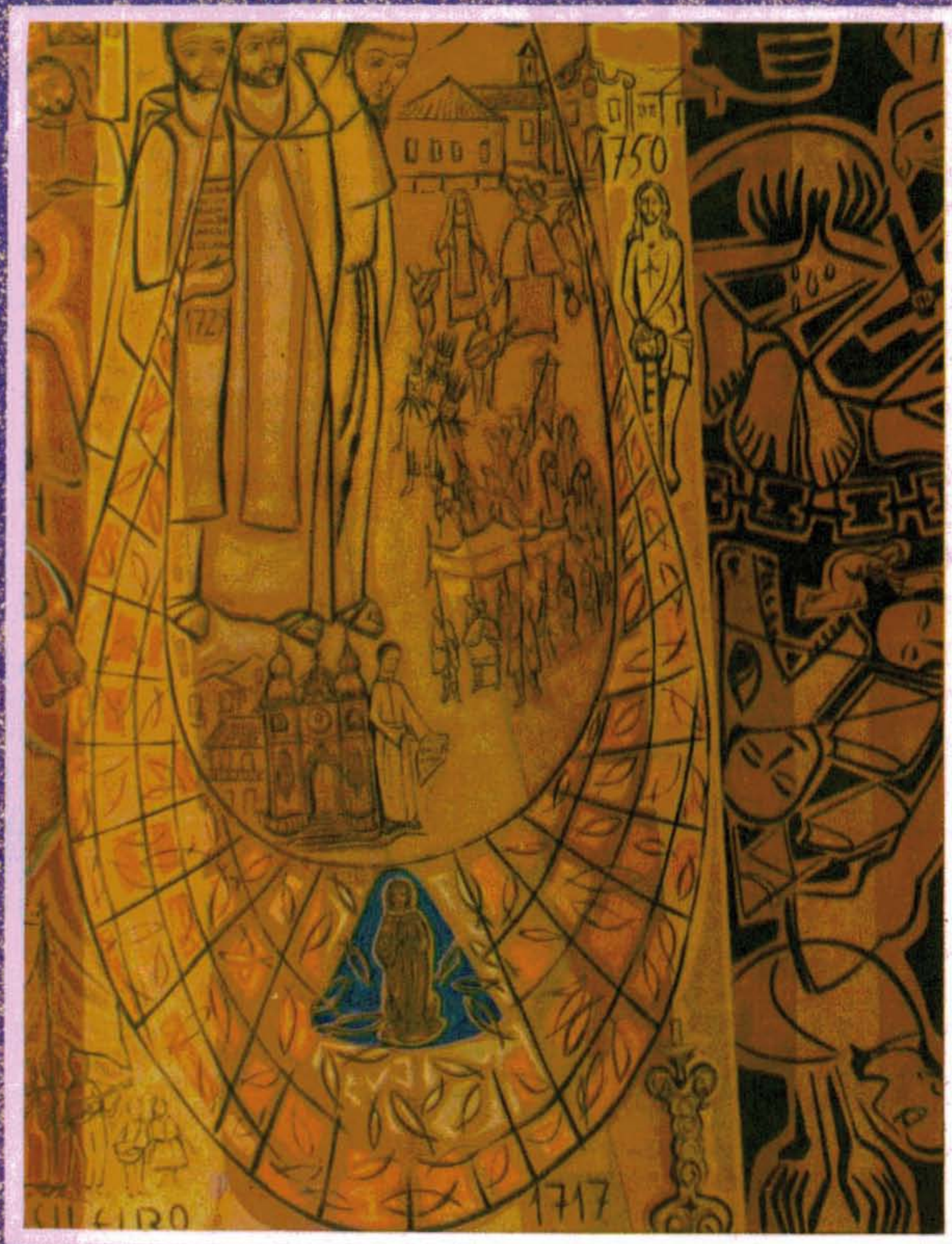


convergência

JULIAGO - 1993 - ANO XXVIII - Nº 264



- **VIDA RELIGIOSA E INCULTURAÇÃO DO EVANGELHO**
Pe. Spencer Custódio Filho, SJ - página 338
- **CRISTO, LUZ E ALIMENTO DOS POVOS**
Frei Faustino Paludo, OFM - página 365

CONVERGÊNCIA

Revista Mensal
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:

Coordenador:

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ

Membros:

Pe. Atico Fassini, MS

Ir. Lina Boff, SMR

Fr. Luiz Fernando Peixoto, OFM

Direção, Redação, Administração:

Rua Alcindo Guanabara, 24 - 4º andar
Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299
20038-900 RIO DE JANEIRO - RJ.

Assinaturas para 1993:

Brasil, taxa única:

terrestre ou aérea Cr\$ 425.000,00

Exterior: marítima US\$ 45,00

aérea US\$ 60,00

Número avulso Cr\$ 42.500,00

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 - 20911-230 Rio de Janeiro, RJ.

Impressão: Oficinas Gráficas da Editora Vozes Ltda., Rua Frei Luís, 100 - Centro 25685-020 Petrópolis, RJ.

Nossa Capa

Detalhe do mural de Claudio Pastro '500 Anos de Evangelização do Brasil', em Vila Kostka, Itaici, SP. Eis como o descreve o Pe. J. Ramón de la Cigoña em seu livro 'Arte em Itaici', à página 16: "Na extremidade esquerda da rede temos a presença de três ordens que também influenciaram profundamente a evangelização do país: um beneditino, um carmelita e um capuchinho. O beneditino é Frei Mateus da Encarnação Pinna, que se destacou em sua luta contra o jansenismo e traz em sua mão a "Defensio Purissimae et Integerrimae Doctrinae Sanctae Matris Ecclesiae". Em 1750 temos a fundação do seminário de Mariana, organizado e regido pelos jesuítas. Estes foram expulsos do Brasil em 1759 e não puderam mais influenciar a religiosidade mineira. A religiosidade popular traduziu-se em formas mais folclóricas e intimistas simbolizadas pelo barroco, as "beatas",

as folias de reis, as irmandades (do Santíssimo, dos negros...) e a devoção das cinco chagas representadas pelo homem das dores. O barroco desta época foi caracterizado pela arquitetura e pela liturgia (Sé de São João del Rey e o candelabro), e pela música sacra com o Pe. José Maurício, mulato e mineiro. O Mural entra numa fase escura quando chega a data de 1759: expulsão de mais de 450 jesuítas do Brasil por parte do Marquês de Pombal. O Artista quis fazer uma "Guerica" brasileira, tamanhas foram a injustiça e as conseqüências nefastas para a vida social, cultural e religiosa do Brasil, com a expulsão violenta destes religiosos. Uma mão de ferro simboliza Pombal e a manipulação da maçonaria em todo esse assunto. A seguir uma mulher chora desconsolada diante da saída dos jesuítas. Uma pomba morta simboliza toda liberdade e doação extintas: Uma mãe se debruça chorando a sua filha assassinada, lembrando aquela frase de Voltaire: "acabemos com a filha (a Companhia de Jesus) e logo acabaremos com a mãe (a Igreja)". A seguir aparecem rostos macerados e famintos dos exilados. Um animal grita, abrindo aterrorizado a sua boca, diante de tamanha injustiça. A pata do cavalo simboliza o abuso do poder. Por fim, um jesuíta agoniado arranha a terra como para se esconder dentro dela ou para enterrar seu companheiro morto. A expulsão dos jesuítas marca uma fase obscura na história da Igreja no Brasil (Pe. Marcos de Lima, SDB).

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do D.P.F. sob o nº P-209/73.

SUMÁRIO

EDITORIAL	321
INFORME DA CRB	323
ALGUMAS INTERPELAÇÕES AOS RELIGIOSOS DEPOIS DE SANTO DOMINGO Pe. José Comblin	326
VIDA RELIGIOSA E INCULTURAÇÃO DO EVANGELHO Pe. Spencer Custódio Filho, SJ	338
SANTO DOMINGO: UM PRIMEIRO BALANÇO Pe. Francisco Taborda, SJ	349
CRISTO, LUZ E ALIMENTO DOS POVOS Frei Faustino Paludo, OFM	365
PROMOÇÃO DOS VALORES ÉTICOS CNBB - Itaici	377

EDITORIAL

A recente Assembléia dos nossos Bispos em Itaici teve entre suas preocupações principais a crise de valores éticos, de modo especial na vida pública. A corrupção forma parte de nosso cotidiano, antepõe-se com frequência o interesse particular ao bem comum, como quando são fixados os proventos dos ocupantes de cargos públicos, sem nenhuma consideração à situação da União, dos Estados, ou dos Municípios. O desrespeito pela vida é evidente, quando constatamos que o homicídio violento, incluídas as mortes provocadas pela polícia, constitui já a sexta causa mortis no Brasil. A ânsia de poder de partidos e grupos provoca a paralisia ou a estagnação dos processos democráticos. Em tais circunstâncias é salutar olhar para a proposta do Reino de Deus neste mundo contida na Bíblia e orientar-se por ela. Para muitos dos nossos homens e mulheres públicos falta um ponto claro de referência dos seus valores éticos. Dá impressão de que vivemos num mundo que, no campo da moralidade pública, perdeu o seu norte.

Apesar de tudo, nota-se em alguns segmentos da população uma certa consciência de que é preciso mudar e que, sem ética na vida pública, não há saída possível para as diversas crises em

que periodicamente se vê mergulhado o país. A ética na vida pública é não só uma necessidade social, mas também uma exigência evangélica.

Que presença pode ter a vida religiosa neste quadro, em que a convocação do Senhor nos dirige para a justiça e a paz entre todos? Em primeiro lugar na denúncia/anúncio de que a perspectiva bíblica parte da periferia, da pessoa que não tem acesso nem aos meios de vida e nem ao poder. Marcos (10,43) constata que "entre vós não é assim"... donde a necessidade de que nossa presença, institucional ou não, na sociedade, seja toda voltada para o serviço das pessoas e do mundo, para a construção da justiça, da paz e da solidariedade. Que o poder que exercemos (e isto é um fato) seja compartilhado, enriquecendo-se com novos elementos e ficando permeado pelas qualidades do Reino de Deus a serviço da vida. Além disso, na linha dos profetas bíblicos, ser vigiás que, articulando a sociedade concreta que servem, acompanhemos atentamente e critiquemos severamente os abusos e os desmandos de pessoas poderosas, não só na vida particular mas também e especialmente na vida pública. São atitudes de fé no meio da crise. Quando tantos desanimam podemos anunciar a esperança que se

concretiza em vida qualitativa-mente nova.

O anúncio da esperança que a vida religiosa pode e é chamada a fazer, talvez ajude simultaneamente a enfrentar a irrelevância que ela parece ter para a juventude de hoje, o fraco impacto, a pouca influência que exerce no mundo contemporâneo. Por isso mesmo, o P. José Comblin lança-nos seis severas interpelações questionando a vida consagrada quanto ao entusiasmo missionário, quanto a sua posição na sociedade nascida da terceira revolução capitalista, quanto à realidade da opção pelos pobres, quanto à vivência prática de nossas posições teóricas, quanto à presença e interação com um mundo de modernidade marcado pela subjetividade, quanto à utilização de meios determinados compatíveis com os fins que nos propomos. Todos sabemos que o P. Comblin não pertence aos quadros da vida religiosa mas sua presença na vida eclesial de nosso país, sua atuação em diferentes níveis sustentada por sólida reflexão teológica deveria fazer-nos privilegiar a leitura e os questionamentos feitos neste artigo, de um irmão que se preocupa com a vivência do nosso carisma no serviço dos outros.

O autor destas linhas, por seu turno, atreve-se a retomar o DSD 13 que nos lembra que "a inculturação do Evangelho é um imperativo do seguimento do Deus de Jesus", apresentando o deslocamento da questão clássica da

evangelização: do anúncio da identidade de Deus para o da sua percepção nos sinais revelados nas diferentes culturas. Fr. Faustino Paludo OFM propõe à nossa mente e à nossa oração o tema da Eucaristia e Evangelização, que constituiu o núcleo do 45.º Congresso Eucarístico Internacional, celebrado no mês de junho em Sevilha, Espanha. P. Francisco Taborda SJ, tendo presentes os debates destes últimos oito meses sobre a Conferência de Santo Domingo propõe, a seu turno, um primeiro balanço daquele evento, percebendo os ganhos e lacunas do documento e, principalmente, destacando a tarefa eclesial da "recepção" do documento, momento privilegiado do "sensus fidelium", o sentido dos fiéis, de que falava o Concílio Vaticano II. Uma participação efetiva que permite selecionar "pelo instinto do Espírito Santo" as idéias mais inspiradoras e cultivar as sementes mais promissoras. Terminamos o presente número com o texto do pronunciamento da CNBB que resume e apresenta à sociedade o documento sobre a Ética e a promoção de seus valores, visando um diálogo amplo e compartilhado que seja serviço à dinâmica democrática de nosso país. Possa a vida consagrada ser interlocutora ativa neste diálogo, ajudando a "germinar as boas sementes que o Criador depositou no coração e na consciência de toda pessoa humana".

P. Spencer Custódio Filho sj

I N F O R M E

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL

A CRIAÇÃO E A VIDA RELIGIOSA

Queridas colegas, Superiores Gerais Brasileiras:

Quero partilhar um pouco de minha experiência da participação na Assembléia da UISG, em Roma. Aconteceu de 6 a 10 de abril. Pelo Brasil participaram Ir. Regina Pacis, FMSBC, e eu. Ao todo éramos 110. Foi um intercâmbio muito rico pelas realidades diversas e em idiomas diferentes. Os temas de reflexão foram a CRIAÇÃO E A VIDA RELIGIOSA e AIDS (SIDA).

Tratando-se de uma Assembléia eletiva, o Conselho Executivo da UISG apresentou o relatório referente ao último triênio. Houve também a eleição do novo Conselho Executivo e das Conselheiras, representantes dos Países e regiões. Ir. Klara Sietmann, MSC (Missionárias do Sagrado Coração de Jesus), foi eleita Presidenta da UISG. Ao parabenizá-la, pedimos ao Espírito Santo que a ilumine e guie nessa nova e exigente missão que Ele mesmo lhe confiou. Na reunião do Conselho Executivo e das Conselheiras, dias 11 e 12 de abril, previmos também o plano para os próximos três anos. Fomos agraciadas pela oportunidade de uma audiência com o Santo Padre (publicada em L'Osservatore Romano, 26 de abril de 1992).

Como síntese final, fizemos esta DECLARAÇÃO:

Ao terminar uma semana de reflexão em Assembléia, nós, religiosas, sentimo-nos profundamente comovidas pelo mistério e fragilidade da criação. Tomando de novo as palavras da "Oração da Aliança com a Terra", afirmamos:

"Toda vida é sagrada, queremos viver e atuar de maneira que se respeite e proteja a vida no presente e no futuro. Como cidadãs do mundo, aceitamos a responsabilidade de proteger a integridade da terra que é nossa morada".

Estamos convencidas da importância vital do ministério da educação, não somente com respeito à criação, ao cuidado da terra e à ecologia, mas também queremos educar para:

a não violência, o respeito à vida desde a concepção até à morte, a relação, a compaixão, a cooperação e solidariedade, por nossa maneira de ser e de viver em relação, nossa preocupação pelo desenvolvimento dos dons de todos, nossa presença respeitosa pelas pessoas e por toda a criação.

Somos particularmente sensíveis aos seguintes pontos de ruptura:

O consumo inconsiderado que pode chegar à destruição e ao esgotamento dos recursos vitais;

as estruturas de injustiça e de exploração que agravam a distância entre ricos e pobres;

a epidemia da AIDS (melhor compreendida, graças às informações dadas pela Cáritas Internacional).

Frente a estas rupturas no equilíbrio da criação, somos chamadas à conversão e à ação no meio de nossas comunidades e nos sentimos interpeladas em nossa vocação de consagradas:

Informar-nos-emos para chegar a ser mais conscientes das novas perspectivas da cosmologia e de outras ciências. Queremos redescobrir a sabedoria dos antigos Mestres cristãos como São Francisco de Assis, e mesmo a sabedoria de outras tradições do Oriente e do Ocidente.

Contestaremos as estruturas de injustiça e de exploração, denunciando os abusos que desequilibram as fontes vitais, e sustentando os projetos orientadores para a vida. Faremos ouvir coletivamente nossa voz em defesa de nosso planeta e de seu povo, posicionando-nos a favor de pessoas cujas terras são destruídas.

Sustentaremos os programas que comprometem a uma ação a longo prazo, permanecendo solidárias com os deserdados, os refugiados e com os que sofrem as conseqüências da injustiça.

Comprometer-nos-emos com os ministérios de educação e de saúde para:

— formar para o respeito à vida desde a concepção até a morte natural;

— despertar e educar os jovens à não violência, à compaixão ao respeito pelo outro, à cooperação com os de-

mais, à integração da sexualidade, por nossa qualidade de ser e de presença, nossa vontade de trabalhar pelo desenvolvimento dos dons de cada um, por uma pedagogia mais próxima do Evangelho, da criação e dos pobres;

— cuidar e acompanhar, como testemunhas de Cristo compassivo, os enfermos, vítimas da AIDS, ao longo de seu caminho de sofrimento;

— promover, por todas as partes, o respeito pelas mulheres, particularmente por aquelas que são mais vulneráveis à exploração e à violência sexual.

Neste ano do 500º aniversário do anúncio da fé nas Américas, queremos reconhecer e acolher a tradição destes povos marcados pelo respeito ao Espírito Criador.

Nossa mensagem quer ser de Esperança cristã: Jesus veio para trazer vida e chamar todos à comunhão entre si e com o Pai.

Que a CRIAÇÃO chegue a ser lugar de vida e de esperança para todos!

Meu desejo é que Jesus Ressuscitado pervada nossos corações e toda nossa vida com a Luz, a força e a Paz de Sua Ressurreição, para que sejamos fiéis ao apelo que ELE nos faz hoje!

IR. MARIA ANGELINA ENZWEILER, ICM

REUNIÃO EXTRAORDINÁRIA DA USG EM 1993

Sob o patrocínio da União de Superiores Gerais (institutos masculinos),

será promovida em Roma, de 22 a 27 de novembro de 1993 uma Reunião sobre a Vida Religiosa.

Sua finalidade é formular e apresentar mais acuradamente a nossa **compreensão** da vida religiosa, nossas respostas às necessidades dos seres humanos no mundo de hoje e oferecer uma contribuição para o próximo sínodo dos Bispos de 1994. Na reunião se pretende insistir sobre o concreto, pon-do o acento e sublinhando a riqueza e diversidade das experiências dos nos-sos carismas.

Tendo em vista a reunião, está sendo feita a mais ampla consulta possível, realizada em diversos níveis: congregações e institutos religiosos, conferências nacionais e continentais de superiores maiores. Isto através de um questionário e testemunhos de experiências concretas de vida religiosa.

Está prevista a participação de todos os superiores gerais, membros das cúrias generalícias, das Conferências Nacionais e continentais, bispos religiosos, especialistas e teólogos de diferentes contextos culturais. Além disso são convidados membros de instituições eclesiais romanas, particularmente da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica, bem como do Conselho Preparatório do Sínodo de 1994.

O Comitê promotor já delineou três grandes temas em torno dos quais girarão os trabalhos da reunião: **IDENTIDADE, COMUNHÃO E MISSÃO**. Cada um dos sistemas será articulado segundo quatro perspectivas: diversidade dos carismas, variedade das culturas, futuro da vida religiosa, formação dos novos membros. □

Quando a desordem moral se torna legal, é a sociedade toda que está doente nos valores mesmos que inspiram a vida coletiva, nas instituições que a servem, nas pessoas que a dirigem (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

Promoção e defesa da mulher

A dignidade da mulher nem sempre é respeitada nos seus direitos, dentro do matrimônio e no âmbito social. Continuai, pois, amados Irmãos, o vosso trabalho pastoral na promoção e defesa da mulher, contribuindo também para que se criem condições adequadas que lhes permitam desempenhar melhor a sua missão de esposa e mãe no lar e para o bem da sociedade. Por seu lado, as próprias mulheres, comprometidas nos diversos campos da vida profissional e ao serviço do bem comum, como a política, a educação, as atividades econômicas e empresariais e tantos outros, não de ser também as propulsoras dos seus legítimos direitos. *João Paulo II, em 18.3.93, aos Presidentes das Comissões Episcopais para a Família da América Latina.*

ALGUMAS INTERPELAÇÕES AOS RELIGIOSOS DEPOIS DE SANTO DOMINGO

A Cúria Romana estima que o maior problema dos religiosos é a insuficiente disciplina. Sendo assim, quer defendê-los contra eventuais perigos de anarquia, anomia, dispersão, heresia e cisma. Presta um serviço útil.

Padre José Comblin

Serra Redonda, PB

Nem os religiosos, nem as religiosas foram mimados em Santo Domingo. Mau sinal? Ou bom sinal?

A Cúria romana está preparando o sínodo romano sobre a vida religiosa. No presente momento a Congregação para os religiosos está sendo dirigida com cetro de ferro por um cardeal que pertence à linha mais rigorista e está ligado estreitamente ao Opus Dei. Por que foi ele colocado à frente da congregação dos religiosos? Com certeza porque a Cúria romana estima que os religiosos não estão suficientemente estruturados, nem disciplinados. A Cúria estima que o maior problema dos religiosos é a insuficiente disciplina.

Ao insistir na estrutura e na disciplina, a Cúria romana é fiel à sua

tradição. Ela representa o reino da "lei", da "ordem", e da uniformidade. O seu ideal é reduzir todos os religiosos a uma só categoria regida por um mesmo direito. Por sinal esta foi sempre a tendência da Cúria romana desde a idade média e as leis canônicas acentuam cada vez mais tal tendência.

Ao agir de tal maneira, a Cúria romana defende os religiosos contra eventuais tentações e perigos de anarquia, anomia, dispersão e contra as tentações de heresia e de cisma. Presta um serviço útil. No entanto, podemos perguntar-nos se na hora presente os maiores perigos que ameaçam a vocação religiosa na Igreja são realmente os perigos de heresia, cisma, anarquia, desordem. Quem enxerga a vida religiosa desde a perspectiva do mundo atual tem

a impressão de que os maiores problemas são outros. Os maiores problemas seriam a irrelevância da vida religiosa para a juventude de hoje, a pouca influência que exerce na sociedade contemporânea, o fraco impacto no mundo, a ineficiência da evangelização do mundo moderno. Receio muito que o sínodo romano deixe de lado os problemas mais agudos para se dedicar a questões secundárias e que se concentre nas questões dos meios sem se preocupar pelos fins em primeiro lugar, contentando-se com algumas fórmulas genéricas sem impacto. Daí as interpeleções que se seguem e procuram destacar problemas que bem poderiam ser esquecidos.

