada de tais meios e que participava no processo de produção, mas isso exclusivamente mediante o seu trabalho. Tal conflito foi originado pelo fato de que os operários punham as suas forças à disposição do grupo dos patrões e empresários e de que este, guiado pelo princípio do maior lu-

cro da produção, procurava manter o mais baixo possível o salário para o trabalho executado pelos operários" (LE 11,3).

Esta descrição eleva ao máximo o conceito de trabalho como cruz. Este conflito impacta, concentra e condensa em si todos os outros sofrimentos do trabalho hoje. É dele que o trabalhador fala, quando usa a expressão "luta de classe". Contra ele, para superá-lo, é que assume a luta sindical, e mesmo a luta política dos companheiros.

Nele, mais que em qualquer outra realidade, o trabalhador se encontra pregado, encravado como numa cruz. É na medida em que o vive e percebe conscientemente, que o trabalhador se dá conta de que 'o leitinho de suas crianças é o leite de toda a classe'. É na medida em que o vive e percebe conscientemente, que o trabalhador assume, com novas perspectivas, toda a cruz dos sofrimentos. Antes ele os via em si mesmos, sem contexto nem possibilidade de compreensão global. Neste conflito, tais sofrimentos ganham contornos novos, nova profundidade. De repente eles têm sentido histórico e podem ser assumidos como redenção.

Muitos cansaços, sem este conflito, não seriam sofrimento, como os trabalhos dos hebreus no deserto. Muitas realizações e avanços da técnica chamada 'moderna', dentro deste conflito, são aguilhão da morte, da opressão.

3.5 — *A experiência do militante: o modelo de Moisés*

Aí o trabalhador mais calejado se assusta.

Do estágio do 'pobre', que convivia com sofrimentos e conflitos, assujeitando-se a eles em espírito de resistência passiva, ele 'despertou' para a atitude de quem assume a convivência com o conflito e se dispõe a trabalhar o conflito.

Esta percepção global do conflito lhe faz ver que há visões diferentes, de uma diferença por vezes profunda e dolorosa. Como assumir a cruz do sofrimento e da luta, no sindicato e na política, com pessoas que não têm a visão de fé? Como comungar, na Igreja, a visão de fé das pessoas que não enxergam ou não assumem o conflito? Como comungar na prática social e religiosa com pessoas que, dentro do conflito, têm uma posição estrutural diferente, embora professando a fé? Como fazer da revolta irracional uma angústia combativa, sem cultivar angústias inúteis, fruto de incerteza na fé, ou de pouca clareza no combate?

O militante cristão sente, com características provenientes da fé, uma 'febre misteriosa'. Por vezes a doação à causa é tanta, que as pessoas não percebem porque estão se doando. Seus familiares se tornam inimigos, seus colegas as consideram loucas (Mq 7,6 Mt 10,35s 12,46-50 Mc 3,20-21, 31-34 Lc 8,19-21). Na medida em que entram na luta, as pessoas — religiosas ou não, que professam a fé cris-

tã ou não — desenvolvem um crescente grau de gratuidade no entregar-se ao irmão, tornam-se sempre mais generosas na fraternidade, até em detalhes mínimos e inesperados. A partilha, da marmita, das miudezas domésticas, do tempo e das próprias capacidades, se torna um jeito de viver, não apenas um costume cotidiano. A solidariedade se faz carne e sangue, comida e bebida, respiração e projeto, ansiedade e repouso, busca e perspectiva vital.

Entrar nesta luta é arriscar até mesmo as coisas pelas quais se luta: risco de não conseguir melhorias salariais; risco de não poder se qualificar ou de não poder exercer toda a própria capacidade profissional; risco de perder o emprego, uma, duas, várias vezes, ou de uma vez por todas; risco de não ter mais espaço nas assembléias de bairro ou reuniões de igreja; risco de ver a própria família perseguida, os próprios amigos prejudicados.