PRIMEIRA INTERPELAÇÃO

Por que os religiosos, aparentemente pelo menos, manifestam menos convicção, menos entusiasmo, estão menos empolgados pela sua missão do que os pastores pentecostais, os mediuns espíritas e até os pais de santo e as mães de santo dos cultos afro-brasileiros? Por que se dedica tanto tempo a problemas internos dos institutos religiosos e muito menos aos problemas da missão? Por que há nos noviciados e nos junioratos tantas pessoas preocupadas em primeiro lugar pela sua própria pessoa, à procura da sua própria identidade ou da sua vocação pessoal?

Se os Institutos voltam às origens da sua fundação, poderão perceber que aquilo não acontecia. Então, o que foi que mudou? Acho que para os fundadores a consciência dos

fins era sempre a mais forte. Os meios eram vistos como meios e não como fins. Os votos eram meios e não fins. Os fundadores estavam empolgados por uma forma concreta de buscar Jesus Cristo na sua vida. Os votos eram puros meios mas não eram objeto da atenção, não eram o fim, não eram a preocupação.

Depois disso, pouco a pouco a visão do fim fica menos clara e empolga menos. A vida do instituto tende a assimilar-se a um modelo abstrato e uniforme, o modelo dito da "vida religiosa" em que os meios chamam mais a atenção do que o fim. Os jovens noviços recebem uma iniciação aos meios, mas não sabem o que é o fim. Entram na "vida religiosa" em geral. Não têm projeto concreto, claro, específico. Pode-se inclusive dizer que muitos entraram em tal instituto em lugar de outro por acaso: não procuraram uma vocação específica, mas o modelo geral de "vida religiosa". No caso dos homens, pior ainda: alguns entram num instituto "para ser padre" em geral, e não fazem a menor idéia do fim pelo qual existe o seu instituto.

Hoje em dia é muito difícil empolgar-se pela "vida religiosa" em si, como fórmula abstrata. Somente objetivos concretos, precisos, conscientes, sempre presentes na mente podem empolgar.

Entre vida religiosa e estrutura uniforme, entre vida religiosa e lei há um antagonismo permanente. O carisma é sempre algo novo, imprevisível, próprio, relacionado com uma situação histórica única, e que não teria significado fora desta cir-

cunstância. Uma vez que se pretende generalizar o único, universalizar o que é relacionado com uma circunstância histórica, o entusiasmo diminui.

Na América Latina como no Terceiro Mundo em geral, há um problema especial. A maioria dos institutos religiosos, ou foram fundados para responder a apelos nascidos no Primeiro Mundo, ou são cópias dos institutos fundados no Primeiro Mundo. Poucas vezes nasceram em virtude de uma situação específica própria dos índios, dos negros ou dos mestiços da América Latina. O religioso realiza a sua vocação mentalmente em função de uma situação que existe em outro mundo. Daí os inúmeros casos de mal-entendidos e incompreensões que houve no passado e ainda há hoje em dia na evangelização dos povos autóctones, dos negros descendentes dos escravos ou dos povos mestiços. Não é de se surpreender, se tantos religiosos procedem de famílias de imigrantes europeus e que sejam tão poucas as vocações religiosas dos índios, dos negros ou dos povos mestiços.

Uma renovação da vida religiosa somente pode proceder de um apelo para ouvir a voz do Espírito e descobrir os apelos que surgem das situações concretas, específicas de cada lugar, cada conjunto cultural sem modelo preestabelecido.

No que diz respeito à cultura moderna, o apelo à liberdade do Espírito há de ser mais livre ainda, porque não há cultura tão mal atendida por nós como a cultura moderna.

Os jovens das grandes cidades estão quase totalmente abandonados. No meio deles as estruturas prefixadas de vida religiosa são totalmente incompreensíveis. Porém, há muitos apelos para uma vida melhor, mais dedicada, uma vida de procura de Deus.

SEGUNDA INTERPELAÇÃO

Como se situam os religiosos na nova sociedade nascida da terceira revolução capitalista? Como se situam os religiosos nesta sociedade em que a nova burguesia (que os norte-americanos chamam de "classe média") impõe a sua cultura, o seu egoísmo, o seu consumismo e o resto do mundo, que se dane. Nos Estados Unidos sob o reaganismo, na Europa ocidental sob o tratado de Maastricht, na América Latina sob o triunfo neo-liberal, a nova burguesia impõe a sua "cultura da satisfação" como diz Galbraith. Isola-se no seu consumo privilegiado, reserva-se a si mesma todos os recursos do mundo, nega-se a prever o futuro ou a enxergar os males presentes das imensas multidões de miseráveis. A nova burguesia cultiva uma euforia artificial porque pode consumir cada vez mais e ignora o resto, a destruição da natureza e a destruição das massas pobres da humanidade. Por um lado estamos diante de uma minoria fechada no seu egoísmo integral, por outro lado jaz uma imensa maioria sem poder, sem recursos, os "novos bárbaros".

Santo Domingo não tinha condições para fazer-se o intérprete da verdadeira situação do mundo atual,

e da América Latina em particular. Não somente a Cúria romana, mas também um bom setor das Igrejas locais ficam enganadas pelas ilusões da nova burguesia. Acreditam no "milagre" mexicano, ou chileno, ou argentino, confundidos pela associação entre esses falsos milagres com as novas democracias. Deixaram-se enganar. Mas a nossa pergunta é: como vão reagir os religiosos diante do triunfo atual da nova burguesia, burguesia inconscientemente muito mais cruel do que todas as anteriores, porque está decidida a deixar morrer de inanição a maior parte da humanidade sem mover um dedo para não sacrificar nada dos seus bens egoisticamente conquistados? A interpelação é: qual será a atitude dos religiosos diante da nova situação mundial? Muitos já estão contaminados ao entrarem na vida religiosa. Muitos adotaram inconscientemente as aspirações da nova burguesia. Serão levados pelo seu inconsciente? Saberão descobrir os apelos do Espírito diante da sociedade monstruosa que a nova burguesia está construindo na América Latina?

A humanidade está buscando ansiosamente um modelo alternativo de sociedade. Essa busca não pode ser teórica. Precisa de sinais concretos. Precisa de movimentos precursores. O desafio da sociedade atual é tão grave como o desafio da sociedade no Império romano. A Igreja, porém, tem mais responsabilidade, porque esteve presente em todas as fases da construção do modelo que domina atualmente.

Os economistas atuais praticam a bajulação sistemática e oferecem às burguesias triunfantes a ajuda das suas especulações e dos seus jogos de palavras. Os governantes são ignorantes e entregues aos dominantes. O grito há de sair do seio do povo para rejeitar esta sociedade que se está implantando atualmente e buscar uma alternativa. Onde se situam os religiosos nesse drama da humanidade atual? Estarão refugiados na tranqüilidade das suas residências, ignorantes dos problemas do mundo? Serão intimidados pelas vozes dos falsos profetas?

A fraqueza da reação no Chile ou no México, países que estão na vanguarda do modelo neo-liberal e da implantação da cultura da satisfação, dá medo. Como é possível que uma Igreja que já esteve na vanguarda das lutas da Igreja latino-americana como é a Igreja do Chile, fique tão calada, tão conformada? Estará realmente tão iludida? Estará confundida porque o governo que preside a essa implantação do modelo neo-liberal, é majoritariamente democrata-cristão? Ou a Cúria romana teria sido capaz de lhe impor o modelo da mediocridade? E a Igreja do México teria cedido às vozes das sereias que a troca do seu silêncio lhe ofereceram a abolição das antigas leis anticlericais e o reatamento das relações diplomáticas com a Santa Sé?

O que se espera dos religiosos, não é que façam documentos ou declarações, mas que no seu modo de viver sejam sinais de outra sociedade. Que a sua vida seja um protesto contra a sociedade nova que se

está implantando nas cidades atuais, e o anúncio de outra sociedade.

Hoje em dia os discursos perderam toda eficácia. Os piores adversários dos pobres falam o linguajar da opção pelos pobres, os piores destruidores da natureza fazem profissão de ecologia e as palavras servem para enganar e não para informar. O que se espera é não alguns atos simbólicos, mas uma vida nova, uma vivência diferente.

Os pobres ficam confundidos e aclamam os seus maiores opressores. Não vêem a luz. Por que? Não será porque a luz não se colocou no candelabro? Não será porque a luz não se colocou em cima da cidade para iluminar o país inteiro?

Os novos burgueses estão cada vez mais encerrados num mundo artificial que eles mesmos se constroem e que fica cercado de muros cada vez mais altos. Protegem-se contra qualquer contato que poderia lembrar-lhes que no mundo não há somente eles, e que fora das cercas há cinco bilhões de criaturas humanas que vegetam porque eles não querem compartilhar e sacrificar algo dos seus privilégios.

Há 2 anos atrás era possível acreditar numa "libertação" a curto prazo. Todos os problemas pareciam de solução fácil. Hoje em dia sabemos melhor até que ponto a sociedade mundial inteira está num estado de corrupção e que todos estamos contaminados. Já não se pode pensar num simples movimento de libertação porque se trata de regenerar todo o tecido da sociedade e de fazer um novo modelo social.

Na Idade Média os cristãos em geral e os monges em particular (com os frades a partir do século XIII) foram os maiores construtores de uma nova sociedade sobre as ruínas das invasões bárbaras.

Com a Idade Média há duas grandes diferenças: hoje em dia não estamos diante das ruínas provocadas pelos bárbaros e sim diante do triunfo de uma minoria que se atribuiu todos os poderes e todos os bens e se prepara para lutar contra qualquer pedido das multidões de famintos.

Segunda diferença: naquele tempo a Igreja formava a classe privilegiada e construiu uma sociedade a partir do poder e com os outros poderosos. A Igreja formou uma cultura nova a partir de uma situação de cristandade. Alguns têm saudades daqueles tempos, mas já não estamos mais em tempos de cristandade. No mundo atual o poder da Igreja é mais simbólico do que real. Apresenta-se a outra alternativa, que nunca foi experimentada até agora: construir uma sociedade nova e uma cultura alternativa a partir dos rejeitados, dos marginalizados.

Este é um desafio que os monges de outrora não conheceram e que exige uma infinita criatividade e uma capacidade sempre renovada de invenção. Estão os religiosos de hoje dispostos a aceitarem o desafio?

TERCEIRA INTERPELAÇÃO

Na América latina a Igreja católica fez uma opção pelos pobres em Medellin. Em Puebla e em Santo

Domingo as conferências episcopais renovaram essa opção com muita solenidade e ênfase. Ora, hoje em dia percebemos toda a distância que há entre a proclamação dessa opção e a vida de cada dia. Há 20 anos atrás opção pelos pobres podia ter um conteúdo concreto: participar da luta pela libertação dos povos dependentes. Pensava-se que tal participação poderia dar-se sem mudar radicalmente o nosso modo de viver de cada dia. Hoje em dia bem sabemos que não existe mais nenhuma "política de libertação dos pobres". O que há é o triunfo dos ricos e poderosos. Esta não é nenhuma novidade, porque sempre foi assim: sempre os fortes triunfaram. No entanto tivemos a ilusão de que os pobres poderiam vencer em poucos anos, uma década ou duas.

Nesta situação atual onde se situam os religiosos? Desde Constantino todos os monges e religiosos depois de um período heróico de fundação acabaram estando ao lado dos ricos e poderosos. Basta considerar o seu modo de viver. Hoje em dia os religiosos e as religiosas na sua grande maioria adotam um modo de viver que os assimila a nova burguesia. Adotam a cultura da nova burguesia, praticam os mesmos modelos de consumismo (veículos, alimentação, moradia, turismo e lazer em forma de anos sabáticos, capítulos gerais, encontros, cursos de reciclagem etc., que na realidade são uma variedade de turismo).

Como fazer opção pelos pobres vivendo dentro do mundo da classe média que se isola deles?

Na realidade desde Constantino a Igreja católica não teve nenhuma experiência quantitativamente importante de opção pelos pobres. Os próprios fundadores tiveram a sua obra recuperada pela organização eclesiástica que levou a um estilo de vida típico de classe média.

Uma opção pelos pobres é hoje um desafio quase impossível porque supõe uma ruptura com a cultura dominante e não há nenhum sinal de que a organização da Igreja católica queira distanciar da cultura dominante.

É bem conhecido que a fórmula "opção pelos pobres" foi imediatamente corrigida pelo magistério: disseram: "opção preferencial, mas não exclusiva, pelos pobres". O que se quer dizer com essa palavra "não exclusiva"? Na prática ela significa: não a tal ponto que tenhamos que mudar nossos comportamentos, nossas estruturas fundamentais, que são de classe média.

Hoje em dia a pressão da cultura dominante de classe média é mais forte do que nunca. Ela invade a Igreja por todos os lados. Com os pretextos de eficácia, de modernização, de adaptação, etc. a cultura dominante informa a Igreja católica e a corta da massa dos novos bárbaros. Os pequenos grupos e as pequenas comunidades que se inseriram no meio dos pobres, sentem-se cercados, pressionados, atraídos para fora da sua opção.

A opção pelos pobres ainda é uma invenção a ser feita. Não sabemos tudo o que ela significa de

transformação para uma Igreja tão acostumada a se adaptar às classes dominantes. A interpelação é: os religiosos querem fazer sua opção pelos pobres, e por conseguinte arriscar a aventura de viver em relação com o mundo dos novos bárbaros?

É bem possível que se os religiosos se deixam assimilar totalmente pela cultura da nova burguesia, não terão muita força de atração sobre a juventude da própria classe média e ficarão cortados do mundo dos marginalizados.

QUARTA INTERPELAÇÃO

Por que nas assembleias eclesiais e também religiosas sempre há duas partes? Numa primeira parte se expõe uma ideologia utópica maravilhosa, capaz de usar os últimos tópicos da última teologia. Depois faz a sua entrada o ecônomo ou a ecônoma e começa-se a falar de assuntos concretos, práticos, incluindo o problema do dinheiro. Nesse momento toda a teologia desaparece, a ideologia fica esquecida. Tudo sucede como se nesse momento todo o mundo saísse do sonho e voltasse para a realidade. Ora, essa realidade é a continuação das coisas de sempre, do modo de viver estabelecido. Não há relação entre a teoria e a prática.

Por que é tão difícil aos cristãos relacionar teoria e prática? Será porque os cristãos são idealistas e acham que o principal está feito uma vez que foram evocadas todas

as idéias bonitas? Por que falar em coisas tão bonitas quando não existe intenção de mudar a realidade?

Será porque a prática depende da cultura, e se refere imediatamente à cultura, enquanto a teoria move apenas as idéias, os movimentos superficiais do pensamento? Hoje em dia a vida religiosa não exige uma opção por uma cultura, a invenção de uma cultura nova? Os religiosos podem adotar a cultura dominante que provavelmente assimilaram na sua família pelo menos em forma de desejo graças às mensagens da TV e da comunicação interjuvenil?

Por que tantos documentos eclesiais provocam tão poucas mudanças reais? Não será porque os documentos permanecem no mundo das idéias, do pensamento e esse mundo de pensamento não consegue penetrar na cultura?

Chegamos na Igreja a um momento de saturação de documentos e declarações. Virão os atos reais, as mudanças na prática?

QUINTA INTERPELAÇÃO

O núcleo central da modernidade é o advento da subjetividade: a consciência do sujeito como centro do universo, centro do seu pensamento, centro das suas preocupações. O ser humano descobriu-se e descobre-se cada vez mais como sujeito e fica encantado pela sua subjetividade. A pessoa humana revelou-se cada vez mais como sujeito, centro da atenção, dos desejos, dos projetos.

Até o Concílio Vaticano II, a rigidez das normas tridentinas, reforçada pelas lutas anti-modernas do século XIX e da primeira metade do século XX, manteve os religiosos praticamente isolados de toda a cultura moderna. Os religiosos como os sacerdotes conservaram a visão objetivista do mundo e da vida da idade média. Aceitaram as estruturas eclesiásticas como parte da ordem perene do mundo e submetem-se a elas com toda a naturalidade, assim como os homens se submetem às leis físicas da terra. Tinham poucos problemas psicológicos, poucos problemas de consciência. Obedeciam à ordem estabelecida como a uma ordem natural sem dramatismo, sem crises de personalidade. Os religiosos permaneciam no lugar que lhes fora atribuído pelos superiores sem problema nenhum, assim como se aceita a família, o clima da região, a língua materna, ou a nacionalidade.

Os religiosos integravam o seu agir dentro do agir comum do instituto e não tinham ambição de desempenhar um papel pessoal: eram como tinham sido todos os homens de todas as civilizações até o advento da modernidade.

Hoje em dia, no entanto, a modernidade e o seu subjetivismo entraram nos institutos religiosos. Cada um aprendeu a considerar-se como sujeito, isto é, a olhar para si próprio muito mais do que para o seu instituto e para a sua realização pessoal muito mais do que para os fins do instituto. Cada um

descobriu que era uma personalidade, que tinha um destino individual. Entrou essa convicção moderna de que o ser humano deve "realizar-se", como sujeito, desenvolver a sua personalidade, sentir-se feliz e realizado. Apareceram os problemas pessoais, problemas de consciência, e mais ainda problemas psicológicos. A obediência deixou de ser a solução universal que resolve todos os problemas. O religioso quer "ser" como sujeito antes de ser como religioso.

Claro está que esta mentalidade moderna subjetivista está em conflito com as estruturas da vida religiosa tais como elas foram definidas no final da idade média e no início dos tempos modernos. O direito canônico dos religiosos ainda é de inspiração medieval, objetivista e não leva em conta a situação real. Por isso os problemas ficam encobertos, escondem-se por trás de pseudo-problemas teológicos. Na realidade a teologia não tem nenhuma solução para a vida religiosa. O problema é: como traduzir numa vida moderna o equivalente das grandes opções dos monges e frades antigos, das mulheres consagradas do passado? O que significa o evangelho para pessoas cuja primeira preocupação é a sua realização pessoal, sua felicidade subjetivamente percebida?

O advento do subjetivismo moderno questiona todos aspectos da vida religiosa tal como ela foi vivida no passado objetivista da idade média (prolongada até 1950).

Tomemos a sexualidade. Durante os tempos da objetividade, a vivência do voto de castidade era simples. Bastava ignorar a sexualidade, viver afastado do outro sexo. A vida ficava absorvida pelos outros interesses e a sexualidade deixava de ser problema. Permanecia latente. Milhões de religiosos viveram o voto de castidade sem grandes problemas. Permaneceram alheios à sexualidade e não sofreram por causa disso.

Ora, uma vez que o sujeito se contempla a si próprio, o sexo torna-se uma realidade evidente. Na subjetividade moderna, impossível ignorar o sexo. Ele se expressa, se manifesta, penetra a sociedade. A separação de fato dos sexos torna-se impensável, aparece como um resto dos tempos bárbaros. Os religiosos não vivem mais afastados do outro sexo. Encontram-no regularmente em muitas circunstâncias. A sua cultura não lhes permite ignorar que têm um sexo. Pois a cultura ambiental desperta constantemente a sexualidade. Com essas condições, como viver o voto de castidade? Quais são os meios, as condições? Como compatibilizar a continência sexual com o projeto de realização pessoal? Claro está que o treinamento tradicional do noviciado concebido em função de uma sociedade objetivada em que os sexos permanecem divididos não basta. Como conciliar a cultura da TV com a castidade? Tem-se a impressão de que poucas respostas estão sendo dadas a esse desafio.

O caso do voto de pobreza é mais patente ainda. O subjetivismo moderno procura cada vez mais conforto, cada vez facilidades, cada vez menos cansaço, cada vez mais saúde e melhores condições materiais. O homem moderno concentra sua atenção sobre o melhoramento constante das condições materiais de vida.

Como conciliar a tendência para melhorar sempre o nível de vida com o voto de pobreza? Olhando para as casas religiosas, é fácil observar que na grande maioria as condições materiais de vida melhoram cada ano. Cada ano mais conforto, mais comodidades, mais máquinas, mais serviços auxiliares, mais objetos, mais consumo. A mentalidade e a cultura moderna penetraram. Na prática a grande maioria das casas religiosas adotou um nível de vida de classe média, o que a situa dentro de uma cultura determinada. Dentro da classe média, poderão aparecer como de um nível modesto, mas dentro do conjunto da humanidade está claro que os religiosos, como os sacerdotes pertencem ao mundo cultural dos "ricos". O povo diz: "a Igreja é rica". Para o povo a Igreja são os padres e os religiosos, e para o povo a realidade é óbvia: padres e religiosos pertencem pelo seu modo de morar, comer e beber, vestir-se, transportar-se ao mundo dos ricos.

Como conciliar esses fatos com o voto de pobreza? Qual pode ser o conteúdo desse voto? Antigamente os canonistas faziam a distinção

entre pobreza individual e pobreza institucional. O indivíduo religioso podia ser pobre embora a congregação fosse rica. De fato era assim até certo ponto. Muitos religiosos recebiam poucos bens de consumo dos seus superiores e a riqueza da congregação servia para gastos suntuários: templos grandes, objetos litúrgicos caros, conventos imensos, etc. Hoje em dia a mentalidade moderna somente pode ver hipocrisia nessa distinção entre pobreza individual e coletiva e na ilusão de viver pobre dentro de um instituto rico.

Não insistirei no voto de obediência porque o conflito com a cultura moderna é tão óbvio que foi exposto milhares de vezes a propósito da vida religiosa no mundo moderno.

A Cúria romana tem uma resposta simples e simplória: retorno ao mundo objetivista da idade média. Retorno às estruturas, às formas e à cultura da idade média.

Um exemplo típico é a questão do hábito religioso. Dizem que o hábito é um sinal. Porém, sinal de quê? Outrora quando os monges se vestiam como os camponeses pobres, o seu hábito tinha um significado: expressava a vontade de ser assimilados aos pobres. Quando o clero adotou a toga romana em forma de batina, o sinal era claro: a batina significa que o padre não trabalha manualmente, mas exerce uma profissão intelectual como os juizes ou os advogados. Hoje em dia para o mundo moder-

no o hábito religioso tem um significado claro: para os nossos contemporâneos, o hábito significa fuga diante do sexo, negação do sexo. Será este um anúncio de boa nova para os nossos contemporâneos? O que há de manifestar-se pelo modo de se vestirem dos religiosos ou das religiosas? O que é que se pretende mostrar? Não temos também respostas muito claras e convincentes. Na realidade a cultura moderna que Santo Domingo assume como o seu primeiro desafio, questiona muitas coisas.

SEXTA INTERPELAÇÃO

Esta interpelação retoma um aspecto da anterior. Trata-se das técnicas modernas. Estas fornecem aos modernos meios de ação cada vez mais eficazes, pelo menos aparentemente. A questão é a seguinte: os meios são independentes dos fins? Todos os meios são bons para alcançar qualquer fim?

A vida religiosa tem os seus fins próprios e específicos. Esses fins são compatíveis com todos os meios colocados à disposição dos nossos contemporâneos pelas técnicas modernas?

Os meios técnicos mais usados são: meios de transporte, meios de comunicação, informática, mass-media. Esses meios são suscetíveis de servir para a evangelização? Facilitam realmente a evangelização?

Acontece que as técnicas modernas são caras, cada vez mais caras. Elas exigem cada vez mais recursos. Por conseguinte os cristãos

que as usam precisam procurar cada vez mais dinheiro. Como compatibilizar essa necessidade crescente de dinheiro com as finalidades da vida religiosa? É possível viver uma vida religiosa e ao mesmo tempo viver procurando cada vez mais dinheiro (embora com um fim santo)?

Podemos ter certeza de que os meios não contaminam os fins, ou desviam de certos fins? Não haveria nos próprios meios certos fins implícitos? Pode-se consumir cada vez mais meios técnicos sem adotar uma ideologia consumista?

Os documentos eclesiais denunciam o consumismo. No entanto, pode-se perguntar se a Igreja na pessoa do clero e dos religiosos não é a primeira a entrar no consumismo, embora pensando que esse consumismo está a serviço da evangelização.

Os meios incluem uma cultura: valores, linguajar, preocupações, constituem um mundo interior e exterior. Ora, essa cultura não é comum a todos os homens. Ela é o privilégio de uma minoria no mundo de hoje. Ora, essa minoria que aproveita as técnicas modernas sempre crescentes marginaliza as grandes massas para poder concentrar nas suas mãos as gigantescas quantias de dinheiro que essas técnicas exigem. Os que usam as técnicas participam de um mundo que oprime e rejeita a grande massa da humanidade. Os religiosos seriam isentos desse pecado graças às suas boas intenções? Ou os religiosos

como os outros cristãos de classe média vivem cada vez mais de uma moral de intenções que esconde a sua participação real ainda que escondida na opressão das grandes multidões?

* * *

Eis algumas colocações que provavelmente não estarão na pauta do sínodo sobre os religiosos. No entanto elas se impõem, sobretudo depois da intenção proclamada em Santo Domingo de responder ao desafio da cultura moderna.

A modernidade penetrou profundamente nas classes privilegiadas da Igreja, clero e religiosos. Não necessariamente a melhor parte da modernidade! É bom examinar em que consiste essa penetração, qual é o seu significado e o seu valor. Não adianta fechar os olhos para não ver a realidade e proclamar uma volta à idade média que somente levaria a uma nova hipocrisia.

A maioria dos institutos religiosos foram fundados nos tempos da objetividade da cristandade. Todos se adaptaram à modernidade. Para realizar essa adaptação, conseguiram realmente renovar o seu projeto de perfeição evangélica, ou deixaram que a cultura moderna os penetrasse subrepticiamente, deixando que a aparência das formas exteriores doravante seja desmentida pela realidade?

De modo particular na América Latina: o que significa a opção pelos pobres para pessoas que insen-

sivelmente adotaram o modo de viver e a cultura dos ricos? A cultura é independente das opções?

A distância cresce cada vez mais entre ricos e pobres. As duas culturas afastam-se cada vez mais. Esse fato é indiferente para os religiosos? Podemos procurar a perfeição evangélica sem perguntar-nos: qual é o nosso lugar na sociedade dos homens? Como eles nos enxergam?

Essas coisas são ditas de modo abstrato para não citar exemplos concretos, o que poderia ser interpretado como agressão pessoal, ou juízo temerário. Na realidade os problemas são concretos e particulares. Mas cabe a cada um a tarefa de orientar a própria existência de acordo com a inspiração do Espírito Santo.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. O autor apresenta seis interpelações à vida religiosa: entusias-

mo missionário, posição na sociedade nascida da terceira revolução capitalista, realidade da opção pelos pobres, vivência na prática dos nossos posicionamentos teóricos, presença e interação com um mundo de modernidade, utilização dos meios compatíveis com os fins que nos propomos. Considerando o carisma de sua Congregação, que interpelações podem contribuir para um maior crescimento apostólico dela?

2. *Retomando o texto dos Lineamenta, proposto pela Cúria Romana como preparatório ao Sínodo dos Bispos sobre a Vida Consagrada em 1994, quais destas interpelações você percebe presentes? Quais estão ausentes ou ignoradas?*

3. *Procurando orientar a própria existência de acordo com a inspiração do Espírito Santo, se você considera seu trabalho apostólico atual ou de sua comunidade, qual/quais das interpelações acima exigem uma busca mais urgente?*

Solução inaceitável

Não deixam de ser preocupantes certos planejamentos relativos à questão demográfica. A este respeito, recordei-vos em Santo Domingo que é falaz e inaceitável a solução que propugna a redução do crescimento demográfico, sem dar importância à moralidade dos meios utilizados para o conseguir. Não se trata de reduzir, a qualquer custo, o número dos convidados ao banquete da vida: o que faz falta é aumentar os meios e distribuir com maior justiça a riqueza, para que todos possam participar equitativamente dos bens da criação. *João Paulo II, em 18.3.93, aos Presidentes das Comissões Episcopais para a Família da América Latina.*

VIDA RELIGIOSA E INCULTURAÇÃO DO EVANGELHO

A VR não é o lugar da realização de utopias individuais, nem o confortável espaço para a consecução de projetos pessoalíssimos, mas a livre adesão a uma experiência carismática anterior aos participantes e que continuará depois deles.

Pe. Spencer Custódio Filho, SJ
Equipe de Reflexão Teológica
CRB Nacional

A inculturação do Evangelho é um imperativo do seguimento do Deus de Jesus (DSD 13). Com esta simples afirmativa, Santo Domingo deslocou a questão clássica da evangelização — o anúncio da identidade de Deus — para o de sua localização, a Sua presença no real multi-diferenciado das culturas. A conquista da América foi feita em nome de Deus e a violência resultante legitimada como um custo necessário para a conversão. Os indígenas mereciam esse tratamento tendo em vista seus crimes e idolatria, como apareceu no debate entre Bartolomé de las Casas, que denunciara com precisão e vigor a injustiça do que era feito, e Sepúlveda: qual era o Deus que revelavam os sacrifícios indígenas? Até então, e mes-

mo depois, os teólogos defensores da “conquista” haviam caído na própria armadilha de desfiar seqüências de atributos ou qualidades da divindade, tentando apreender-lhe a identidade. A essência mesma de Deus, entretanto, nunca cessa de se furtar aos esforços dos nossos processos cognitivos, de fugir dos laços que uma cultura possa armar para prendê-Lo. Não há resposta definitiva para a pergunta “quem é Deus?” porque qualquer afirmativa irá perder-se na abstração, e esta transformar-se-ia num imperativo absoluto. Deus assim é objetivado e desta forma pode-se agir “em seu nome”, segundo aquelas categorias em que O identifiquei, e forçar os indígenas recém descobertos a reconhecê-Lo... (1).

À luz de Santo Domingo, a pergunta pela identidade de Deus e a definição de sua essência perdeu assim a pertinência. Melhor do que conhecer quem é Ele, interessa discernir o lugar, os sinais da Sua ação. O urgente é localizá-Lo pois com a conquista da América acabou-se a ilusão de que os conhecedores e repetidores da identidade de Deus são capazes de concretizar Sua vontade neste mundo mediante suas ações. A introdução da categoria "sinais dos tempos" veio responder a essa busca e expectativa e assim "o Espírito que 'sopra onde quer' (Jo 3,8) e que 'já estava operando no mundo, antes da glorificação do Filho' (AG 4), que 'enche o universo abrangendo tudo e de tudo tem conhecimento' (Sab 1,7); induz-nos a estender o olhar, para podermos melhor considerar a sua ação, presente em todo o tempo e lugar" (Redemptoris Missio § 29). A realidade das diferentes culturas surge como o "locus" privilegiado para perceber Deus.

Não existe mais lugar especial onde Deus habite, mas existem acontecimentos onde resplandece a ação provisória do Espírito. E deste modo somos novamente obrigados a nos dirigir às testemunhas, os atores desses acontecimentos. E Deus se revela justamente onde ninguém poderia esperar: no lugar onde mora o pobre, o excluído, o desprezado.

Como já se percebe, o objetivo deste pequeno texto é mostrar, de um lado, o *desafio* que implica pa-

ra a Igreja e, particularmente, para a vida religiosa, renunciar a um Deus percebido como abstração a ser "anunciada" como imperativo absoluto e lançar-se através da inculturação no múltiplo real dos pequeninos de todos os lugares para aí, e só aí, perceber os vestígios de Deus já presentes neste mundo. Em segundo lugar, tendo o documento de Santo Domingo presente, perguntar-se sobre o *caminho* que pode ser percorrido sobretudo pela vida religiosa para contribuir neste processo que possibilita ao Reino expandir-se mais ainda onde já está em sementes de esperança.

I. O DESAFIO

1. *A inserção de Jesus na cultura de seu tempo* (desafio cristológico) — A inculturação do Evangelho segue o caminho do Filho de Deus encarnado que assumiu a história humana de forma integral. O caminho encarnatório revela portanto que Deus e o ser humano para se expressarem e comunicarem passam necessariamente por chaves culturais determinadas. Por isso mesmo, a participação de Deus em nossa história através de Jesus Cristo tem que ser marcada pelas dimensões de *conversão* (metanoia) e *aniquilamento* (kenosis), percebidas desde o momento da encarnação e atingindo o seu ápice na paixão-ressurreição (cf. DSD n. 24).

No centro dessa revelação, expressão e comunicação de Deus, não existe o aparecimento de uma essência imutável que se imponha

ao intelecto das pessoas e exija o seu consentimento, mas existe uma *pessoa* que age na história através de uma série de fatos inscritos nos mais diversos modos de vida e cultura de um povo do qual faz parte. Em outras palavras, a encarnação não seria lida de maneira exata se reduzida ao encontro entre a natureza humana assumida e o Verbo preexistente encarnado, mas deve ser entendida como o início de uma existência humana histórica precisa onde os chamados "mistérios da vida de Cristo" revelam um processo de mútua acolhida e diálogo, consciência crítica e discernimento, fidelidade e conversão, transformação e crescimento, renovação e inovação (2).

Embora o centro da vida de Jesus seja o Reino de Deus no seu processo histórico vai conjugando sua experiência única e original de Filho com os elementos que a tradição e a cultura judaica lhe ofereciam. Ele se serviu do contexto histórico e cultural do seu povo para expressar os mistérios da salvação e a esperança do Reino. Sua autoconsciência tematizava-se com as mediações culturais presentes no momento em que vivia e nas quais ia "crescendo em sabedoria e graça". O processo de "conversão" de Jesus implicou no aprendizado junto aos pequeninos, no deslocamento para o lado dos empobrecidos, sair de sua "casa" e família, no deixar-se tocar, ouvir com atenção o que lhe era dito, ser questionado ("também os cachorrinhos pegam as migalhas dos seus senhores...")

e até mesmo modificar opiniões e posicionamentos movido pela palavra do *outro*. Tal processo existencial, que faz pouco a pouco, coloca Jesus em situação de crise e reestruturação de seu projeto sobre o Reino (3).

No cotidiano dos acontecimentos e das pessoas, Jesus é conduzido a superar a distância e a diferença daquilo que Ele é para poder viver uma mais profunda comunicação e solidariedade própria de irmãos e amigos, e não mais de servos, na proximidade amável e crítica daqueles a quem anuncia a Boa Nova. É um caminho de libertação que, fortalecendo a identidade de Filho amado de Deus, gera relações sociais simétricas, sem dominação, de diálogo como pressuposto da evangelização e da celebração alegre dos mistérios das etapas da vida. Nessa aproximação do OUTRO através do processo inculturativo, Jesus não perde a sua identidade, a sua alteridade (4). Se perdesse a sua identidade já haveria uma integração às avessas que anularia, por sua vez, a ação missionária. O próximo representa sempre um convite de aproximação, de estabelecimento de relações fraternas, e não de identificação. A solidariedade resultante da inculturação de Deus em nossa história através de Jesus não anula o outro, extinguindo sua alteridade, mas o acompanha para que cada um realize o seu vir-a-ser na maior possibilidade possível. Para isto, envolve-se de tal forma que, se preciso for, arrisca a morte por causa da fidelidade à utopia.

É no binômio encarnação-paixão que aparece nítida a segunda dimensão do processo de inculturação do anúncio do Reino por parte de Jesus: a kénosis, o aniquilamento. Fazendo-se um de nós, Deus não assume uma condição humana que estivesse ao nível de sua condição divina e, portanto, uma humanidade fora da nossa história, da nossa cultura, subtraída à caducidade, às necessidades, condicionamentos, à morte. Ele preferiu uma condição humana em tudo e por tudo semelhante à nossa, uma *morphé* doúlou, bem diferente de sua *morphé* theoû, tão solidária com o espaço dos excluídos que conduz, diríamos até naturalmente, à experiência de cruz, na fidelidade à missão de restaurar o rosto desfigurado do mundo.

Por isso mesmo Santo Domingo vai nos lembrar que “em virtude da encarnação, Cristo se uniu de certa forma a toda pessoa... Jesus se insere no coração da humanidade e convida todas as culturas a deixarem-se levar por seu Espírito até a plenitude...” (DSD n. 13).

2. *Igreja e pluralidade cultural* (desafio eclesiológico) — A Igreja foi enviada por Cristo para manifestar e comunicar a caridade de Deus (AG 10). Esta caridade só é compreensível através da repetição ampliada do processo encarnatório de Jesus no meio de seu povo. Se observamos a Igreja do Novo Testamento e aquela do período pós-apostólico, aparecem elas como um conjunto de igrejas cada qual com seu próprio estilo, plasmado

por sua cultura e diversas problemáticas regionais. Apesar disto, a consciência eclesial de todas era tão grande que em cada uma estava presente a única Igreja de Cristo. Nos séculos posteriores, devido a várias razões históricas, a ênfase caiu cada vez mais sobre a Igreja universal e a imposição de uma uniformidade de estilos eclesiais culminando com a eclesiologia do Vaticano I. A partir de então dois grandes princípios — o da *subsidiariedade* e o da *pluriformidade* —, foram sendo assimilados pelas diferentes correntes eclesiológicas, primeiro tendo presente a relação primado/episcopado, depois atingindo as Igrejas locais justamente por causa da questão da inculturação. Já no Sínodo de 1974, por exemplo, observava-se que era necessária uma “aplicação oportuna do princípio da subsidiariedade a todos os problemas inerentes à cultura, aos costumes e às tradições dos distintos povos a serem evangelizados”. (in *Ecclesia*, nov/1974, pg. 25). O então cardeal Wojtyla observava que “devemos considerar as igrejas locais que conhecem a fundo as exigências de cada um dos grupos, como os principais órgãos para levar a cabo uma *sã* adaptação” (in *Ecclesia*, dez/1974, pg. 29).

O conceito de pluriformidade implica que *uma* verdade possa expressar-se em uma variedade de *formas* sem prejudicar a integridade da verdade ou o valor do qual procedem. A pluriformidade, neste sentido, se contrapõe à uniformidade, mas é conseqüente com

uma unidade fundamental. A expressão pluriforme é questão de aplicação do princípio da subsidiariedade. No transcorrer dos anos este tema fez ressaltar a posição da Igreja local, que deve ter sua própria fisionomia ou identidade, distinta de outras Igrejas em outros lugares (pluriformidade) e essa diversificação acontece no nível local (subsidiariedade) mas sempre em união (comunhão) com as demais Igrejas e a Igreja universal.

Esses princípios e sua inter-relação são aceitos por todos. O problemático resulta da sua aplicação nos casos concretos, e mais precisamente na inculturação.

Nenhuma Igreja parte do nada e, em sua forma atual, a Igreja Católica é acentuadamente européia e ocidental. Com isso a experiência evangelizadora no transcorrer dos séculos tem sido condicionada pela identificação da Igreja universal com esse modelo cultural determinado. Daí resulta a tensão e necessária "conversão" quando, em contato com comunidades humanas concretas, cada qual com seu próprio contexto cultural e social, a Igreja universal se faz Igreja local.

O próprio conceito de Igreja local gera dificuldades. Identifica-se com frequência com o território de uma diocese, mas poderia ser também a Igreja de uma região determinada com uma base comum geográfica e sócio-cultural. É óbvio que a existência e diversidade de igrejas locais é uma exigência da própria Encarnação, pois a nenhum grupo específico é dado es-

gotar a múltipla riqueza que a presença da Trindade na história pode provocar. Justamente por isso a Igreja particular ou local não é cópia de uma Igreja universal existente em estado puro em algum lugar, nem seria sucursal administrativa da mesma, mas é comunidade que se forma a partir da percepção dos sinais de Deus já presentes na realidade cultural, dialogando com essa realidade na educação da fé, formulando uma teologia que expresse a experiência cristã dessa comunidade, organizando instituições e estruturas que permaneçam flexíveis como encarnações do Espírito, criando novos ministérios e diversificando-os segundo o mundo sócio-cultural que procuram servir, elaborando uma liturgia celebrativa e integradora dos sinais culturais e das tradições locais e que se liga vitalmente à existência concreta das pessoas (cf. DSD 43, 248, 256), gerando uma legislação flexível e adequada às circunstâncias. O que necessita ser inculturado é o conjunto da Igreja (DSD n. 256).

Neste quadro, coloca-se para a Igreja universal a questão da coragem para descentralizar o poder, permitindo que a Igreja local se veja diferenciada de outras, não simplesmente porque hajam certas coisas que se fazem de modo diferente, mas sim por constituírem uma unidade humana sócio-cultural que estabelece e preserva sua identidade mediante mecanismos sociais próprios atingindo a educação religiosa (socialização e internalização dos símbolos que são

auto-expressão da comunidade), a liturgia (auto-expressão da comunidade em ritos), a teologia (articulação conceitual do sistema comunitário de símbolos), os ministérios (papéis que surgem de acordo com necessidades e circunstâncias e se encontram harmoniosamente com seus conceitos culturais de autoridade e serviço) e a estrutura eclesial (5). Como diz Santo Domingo, a Igreja local é o laboratório da inculturação, pois é ela quem conhece de perto a vida, cultura, problemas de seus integrantes e é chamada a gerar ali, com as forças, a inculturação da fé (DSD n. 55).

Segundo o princípio da pluriformidade, esta mesma variedade das Igrejas poderá fomentar a união de todas, demonstrando a unidade na diversidade. Mais ainda, o processo de inculturação contribui para que a Igreja local atinja uma maturidade em que se torna livre diante de empréstimos culturais que diminuem a posse de sua identidade plena e capacidade de transmitir essa identidade a novas gerações de forma própria. Assentar o princípio da pluriformidade é reconhecer a diversidade cultural das Igrejas locais e afirmar direito (e dever!) a enraizar-se em sua base cultural para que sejam realizações autênticas do mistério da Igreja universal. Os bispos seriam, neste caso, os coordenadores e incentivadores (DSD 230) do processo de inculturação e não seus opositores. Na Igreja local, a paróquia faz "progredir essa tarefa nas famílias, nas CEBs, nos grupos e movimen-

tos apostólicos e através deles em toda a sociedade" (DSD n. 58). Catequistas e agentes pastorais "serão instrumentos especialmente eficazes da inculturação do Evangelho" (DSD n. 49) assim como a presença de comunidades de religiosos/as no meio do povo.

3. *O confronto cultural* (desafio de uma cultura cristã) — Na preparação do evento Santo Domingo, várias vezes voltou o tema de uma "cultura cristã" que responderia e solucionaria o problema da "ruptura entre o Evangelho e a cultura" (EN 20). É evidente que não temos, nem o magistério da Igreja tem recentemente proposto uma identificação entre Evangelho e cultura, de tal forma que se chegasse a uma maneira universal de expressar a relação do ser humano com a natureza, entre si próprios e com Deus, cobrindo a particularidade e pluralidade cultural dos povos latino-americanos, bem como os múltiplos cristianismos vividos no mundo.

É possível dizer que, subjacente à preocupação em formular uma "cultura cristã" está, muito provavelmente, o receio do confronto cultural que todo processo de evangelização implica. As culturas, embora tenham uma identidade estável, estão continuamente submetidas ao processo de mudança segundo seus próprios mecanismos. A mudança pode ser imposta desde fora das raízes da cultura dada, ou, ao contrário, pode ser fruto de um processo de maturação interna da própria cultura. A mudança cultural que possa ocorrer a partir do

processo de evangelização estará nesta segunda situação, resultando de uma proposta feita à liberdade dos membros de cada cultura, *inclusive dos emissores* do anúncio da Boa Nova. Nesta situação o emissor é, simultaneamente, o receptor de "sementes do Verbo" já presentes na cultura do povo ao qual se apresenta para anunciar o Evangelho. Tal posição provoca, evidentemente, um confronto com as categorias culturais em que a mensagem evangelizadora vem expressada, exigindo delas também uma *conversão*, movimento em que o evangelizado se torna igualmente evangelizador de quem anuncia a Boa Nova. Tal situação é bastante difícil para uma Igreja institucional que se acostumou a ter uma elaboração da fé padronizada e hegemônica, remetendo os outros sujeitos das demais culturas a condições coloniais de evangelização. Seria necessário tocar a própria identidade eclesial, em processos que são sempre de longo prazo, para que estas resistências históricas possam diluir-se progressivamente.