Por vezes o motivo de susto é a própria FÉ. Porque é que assumo certos sacrifícios por força da fé, se tem gente que assume os mesmos riscos por outros motivos? Por que assumir, hoje, 'por fé' o que eu antes já fazia naturalmente? Como confortar os companheiros de luta, dar-lhes "razão da esperança" (1Pd 3,15b) que é o próprio Cristo, se eles, por vezes nos dão lições de esperança, ou enxergam nossas fraquezas pessoais e de Igreja? Como dar razão desta esperança, se há "cristãos" dos dois lados do conflito? Como dar contas desta esperança, perante a re-

dução dos valores religiosos, a características culturais e de mercado ideológico? Como *manter* esta esperança perante manipulações evidentes da fé e da religião, dentro e fora da Igreja?

Finalmente, como encontrar um jeito de crescer sem desprezar os que não o conseguem ou não o fazem; um jeito de ser "prudentes como as serpentes e simples como as pombas" (Mt 10,16); um jeito de tornar visível a experiência de Deus-na-luta; um jeito de tornar combativa a experiência de Deus-na-contemplação; um jeito de não identificar a fé com certezas históricas, existenciais, ideológicas ou culturais; um jeito de descobrir que mística é essa, que exige tudo, sempre mais tudo, pelo bem de todos...?

A experiência de trabalho vivida por Moisés é a carreira de um perfeito militante: ao nascer, sobreviveu por causa de uma greve de parteiras; passou pela tentação da violência; partiu para a militância imediatista e foi 'dedado'; teve que fugir, e no exílio encontrou família e um conselheiro. Voltou. Jahweh exigiu militância de base, trabalho de organização, e, finalmente, negociação com os patrões, juntamente com os líderes do povo. A negociação pacífica, como previsto, não deu certo. Houve um longo período de formação, feita de ações de boicote e análises da realidade, até que chegou a hora da ruptura. Neste momento, o Senhor ainda ordenou que o povo recuperasse tudo aquilo de que os Egípcios o haviam expoliado (Êxodo, 1-2; Sab 10,17.20).

4. **Trabalhar é vencer a morte**

4.1 — *Sob o império da morte*

Já vimos muitas coisas que conduzem à morte, mas temos que repetir uma pergunta: onde está o veneno delas? Queremos dar uma resposta concreta. Parece que é possível descrevê-lo em sete pontos crescentes: o arrocho salarial; a proletarização-e-fome do trabalhador; o desemprego e o trabalho alienado; a violência; a dívida externa; a instrumentalização do ser humano, e a redução de tudo ao sistema econômico. Entretanto, muitas vezes é o próprio trabalhador que atenta contra a vida: a sua, a da família, a dos trabalhadores, a de todos.

O arrocho que se dá diretamente pela política salarial e indiretamente pela deterioração das condições de trabalho e de vida, é uma destruição do homem do trabalho, uma negação do mundo como mundo produzido pelo trabalho.

A proletarização é um misto de amor e miséria:: ninguém arranca ao trabalhador pobre o amor aos filhos, mesmo quando os confia a outrem. O trabalhador do campo, forçado a migrar, o assalariado de quem se reduzem constantemente os meios de vida, os biscateiros, pescadores, camelôs, donos de boteco, vivem cada dia sem saber que alimento conseguirão para os filhos. Ser proletário é cuidar da fome dos filhos.

A sobreposição do capital ao trabalho é responsável também pela

negação pura e simples do trabalho como atividade humana: o desemprego e os disfarces que ele usa, sub-emprego, 'economia informal', emprego fictício:

— As múltiplas formas do desemprego, real ou disfarçado, têm graves conseqüências. Elas impedem o trabalho, e com isto rompem a relação fundamental que liga o homem ao mundo. Quando o desemprego se prolonga, a pessoa vai se sentindo inútil, entregue ao ócio, desvalorizada. Aos poucos ela esquece a própria especialidade. A muitos o desemprego impede mesmo de chegar a ter um trabalho fixo e uma especialidade. Num e noutro casos, a própria identidade fica ameaçada, levando muitos a recorrerem ao álcool ou qualquer outra droga. Ou ao crime.