O documento de Santo Domingo não foi muito feliz ao tratar desse confronto cultural, utilizando no mais das vezes uma linguagem agressiva (verbos do tipo "penetrar" DSD 330; "invadir" DSD 229; "incorporar" DSD 230) e atitude geral de franca desconfiança (DSD 230: "a fé ao se encarnar nessas culturas deve corrigir seus erros e evitar sincretismos"). Mas, ao menos em sua conclusão, renunciou à idéia de *uma* cultura cristã, chegando a perceber que podem

existir infinitas culturas cristãs no mundo e que qualquer cultura é chamada a ser cristã através do diálogo inculturado da fé (DSD n. 13).

4. *Vida Religiosa e os desafios da inculturação* — Os desafios acima descritos valem de igual forma para a vida religiosa. Cada uma das congregações vindas para nossa América, foi gestada carismaticamente num contexto cultural determinado e inevitável. Da mesma forma, outras congregações nascidas aqui em território latino-americano não deixaram de ter suas marcas simbióticas; é curioso, por exemplo, observar como uma congregação feminina nascida no Brasil, priorizando mulheres indígenas como membros, tenha adotado antes de tudo um *hábito* bem europeu...! Na linha da encarnação, toda vida religiosa é chamada, por causa da evangelização, a passar pelo mesmo processo de "metanoia" e "kénosis" no seguimento do Senhor Jesus, tendo em vista a mais profunda comunicação e solidariedade com aqueles a quem anuncia a Boa Nova, particularmente os mais excluídos. A inserção torna-se assim um momento contemplativo das culturas marginadas e que exige "despir-se", relativizar a bagagem de cultura que cada um, como pessoa e como grupo religioso, traz para um dado espaço. Implica numa nova metodologia de trabalho em que importa estabelecer relações que permitam ao outro revelar as maravilhas de Deus já semeadas. De semeador, o papel do evangelizador se transforma em servidor do cultivo; de lí-

der e condutor de processos, começa a perceber que "é preciso que eu diminua para que o outro cresça".

No âmbito eclesiológico a vida religiosa é chamada a administrar a relação muitas vezes conflituosa com a hierarquia e o *tipo* de sua presença nas Igrejas locais. Como procuraremos ver em seguida, tem a VR uma especificidade de atuação que não pode ser reduzida ao espaço do templo e dos serviços paroquiais, mais próprio das vocações diocesanas. É freqüente confundirem-se, por causa disto, religiosos ou religiosas que se tornam responsáveis por paróquias sem padre ou em regiões pobres e que denominam tal ação de inserção, o que não corresponde à realidade evidentemente. A subsidiariedade, por seu lado, desafia a vida religiosa a recuperar sua característica de animadora e articuladora das forças de Reino já presentes e identificadas em especial entre os leigos. A pluriformidade desperta para a *intercongregacionalização*, onde não se perdem as identidades específicas dos diferentes grupos religiosos mas, ao contrário, abre-se a alegre oportunidade de nos completarmos uns aos outros na consecução de objetivos e até obras em comum.

Por fim, diante do desafio do confronto cultural, a VR situa-se em um nível de proximidade e inserção que lhe permite, na medida em que tenha uma espiritualidade de raiz contemplativa, perceber e apontar para toda a Igreja universal as "sementes de Verbo" já pre-

sentes nos diferentes mundos culturais onde se situe para anunciar a Boa Nova do Senhor. Esta mesma proximidade, sua liberdade estrutural e institucional, permitirão que contribua na experimentação de articulações culturais de ponta, em especial junto aos indígenas, os irmãos afro-americanos, o mundo urbano e sua periferia, a cultura de modernidade.

II. O CAMINHO

O documento de Santo Domingo, no terceiro capítulo, que trata da cultura cristã, apresenta cinco campos do tema:

— a questão dos valores e da moral (DSD 231-242)

— a questão étnica (DSD 243-251)

— A questão da modernidade e do mundo urbano (DSD 252-262)

— A questão da ação educativa (DSD 263-278)

— a questão da comunicação social (DSD 278-286)

Neste quadro, qual o caminho próprio da vida religiosa? que desafios lhe são prioritários? Percebe-se que isto nos conduz naturalmente à questão prévia ao agir que é a questão do *ser*. Nos últimos anos, ao mesmo tempo que se reconhece o dinamismo, a renovação, o valor positivo da inserção nos meios populares, se enumeram críticas no nível da formação, sentido de comunhão eclesial e pastoral, ideologização e politização, problematização e conflitividade,

conduzindo a encontrar a raiz destas dificuldades na questão sobre a *identidade* da VR. Como percebo que as aproximações do tema esquecem, com frequência, o “ver” histórico em favor de leituras mais sociológicas ou antropológicas, gostaria de contribuir para o debate retomando alguns elementos da história da constituição da VR no cristianismo.

Desde Antão e Pacômio podemos dizer que esse “dom do Espírito à sua Igreja” (DSD 85) surgiu como *memória evangélica*, a provocativa lembrança de algo que a comunidade cristã ou sua hierarquia estariam esquecendo na sua presença de Boa Nova para o mundo. Os monges, ao irem para o deserto, anatematizavam a deformação provocada pelo encontro do cristianismo com a cultura do império romano. O dom carismático do Espírito ajudava o fundador/a a perceber um determinado aspecto da realidade onde as experiências básicas do cristianismo — a filiação e a fraternidade resultantes do seguimento de Jesus — estariam sendo mais duramente prejudicadas, atingidas, de modo especial, naqueles mais frágeis. Essa memória torna-se, num primeiro momento, em *denúncia* (e aí sua tônica fortemente profética), sendo logo acompanhada de um *anúncio*, a proposta de um caminho possível para tornar presente o amor gratuito e salvador de Deus. Estes dois momentos polares levam aquele/a que recebeu o carisma a *articular* (donde ser a VR uma “memória articuladora”) o envolvimento de outras

pessoas nessa denúncia/anúncio, daí surgindo as diferentes congregações. É óbvio que nenhuma delas realiza a totalidade do dom carismático trinitário — e daí a diversidade de congregações, cada uma tornando histórica uma parcela da Trindade amorosa. Da mesma forma, como partes de um todo, uma exige relacionar-se com a outra, e daí a intercomplementariedade concretizada no contato intercongregacional.

Essa memória evangélica articuladora, na tradição da vida religiosa, não acontece em qualquer lugar ou através de qualquer ação, mas localiza-se no *deserto* ou *fronteira* (cf. DSD 91) que é discernido à luz da experiência carismática.

O deserto ou fronteira que constituem os desafios pastorais da vida religiosa podem ser formulados em algumas linhas principais:

a) o *protagonismo dos leigos*, explicitamente elencado (DSD 97) altera fundamentalmente o modo de proceder da VR. De agente *direto* de atuação, passa a agente articulador e formador desse protagonismo, em especial dos leigos cristãos da base rumo à inculturação do Evangelho, tendo presente a realidade pluricultural e multi-étnica, indígena e afro-americana, bem como as subculturas que vão surgindo na cidade e no campo. Esse protagonismo não visa a integração pura e simples nos macro-sistemas sócio-político e econômicos, mas que as pessoas se tornem ativos participantes na construção de um

mundo plural. Para isso a VR é chamada nos diferentes espaços em que estiver presente a proceder à partilha da palavra, do espaço e do poder, fazendo dos votos os instrumentos e compromisso público desse engajamento;

b) uma *formação para o serviço da inculturação* do Evangelho, começando pela pastoral vocacional, formação inicial e permanente (DSD n. 92). É preciso criar, nas etapas da experiência formativa carismática, o contato com a cultura local, em especial dos pobres e excluídos, permitindo que até mesmo o carisma seja inculturado (mas não recriado, como querem alguns) e se dê cuidadosa atenção às vocações autóctones para que sejam respeitadas no inevitável contato que terão com o matriz cultural da vida religiosa à qual se associam. O núcleo aqui é o reconhecimento da alteridade, constitutiva da identidade, e necessária para os demais;

c) a *dimensão testemunhal da VR* — Se a identidade de uma cultura é seu ideal de pessoa humana, as comunidades de VR, pelo seguimento que leva à identificação com a pessoa de Jesus Cristo numa singular aliança com Deus (DSD n. 85), tornam-se “por sua própria existência e testemunho” (DSD 92) evangelizadoras da cultura onde se inserem provocando diálogo e processo de mudança, particularmente naqueles elementos que possam afetar a vida dos mais pequeninos. Isto supõe *discernimento apostólico* de cada comunidade re-

ligiosa à luz do seu carisma congregacional lido e reinterpretado na situação local. Este discernimento só será possível por pessoas que partilhem em algum nível e de forma comprometida (DSD n. 92), “as situações de dor e ignorância, de pobreza e de marginalização, as aspirações de justiça e libertação” (DSD n. 74) destes “rostos desfigurados pela fome, aterrorizados pela violência, envelhecidos por condições de vida infra-humanas, angustiados pela sobrevivência familiar” (DSD 179). A força deste testemunho está no seu caráter coletivo, grupal, movido por uma espiritualidade comum. A vida religiosa não é o lugar da realização de utopias individuais, nem o confortável espaço para a consecução de projetos personalíssimos, mas a livre adesão a uma experiência carismática que é anterior aos participantes e continuará depois deles. Esta dimensão testemunhal procura ainda preservar a identidade religioso-profética sem confundir-se com outras instituições específicas, também legítimas e necessárias, do mundo sócio-político, mas que são objeto de outras vocações eclesiais.

Estes três desafios pastorais abrem um enorme leque de possibilidades novas e, simultaneamente, ajuda a vida religiosa a retomar sua especificidade de memória articuladora das forças de Reino em torno das Sementes de Verbo percebidas nas diferentes culturas. Por seus atos e palavras, estilo de vida, compromissos e riscos assumidos continuará

inquietando a comunidade eclesial para que se coloque num processo permanente de conversão para melhor realizar a vocação à santidade, no seguimento inculturado de Jesus.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. Como você explicaria para alguém que Deus presente na história através de Jesus Cristo passa necessariamente por um processo de inserção na cultura de seu tempo?

2. Você não acha que aceitar a pluriformidade, isto é, que uma verdade possa expressar-se em uma variedade de formas sem prejudicar a integridade da verdade, pode levar, por exemplo, a uma grande confusão litúrgica?

3. Diante do confronto cultural inevitável a que somos levados nos nossos deslocamentos por causa da missão, que "sementes do Verbo" você e sua comunidade têm percebido na realidade em que vivem e trabalham?

NOTAS

(1) Duquoc, Ch. "O deslocamento da pergunta pela identidade de Deus para o de sua localização", in *CONCILIUM* 242 (1992/4) pg. 492 a 503; Vozes, Petrópolis. (2) Azevedo, Marcelo C. "Inculturación del religioso ante la realidad actual" in *TESTIMONIO* 103 (1987) pg. 38; Santiago, Chile. (3) Libanio, J. B. "Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre"

in *CONVERGÊNCIA* 260 (1993) pg. 82; CRB/Rio de Janeiro. (4) Suess, P. "Inculturação: desafios, caminhos, metas" in *REB* 49/193 (março 1989) pg. 97 ss.; Vozes, Petrópolis. (5) Schrauf, R. "La Iglesia local en el proceso de descentralización y diversificación cultural" in *THEOLOGIA XAVERIANA* 78 (jan-mar. 1986) pg. 7 ss — Univ. Jav., Bogotá. □

Direito fundamental à vida e ao lar

Particular atenção na pastoral deveis dedicá-la à infância que sofre as dramáticas conseqüências da falta de uma verdadeira família. Não vos canseis, pois, de insistir em que o primeiro direito da criança — além do fundamental à vida — é contar com um verdadeiro lar, onde se sinta acolhida pelo amor de seus pais e possa ser educada de maneira humana e cristã. Assim se evitará a tragédia do elevado número de crianças desamparadas, que vivem sobretudo nas grandes cidades latino-americanas, sujeitas a tantos perigos, não excluindo a droga e a prostituição. *João Paulo II, em 18.3.93, aos Presidentes das Comissões Episcopais para a Família da América Latina.*

SANTO DOMINGO: UM PRIMEIRO BALANÇO

*Ganhos e lacunas, tarefas e desafios
mostram que Santo Domingo não é
o final mas a continuação de um processo.*

Pe. Francisco Taborda, SJ

Belo Horizonte, MG

Concluída a Conferência de Santo Domingo, já muito se debateu sobre seu resultado. Nem tudo chegou ainda a ser publicado, mas, de uma forma ou outra, em manuscritos que passam de mão em mão ou em palestras, foi sendo divulgado. O presente trabalho não aspira a originalidade. Pretende simplesmente, a partir de diversos trabalhos que chegaram às mãos do autor (1), e de sua própria opinião pessoal, fazer um primeiro balanço dos ganhos e lacunas do Documento de Santo Domingo (DSD) (2), levando em conta a tarefa que o evento da IV Conferência acarreta para a Igreja do Continente. Das tarefas, ganhos e lacunas, derivarão desafios a serem enfrentados.

1. A tarefa eclesial pós-Santo Domingo

A tarefa eclesial pós-Santo Domingo resume-se na "recepção" do documento que a IV Conferência produziu e de tudo o que significou esse acontecimento para a vida

da Igreja latino-americana. Sob o conceito teológico de "recepção" ("receptio") entende-se a assimilação por parte da comunidade eclesial de um posicionamento do magistério. O Espírito é dado na Igreja a todos os fiéis, a partir do batismo-crisma. Por isso, tudo quanto nela acontece, é um evento "espiritual" (entre aspas para chamar a atenção de que não significa "desencarnado", mas realizado sob a ação do Espírito Santo). É um evento "espiritual" que não é exclusivo de um grupo dentro da Igreja, mas no qual a Igreja como totalidade está envolvida. A "recepção" é a atualização mais significativa do *sensus fidelium*, o sentido dos fiéis, de que fala o Concílio Vaticano II (LG 12). Através dela, "pelo instinto do Espírito Santo" (na expressão tão plástica de Santo Tomás), a comunidade eclesial como um todo desenvolve o que há de mais valioso no texto, seleciona suas idéias mais inspiradoras, cultiva as sementes mais promissoras.

A "recepção" de um documento se faz sempre dentro de uma tradição. Ela fornece parâmetros para julgar o texto. No caso de SD, o próprio documento declara que quer ser lido *à luz do Vaticano II, Medellín e Puebla* (290-302). Estes são marcos miliários na caminhada da Igreja latino-americana, textos fundadores de sua originalidade. Especialmente Medellín, "a mãe de todas as conferências" (Cl. Boff).

Evidentemente, antes e acima dessa tradição, está a *Palavra de Deus* que é sempre a "norma normans, non normata". A Igreja está sob a Palavra de Deus e esta submissão se faz visível ao interpretar tudo quanto nela acontece e é por ela vivido e proclamado à luz da mesma. No caso de SD, justamente por ter sido esquecida a prioridade da Palavra de Deus e por esta ter sido tratada de forma muito fundamentalista (cf. abaixo), é preciso iluminar com ela o documento em sua totalidade (3).

Falar em "recepção" e em "sensus fidelium" como expressões da atuação do Espírito, é falar em *discernimento* (4). Ele é uma atitude espiritual, cujo parâmetro é Jesus Cristo, o que significa ter presente o Jesus histórico que "embora fosse Filho, aprendeu a obediência pelo sofrimento" (Hb 5,8) (5). É, assim, abertura ao Espírito de Jesus, buscando a vontade (não evidente) de Deus. Exige despreendimento face a costumes, tradições, direitos, ritos, em uma palavra: desinstalação.

Discernimento é a palavra de ordem do Papa na carta de aprovação do DSD:

"Cada Pastor diocesano, juntamente com os presbíteros, seus cooperadores (*Lumen Gentium*, 28), e com os demais membros da Igreja particular que lhe foi confiada, fará o necessário discernimento, para ver o que é mais útil e urgente na situação particular da Diocese" (6).

Também o texto do documento preconiza a prática do discernimento em questões decisivas: o neoliberalismo (194), os movimentos feministas (108), a presença de "sementes do Verbo" nas religiões indígenas e afro-americanas em vista ao diálogo inter-religioso (138f), os valores culturais (229b), a cultura moderna em vista à inculturação (254s), os valores e antivalores da cultura urbana (256), "os desafios que as mudanças culturais apresentam à família" (222b).

Portanto, o próprio documento não se entende como um "receituário" fixo, intangível. Exige um duplo discernimento: sobre o texto mesmo (o que é útil, significativo, proveitoso à comunidade) e outro sobre a realidade (conhecê-la criteriosamente). São dois momentos no mesmo processo: ler o texto, tendo presente a realidade e a prática da Igreja, e refletir sobre a vida da Igreja com a ajuda do DSD.

No primeiro sentido cabe dar importância às "linhas pastorais prioritárias" (302), por terem sido o texto mais trabalhado pela Assembleia e assim representarem a in-

tenção mais genuína da IV Conferência.

No tocante à leitura da realidade, o discernimento exige um confrontar-se com os "sinais dos tempos" (cf. GS 4), tal como o capítulo sobre a promoção humana o sugere (164, título). É verdade que o texto não conserva a mesma lógica ao tratar sobre a nova evangelização e sobre a temática cultural. Talvez tenha faltado perceber que as palavras de Paulo VI na *Octogesima adveniens* n.º 4 não se apliquem unicamente no caso específico por ele citado (os aspectos sociais, políticos e econômicos das diversas situações) (7), mas a toda realidade histórica, e, portanto, aos âmbitos eclesial e cultural.

Na realidade, implicitamente há também nas partes referentes à Igreja e às culturas uma leitura de "sinais dos tempos". A atenção dada pelo DSD a temas novos ou emergentes como a mulher, os jovens, as seitas, as culturas indígenas e afro-americanas, a cultura moderna e urbana, testemunha que, subjacente a essa seleção de assuntos, está determinada leitura da realidade como sinal de Deus à humanidade e, especialmente, a sua Igreja.

2. Os grandes ganhos de Santo Domingo

Já se fizeram muitas listas do que a Igreja latino-americana ganhou com a Conferência de SD e seu documento conclusivo. A preocupação em elaborar tais listas vem

do fato de a Conferência não ter sido aquilo com que se sonhava. Já que não temos o documento ideal, é preciso captar o positivo do documento existente, o que servirá para animar a caminhada da Igreja latino-americana no pós-SD. As listas podem variar quase infinitamente e pontos assinalados por alguns como ganhos, são vistos por outros como perdas. Tudo depende de como se interpretam os textos, se o autor da lista se contenta com que o tema tenha sido abordado ou examina a qualidade do tratamento, etc. Enfim, há toda uma série de variáveis. Por isso, a presente lista pode e deve ser relativizada.

2.1 A continuidade com Medellín e Puebla

Um primeiro ganho a ser elencado é o fato de SD se inserir no processo pastoral da América Latina, cujos marcos miliários foram as duas Conferências anteriores a SD. Apesar de alguns o terem desejado, SD não rompeu com a tradição anterior; pelo contrário, reafirmou-a de forma bastante solene e repetida (cf. DSD 1a 178b 263a 290 29 a 301a 302 303). Talvez, visto mais maliciosamente, a repetição tenha sido necessária pela descontinuidade que se poderia, por vezes, ler nas entrelinhas.

2.2 Cristo como eixo

A centralidade de Cristo foi uma preocupação muito presente entre os bispos participantes da IV Conferência. Talvez as suspeitas e acusações de "horizontalismo" ou

de demasiada preocupação com o social, esquecendo o espiritual, tenham dado motivo a essa reafirmação. Porém, independente dessas acusações pouco reais, a insistência no anúncio claro de Jesus Cristo convida ao seguimento e a participar de sua missão libertadora. É verdade que a cristologia explícita do documento deixa a desejar (8), mas a intenção é válida e o lema "Jesus Cristo ontem, hoje e sempre", lido em seu contexto na Epístola aos Hebreus (9), permite corrigir a deficiência cristológica do documento e relê-lo numa perspectiva bíblica.

2.3 Reafirmação da opção pelos pobres

A opção pelos pobres, tantas vezes posta sob suspeita, apesar de tão profundamente evangélica, acabou consolidada e ratificada pelo DSD. A exemplo do Papa no Discurso Inaugural ela é declarada "firme e irrevogável" (178b; cf. DI 16). Nem Medellín nem Puebla a haviam afirmado tão incisivamente. Além disso, é classificada como "evangélica e renovada" (302).

É verdade que o adjetivo "evangélica" provém de uma postura defensiva, contra os que a consideram ideológica. Mas ele tem também seu lado positivo: afirma a qualidade mais característica e fundante da opção como opção cristã e eclesial.

O adjetivo "renovada" sugere um aprofundamento da opção. Um

texto significativo é o que explica as linhas pastorais prioritárias:

"Fazemos nosso o clamor dos pobres [...]. Esta opção [...] iluminará, à imitação de Jesus Cristo, toda nossa ação evangelizadora" (296a).

Aqui se afirma a opção pelos pobres como uma perspectiva de toda ação pastoral. Há também um crescendo na evocação do "clamor dos pobres", tema já conhecido de Medellín e Puebla. Mas em Medellín esse clamor era "surdo" (*Pobreza na Igreja*, 2); em Puebla, "claro, crescente, impetuoso e, nalguns casos, ameaçador" (*Puebla* 89). Agora é tão gritante que os bispos já não se sentem ameaçados, talvez vejam que todos são ameaçados por ele e por isso se propõem a fazer coro com os pobres! A proposta é, pois, "fazer nosso o clamor dos pobres".

A Mensagem aos Povos da América Latina e do Caribe medita sobre a escuta de Deus ao clamor dos pobres (*Mensagem* 7-11) e tira como consequência não só a necessidade de fazermos o mesmo como Igreja, mas de abrirmos espaço para que os pobres sejam "protagonistas das suas próprias vidas" (*Mensagem* 11).

Outro aspecto do aprofundamento e da novidade são os novos rostos, as novas formas de pobreza. Já é uma lista maior que em Puebla (179d; cf. 178c) por causa do "empobrecimento crescente" (179a). Reconhece-se que a pobreza assume agora "diversas formas de exclusão social, étnica e

cultural" (ib.). São as "massas sobran-tes", de que o sistema vigente julga poder prescindir. E, no entanto, são pessoas humanas concretas e irrepetíveis que vêm seus horizontes cada vez mais fechados e sua dignidade desconhecida" (ib.). As "massas sobran-tes" são o novo grande desafio no que diz respeito à opção pelos pobres hoje.

2.4 Revitalização da Igreja

Sob o nome impróprio de "nova evangelização", o DSD dedica o primeiro capítulo da segunda parte a aspectos da revitalização da Igreja. Destaquem-se três de fundamental importância:

2.4.1 As CEBs são reconhecidas como uma estrutura da Igreja (61-63).

2.4.2 A emergência de novos sujeitos eclesiais.

O princípio geral é que toda a comunidade eclesial é sujeito da nova evangelização. DSD 25 o estabelece: "O sujeito da nova evangelização é toda a comunidade eclesial". A seguir explica que isso vale na diferenciação própria à Igreja: bispos, presbíteros, diáconos, religiosos e religiosas "e todos os homens e mulheres que constituímos o Povo de Deus" (10). A enumeração é, sem dúvida, um ganho, dada a "tradição" clerical de nossa prática.

Mais importante, porém, é que novos sujeitos tenham sido postos em evidência: os leigos (97a 98a 103), cujo protagonismo é postulado como linha pastoral prioritária

(302); as mulheres (108), reconhecidas como vitalizadoras das comunidades eclesiais (106); os adolescentes e jovens (119a), dos quais se espera sejam "força renovadora da Igreja e esperança do mundo" (293a); os indígenas e afro-americanos (248-251), cuja especificidade é, por primeira vez, reconhecida pela Igreja com tanta insistência; o educador cristão, explicitamente denominado "sujeito eclesial" (265b); a família, identificada como "Igreja doméstica" (214, inciso d).

De tudo isso o denominador comum é o especial protagonismo dos leigos (293a 302 303) que constitui a grande novidade de SD no âmbito do sujeito eclesial. Na Mensagem aos Povos da América Latina e do Caribe ele é visto na perspectiva dos pobres que, graças ao trabalho evangelizador, deveriam tornar-se "protagonistas de suas próprias vidas" (*Mensagem* 11; cf. 10).

2.4.3 A dimensão missionária da Igreja. É apresentado o ideal de uma "América Latina missionária" (302). Graças a essa perspectiva talvez seja possível reverter o quadro eclesiocêntrico do DSD, desde que a missão seja vista como um voltar-se para fora, para o outro e suas necessidades, e não como um proselitismo que quer fazer a Igreja crescer em número e poder.

2.5 A nova evangelização como conceito amplo

Tomado em sua literalidade, o DSD entende nova evangelização

num sentido bem restrito de revitalização da Igreja. É o que dá a entender o conteúdo do capítulo em questão. Entretanto, há aqui e ali elementos que permitem compreendê-la de uma forma ampla, que abrange a libertação integral do ser humano (= promoção humana) e a inculturação.

De fato, a afirmação da *promoção humana como dimensão privilegiada da evangelização* (159, título) possibilita ver a nova evangelização numa perspectiva mais ampla do que a intra-eclesial propiciada no cap. I da II parte. A metamorfose operada na III parte, substituindo "cultura cristã" por *evangelização inculturada* inclui a dimensão cultural no próprio dinamismo da evangelização.

Não se pode sublinhar suficientemente a importância dessa mudança para a compreensão global da nova evangelização. Não se acentua mais um resultado questionável, recendendo a Cristandade (a "cultura cristã"), mas o próprio processo evangelizador inclui a dimensão cultural. Essa modificação da temática é proposital, como se pode verificar comparando DSD 291 com o número seguinte. DSD 291 diz que as linhas prioritárias são as indicadas pelo Papa como tema da Conferência. Ora, aí encontramos a discutível expressão "cultura cristã". Mas, quando em DSD 292 os bispos elencam as linhas por eles escolhidas, em vez do ideal de uma tal "cultura cristã", aparece a proposta de evangelização inculturada. De resto, essa própria mudança é um ganho.

Mas aqui interessa enquanto faz o conceito de nova evangelização abarcar também a dimensão cultural.

2.6 *Alguns aspectos do capítulo sobre a promoção humana*

Em geral tem sido afirmado que este capítulo é o melhor do documento. Seria mais exato dizer que contém o que há de melhor, embora nem tudo seja ouro (veja-se, por exemplo, a fraquíssima parte sobre a família).

2.6.1 *A teologia dos "sinais dos tempos"*. Depois da negativa em seguir o método "ver-julgar-agir", a referência aos "novos sinais dos tempos" reintroduz no DSD uma teologia que supõe se deva olhar na realidade atual "o que o Espírito diz às Igrejas" (Ap 2,7 passim). Desta forma, o tradicional método latino-americano de "ver-julgar-agir" volta a entrar no DSD. Aliás, está explicitamente recomendado para a pastoral da juventude, acrescido de "revisar e celebrar", o que, longe de corrigi-lo, o completa (119a).

2.6.2 *O tema da defesa da vida contra uma (anti)cultura de morte*. Superficialmente a defesa da vida pode parecer comprometida unicamente com a luta contra o aborto e a eutanásia (168b; cf. 219). Na realidade a "cultura da vida" abrange tudo que leva à vida e a "anti-cultura da morte" tudo que conduz à morte. Em alguns momentos, o DSD, seguindo o Discurso Inaugural do Papa (DI 18), explicita outros aspectos: guerra, guerrilha, se-

qüestros, narcotráfico (DSD 219c 235). Mas, na realidade, a "anti-cultura da morte" abrange todo o negativo de que fala o capítulo sobre promoção humana, o desrespeito aos direitos humanos, a destruição do ecossistema, a falta de terra para assentar os trabalhadores rurais, o empobrecimento, o desemprego e subemprego, as migrações, a corrupção, o neoliberalismo, etc. Defesa da vida é, pois, ir contra tudo isso (11).

2.6.3 O "Evangelho dos direitos humanos". Essa expressão foi expurgada do DSD (165) (12). Com ou sem ela, é novo e é um ganho que a Igreja se proponha a promover os direitos humanos e, explicitamente, a se empenhar contra discriminações "por razão de raças, nacionalismos, sexos e credos (168d) (13). Mas é pena que se tenha perdido a expressão "Evangelho dos direitos humanos", porque é, na realidade, uma forma moderna (e secular) de dizer "Evangelho do Reino"; pois onde as pessoas têm seus direitos assegurados, lá está presente o Reino de Deus. Ora, proclamar o Evangelho do Reino não só não é tarefa alheia à Igreja, mas o cerne mesmo de sua missão.

2.6.4 A proposta de um sistema econômico alternativo. Propugna-se um sistema regido por critérios éticos, entre os quais "a destinação universal dos bens" (200c), uma "atenção especial aos setores mais necessitados" (201b), o caráter instrumental e subordinado do mercado (contra o neoliberalismo: 179c 181c 199c). Poderia re-

sumir-se a proposta sob o nome de "economia da solidariedade e da participação" (201b; cf. 296b). Vale, no entanto, criticar o caráter vago e pouco mediado sócio-economicamente dessa proposta.

2.6.5 A insistência na prática de "uma democracia pluralista, justa e participativa" (193a), onde o povo exerça seu "real protagonismo" (193b; cf. 296b).

2.6.6 A preocupação com o problema ecológico que, por primeira vez, é abordado de forma relativamente ampla num documento da Igreja latino-americana (169-170).

2.7 A evangelização inculturada

Também este é um tema novo nos documentos do magistério latino-americano, especialmente de forma tão incisiva. Embora não usando a terminologia de "opção" que é reservada à opção básica por Jesus Cristo (303) e à opção pelos pobres (302 296), através da temática da inculturação entra em nossa tradição a opção pelo diferente. Nas atividades pastorais e nos respectivos planos já não será suficiente usar mediações sócio-analíticas. Elas continuam necessárias e imprescindíveis, mas será preciso associar-lhes mediações culturais e antropológicas.

A inculturação nas culturas indígenas e afro traz para a Igreja uma exigência nova. A temática referente a esses grupos já não poderá ser preocupação só de grupos específicos como o CIMI e os

APN (Agentes de Pastoral Negros), mas deverá estar presente na totalidade da atuação e do planejamento pastorais.

A evangelização inculturada é ainda um caminho a percorrer, um longo caminho. Há muito a trabalhar não só para que a Igreja se expresse nas diversas culturas, mas mesmo para que supere preconceitos de cultura, raça, gênero, idade... Há muito a fazer não só para penetrar nas culturas tradicionais indígenas e afro mas nas culturas emergentes do jovem, da cidade, da mulher...

3. As lacunas mais gritantes

Poderiam apontar-se muitas lacunas num documento feito às pressas e em circunstâncias tão adversas. Inclusive em cada assunto considerado possivelmente se poderiam encontrar muitas lacunas. Aqui interessa apontar algumas mais gerais:

3.1 *A ausência do Jesus histórico*

A cristologia de SD é uma cristologia da glória, abstrata e a-histórica. É gritante a ausência do Jesus histórico no preâmbulo cristológico e o fundamentalismo, com que os mistérios da vida de Cristo são abordados no decorrer do documento. O tema da encarnação volta freqüentemente como análogo da inculturação, mas não aparece em seu aspecto quenótico, senão unicamente em sua dimensão de condescendência de Deus. Tampouco aparece o conflito, enquan-

to repetidamente se apela à reconciliação. A impressão que se tem é que a vida de Jesus decorreu entre flores. Ele parece ser o "doce Nazareno" de certas representações piedosas de gosto duvidoso (kitsch). A cruz, resultado dos conflitos de Jesus com as autoridades, é pouco mencionada e sempre mais num sentido metafísico. De forma nenhuma se percebe que a cruz foi um suplício a que se condenou um inocente. Ela só surge à luz da glória, como se não tivesse sido um fato histórico horrendo. Dá-se preferência ao Cristo glorioso das epístolas do cativoiro antes que ao Jesus dos evangelhos (14).

Tudo isso tem conseqüências pastorais imensas. Se a encarnação é só condescendência, a inculturação não será um processo sério que atinja o cerne das pessoas e da comunidade. Se a vida de Jesus não foi conflitiva, a Igreja deve procurar conciliar seus propósitos com os projetos dos poderosos de turno. Se a cruz é gloriosa, perde-se o realismo do martírio.

3.2 *Esquecimento de temas-chave da Igreja latino-americana*

3.2.1 *A continuidade com Medellín e Puebla* é, por vezes, meramente formal, mais de palavra que na realidade. Basta ver a secção dedicada à educação, cujo maior ganho foi logo de início reafirmar incisivamente Medellín e Puebla (263), mas sua inspiração é praticamente esquecida nos números subsequentes.

3.2.2 As CEBs transformam-se em meras "estruturas que permitam setorializar a pastoral" paroquial (60a). São vistas com desconfiança, como fáceis "vítimas de manipulação ideológica e política" (62).

3.2.3 A Teologia da Libertação é totalmente silenciada. Evita-se até o termo "libertação" (usado apenas cinco vezes).

Mas o problema não é só com a TdL em particular; parece ser com a teologia em geral. Não sem razão Dom Aloísio Lorscheider teve que levantar a voz na Assembleia em defesa dos teólogos. A tarefa do teólogo, dita "nobre e necessária" (33), é, no entanto, relativizada com observações do que se supõe os teólogos pretendam ser: profetas e as figuras mais importantes da Igreja. É, pelo menos, o que se deduz do final do parágrafo, onde, depois de falar da contribuição que o teólogo pode dar à inculturação e à promoção humana, é dito: "*Não esqueçamos, contudo, que a função profética de Cristo é participada por todo o 'povo santo de Deus'*" e se exerce primeiramente pelo testemunho de vida. Tudo muito correto, mas o contexto e a relação com o que antecede ("não esqueçamos, contudo") leva a crer que se supõe nos teólogos uma soberba luciferina.

De qualquer forma, parece preferir-se uma teologia academicista, desencarnada, a-histórica a uma próxima à vida, crítica, inculturada, atenta aos sinais dos tempos.

É o que mostra em ato, por exemplo, o preâmbulo cristológico (4-15).

3.2.4 Os mártires latino-americanos também são silenciados. A única menção é genérica, vaga e indireta:

"Neste V Centenário, queremos agradecer aos inumeráveis missionários, agentes de pastoral e leigos anônimos, muitos dos quais atuaram em silêncio, e especialmente àqueles que chegaram ao *testemunho do sangue*, por amor de Jesus" (21b*).

Mas não se sabe se com isso o DSD quer referir-se apenas à história remota da evangelização ou também à história recente. O contexto sugere a primeira hipótese, pois, embora se diga: "olhando a época histórica mais recente" (21a), o nome cronologicamente mais próximo a nós, entre os citados, é o de Ezequiel Moreno (fins do séc. passado, começos deste)! Ora, as comunidades eclesiais latino-americanas têm alimentado sua fé e sua esperança não tanto na lembrança de figuras do passado, mas na dos mártires recentes que tombaram pela fé e pela justiça, como Oscar Romero, Ezequiel Ramin, Josimo Tavares, Margarida Lopes, Santo Dias...

3.3 O silêncio sobre a leitura da Bíblia pelo povo

Um dos grandes fatores de renovação da Igreja latino-americana foi a leitura da Bíblia, tornada acessível ao povo e fonte de inspiração para seu agir cristão. O DSD

cala a respeito. Apesar de afirmações como: "Esta evangelização terá força renovadora na fidelidade à Palavra de Deus" (27b; cf. 11b 33c 33d 76b 123b), na hora das orientações concretas, é esquecido o princípio. Assim, na importante seção dedicada ao tema "comunidades eclesiais vivas e dinâmicas" (54-64), nem uma única vez é mencionada a leitura da Palavra de Deus. Tampouco ao tratar das CEBs (61-63) que tanto se caracterizam pela reflexão de fé sobre a Palavra de Deus. Mais sério ainda é que ao buscar remédios pastorais à corrida dos católicos às seitas fundamentalistas cristãs, não há nenhuma linha pastoral que incentive claramente à leitura da Bíblia. DSD 142a cita, entre muitas outras atividades e organizações, os círculos bíblicos; DSD 143, inciso d, propõe cultivar "a devoção à Palavra de Deus lida na Igreja", como último dos quatro aspectos característicos da identidade da Igreja, sendo os três anteriores a devoção à eucaristia, a Nossa Senhora e ao Papa com o bispo diocesano (15).

Em outros momentos se recorda a importância da Escritura diante de problemas concretos, como a pastoral familiar (225). Mas a imagem estereotipada e idealizada de família cristã (214, inciso d) dificulta saber o que isso significaria concretamente. Há ainda um breve aceno a que os leigos, em face da cultura moderna, exerçam o profetismo "no campo da Palavra" (254d, "Palavra" com maiúscula) e que se promova sua formação bí-

blica (258). Fora de contextos concretos, chega-se até a falar em pastoral bíblica (38b) ou da necessidade de um "sólido conhecimento da Bíblia" (49) por parte de catequistas e agentes pastorais. Mas fica nessa generalidade.

A mentalidade de fundo se expressa na forma fundamentalista de citar a Bíblia mais como prova do que se afirma independentemente dela, do que como origem e inspiração do que se diz.

3.4 *A recusa a pedir perdão aos indígenas*

Um solene pedido de perdão aos povos indígenas era desejo e expectativa muito grande de grupos ligados à causa indígena e de muitos bispos sensíveis à mesma. Havia antecedentes análogos ligados ao Vaticano II: a referência ao caso Galilei em GS 36, a suspensão da excomunhão contra Miguel Cerulário por Paulo VI, o pedido de perdão de João Paulo II aos negros, pela escravidão... Nada de absolutamente novo. A expectativa esteve viva tanto na fase preparatória, como durante a própria assembléia, especialmente depois do discurso de Dom Benedito de Ulhoa Vieira, arcebispo de Uberaba, solicitando em nome de outros 33 bispos uma celebração penitencial solene na Catedral de Santo Domingo.

A moção não foi aceita pela Presidência da Assembléia, mesmo quando, dois dias depois, o Papa desse exemplo, na audiência públi-

ca de 21 de outubro, a primeira depois de sua volta a Roma (16). Ele interpretava sua peregrinação a SD, não só como ação de graças, mas como “um ato de expiação diante da infinita santidade de Deus, por tudo aquilo que, neste impulso rumo ao continente americano, esteve marcado pelo pecado, pela injustiça e pela violência”. E sublinhava: “Este pedido de perdão dirige-se sobretudo aos primeiros habitantes da nova terra, aos ‘índios’ — e depois também àqueles que, como escravos foram para lá deportados da África para os trabalhos pesados”.

O perdão aos indígenas passará assim à história, apenas numa breve alusão do DSD, em que se citam as palavras do Papa na audiência do dia 21 de outubro: “Depois de termos pedido perdão com o Papa aos nossos irmãos indígenas e afro-americanos, ‘perante a infinita santidade de Deus, por tudo o que esteve marcado pelo pecado, pela injustiça e pela violência’, queremos desenvolver uma evangelização inculturada...” (248a*). Resultado modesto para tanta expectativa; belo fundamento para a inculturação, de profunda genuinidade cristã.

O pedido de perdão aos negros foi mais amplamente trabalhado em DSD 20c, possivelmente porque já há mais tempo o Papa o fizera, na Ilha de Goréa, no Senegal (21 de fevereiro de 1992) (17) e repetira claramente na mensagem aos afro-americanos (18), entregue a seus representantes no mesmo dia

que a mensagem aos indígenas, onde há apenas o convite a que os índios perdoem “a todos aqueles que, durante estes quinhentos anos, foram causa de dor e sofrimento para os vossos antepassados e para vós” (19).

4. Desafios para o pós-Santo Domingo

Tendo pela frente a tarefa de “receber” SD e diante dos ganhos e lacunas do documento, trata-se agora de enumerar os desafios de fundo. Poderia considerar-se desafio o que foi dito como tarefa, ou também partir dos ganhos e lacunas. Realizar a tarefa, implementar os ganhos, preencher as lacunas são, sem dúvida, desafios. Mas aqui se querem enumerar alguns reptos mais de fundo, subjacentes aos problemas eclesiológicos que afloraram em SD (20).

4.1 Transformar em vida o Vaticano II

Este desafio pode parecer estranho. Mas a forma como a Conferência de SD foi levada, mostra que a aceitação do Vaticano II na Igreja está longe de ser unânime e pacífica. O tratamento dado aos bispos como se não fossem “sucessores dos apóstolos”, mas executores de decisões de outra instância, o soberano desprezo à colegialidade episcopal e à sua autonomia das Igrejas particulares demonstrado em muitos episódios, tanto da preparação como do evento SD, bem como o eclesiocentrismo caracterís-

tico do DSD e ainda as lacunas do mesmo tornam patente que o Vaticano II ainda não acabou de ser "recebido" e há mesmo círculos altamente colocados na Igreja que não o assimilaram em seu espírito. Lefebvre não foi um episódio isolado, como parecia ser (21). E, por um lado, a facilidade com que os cismáticos lefebvrianos são readmitidos na comunhão católica, praticamente sem precisarem retratar nada nem aceitar o Vaticano II, por outro, os empecilhos que experimentam processos de *aggiornamento* que procuram levar adiante o Concílio, mostram que ainda há muito a trabalhar para uma aceitação generalizada do Vaticano II.

4.2 *Aceitar a anterioridade do Reino sobre a Igreja*

O eclesiocentrismo que sacraliza a instituição eclesial e demoniza o mundo e todos os que não aceitam a tutela da Igreja, não permite que a Igreja apareça na sua qualidade de sacramento do Reino, senão que a transforma numa seita que exalta o que é seu em detrimento do bem existente nos demais. O Reino, a cujo serviço está a Igreja, é a criação consumada e, dom de Deus, será obra de todas as pessoas de boa vontade. A própria boa vontade já é sinal de estarem sob a influência da graça. O Espírito Santo não é monopólio eclesial, graças a Deus. O bem que se expande no mundo não é exclusivamente obra dos cristãos

ou dos católicos. Pelo contrário, já Puebla se escandalizava de que num continente católico existisse tanta injustiça (cf. *Puebla* 28). Precisamos ser capazes de reconhecer o bem, onde quer que ele seja realizado, e dar graças a Deus, porque está sendo praticado (cf. *Lc* 9,50). Bom não é exclusivamente o que promove a Igreja.

Num mundo tendente ao corporativismo e propício ao sectarismo, como aquele em que vivemos, não é fácil esse posicionamento. Mas aí está a atitude verdadeiramente profética, cristã, salvadora. Hoje não se crê mais numa realização humana que não seja universalizável. O desafio é, pois, converternos à catolicidade e aceitarmos uma *sã* secularidade. O Reino de Deus é anterior e superior à Igreja. Esta pretende ser servidora do Reino, sacramento, sinal de sua presença (Será que às vezes não é antes contra-sinal?).

A anterioridade do Reino permite a clara distinção entre Igreja e mundo e um relacionamento (trans)lúcido entre ambos, pois só se o Reino é maior que a Igreja, é possível afirmar a autonomia da realidade mundana sem sua desvalorização aos olhos da fé. Na realidade, talvez muitos cristãos (inclusive da hierarquia) não estejam em condições de aceitar o mundo moderno com seus desafios e por isso parecem dominados pelo medo. Dessa atitude ao eclesiocentrismo, com sua busca de segurança e apego ao poder, é um passo.

4.3 *Constituir a Igreja latino-americana*

É um imperativo derivado do Vaticano II com sua afirmação das Igrejas locais e da colegialidade episcopal. A catolicidade se constitui a partir da diversidade de Igrejas locais em comunhão entre si e com a Igreja de Roma. Nem a uniformidade nem a autarquia são católicas. Depois de ser Igreja-reflexo durante séculos, a Igreja latino-americana passara com Medellín a ser Igreja-fonte. Mas o somos numa atitude de comunhão. O cisma nunca foi perigo entre nós; a ameaça maior é ceder à tentação de uma submissão cega e dócil. Tentações tanto maior quanto sua base reside num fenômeno generalizado em todos os campos: o complexo de inferioridade que introjetamos face ao Primeiro Mundo, a tendência a desconfiar de tudo o que é nosso e considerá-lo de qualidade inferior. Se é assim em todas as coisas, também tende a acontecer no panorama eclesial. Nosso perigo não é a tentação cismática, mas a submissão servil. Importa, pois, acentuar o caráter próprio de nossa Igreja. Esta é a contribuição que a América Latina tem a dar à Igreja universal, para que esta seja efetivamente católica.