— Mas o pecado mais grave do desemprego está em seu uso estratégico, como arma para enfraquecer a organização e a luta, ou para abaixar mais ainda o salário. É uma destruição quotidiana da fraternidade, que acontece nas pressões por mais produtividade, na chantagem para impedir a comunicação entre companheiros, nas ameaças a quem não deseja fazer 'livremente' as horas-extras necessárias à manutenção da taxa de lucro sem ônus de encargos sociais.

— Irmão do desemprego é o trabalho alienado: Quem constrói casas não tem onde morar. Fruto de ambos é o trabalho alheio à vocação do trabalhador. Quando se retira ao trabalhador o fruto de seu trabalho; ele perde a possibi-

lidade de ser sujeito, pois tem que vender sua força de trabalho, e quem a compra não atenta ao que ele pode e deseja fazer, mas ao que pode resultar em menos gasto e maior lucro às custas da sua mão-de-obra.

O Brasil é campeão mundial em acidentes de trabalho e em falta de condições de vida. Os jornais testemunham, dia a dia, a matança que acontece, no campo e na cidade, a tiro, faca, porrete. Mas morrem também, no dia-a-dia, aos poucos, centenas de trabalhadores, por desnutrição, fome, insegurança no trabalho, condições de insalubridade. A visão policial da questão operária, faz dos conflitos do trabalho palco de violência o mais das vezes desconhecida. O envolvimento da polícia em questões diversas eleva ao paroxismo — como na Baixada Fluminense ou nas regiões de tráfico de droga — o processo de assassinatos.

A imensa e transnacional acumulação expoliadora tem hoje um nome muito concreto: dívida externa. Ela coloca nas mãos de nações e megaconglomerados o alimento produzido pelo sangue e suor dos povos pobres. Nela, mais que em qualquer outro processo, o Capital é colocado acima do Trabalho, e o trabalho é reduzido a instrumento de produção de divisas e riquezas a serem exportadas, em benefício da acumulação por parte dos mais ricos.

A malícia do arrocho, da proletarização-e-fome, do desemprego e do trabalho alienado, assim como da dívida externa, está em que mantêm o homem do trabalho como instrumento na criação e manuten-

ção do sistema de acumulação: o homem passa a ser tratado como instrumento de produção.

Finalmente, na base de tudo isto, a redução da vida social ao sistema econômico, não apenas na maneira de pensar, mas nas injunções de todo o dia. O salário fica reduzido a dinheiro, encobrendo a sua grande razão de ser, que é a manutenção das condições humanas de vida. A escolha do trabalho e seu exercício ficam reduzidos a uma questão de mercado. O ser gente é tratado como um processo auto-regulado de compra e venda de força de trabalho, de produtos, de condições de vida. A vida se reduz à sobrevivência dos indivíduos, o ser humano vira "mão-de-obra".

Mas o trabalhador também é freqüentes vezes e até demais, sujeito e colaborador da própria morte. Deixa-se embeber e assume a ideologia dominante, no ver, no julgar, no agir. Mantém-se cego e vende sua cumplicidade. Além disto, foge à luta e se entrega aos ídolos da alienação e da fofoca. Recorre ao álcool. Espanca e despreza a mulher, os velhos, as crianças e os companheiros. Aspira à acumulação pelo afã de vencer, pela mágica, pela sorte. Desafoga a raiva em furtos, boicotes, depredações. Recusa e destrói a união dos trabalhadores.

4.2 — *Da resistência à superação*

O trabalhador cristão tem muitas armas para vencer a morte, embora de freqüente não as use.

A morte mais próxima, a rodear o trabalhador como o leão que ruge à busca de quem devorar, é a FOME. Empobrecido pela falta de emprego ou de salário, o trabalhador busca a vida 'exclusivamente mediante o seu trabalho'.