A inculturação só é possível na medida em que as Igrejas particulares (no caso: a latino-americana) tenham sua legítima autonomia. Vale dizer: inculturação significa o abandono do colonialismo

eclesiástico. Caso não se deixe o servilismo a modelos eclesiológicos alienígenas, só aumentará a distância da Igreja face às exigências provenientes da sociedade civil e das culturas indígenas e afro-americanas.

A tensão entre o grupo de bispos com espírito latino-americano e os demais, conglutinados em torno à CAL, é amplamente conhecida. Foi uma luta entre o carisma e o poder. O segundo grupo não permitiu que se produzisse um documento que refletisse melhor todos os matizes da realidade eclesial latino-americana; a resistência do primeiro possibilitou que, no final, houvesse um documento dos bispos, fruto de compromisso, senão de consenso (22). Mas, apesar de tudo, a Conferência de SD fortaleceu a Igreja latino-americana por três fatores:

a) Pela aproximação entre os episcopados dos diversos países já no nível meramente humano, pelo conhecimento mútuo que suscitou, e por sentirem-se juntos postergados por grupos de pressão centralizadores. O episcopado latino-americano encontrou sua identidade ao reagir à tentativa da CAL de submetê-lo.

b) Pela revalorização do CELAM que saiu da Conferência fortalecido como órgão de expressão do episcopado latino-americano. Desta forma, o CELAM, depois da fase de obscurecimento do último decênio e meio, está novamente

em condições de recuperar suas finalidades estatutárias originais, de ser um órgão representativo do episcopado latino-americano com toda sua variedade de tendências. Mas isso ainda é uma tarefa, antes que algo já realizado.

c) Pelo aprendizado prático de quão terrível é o uso do poder na Igreja. O melhor de nosso episcopado sofreu profundamente por vivenciar o modo arbitrário como foi conduzida a Conferência.

4.4 *Vivenciar a centralidade de Jesus*

O DSD quis ter um eixo cristocêntrico, mas o fez de maneira equivocada pela debilidade da cristologia representada e monopolizada pela Comissão que redigiu o preâmbulo e dele se assenhorou. Sob o pretexto de que o texto fora aceito, não se admitiram emendas que corrigissem a cristologia nele expressa. A reflexão teológica latino-americana, defendida por outros bispos, lhe teria dado possibilidade de incorporar nessa centralidade o aspecto vivencial do seguimento que só se pode realizar debruçando-nos sobre a história de Jesus de Nazaré, com o realismo e a conflitividade que a marcou e que levou Jesus à cruz e à ressurreição. Só no seguimento histórico a proclamação de Jesus chegará ao povo como boa notícia e não como lema esotérico ou slogan sectário. O desafio é transformar em vida

— e assim tornar crível — a centralidade de Jesus.

Ganhos e lacunas, tarefas e desafios mostram que SD não é o final, mas a continuação (e, sob certo ponto de vista, o início) de um processo. A caminhada da Igreja latino-americana chegou até aqui e daqui pode partir rumo ao terceiro milênio, com mais realismo, com mais humildade. Através de todos os acontecimentos, o Espírito de Deus a vai conduzindo para a “cidade permanente” (Hb 13,14). O lema da IV Conferência, tomado da Epístola aos Hebreus (Hb 13,8), convida a que o leiamos (e com ele o texto inteiro do DSD) à luz da teologia desse escrito neotestamentário, tão profundamente enraizado na história concreta vivida por Jesus (23). Ele é o “caminho novo e vivo” (Hb 10,20) que temos a seguir e, ao mesmo tempo, o pioneiro (Hb 2,10; 12,2), o precursor (Hb 6,20) e o consumidor (Hb 12,2) da caminhada de fé. “Corramos com perseverança ao certame que nos é proposto” (Hb 12,2), saindo ao encontro de Jesus, “fora do acampamento”, onde estão os pobres, os excluídos, “carregando sua humilhação” (Hb 13,13).

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. *A recepção de um documento na Igreja exige a participação atenta e discernida do corpo dos fiéis, dentro da tradição e à luz da Palavra de Deus. Como sua comu-*

nidade/você mesma estão participando da recepção de Santo Domingo?

2. Relendo no artigo aquilo que se refere aos "grandes ganhos de Santo Domingo", que pontos repercutem mais diretamente e de forma imediata sobre a ação pastoral de-

sempenhada por você ou sua comunidade local?

3. Releia¹ as lacunas apontadas pelo autor no texto de Santo Domingo. Na sua maneira de ver quais aquelas que parecem afetar mais duramente este momento da Igreja em sua diocese?

NOTAS

(1) Foram considerados para a elaboração deste artigo os seguintes textos (caso não haja qualquer indicação, além do título, significa que o autor do presente trabalho teve acesso a eles em cópias mimeografadas): — Alberto ANTONIAZZI: Interrogações em forma de respostas. Observações sobre a Conferência e as Conclusões de Santo Domingo". *PerspTeol* 25 (1993), 93-102. — Afonso MURAD: "Documento de Santo Domingo: Princípios hermenêuticos de leitura", *PerspTeol* 25 (1993), 11-29. — CENTRO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA: "Para leer el Documento de Santo Domingo". *Christus* (México) 57 (1992/nº 660) 56-66. — Clodovis BOFF: "Santo Domingo: redireccionando a caminhada. Uma análise global do documento da IV CELAM (Estudo provisório sobre o texto provisório)". — Dom Demétrio VALENTINI: "A Conferência de Santo Domingo. Depoimento pessoal". — Editorial: "Compromiso y consenso", *SIC* 55 (1992) 442-444. — Gabriel Ignacio RODRIGUEZ: "Consenso en torno al servicio y defensa de la vida". — Israel José NERY: *Como vi e vivi Santo Domingo*. Um diário. Petrópolis; Vozes, 1993. — Miguel ALVAREZ GANDARA: "Santo Domingo: doloroso avance de la Iglesia de A. L.", *Christus* (México) 57 (1992/nº 660) 50-55. — Pedro TRIGO: "IV Conferencia. Una primera lectura. La Asamblea y el Documento" *SIC* 55 (1992) 445-455. — Saturnino RODRIGUEZ MARTINEZ: "10 hipóteses sobre Santo Domingo 92". — Víctor CODINA: "Crônica de Santo Domingo". *PerspTeol* 25 (1993) 79-92. — ID.: "Es-

tudio sobre la Vida Religiosa en los diferentes documentos de preparación a Santo Domingo y en el Documento Final". — ID.: "Nuevos rostros en Santo Domingo" (a ser publicado na **REB**). (2) Ao citar o Documento de Santo Domingo (DSD) apõem-se letras à numeração oficial. Elas identificam cada parágrafo dentro do número em questão. Visam a facilitar a localização do texto citado, quando o número é constituído por vários parágrafos. Subtítulos e introduções meramente indicativas (p. ex.: "convidamos cada Igreja particular do continente latino-americano para que: [128]) não contam para a identificação do parágrafo através das letras. Um asterisco junto ao número ou letra significa que se segue uma tradução própria, diferente da oficial, por maior fidelidade ao original castelhano ou para que a tradução corresponda melhor ao espírito da língua vernácula. (3) Cf. Francisco TABORDA: "A Vida Religiosa no Documento de Santo Domingo. Leitura à luz de Hb 13,8 e Lc 24,13-35". Francisco TABORDA — Edênio ALLE: *A Vida Religiosa na perspectiva de Santo Domingo*. Rio de Janeiro: CRB, 1993, 16-48 (19-27). (4) Cf. MURAD: *PerspTeol* 1993, 18-21. (5) Cf. Manuel DIAZ MATEOS: "Jesucristo ayer, hoy y siempre". Páginas 17 (1992/nº 117) 58-71. (6) DSD, edição da Loyola, p. 21. No trecho citado é, por um lado, importante que a tarefa seja atribuída a toda a Igreja local (não só aos bispos), mas é, por outro lado, negativamente significativo que a carta esqueça totalmente a colegialidade episcopal e não mencione as

Conferências Nacionais. (7) "Perante situações assim tão diversificadas, torna-se-nos difícil tanto pronunciar uma palavra única, como propor uma solução que tenha um valor universal. Mas isso não é ambição Nossa, nem mesmo a Nossa missão. **É às comunidades cristãs que cabe analisarem, com objetividade, a situação própria do seu país e procurarem iluminá-la com a luz das palavras inalteráveis do Evangelho** [...] A essas comunidades cristãs incumbe discernirem, com a ajuda do Espírito Santo, em comunhão com os bispos responsáveis e em diálogo com os outros irmãos cristãos e com todos os homens de boa vontade, as opções e compromissos que convém tomar, para se operarem as transformações sociais, políticas e econômicas que se apresentam como necessárias [...]" (DA 4; grifo meu). (8) Cf. Cleto CALIMAN: "Aproximação, solidariedade e identificação. Uma leitura cristológica do Documento de Santo Domingo". Ernanne PINHEIRO (coord.): **Santo Domingo: uma leitura pastoral**. São Paulo: Paulinas, 1993, 73-89. (9) Cf. DIAZ MATEOS: **Páginas** 1992. (10) Abstraia-se da incongruência da listagem. Se se toma a sério o "e", "os homens e mulheres" que se seguem são os leigos, então não tem sentido usar a primeira pessoa do plural. Se se toma a sério a primeira pessoa do plural, então não podia haver um "e" ligando os anteriores a estes e seria necessário acrescentar "leigos" à lista. (11) Cf. João Batista LIBANIO: "Prefácio" ao DSD na edição da Loyola, 7-18(18). (12) Certamente contra a vontade de quem expurgou o DSD, a expressão deixou seus vestígios. A frase aprovada pelos bispos dizia: "A Igreja, ao proclamar o evangelho dos direitos humanos, não se arroga uma tarefa alheia a sua missão...". A afirmação visa a defender-se da acusação de que a Igreja está atuando num âmbito que não lhe é próprio. A nova versão diz: "A Igreja, ao proclamar o Evangelho, raiz profunda dos direitos humanos, não se arroga uma tarefa alheia a sua missão...". Agora o objeto da proclamação não são mais os direitos humanos, mas o Evangelho. Então não tem sentido dizer que

a Igreja "não se arroga uma tarefa alheia a sua missão". É o óbvio ululante: proclamar o Evangelho é tarefa da Igreja. Mas que proclamar os direitos humanos seja sua tarefa é o que alguns põem em questão. (13) Abstraia-se do adjetivo "injustas", com que são classificadas (ou restringidas?) as discriminações: haverá discriminação justa? É verdade que o adjetivo pode significar não uma qualificação das discriminações, mas um reforço de seu caráter injusto. (14) Cf. Cleto CALIMAN: "Aproximação, solidariedade...". Alberto ANTONIAZZI: **PerspTeol** 1993, 96. (15) Note-se que a "Primeira Redação Global" do futuro DSD, apresentada à votação dia 23 de outubro, bem como a segunda, votada dia 26, ainda traziam só "as três brancuras" (Papa, Virgem, Hóstia) como características do católico latino-americano. Elas reapareciam em cena, depois de terem sido criticadas como sem fundamento na discussão dos textos preparatórios, que as introduziram, onde surgiram por primeira vez. Na terceira redação, que veio a plenário dia 27, aparecia enfim à Palavra de Deus, como fruto de uma emenda aceita. (16) **OR**, ed. port., ano XXIII, nº 1095, de 25/10/92, p. 12 [536]. (17) *Ib.*, nº 1061, de 01/03/92, p. 5-6 [109-110]. (18) *Ib.*, nº 1095, de 25/10/92, p. 3 [527]. (19) *Ib.*, p. 2-3 [526-527]. A mensagem aos indígenas teve duas versões, entregues sucessivamente aos jornalistas na Sala de Imprensa. A primeira não continha a referência ao perdão e às injustiças; a segunda sim. Estranhamente é a primeira versão a reproduzida na edição dominicana dos discursos do Papa, na edição do DSD feita pelo CELAM, nas edições brasileiras da Loyola e das Paulinas. Porém, a segunda versão, aqui citada, é a oficial, pois apareceu no **Osservatore Romano**. Ela é reproduzida pela edição brasileira do DSD da Ed. Vozes. (20) Esses quatro desafios em TRIGO: **SIC** dic. 1992, 453-455. (21) Cf. Editorial: "A tônica rasgada e a tônica nova". **PerspTeol** 20 (1988) 287-292. (22) Cf. Editorial, **SIC** 1992, 442-444. (23) Cf. DIAZ MATEOS: **Páginas** 1992. TABORDA: "A Vida Religiosa no Documento de Santo Domingo...", 19-23. □

CRISTO LUZ E ALIMENTO DOS POVOS

*“Bendito sejas, Senhor, Deus
do universo, pelo pão
que recebemos de vossa bondade
fruto da terra e do trabalho humano.”*

Frei Faustino Paludo, OFM
Petrópolis, RJ

A Igreja animada pelo Espírito Santo, servidora e peregrina entre a tempestade dos contravalores da cultura atual e a bonança do ressurgimento do novo, cria tempos e espaços de graça, nos quais convida a comunidade dos fiéis à renovação de sua vida e missão.

Um tempo especial foi a celebração dos 500 anos de Evangelização da América Latina. Agora, o 45º Congresso Eucarístico Internacional de Sevilha, se constitui num outro kairós, quer para a Igreja da Espanha, como para a Igreja universal. Um momento de reconhecimento mais pleno do mistério da eucaristia e de seu vínculo de caridade e de solidariedade.

“Cristo, Luz dos Povos” é a temática que foi desenvolvida e celebrada no referido evento, tendo

como pano de fundo a Eucaristia e a Evangelização. Não teria este 45º Congresso vindo numa hora oportuna? Cristo, luz da vida, é também pão da vida. A realidade das nações, que chega até nossas casas pelos meios de comunicação social, revela as densas nuvens da injustiça e da opressão, do desrespeito e do ódio, da miséria e da fome, a pairar sobre os povos. Densas trevas parecem ganhar espaços nas relações internacionais. O pão sofrido do trabalho dos países pobres é roubado para o sustento das mordomias dos ricos. O vinho novo da convivência e da esperança dos países do terceiro mundo é manipulado para que sejam consumidas as uvas amargas do mundo do supérfluo.

No horizonte dos que se empenham na luta pela vida, pela jus-

tiça e pela paz, pela dignidade do homem e a mulher, o sol de Cristo luz dos povos não encontra ocaso. No contexto de opressão e sofrimento, de injustiça e ódio, de corpos dizimados pela doença e pela fome, a Eucaristia emerge como a grande fonte iluminadora para a edificação da sociedade segundo o projeto do Pai. Ela é o alimento dos que caminham na certeza do dia em que, "todos, homens e mulheres, estaremos sentados em volta de uma mesma mesa, como irmãos e Deus, Pai de todos": O banquete dos convivas do Reino. Enquanto este dia não chegar, os construtores do Reino ouvirão o convite: "levanta, come, pois a caminhada é árdua"!

De modo muito simples, tentamos neste artigo, transcrever algumas das interpelações do 45º Congresso Eucarístico Internacional, através do texto-base: Eucaristia e Evangelização e seus objetivos geral e específico.

"O cristão não só vive em relação com a eucaristia na celebração e na adoração, mas também ao longo de toda a vida. A liturgia eucarística e a liturgia da vida estão intimamente unidas".

Jesus Cristo é Palavra viva e esperança que ilumina e guia todo o homem (Jo 1,9). Sua Boa Nova faz resplandecer a luz da vida (2Tm 1,10). Enviado pelo Pai para realizar seu plano de salvação, começa sua missão como evangelizador convidando e convocando ao Reino, aos valores do Reino. O Reino de Deus ocupa o primeiro

lugar na pregação de Jesus, é aquilo que ele quer confirmar com suas obras e sinais. Todas as dimensões de sua missão fazem parte da sua atividade evangelizadora.

O Reino é dom do Pai oferecido à humanidade, presente na vida e nas palavras de Jesus. Por sua vez, a entrada no Reino se realiza mediante a fé na Palavra de Jesus (1).

Por isso, Jesus é evangelizador e conteúdo da Boa Nova, mensageiro e objeto da mensagem. Para o Papa Paulo VI evangelizar era "anunciar o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus" (2). Por outras palavras, "Jesus Cristo, Evangelho do Pai, que anunciou com gestos e palavras que Deus é misericordioso com todas as suas criaturas, que ama o homem com um amor sem limites e que quis entrar em sua história, por meio de Jesus Cristo, morto e ressuscitado por nós, para nos libertar do pecado e de todas as suas conseqüências e para nos fazer participantes de sua vida divina" (3).

A ação evangelizadora "inspirada pelo Espírito Santo" (4) é, hoje, expressão de fidelidade à missão que emana do próprio Cristo e que se perpetua na Igreja, sob o impulso do mesmo Espírito. A obra evangelizadora é sempre a mesma. Todavia, sua realização está condicionada pelas exigências históricas de cada tempo. Na atualidade, as circunstâncias emergentes requerem uma evangelização

que seja nova no seu ardor, nos seus métodos e nas suas expressões. Isto é, que convoque à conversão e à fé, apoiada no testemunho de justiça e diálogo com o mundo resultando num novo encontro evangelizador.

Eucaristia e Evangelização

A Eucaristia é, precisamente, o espaço sacramental privilegiado, no qual a Igreja celebra, atualiza e renova tudo o que se requer para a realização de sua missão evangelizadora. O vínculo que Cristo estabelece entre Palavra de fé e Pão da Vida (Jo 6,35), é o referencial que ilumina a relação íntima existente entre evangelização e sacramentos, entre eucaristia e evangelização. A Eucaristia como centro da Igreja e dos sacramentos, é "fonte e culminância" também da obra evangelizadora. Pois, "existe um nexó íntimo entre Cristo evangelizador, a Igreja evangelizadora e a eucaristia como sinal de evangelização cumprida e de uma tarefa a cumprir. A eucaristia é o sacramento por excelência no qual se exprime e realiza a missão evangelizadora da Igreja" (5).

Se todos os sacramentos são evangelizadores, a eucaristia é o sacramento central da evangelização. O próprio evangelho lhe acentua o caráter culminante, como o demonstra a sua centralidade pascal: conversão, caridade, reconciliação, fé pascal, amor fraterno, esperança eterna (6). Ainda, a eucaristia é centro da evangelização,

porque é centro da Igreja e de toda a vida cristã (7).

A Eucaristia não é "algo", ou alguma "coisa". Não é só o efeito ou a ação salvadora de Cristo. Ela é o próprio Jesus Cristo salvador, salvando, a partir do seu mistério, da sua vida e missão. Quer dizer, o Jesus que na sua vida evangelizou e foi conteúdo e Boa Nova, perpetua sua presença e ação sacramental, mediante a eucaristia. Nela, Cristo ressuscitado convida a percorrer com Ele o caminho, tal como fizera outrora com os discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35), "nos revela as Escrituras e parte o pão para nós" (8). Na opinião de São Paulo, o Ressuscitado volta a fazer um autêntico anúncio sacramental de evangelização, por meio da Igreja, na assembléia reunida: "Pois toda vez que comerdes deste pão e beberdes deste cálice, anunciareis a morte do Senhor até que ele venha" (1Cor 11,26).

A riqueza do conteúdo evangelizador da eucaristia brota do mistério evangelizador da mesma eucaristia, que não é outro, senão o Mistério Pascal de Cristo, atualizado e presente, misteriosa e profeticamente na celebração. Este mistério, não só nos indica o que anunciar, senão também o como devemos viver e testemunhar para sermos autênticos evangelizadores. Toda e qualquer evangelização autêntica há de ser evangelizadora e promover a tarefa de evangelização. "Toda a vida cristã encontra na eucaristia seu centro e seu sentido, seu impulso e força renovado-

ra. A eucaristia é lugar de evangelizados e de evangelizadores, momento de renovação dos compromissos de evangelização. Toda e qualquer participação autêntica na eucaristia tem de trazer consigo um exame da "altura do sol", do estado pessoal e comunitário de evangelizados e da nossa missão como evangelizadores" (9).

A Eucaristia: Ceia Memorial do Senhor

"Ele fez menção de seguir adiante. Mas eles o obrigaram a parar: Fica conosco pois é tarde e o dia já declina. E ele entrou para ficar com eles. E aconteceu que, estando com eles à mesa, tomou o pão, rezou a bênção, partiu e lhes deu" (Lc 24,28-30).

A caminhada evangelizadora de Jesus Cristo foi pontilhada por momentos de "entrar em casa e cear com". Muitas de suas ações e pregações aconteceram precisamente na "partilha do pão" e em "ceias" (10). Estas transformaram-se em particulares momentos da Boa Nova: anúncio do Reino feito de comunhão e de participação (Mt 14,20s; 15,37s). Na comunhão da mesa é que Jesus anuncia os dons do Reino, como a salvação (Lc 19,9), o perdão (Lc 7,47), a alegria (Mt 9,15) e a vida nova e perene (Jo 6,47-51.57). Na ceia, expressão simbólica da vida, Ele revela a necessidade da humildade (Lc 14,7-11) e a compaixão para com os pobres e marginalizados da vida (Lc 16,14-22).

A comunidade dos seguidores de Jesus foi se constituindo na partilha do pão e na comunhão da mesa. O próprio Cristo passa a ser entendido como alimento para a "vida do mundo". "Ele é o alimento que sacia a fome" (Mt 4,3-4). É o novo maná que alimenta o povo peregrino no deserto das tribulações (Jo 6,30-36). O "pão" da vida que sacia toda a fome, transmitindo a própria vida de Deus aos corações que o acolhem na fé (Jo 6,47-51). A partilha do pão na mesa cria entre os convidados uma comunidade de vida.

Da Antiga para a Ceia da Nova Aliança

O banquete da comunidade cristã é por excelência "ceia memorial do Senhor". A antiga ceia pascal comemorativa da libertação do Egito, converte-se no banquete fraterno em que os seguidores se unem misteriosamente ao seu Mestre, ausente pela ressurreição, mas presente na comunidade (Mt 18,20) na fé, na Palavra, de modo especial, no pão e no vinho sacramentais. Dessa forma, este banquete torna-se o "memorial da morte do Senhor, que derramou seu sangue pelos pecados do povo" (Lc 22,14-16; 1Cor 11,23-27; Mc 14,22ss).