Por isto entra em choque com os que buscam lucro e dominação. Daí brota a "luta dos trabalhadores, do mundo do trabalho... pela tutela dos seus justos direitos, em confronto com os empresários e os proprietários dos meios de produção" (LE 20.2). O direito radical de se associar se torna atitude consciente quando o trabalhador percebe que o pão de seus filhos é o pão de todos os que dependem do trabalho subalterno para sobreviver, o pão de toda a 'classe trabalhadora'.

As realidades que perfazem o trabalho não são invisíveis. São concretas, dolorosamente palpáveis; exalam até odores desagradáveis e fortes, doem na vista. Mas não são enxergadas, por causa da IDEOLOGIA. Só duas coisas furam esta capa da ideologia da morte: a capacidade de enxergar, para além dela, o que nela se esconde — A FÉ —, e a capacidade de mudar as condições que perfazem nossa vida de todos os dias — A UTOPIA. Ambas precisam, hoje, de um instrumento histórico eficaz: a análise e reflexão social. Fé e Utopia foram a força de Abraão, que "partiu sem saber para onde ia", e de Moisés que, "sem temer o furor do rei, resistiu, como se visse o Invisível" (Hebr 11,8.27).

Trabalhar é acreditar no que ainda não se vê. Mais ainda quando o que não se vê é a solidariedade, a fraternidade, a justiça. Assumir a luta solidária é construir sob condições de morte o mundo novo da vida.

A solidariedade amplia pois infinitamente e aprofunda o trabalho. De ação produtiva sobre o mundo, ele se tornou ação transformadora sobre a sociedade, relacionamento entre os homens e relação antropológica entre o ser humano e o mundo. A solidariedade concebida como forma de espiritualidade cristã toma o caráter de recriação do mundo, louvor a Deus, verdadeiro culto de alegria, gratuidade e festa (v. Sl 90,17; 104,15; 125,5; 128,2; Ex 3,18; 4,23; 5,1; 23,12; Lv 3,1-17; Am 9,13; Is 9,2; 62,9; Dt 14,29; 16,15; 28,12; Prov 8,30-21; Mt 5,16; 6,30; Mc 6,41; 10,29; Lc 8,3; Jo 4,37; 13,29; 15,8; 1 Cor 10,31; Cl 3,17; 2 Tes 3,9; 1 Pd 4,11).

Também a solidariedade é um caminhar. A primeira chegada é a NOVA SOCIEDADE. Abraão, fugindo da fome, gerou um povo. Nele são abençoados todos os que acreditam naquele que chama para uma nova vida. Moisés enxergou a terra que ninguém via. Nele, Jahweh acolhe e liberta os que clamam sob grilhões e chicotes. Quando o povo se vê novamente submetido à escravidão, no Exílio, eles se lembram com a ajuda de profetas e sacerdotes, de que Jahweh Elohim cria aquilo que seus dominadores adoraram. Em Abraão a solidariedade gerou nações, em Moisés ela se fez

Fé no Deus da História. Na solidariedade dos homens do trabalho se encontram também as três coisas: a fuga da fome em busca da vida, a constituição de um povo em busca de uma nova terra, e a construção da nova sociedade em busca do Reino.

Vamos lá onde esta solidariedade nasce. Antes de se alimentar em organizações de 'luta', ela brota no dia-a-dia, ombro a ombro do local de trabalho, seja hospital ou escola, obra, fábrica, loja e banca de camelô. Vamos às minas e margens de rios, vamos ao alto-mar, a qualquer lugar onde haja um ser humano a se debruçar sobre o mundo e a tirar dele o pão que dá a vida e a bebida que alegra o coração. Lá está também a cruz que sufoca, estão os cravos que transpassam, a lança que arranca o último sangue. Lá estarão também o cego que agora enxerga, o ignorante que agora pensa, a criança amparada, o velho confortado, o faminto saciado, o pobre "evangelizado".

4.3 — *A vitória do carpinteiro*

É em Jesus que o trabalhador encontra seu modelo acabado. Vivendo como trabalhador braçal, numa sociedade pobre e dependente, onde todos o eram, Jesus exprime, na sua maneira de ser, a mentalidade de um trabalhador. Era conhecido como o "filho do carpinteiro" (Mt 13,55), e andava em companhia de pescadores, entre os quais estava também um cambista — economista (v. Mt 4,18-22).

Condenando a preocupação com o lucro e a acumulação, Jesus "pertence ao 'mundo do trabalho' e mais: ele encara com amor este trabalho" (LE 26,1), e acentua em seus discursos, a várias categorias de trabalhadores: pastor, agricultor, médico, sementeiro, amo, servo, feitor, pescador, comerciante, operário. Ele fala também do trabalho de mulheres, de ceifadores, e até mesmo de engenheiros, soldados e mineradores (v. Mt 4,19; 9,37; 13,33, 45-52; 20,1-16; 24,45; Mc 12,1-2; 4, 1-9; Lc 12,42-48; 16,108; 15,8s; Jo 4,35-38; 19,1-16).

Conheceu o cansaço e a alegria da criação, tinha noção do peso, percebia o desemprego e os riscos do trabalho. Nas parábolas e nas referências de seus sermões, vê-se um universo de trabalho (v. Mt 7,5.24,26; 11,30; 20,1; 21,33; Mc 6,3; 12,1; Lc 6,48-49; 13,4-5; 15, 17-19).

João apresenta Jesus insistentemente como "trabalhador". Ele se refere a toda a sua obra como a um trabalho encomendado: "Meu Pai trabalha, e eu também trabalho" (Jo 5,17.36; 10,25; 14,10; 17,4). João articula a obra de Jesus em sete festas: o trabalho não tem um fim em si mesmo. Na ótica da Fé, é gratuidade.

A obra da Criação do Pai culminou no "descanso" do 7º dia. Foi este dia que Jesus passou no sepulcro, para 'descer aos infernos'. Ressuscitando no dia seguinte, o 1º dia da semana (Mt 28,1; Mc 16,2; Lc 24,1; Jo 20,1). Jesus fez da vitória sobre a morte a primeira obra

da nova criação. Chegando ao auge do seu fazer, Jesus ressuscitado se volta ainda uma vez à criatura, serve, aos dois discípulos de Emaús, uma refeição na qual eles o reconheceram, e prepara um almoço para os discípulos que o procuravam no bruma (v. Jo 21,9.12). E foi "no decurso de uma refeição com eles", que ele lhes ordenou que aguardassem a promessa do Pai (At 1,4). Coroando, como o Pai, a sua obra, Jesus, o Trabalhador que venceu a morte, quis, até o fim, sublinhar a ligação teológica íntima entre o trabalho, a comida, a vida, a Ressurreição.

O trabalho é, mais que qualquer outra, a nota distintiva do ser humano, a criatura "a quem Deus ama" (v. Sl 103; Luc 2,14). Como recriação do mundo, como liberdade e criatividade, como fonte de justiça e retidão, como recreio e gratuidade, o trabalho se torna, na espiritualidade do trabalhador cristão, culto de louvor (v. recriação: Gn 2,7; 1,31; 2,15; liberdade: Ex 12,10; 16,19-21; Dt 12,9; Sl 55,11; Jo 6,12; Rm 8,11; justiça: Lv 19, 13; Dt 24,14s; Ml 3,5; Am 4,1; 5,11; 8,4-6; Lc 14,15-24; Tg 5,4; recreio: Ex 3,18; Sl 104,15; Am 9,13s; Pr 8,30; culto: Ex 23,12; Nm 3,6; 4,23; 5,1; Dt 5,15; Is 62,9; louvor: Ex 23,16; Is 9,2; Sl 126,5; 128,2; Cl 3,17; 1 Cor 10,31; 1 Pd 4,11; 90,17; bênção: Dt 14, 29; 16,15; 28,12; Mt 5,16; Jo 15,8).