"Tomai, todos, e comei: isto é o meu corpo que será entregue por vós". Na sua entrega para a vida do mundo, Cristo é comida e bebida sacramental e penhor da vida eterna. A eucaristia como Ceia Memorial, é comida e bebida, alimento que une a Cristo e ao mesmo

tempo banquete-convite e antecipação do Reino (Lc 22,18-30).

Ao partir o pão na última ceia, Cristo recorda que seu Corpo será partido e seu sangue será derramado pelos seus seguidores. Pão partido e sangue derramado significam algo mais do que alimento e presença. São memoriais do mistério do amor (Jo 15,13) que culmina na entrega de Jesus; a nova aliança no sangue. A comunidade dos fiéis ao celebrar a eucaristia atualiza o "amor de Cristo até as últimas conseqüências. A Eucaristia é a condensação e culminância do mistério de Cristo, de sua encarnação, de sua doação e de sua glorificação.

Ceia Memorial da Ressurreição

Na ceia eucarística a comunidade faz memória do Senhor ressuscitado, isto é, do amor vitorioso. Anunciando a morte do Senhor, proclama também sua ressurreição dentre os mortos (Rm 8,34). Uma vez que sem ressurreição não haveria eucaristia. As primeiras experiências pascais foram celebradas eucaristicamente, na escuta da Palavra e na partilha do pão. Ou melhor, quando os discípulos se reuniam para comentar as Escrituras e partir o pão, Jesus Cristo ressuscitado colocava-se no meio deles (Lc 24,36; Jo 20,19s).

Para o apóstolo Paulo, as palavras com as quais Jesus deu seu corpo para ser comido e seu sangue para ser bebido, condensam

todo um significado pascal de sua morte; e se a libertação e a aliança operadas por Cristo são o conteúdo real da Páscoa, o seu sinal externo é justamente uma ceia na qual se "toma parte da Páscoa" (Mt 26,17; Mc 14,12.14; Lc 22,8.11.15). Muito significativo é o fato das primeiras aparições do Ressuscitado tenham se realizado por ocasião da reunião da comunidade e num contexto de ceia (At 2,46). Isto evidencia que os primeiros convites à ação de graças da comunidade estão relacionados às ceias com o Ressuscitado (11). A profunda experiência de Cristo ressuscitado, fazia a todos transbordar de alegria (Lc 24,41; Jo 20,20).

A Ceia eucarística é memorial do amor de Cristo que venceu a morte e torna partícipe de sua vitória. Ceia que ressuscita e faz ressuscitar, que vivifica e faz viver, e constitui a todos em testemunhas da ressurreição e promotores da vida.

Assim, na eucaristia celebra-se o memorial do sacrifício redentor de Cristo, atualiza-se sua ressurreição e, antecipa-se a parúsia. "Vem, Senhor Jesus" (Ap 22,20) rezavam as comunidades primitivas. A Ceia Eucarística constitui-se na participação antecipada do banquete escatológico. "Na eucaristia se completará o mistério de comunhão, essência de todo o sacrifício: no qual o próprio Deus se encontrará intimamente identificado com todos os homens" (12).

Ceia Eucarística símbolo do Banquete do Reino

Se a última ceia do Senhor com seus discípulos tinha clara referência ao mistério do sacrifício da Cruz e à sua imediata glorificação, a eucaristia, ceia pascal da comunidade cristã, situa-se entre a Páscoa cristã iniciada em Cristo, e a volta definitiva do Senhor para consumir o Reino. Quer dizer, a eucaristia é a "ceia do tempo da Igreja", que alimenta, de forma dinâmica, a caminhada dos seguidores do Senhor da ceia memorial da paixão-ressurreição ao banquete do Reino (Parúsia). A Eucaristia é a manifestação mais perfeita da Igreja, mistério de comunhão e missão.

A última ceia, portanto, não tem apenas valor de despedida, mas de profecia. A Ceia de Jesus com seus Discípulos "anuncia outra comida mais saborosa e outros banquetes mais nutritivos". Aliás, banquetes já anunciados pelos profetas (Is 25,6). Banquetes símbolo de toda a alegria plena do Reino de Deus, onde não haverá mais lágrimas e nem tristezas, nem luto e nem pranto, nem fadiga, porque tudo já passou (Ap 7,17; 21,4). É o banquete das bodas do cordeiro com sua esposa, a Igreja (Ap 19,9).

O encontro e a ceia dos discípulos de Emaús com o Ressuscitado devolve-lhes a esperança perdida com os acontecimentos de Jerusalém (Lc 24,15,32). Em todo o banquete eucarístico, depois da fração do pão, serve-se o cálice

com vinho (1Cor 11,25), símbolo da alegria que transborda do coração humano e sinal proximidade do Reino de Deus (Jo 2,1-10). Reino de Deus inaugurado pela ressurreição de Jesus, é garantia de esperança (1Cor 15,12-25), certeza de salvação e de vitória sobre as forças da morte.

De modo semelhante, aos discípulos de Emaús que retornaram para a sua comunidade tristes e decepcionados com os acontecimentos vividos em Jerusalém (Lc 24,13-14), hoje, muitos homens e mulheres vivem a experiência da injustiça, do triunfo da mentira, da hipocrisia e se interrogam sobre o sentido de tanto sofrimento. Perguntam-se sobre as perspectivas de vida e as esperanças por dias melhores. Nestes momentos, de modo especial, em que o projeto do Pai parece ter fracassado, a eucaristia se apresenta como alimento dos peregrinos e construtores do Reino. "Levanta-te e come, senão a caminhada será longa demais para ti" (1Rs 19,7).

A eucaristia "profetiza, antecipando a libertação escatológica". Profetiza a libertação de todas as formas de escravidão. Dessa forma, a ceia eucarística é a fonte donde brota e se alimenta a esperança cristã (13). "Hoje como ontem, o homem buscou e busca a libertação e a liberdade, a salvação e a vida. O sonho da liberdade plena aparece destruído pela humilhação das novas escravidões, que põem às claras as "ambigüidades do processo moderno de liber-

tação. Perante esta situação, o cristão não desanima. Hoje, como ontem, continua a crer, proclamando e celebrando a única libertação que procede de Deus em Jesus Cristo e que a Igreja continua a realizar na história, de modo muito especial na celebração da eucaristia. A eucaristia é de fato o memorial da libertação pascal, mediante a qual a Igreja comemora e atualiza o acontecimento da salvação que Cristo realizou de uma vez para sempre com o seu trânsito de morte e ressurreição. A eucaristia é o lugar privilegiado da "memória", o memorial litúrgico-ritual da salvação, da Páscoa de Cristo em continuidade com o rito pascal da última ceia. Representação e antecipação: memória-presença-profecia sacramental" (14).

Isto tudo nos faz ver que, a comunidade cristã edificada pela participação na ceia eucarística, é uma comunidade peregrina que aspira chegar à morada eterna e viver em plenitude a comunhão dos redimidos. Doutro lado, "participar na eucaristia compromete o cristão a ser um "sacramento" de libertação para os homens em tudo o que escraviza ou aprisiona sua existência e cuja raiz é o pecado" (15). Toda a esperança é ativa. Quer dizer, a esperança escatológica remete ao compromisso transformador da realidade em que vivem as pessoas. Por sua vez, a eucaristia é fermento de transformação. A comunidade que se reúne para celebrar a eucaristia é transformada (antecipação do futuro)

e é enviada a renovar a sociedade adiantando a realidade do "novo céu e da nova terra" (Ap 21,1), cujos sinais são o pão e o vinho eucaristizados.

Celebrar a eucaristia como memorial da morte e ressurreição de Jesus Cristo e Nele, o processo pascal em realização na vida do povo de Deus em terras brasileiras, é celebrar e anunciar o novo, é abrir-se ao futuro e sentir-se comprometido com todos quantos estão empenhados na construção do Reino de Deus. Isto requer que se assumam o sentido profético da eucaristia, "dando cabimento proporcionado à denúncia de situações injustas, de abusos contra a dignidade humana, de escândalos públicos" (16), forças que impedem a explicitação do novo (anti-ressurreição) e que trazem a dimensão da tristeza, da amargura, do corrompido, do egoísmo e do opressivo. A celebração eucarística deveria ser tal que nela possam ter "voz os sem-voz", encontrar defesa os indefesos, amar os abandonados, para os quais a eucaristia em verdade será evangelizadora.

Enfim, na eucaristia vivemos a força do evangelho, sentimo-nos peregrinos como evangelho e aspiramos a uma plenitude evangélica que só chegará na consumação dos tempos. Também a evangelização, tal como a Igreja, surge na eucaristia como o "já", mas "ainda não", que, ao mesmo tempo que compromete, conserva na esperança.

Eucaristia e a Solidariedade com os pobres

A última ceia, na perspectiva do lava-pés (Jo 13,1s), revela de modo peculiar a vinculação entre a ceia e a prática da caridade feita serviço. O pão repartido na mesa da eucaristia transforma os presentes em pessoas dispostas a compartilhar. "O sacramento da eucaristia não se pode separar do sacramento do pobre" (17).

O "pão" partilhado na mesa eucarística é sacramento do dom da vida do próprio Jesus Cristo, que se traduziu nos gestos do "dar pão aos famintos" (Mc 6,30-44), do curar os enfermos (Mc 2,1-12), do acolher as crianças (Mt 19,13-15), do aceitar a companhia e o discipulado de mulheres (Lc 4,33-39; 13,10-16), do sentar-se à mesa com publicanos e pecadores (Lc 15,1-2; 19,1-10).

"Bendito sejas, Senhor, Deus do universo, pelo pão que recebemos de vossa bondade, fruto da terra e do trabalho humano". Palavras proferidas pelo ministro na apresentação dos dons em cada celebração eucarística. Pena que a gente não se dê conta do alcance existencial destas palavras. Ainda, é preciso começar olhando para o pão com olhar de verdade. O pão cotidiano que motiva milhões de seres humanos ao trabalho. Urge começar a ver o "fruto do trabalho" do lavrador, do semeador, do ceifador, do carroceiro, do moleiro e daqueles que, enfim, manipularam a massa e a põem no for-

no. Pão do sofrimento. Pão do pobre. Pão da esperança e muitas vezes, pão da injustiça. Pão é vida (18).

Além da realidade do "pão" na eucaristia há o "corpo". Quantas vezes ouvimos dizer "Isto é o meu Corpo" ou "o Corpo de Cristo". E no momento da comunhão quando o ministro diz: "Eis o Corpo de Cristo", o comungante não está apenas diante de Cristo. Mas diante do Cristo total: de Jesus Cristo (Cabeça) e dos irmãos (os membros de Cristo). Na hóstia que é apresentada, está o irmão oprimido e sofredor, o que a gente aceita e o que se recusa. Será que o "Amém", muitas vezes, não se transforma numa mentira? Quem, portanto, comunga o Corpo de Cristo e depois não tem uma vida de comunhão com o irmão, comunga a própria condenação (cf. 1Cor 13,27-28). O certo é que, um corpo sem "pão" (sem alimento) é um corpo faminto. É Cristo que está sofrendo e morrendo na pele do irmão sofredor. Enquanto existirem irmãos com fome e mutilados em seu corpo pela doença, pela falta de uma moradia decente, nossas celebrações eucarísticas clamarão por partilha, por solidariedade e por justiça.

Hoje, a presença viva de Cristo ressuscitado em sua Igreja acontece, especialmente, na celebração eucarística. A eucaristia é a presença de Jesus Cristo por meio da palavra e do gesto sacramental, através da comunhão fraterna e da oração. Ainda, o gesto sacramental

de partir o pão remete à vida do Senhor e à vida da comunidade, donde emerge a exigência do compartilhar o pão, reconhecendo no faminto, no que sofre, naquele que clama por ajuda, o rosto sofredor do Senhor (Mt 25,31s) (19).

A missão evangelizadora da Igreja exige da mesma que se torne servidora da humanidade. É verdade que a Igreja tem como fim supremo o Reino de Deus, do qual é sacramento. Reino que é fonte e causa de libertação plena e de salvação total para os homens e para toda a humanidade (20). O quarto objetivo específico do 45º Congresso Eucarístico observa que "os elementos necessários e irrenunciáveis para uma autêntica evangelização, são: a promoção da dignidade da pessoa humana, a defesa e a proteção sobre toda a vida humana, o esforço para se constituir uma sociedade mais justa e solidária, mais liberta e pacífica, na qual todos tenham acesso aos bens necessários deste mundo; o empenho para que desapareçam as desigualdades irritantes e injustas, a marginalização e a dependência". E segue dizendo, "não são suficientes, todavia, as ações puramente assistenciais ou de melhoramentos superficiais. A caridade cristã exige que se atinja as causas geradoras de uma sociedade desumana e egoísta. A fé cristã reclama o exercício da justiça e o compromisso solidário com a sorte dos empobrecidos e necessitados" (21).

O Papa Paulo VI ao Congresso Eucarístico do Peru, em 1965,

afirma: "a participação ao banquete eucarístico é um convite a corrigir as injustas desigualdades sociais entre as pessoas, setores, povos. Acompanhe, portanto, à comunicação da riqueza sobrenatural (...), a solidariedade, a distribuição mais justa dos bens da terra entre os membros das comunidades humanas" (22). Pão, na atual realidade da vida social, condensa equívocos. De um lado é sinal de trabalho para uma digna alimentação em vista à construção de da sociedade solidária, comunitária, da comunidade humana e até das comunidades do Reino. Doutro lado, o pão é símbolo de exploração, de injustiça e de lucro. Quando o pão não é vida do trabalhador e do pobre, eles morrem (23).

O quarto objetivo específico do Congresso evidencia, uma vez mais, a dimensão evangelizadora e social da eucaristia, tal como a solidariedade humana tem sua dimensão eucarística. "Quando tudo isto é considerado como parte integrante da eucaristia, e é assumido e vivido um compromisso a favor da fraternidade humana e da justiça, é já evangelização, é já germen evangelizador, é já evangelho pregado" (24).

A ceia eucarística é fonte de nova vida. Face à realidade gritante da sociedade, ela desafia à uma nova prática os que celebram a eucaristia e nela comungam do corpo e sangue. Daquele que "sempre se mostrou cheio de misericórdia pelos pequenos e pobres, pelos doentes e pecadores, colocando-se ao lado

dos perseguidos e marginalizados” (25). Não é em vão que a Igreja, na oração eucarística para diversas circunstâncias, suplica ao Pai: “Dai-nos olhos para ver as necessidades e os sofrimentos dos nossos irmãos e irmãs; inspirai-nos palavras e ações para confortar os desanimados e oprimidos; fazei que a exemplo de Cristo e seguindo o seu mandamento, nos empenhemos lealmente no serviço a eles”.

Isto tudo, uma vez mais, desafia as comunidades cristãs descobrirem a “dimensão social da eucaristia, valorizando adequadamente os momentos e os ritos que a significam, tais como: o mútuo acolhimento fraterno e a reconciliação ao princípio da missa; a coleta e a comunicação de bens, pelas quais são simbolizados a solidariedade e o compromisso social; a atenção a situações especiais da comunidade” (26).

Em outras palavras, a eucaristia, no seu momento celebrativo, expressa “a com-paixão” do Senhor e a solidariedade da Igreja para com os pobres “organizando convenientemente o acolhimento e a atenção, na assembléia eucarística e enquanto ela durar, para com os mais pobres, fracos, doentes, possibilitando gestos tais como oferta especial de dons, alguma vez em cada mês, para os mais necessitados; comunicação de necessidades e necessitados concretos, para uma responsabilização caritativa pessoal por parte dos participantes; transporte e acolhimento de doen-

tes na assembléia; comunhão dos doentes a partir da própria eucaristia” (27).

A Eucaristia: fonte e força para a missão

A Igreja peregrina é missionária por natureza, uma vez que procede da missão do Filho e da missão do Espírito Santo. A missão da Igreja não é outra senão a de Cristo (28). “Só uma Igreja missionária e evangelizadora experimenta a fecundidade e a alegria de quem realmente realiza sua vocação” (29).

Na atualidade, emerge a imperiosa necessidade de uma nova evangelização, com a descoberta de novas possibilidades, para que a Palavra de Deus se torne fonte de inspiração para a vida das pessoas e para a construção da sociedade; que responda aos novos anseios do povo, no contexto de uma sociedade marcada por rápidas e profundas mudanças e apareça como fonte de esperança no meio de tantos conflitos que surgem no coração do homem e na sociedade trans-tornada por tantas desigualdades (30). “Os horizontes e as possibilidades da missão alargam-se e é-nos pedida, a nós cristãos, a coragem apostólica, apoiada sobre a confiança no Espírito. Ele é o protagonista da missão” (31). Ele atua na Igreja para que faça ressoar a Boa Nova, diante daqueles setores da sociedade que ainda não estão suficientemente evangelizados, daqueles aos quais a mensagem de Jesus Cristo chegou recentemente e

daqueles que ainda não despertaram na fé.

Jesus Cristo ao partilhar o pão com os seus discípulos, envia-os à missão para anunciar a todos que a vida (a partir da sua ressurreição) triunfou sobre a morte. Os discípulos de Emaús, depois de terem acolhido a Palavra e compartilhado o Pão, reconheceram o Ressuscitado e a missão que lhes cabia, com novo vigor vão anunciar aos irmãos: É Verdade: o Senhor ressuscitou (Lc 24,34). A ceia eucarística motiva a comunidade assumir a missão com novo ardor.

A eucaristia é fonte e força para a missão, porque nos dá a caridade, o primeiro grande dom apostólico e missionário (cf. 1 Cor 13). A exemplo da comunidade cristã de Antioquia enviou seus membros em missão após a oração e a ação de graças (cf. At 13,1-4), hoje, todos quantos comem e bebem do Corpo e Sangue do Senhor, participando da mesa eucarística, são enviados à missão. "Na eucaristia renovamos a missão e somos enviados solenemente para a missão" (32).

A celebração de Emaús reflete a pedagogia que norteia muitas comunidades religiosas inseridas no processo evangelizador de forma desafiadora: caminha-se celebrando. Celebra-se a vida com tudo o que ela traz. Celebrar a eucaristia é revitalizar a fé, é abrir caminhos e criar espaços para novos avanços. Ela reaviva nos agentes a força e a coragem de levar até as últimas

conseqüências, o compromisso com Cristo libertador.

Conclusão

A eucaristia é alimento e a vida, a culminância e a fonte da evangelização. Nela, a evangelização, tal como o mistério, é memória (remete à evangelização do Cristo), é presença (atualiza a 1ª Evangelização e a realiza) e é profecia (anuncia a plenitude do evangelho, ainda por chegar).

Na eucaristia vivemos o dinamismo do evangelho, experienciamos a vida como peregrinação com o evangelho na esperança do Reino. Isto é, a Eucaristia é alimento, antecipação e penhor da glória futura. Por assim dizer, na eucaristia fundem-se as duas dimensões: o tempo humano da salvação e a entrada definitiva no Reino.

"O Senhor deixou aos seus um penhor dessa esperança e alimento para o caminho — aquele sacramento da fé no qual os elementos da natureza, cultivados pelo trabalho humano, se convertem no Corpo e Sangue gloriosos, banquete da comunhão fraterna e antecipação do banquete celestial" (GS 38).

A comunidade que celebra e se alimenta da eucaristia e se entrega à tarefa da evangelização e da promoção da vida humana, é convidada a reproduzir em sua vida os sentimentos e as atitudes de Maria, que fizeram dela o modelo do que o Espírito Santo deseja realizar na Igreja e no mundo.

Enfim, o mistério da eucaristia é sempre mais do que podemos dizer com palavras ou explicar com argumentos.

QUESTÕES para ajudar a leitura individual do texto ou o debate em comunidade:

1. Para o autor a eucaristia é espaço sacramental no qual a Igreja celebra, atualiza e renova tudo o que se requer para a realização da sua missão evangelizadora. Como você percebe esta relação entre eucaristia e evangelização?

2. O pão repartido na mesa da eucaristia transforma os presentes em pessoas dispostas a compartilhar. Na sua realidade local você percebe que a celebração eucarística conduz a essa solidariedade com os pobres?

3. A ceia eucarística motiva a comunidade a assumir a missão com novo ardor. Como sua comunidade religiosa celebra este sacramento revitalizando a fé e procurando sensibilizar-se para novos avanços e abrir caminhos?

NOTAS

(1) Cf. SD 5. (2) EN 22. (3) SD 27. (4) SD 19. (5) Eucaristia e Evangelização, Texto base do 45º Congresso Eucarístico Internacional — Sevilla, Ed. Paulinas, 1992, p. 26. (6) Cf. Mt 26,17-25; Mc 8,1-10; Jo 6; At 2,42-46; 1Cor 10, 14-22; 11,17-26; 23,2. (7) Cf. LG 11; DV 21; SC 10; PO 5; Eucharisticum Mysterium 1.6. (8) Oração Eucarística para diversas Circunstâncias. (9) Eucaristia e Evangelização, p. 29. (10) Cf. Lc 10, 38ss; 7,36; 19,22ss; Mt 9,10-13; Jo 2, 1ss. (11) Cf. O. Cullman, La fe y el culto de la Iglesia primitiva, E. Neuchatel, 1963. (12) M. Gesteria, La Eucaristia, misterio de comunión, Ed. Cristandad, Madrid, 1983, p. 367. (13) Cf. F. X. Durwell, La Eucaristia, sacramento pascal, Salamanca, 1982, p. 26. (14) Eucaristia e Evangelização, p. 39-40. (15) Idem, p. 40. (16) Idem, p. 52. (17) Idem, p. 47. (18) Maucyr Gibln, Viver a espiritualidade eucarística na América latina — Hoje, CONVERGÊNCIA, 184 (1985), 343; Cf. Enrique Dussel, O Pão da Celebração: Signo Comunitário de Justiça, CONCILIUM 172 (1982) 76-88. (19) Cf. SD 178-181; A. Haddad, SSS, Eucaris-

tia e compromisso Social, em Revista de Liturgia 68 (1985) 15-18. (20) Cf. João Paulo II, Exortação Apostólica, Vocação e Missão dos leigos na Igreja e no Mundo, Ed. Paulinas 1989, n. 36. (21) Objetivos do 45º Congresso Eucarístico Internacional, Sevilla — Espanha. (22) Cf. Pe. Antônio Haddad, A Eucaristia no Bojo da Injustiça Estrutural, VIDA PASTORAL, 123 (1985), p. 13. (23) Cf. Enrique Dussel, art. cit., p. 81; Depoimentos, A Eucaristia nas comunidades inseridas em meios populares: Celebração, Sentido e Exigências, CONVERGÊNCIA, 182 (1985) p. 225. (24) Eucaristia e Evangelização, p. 47. (25) Oração Eucarística para diversas Circunstâncias, IV. (26) Eucaristia e Evangelização, p. 51. (27) Idem, p. 52. (28) Eucaristia e Evangelização, p. 48. (29) CNBB, doc. 45, nº 7. "A missão da Igreja, tal como a de Jesus Cristo, é obra de Deus, é obra do Espírito Santo" (João Paulo II, A Missão do Redentor, nº 24). (30) Cf. CNBB, doc. 45, nº 8 e 9. (31) João Paulo II, op. cit., nº 30. (32) Eucaristia e Evangelização, p. 49. □

PROMOÇÃO DOS VALORES ÉTICOS

Os meios de comunicação social não podem ser geradores de necessidades fictícias, falsas expectativas, exploração da violência e da pornografia. Não podem ser manipuladores como vêm sendo até agora.