Neste serviço de libertação, o trabalho se transfigura em liturgia, em 'oferenda agradável a Deus'. A Liturgia-compromisso é o coroa-

mento, o '1º dia', o ápice da Espiritualidade do trabalho, o dia da Ressurreição. No trabalhador, a atividade econômica se faz serviço de fé e realiza a liturgia inaugurada já nos primórdios: Deus "viu" que o homem estava só, e lhe deu uma companheira, depois 'procurou' pelo pecador que se escondera. A Moisés, Jahweh atrai ao monte, chama da sarça ardente, e declara: "eu vi, eu vi... eu ouvi! Por isso descí".

Esta grande vitória de Jahweh é uma ação histórica de fidelidade absoluta, firme como as montanhas, poderosa como as águas, misteriosa como os ventos. Como uma liturgia divina — um 'serviço divino' — ela envolve a Moisés bem no meio de seu trabalho cotidiano: o pastoreio dos rebanhos de seu sogro. Experiência idêntica vão ter Saul e Davi (v. 1 Sam 9 e 16,11). Mas ela os envolve como um exigente programa de vida; "eu vi, eu vi, eu ouvi, por isto descí a fim de libertá-los".

Finalmente, feito oferenda e liturgia, o trabalho é o lugar onde o ser humano se abre aos seus e diz: "tomai e comei, este é o meu corpo" (v. 1 Cor 11,24), fazei dele vossa vida. O Pão que comeis, o Vinho que tomais, as vestes que vos cobrem, as ruas, as praças, as ciências, os móveis, as plantas, as estradas, os serviços de limpeza, comunicação, saúde, segurança... são o corpo do trabalhador, repartido, que se faz vida em abundância para todos (Jo 10,10).

Como Cléofas e seu colega, fugimos constantemente da cruz. Co-

nosco caminha alguém cujas palavras nos fazem arder o coração, mas que não reconhecemos. Ao viver, na espiritualidade do trabalho, a partilha de vida — do alimento, do corpo, do tempo — o Trabalhador abre os nossos olhos: para a pobreza, para a cruz e a luta, para a Ressurreição. O resultado da partilha de vida é sempre a consciência de fé, a conversão, a coragem de voltar, correndo, para assumir a Cruz (v. Lc 24,13-33). Em meio a qualquer tormenta e tribulação, reina a teimosia e a coragem de quem colocou a sua esperança 'no colo de Deus' (v. Sl 130).

Nisto está o cerne da dignidade do Trabalho, o sentido que ele tem aos olhos de Deus: ele é executado pelo ser humano que realiza nele a OBRA de Jesus, a Ressurreição como vitória sobre a Morte. Trabalhando, o homem inaugura sempre de novo — como a liturgia do Deus que viu, ouviu e desceu para libertar — o primeiro dia da criação. O primeiro dia da libertação e o primeiro dia da nova criação em Jesus Cristo, e por Jesus Cristo, o Trabalhador.

Para um trabalho em grupo:

1. Desenhe seu instrumento de trabalho e conte a seus companheiros sua experiência: como é seu trabalho, que condições de vida ele lhe permite, como é que ele marca seu corpo.

(Continua na 3ª capa, ao lado)



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

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
1 de março de 1991

REINO DE DEUS e VIDA RELIGIOSA são expressões que já entraram para a relação dos conceitos que dispensam apresentação formal. Não precisam explicar-se. Depois que vieram para o dia-a-dia, cada um tem liberdade de entendê-los como quiser. Afinal, as idéias, como os tecidos, não raro, parecem mais vistosos pelo avesso. Insisto, então, o que são mesmo **Reino de Deus e Vida Religiosa?**

REINO implica território dentro de cujos limites um só manda e comanda: o rei. No Reino de Deus o genitivo é possessivo. Deus é o Rei. Mas, e o território, onde fica? Em lugar algum. É a utopia pura e plena, o não-lugar. Todavia, há uma REALIDADE expressa neste símbolo sócio-político que abarca **o pessoal, o social, o escatológico**. Só é Reino de Deus, em sua amplitude e profundidade, quando incluir esta tríplice dimensão.

O Reino é **santidade PESSOAL** proveniente da libertação do demônio, do maligno, do pecado. É instalação da graça pelo perdão e a misericórdia. É salvação concreta de necessidades reais: o desespero do pecador, as enfermidades, a fome, a indignidade, a possessão. O Reino é, também, **LIBERDADE** proveniente de frontal oposição ao anti-Reino: males coletivos, estruturais, históricos, **injustiça SOCIAL**. O Reino é, outrossim, **LIBERTAÇÃO definitiva** da morte pela ressurreição, posse de uma vida final, eterna, ESCATOLÓGICA. O Reino alcança, pois, o pessoal, com seus critérios e linhas de pensamento; o social, com as culturas, suas fontes de inspiração, seus modelos de vida; o presente e o que há de vir, o tempo e a escatologia. É algo complexo e global que aponta e sinaliza para uma NOVA criação e uma NOVA humanidade.

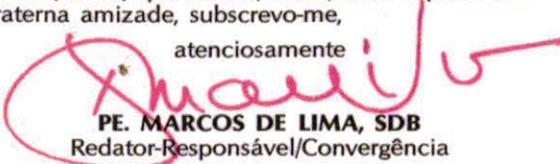
Este Reino de Deus é inseparável de Jesus Cristo. JESUS é a sua mediação necessária, sua presença personalizada. O Reino de Deus implica, pois, seguir Jesus Cristo. Eis a Vida Religiosa, sinal preclaro deste Reino situado em seu horizonte. Profecia do Reino, carisma que toca as entranhas mesmas da missão da Igreja que só existe para o anúncio e a realização do Reino. Esta Vida Religiosa é **perfeição PESSOAL**. Os votos são renúncia do presente para viver o futuro. A missão é espiritual tanto para o ser como para o fazer. Tudo isto é verdade. Mas não basta. A Vida Religiosa é, também, **SINAL** para a Igreja e para todo o povo de Deus. Os votos são formas de viver em plenitude o batismo. São carismas para o bem da Igreja, vínculos estáveis com a mesma. A Vida Religiosa inclui tudo isto. Mas isto não é tudo, ainda. Ela ultrapassa esta visão e esta concepção porque **votos, comunidade, missão** têm muito mais a ver com o mundo e seu itinerário histórico. Votos, comunidade e missão hão de ter repercussões de comprometimento com o homem e o seu peregrinar para que se justifiquem sua origem e sua fecundidade, pois precisamente nos momentos em que o anti-Reino mais obscureceu o horizonte da Igreja e do mundo, mais cresceu, em vigor e profetismo, a Vida Religiosa.

Vital e existencialmente, a Vida Religiosa quer realizar o que os sacramentos simbolizam liturgicamente: a proximidade do Reino na história. Por isso, inclui o interior e o escatológico, o eclesial e o histórico coletivo. Isto é qualitativo e profético para a Vida Religiosa, é dar as razões do próprio carisma e responder e corresponder melhor à amplitude do Reino.

Religioso(a), nossa **VIDA** para ser **RELIGIOSA** há de fermentar a sociedade presente pela antecipação da Cidade de Deus da qual é célula germinal. Nossa **AÇÃO** há de realizar os **SINAIS** do Reino em continuidade às ações de Jesus. Nossa **ATITUDE** preferencial há de ter entranhas de misericórdia para quem sofre os desvalores do anti-Reino. Foi assim que Jesus revelou o íntimo mais profundo do Deus do Reino.

DEUS, que é sempre **PAI**, lhe dê aquela sua **PAZ** que é plenitude de bens (materiais), plenitude de bênçãos (espirituais) e plenitude de bem-estar (saúde) que só Ele, Deus, sabe e pode dar e Você tanto merece. Com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente


PE. MARCOS DE LIMA, SDB
Redator-Responsável/Convergência