CNBB — 31.^a Assembléia Geral
Itaici, SP

Todos sentimos que, de anos para cá, os costumes da sociedade mudaram muito. Está havendo um modo de pensar, de agir, de viver fora dos princípios éticos até há pouco tempo respeitados e aceitos. É o que se chama de crise ética. Pior ainda é a crise da Ética, isto é, aceita-se como "natural" esta nova situação, como se não houvesse norma para reger os atos humanos tanto particulares, como públicos. Falta aceitação da necessidade da Ética, que compreende os valores capazes de garantir a realização pessoal e social do ser humano, conforme sua dignidade e o sentido de sua vida.

É geral esta crise, não só brasileira, mas característica da vida moderna. Atinge a família, as escolas, a escola, os negócios, sobretudo os meios de comunicação social e as atividades políticas. Não

há dia sem notícias da desonestidade pública, de corrupção, de abuso de poder, de exploração, de licenciosidade, de violência, de humilhações aos necessitados de atendimento ou até de justiça.

Faz-se necessário que lutemos todos para superar esta degradante situação, para erradicar a corrupção e para implantar séria e profunda reforma das instituições. Isto é possível. Há sinais de que, em muitas áreas, já se buscam novos caminhos éticos.

Como Pastores, queremos reafirmar que, sem uma sincera conversão conforme os critérios éticos do evangelho, não seremos fermento de uma nova sociedade. Propomos, também, oferecer algumas ponderações para os cristãos do nosso rebanho, para todos os que vêm no Evangelho uma mensagem de Vida e Esperança e para os que

confiam na Igreja Católica como promotora dos valores éticos. Juntamente com este Pronunciamento entregamos à opinião pública do país outro documento mais amplo, mais sistemático — “Ética: pessoa e sociedade” — que encaminhamos particularmente à consideração dos dirigentes de nossa Sociedade: na educação, na política, na economia e nos Meios de Comunicação.

Queremos prestar um serviço à dinâmica democrática de nosso

país, onde poucos se tornam ricos cada vez mais ricos às custas de muitos pobres cada vez mais pobres.

“A existência de milhões de empobrecidos é a negação radical da ordem democrática. A situação em que vivem os pobres é critério para medir a bondade, a justiça e a moralidade, enfim, a efetivação da ordem democrática. Os pobres são os juízes da vida democrática de um país” (Exigências Éticas da Ordem Democrática, nº 72).

I — CRISE E REDESCOBERTA DA ÉTICA

Nesta situação de crise podemos, contudo, reconhecer sinais de redescoberta da ética.

Na sociedade de hoje, economia, política, ciência e técnica seguem a sua própria lógica, sem referência à religião ou à ética. Assim, o bem das pessoas é sacrificado e cria-se uma situação em que é muito reduzida a preocupação com o bem comum. Os indivíduos se sentem abandonados a si mesmos e levados a lutar cada um por si.

Em oposição a isso, manifesta-se a resistência de pessoas, grupos, comunidades e movimentos sociais que buscam manter vivas as exigências éticas nos diversos campos da atividade humana.

Neste contexto, a sociedade atual estimula e alimenta o INDIVIDUALISMO, que privilegia as opções e decisões do indivíduo, considerando exclusivamente seus próprios interesses. Diz-se, com frequência: “você decide”. É ver-

dade que cada um é chamado a tomar decisões pessoais. Mas é falso pensar que cada um pode decidir apenas a partir de seus “gostos” particulares.

Na decisão deve-se prestar atenção à voz da consciência que diz: “Faça o bem e evite o mal.” Cada um tem o dever de formar a consciência procurando a verdade e discernindo o que contribui para o bem.

O individualismo tão exacerbado em nossos dias leva muitos a assumir como princípio de vida: “Cada um para si”... Corrói-se, por dentro, o sentido de fraternidade e de solidariedade. É quase como repetir a palavra de Caim: “sou eu o guarda de meu irmão?” (Gn 4,9).

Alegra-nos constatar que em contraposição à tirania do individualismo, surgem hoje muitos sinais concretos de autêntica busca da solidariedade, especialmente através de grupos, movimentos e organis-

mos que lutam pela defesa e promoção da vida.

No Brasil, o sistema colonial e escravocrata consagrou a desigualdade e reforçou a arrogância do mais forte. Diz-se muitas vezes: "Quem pode, pode." Quem tem poder (econômico ou político) acha que pode fazer o que bem entender, gozar dos privilégios que quiser, usar da violência e esbanjar a riqueza. Tudo isso se opõe frontalmente ao princípio elementar da justiça e estimula o recurso à VIO-LÊNCIA.

A lei do mais forte opõem-se a consciência da dignidade humana e a defesa dos direitos dos fracos.

São muitas as iniciativas de defesa dos direitos, de luta pela cidadania e, não obstante certa desmobilização que hoje se constata no Brasil, surgem iniciativas que estimulam a união dos pequenos, o respeito à lei, a participação na edificação do bem comum, a busca do estado de direito e o fortalecimento da democracia.

A convivência social se deteriora não apenas pela violência, mas hoje sobretudo pela CORRUPÇÃO. Ela criou raízes profundas e temos dificuldades em erradicá-la de nosso País. Deformou-se a bela palavra atribuída a São Francisco de Assis: "É dando que se recebe." Muitas vezes, os que deveriam ser os primeiros defensores e promotores do bem comum passam a defender seus próprios interesses através de negociações escusas. Dividem-se

vantagens ilícitas, desvia-se o dinheiro público para atender interesses particulares, mantêm-se mordomias, vantagens e altos salários que afrontam a miséria de nosso povo. A impunidade e a morosidade da Justiça acabam estimulando a prática da corrupção, em detrimento do bem comum.

Sabemos que a luta contra a corrupção tem ainda pela frente longo caminho por se percorrer. Mas já nos parece promissor o questionamento a políticos que distanciam seus interesses das aspirações dos eleitores, mostram pouca transparência no agir e se envolvem na corrupção ou no abuso do poder. As iniciativas contra a corrupção são sinais de esperança de uma renovação profunda da política e da sociedade.

Promissor também é o desempenho de políticos que, com honestidade, generosidade e sacrifício, se dedicam ao bem comum, aos quais não deve faltar o nosso estímulo e o reconhecimento do povo.

A desigualdade gera, de um lado, situações de injustiça e de pobreza e, de outro lado, leva o povo à prática do "jeitinho", da esperteza, da malandragem e da busca da sorte. Daí o gosto pelos jogos de azar, loterias e apadrinhamento por parte de ricos e poderosos. Muitos admitem como válido o princípio "salve-se quem puder" e passam a considerar como lícito qualquer meio para assegurar a sobrevivên-

cia. A falta de esperança em garantir sustento digno com trabalho honesto incentiva o recurso à desonestidade.

Torna-se dramático o interrogativo ético que surge do contraste entre a abundância de recursos econômicos e técnicos e a fome e a miséria que destroem a vida humana.

A indignação ética diante do drama da fome suscita como solução emergencial a Ação da Cidadania Contra a Miséria em favor da Vida.

Com satisfação, constatamos que se intensifica hoje, em muitos ambientes, a discussão sobre ética e economia. Desse debate a Igreja Católica tem participado ativamente, não somente através de pronunciamentos do Papa e dos Bispos, como também pela atuação de muitos leigos que buscam colocar em prática o ensino social da Igreja.

Se, de um lado, constatamos a crise ética e da ética, de outro lado, verificamos a recriação da ética pelos movimentos sociais para novos estilos de vida marcados pelo sentido da liberdade e da soli-

dariedade, bem como a abertura para a experiência do sagrado na vida humana.

Como pastores, reafirmamos "Cristo, medida de nossa conduta moral" e sentido pleno de nossa vida (cf. SD 231). A proclamação e implantação do Reino de Deus, por parte de Jesus é anúncio profético de felicidade para todos os que acolhem sua boa-nova. Este se transforma em exigência ética na "moral das bem-aventuranças", que concentra a Lei nos mandamentos do amor a Deus e ao próximo, amor gratuito, universal e capaz de perdão e reconciliação.

Anunciamos Jesus Cristo ressuscitado, princípio de toda Evangelização, raiz e fundamento dos valores éticos que devem penetrar no coração e nas estruturas da sociedade.

A Igreja se sente responsável, não somente por anunciar a mensagem evangélica, mas também por indicar princípios e normas morais, tanto no plano individual quanto na ordem social, na medida em que os considera necessários à salvação e ligados aos direitos fundamentais das pessoas (cf. Catecismo da Igreja Católica, 2032).

II — EM BUSCA DE RESPOSTAS

Tanto uma ética plenamente humana quanto as exigências éticas do Evangelho nos impele a dar passos indispensáveis à renovação da pessoa e da sociedade. É fundamental superar a distância entre

ética pública e ética privada, isto é, entre a responsabilidade pelo bem comum e a realização pessoal. Não são dois caminhos, não são duas éticas, mas um único projeto de renovação pessoal e social.

1. Ética pública

Um projeto comum de sociedade eticamente regulado exige uma proposta ética iluminada pelos princípios de solidariedade e participação.

1.1 Ética na Política

A vida política deve reencontrar sua dignidade na edificação da cidade humana, onde todos têm oportunidade de realização pessoal e de comunhão solidária. Recupera-se o espírito público adotando estruturas e instituições adequadas, o que exige decisões políticas conseqüentes. Um primeiro passo se impõe: a correta relação entre o que é público e o que é particular.

No entanto, a recuperação da política passa pela moralização dos políticos como verdadeiros "homens de Estado" e não "negociantes do poder", enredados em jogadas pessoais. Isto exige romper os laços entre política e negócios privados.

Os serviços públicos, para serem éticos, devem ser acessíveis, eficientes, com critérios humanos, com sensibilidade social. O parasitismo, o mau atendimento aos usuários, a irritante morosidade, a irresponsabilidade, o descaso aos doentes... desafiam uma educação para o "senso do serviço" ao nosso povo já tão necessitado.

O Documento de Santo Domingo faz um diagnóstico sombrio desta realidade para toda a América Latina: "A corrupção tem-se generalizado. Há um mau emprego dos

recursos econômicos públicos; progridem a demagogia, o populismo, a 'mentira política' nas promessas eleitorais; burla-se a justiça, generaliza-se a impunidade e a comunidade se sente impotente e indefesa diante do delito..." (SD 233).

1.2 Ética na Economia

O primeiro desafio, que brota da opção pelos pobres, apontado no Documento de Santo Domingo "é promover uma Ordem econômica, social e política" (SD 296). A exigência ética fundamental é que esta nova ordem se construa sobre as bases de uma "economia solidária, real e eficiente" (SD 201).

As Diretrizes da ação pastoral da Igreja no Brasil (1991-1994) afirmam que o modelo econômico neo-liberal em nossa Pátria se caracteriza pela separação entre a economia e a ética. Prevalece o individualismo e o corporativismo tanto empresarial como sindical, sem considerar o bem da Sociedade.

O processo de modernização tecnológica põe a ciência como fator decisivo na produção da riqueza e faz diminuir a importância do trabalho, com risco de tornar a pessoa humana reduzida a mercadoria. O mercado se torna o centro de tudo. A Encíclica "Centesimus Annus" nos diz que "é tarefa do Estado prover à defesa e tutela de certos bens coletivos, como o ambiente natural e o ambiente humano, cuja salvaguarda não pode ser garantida por simples mecanis-

mo de mercado" (CA 40). Além do Estado, tem também a empresa um papel social.

1.3 *Ética nos Meios de Comunicação Social*

A sociedade tem o direito à informação fundada na verdade, na liberdade, na justiça e na solidariedade.

Cabe à sociedade promover a democratização dos MCS e a educação para o senso crítico. A justa liberdade de expressão supõe a subordinação a critérios éticos.

Os Meios de Comunicação social têm um papel fundamental na tarefa de informação, formação e promoção cultural a serviço do bem comum. Para manter uma informação livre e honesta, os Meios de Comunicação Social precisam superar uma situação de quase monopólio. Não podem ser geradores de necessidades fictícias, de falsas expectativas, de exploração da violência e da pornografia, nem, menos ainda, manipuladoras das massas visando a objetivos partidários, enaltecendo ou derrubando instituições ou pessoas.

2. **Ética Profissional**

O exercício de qualquer profissão na sociedade submetê-se a normas éticas. A falta de formação ética de muitos profissionais é responsável por desvios da própria sociedade. O ensino da Ética nas Universidades e nos Centros de Formação possibilitaria a nossos

profissionais exercer um serviço ao bem comum.

A pesquisa científica conforme às exigências éticas cumpre sua missão, especialmente num país como o nosso, quando comprometida com as necessidades prementes da população.

3. **Ética Pessoal**

Não é admissível dissociar a ética da vida pública e profissional da ética pessoal e familiar.

3.1 *Corpo e Sexualidade*

A pessoa humana se descobre a si mesma como ser sexuado, portador de uma energia que o impele para a comunicação com o outro, e torna possível o encontro entre seres humanos conscientes e livres. Assim se conquista a personalização e a integração entre as pessoas em nível afetivo e social, caminho privilegiado para o relacionamento com Deus.

A sexualidade, por ser fundamental à vida humana, quando instrumentalizada ou absolutizada, converte-se em instrumento de alienação e despersonalização. O prazer, quando reduzido à genitalidade, pode ser um mecanismo para afastar as pessoas umas das outras. As campanhas abortivas e antinatalistas provêm de uma concepção que considera a fertilidade das famílias pobres como a causa preponderante da problemática social.

O permissivismo que admite todo e qualquer comportamento

sexual como isento de conotação moral desvirtua o sexo e deforma a consciência sobretudo dos jovens ainda em formação.

O corpo não é mero objeto de natureza biológica. No corpo e pelo corpo nos realizamos pessoal e socialmente. Não pode ele ser reduzido à perspectiva privada e egoísta: "sou dono do meu corpo, faço dele o que eu quiser".

A visão ética e cristã da sexualidade é essencialmente ligada à dignidade da pessoa humana. A grandeza e nobreza da vida sexual provêm do sentido oblativo do amor. Por isso, tudo que banaliza o sexo e o amor conjugal fere a dignidade do ser humano. É necessário reeducar-nos para que se evitem os males da permissividade, da licenciosidade, das experiências extra-conjugais do sexo, dos desvios de comportamento. Uma bem orientada educação sexual, que se não restrinja apenas a explicações biológicas, mas se oriente para a compreensão das finalidades humanas da sexualidade, por certo, terá grande alcance pedagógico. É de se esperar da família, da escola, dos Meios de Comunicação Social e da Igreja valiosa colaboração para que a pessoa humana saiba valorizar a sexualidade como dom de Deus.

3.2 Promoção da Vida e da Família

A crise ética se manifesta também pelo aumento da violência na sociedade, pelos atentados à vida

humana e à sua dignidade, pela atual desagregação da família. A vida humana, dom do amor de Deus, é sagrada; deve ser respeitada e protegida desde a concepção. A ninguém é permitido destruí-la.

Assumir a pena de morte como maneira de reagir à problemática da violência em nossa sociedade significa "assumir a própria violência como forma de comportamento da sociedade", além de ser "um modo de julgamento contrário aos melhores princípios da ordem jurídica" (Declaração do Conselho Permanente da CNBB: Em favor da vida, contra a Pena de Morte, 27.06.91).

A promoção da Vida tem a Família como espaço privilegiado. Deve ser respeitada como "santuário da Vida" (CA 39) e "célula primeira e vital da sociedade" ("Familiaris Consortio", 42).

Promover a Vida hoje significa urgir as exigências humanas e evangélicas do amor conjugal, contra os fermentos de dissolução dos laços de fidelidade e indissolubilidade do matrimônio, rompidos pelo divórcio e negados pelas uniões livres.

Outro campo que demanda a defesa da vida é a ecologia. Torna-se urgente conjugar o desenvolvimento com o respeito ao meio ambiente. Como diz o Documento de Santo Domingo: as propostas de desenvolvimento têm de estar subordinadas a critérios éticos. Uma ética ecológica postula a aceitação

do princípio do destino universal dos bens da criação e a promoção da justiça e solidariedade como valores indispensáveis (cf. DS 169).

*

Na tarefa de buscar novos caminhos para a ética não basta apontar os sintomas da crise, mostrando-lhes as causas. Nem mesmo é suficiente atacar seus efeitos maléficos na sociedade e nas consciências. Faz-se necessário o esforço de todos para a formação da consciência ética. A Igreja sabe que esta tarefa cabe não somente a ela, mas a toda a sociedade da qual ela

faz parte. Seria impossível levá-la adiante sem diálogo amplo e compartilhado. Unimo-nos aos vários segmentos ou classes sociais, governo e povo, empresariado e organizações sindicais, instituições representativas das diversas etnias, culturas e religiões para a construção de uma sociedade justa e solidária, baseada na promoção dos valores éticos.

Ao oferecermos estas ponderações ao povo do nosso País, pedimos ao Criador faça germinar as boas sementes que Ele depositou no coração e na consciência de toda pessoa humana. □

Só uma espiritualidade autêntica será socialmente eficaz. A coragem apostólica é fruto de interioridade renovada. O âmbito espiritual e apostólico mutuamente se compenetraram de forma inseparável (*Pe. Marcos de Lima, SDB*).

Sacerdotes, Religiosos, Religiosas, Leigos

É necessário garantir a unidade de critérios e o conhecimento profundo da teologia da família, assim como das matérias relacionadas com os seus direitos, a preparação para o matrimônio, a bioética, a educação sexual, a correta informação sobre questões demográficas e afins. Isto supõe uma visão mais integrada das diversas disciplinas e tratados acerca do matrimônio, tanto nas ciências teológicas como nas filosóficas e antropológicas. Além dos sacerdotes, são numerosas as famílias religiosas que têm como carisma específico o serviço à família, ou que na sua missão educativa e assistencial mantêm estreitas relações com os pais de família. Os membros dos institutos religiosos que colaboram de modo ativo na pastoral familiar devem ser particularmente encorajados pelos Bispos. Menção especial merecem os leigos, não só os que pertencem às associações e movimentos, mas também os indivíduos e membros das comunidades paroquiais, no desempenho de sua missão de esposos e pais de família. *João Paulo II, em 18.3.93, aos Presidentes das Comissões Episcopais para a Família da América Latina.*



Rua Alcindo Guanabara, 24 — 4.º andar / Cinelândia / Tel.: (021) 240-7299
20038-900 Rio de Janeiro, RJ

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
julho/agosto de 1993

Do dia 12 ao dia 28 de outubro de 1992, realizou-se a **IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**, na cidade de Santo Domingo, capital da República Dominicana. Eram mais de 350 participantes. O tema foi: Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã. Jesus Cristo ontem, hoje e sempre (Heb 13, 8).

A Assembléia não foi uma celebração de caráter histórico-cultural, ou seja, uma comemoração dos 500 anos da chegada dos europeus, nem foi programada como uma pesquisa doutrinal. Frente a um espectro de temas aliciantes: o 'descobrimento' da América, sua 'ocupação' ou 'conquista' e a 'primeira evangelização', somente este último aspecto foi considerado. A Assembléia foi, assim, **um acontecimento espiritual, realizado sob a ação do Espírito** e eclesial, a Igreja como uma totalidade estava envolvida. Foi um relançamento apostólico global, um convite a uma renovada atitude pentecostal do Povo de Deus. Proclamar corajosamente a inefável presença de Cristo, o único que sabe e pode responder aos atuais desafios gigantescos do continente. **Cristo é o eixo**. Não é um tema esotérico ou um slogan sectário.

Também a Assembléia não foi um confronto ou uma disputa de discutidas posições teológicas. O Vaticano II, Medellín e Puebla são os textos fundadores da originalidade da Igreja Latino-Americana. Mas, depois de Puebla (1979), ruiu o socialismo real do leste europeu. Assanhou-se, por aqui, **a economia de mercado com sua visão neoliberal dos problemas sociais**, responsável pelo aumento do sofrimento nestas terras. Na Assembléia, não se pediu uma re-evangelização renegando-se a primeira. Não se propôs um empobrecimento cultural do Evangelho. Propugnou-se, ao invés, a libertação do homem todo de qualquer poder que gere egoísmo e estruturas de injustiça. Da Assembléia surgiu a mais solene proposta magisterial para uma nova época de pastoral centrada e concentrada numa Nova Evangelização que saia das sacristias e das centrais da ideologia e da política, também.

As três partes do tema: **Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã**, não foram tratadas de forma autônoma, mas numa ótica pastoral orgânica. Será erro de leitura e de postura querer descobrir no Documento Final uma suposta tríplice autonomia. A idéia central, onipresente, que congloba todo o Documento é a **NOVA Evangelização** que, de uma só vez, catequiza, promove e incultura o homem concreto e situado que vive neste tempo com os problemas de seu hoje, na cultura que o caracteriza, no território de sua livre movimentação. **Mas não há NOVA Evangelização sem promoção humana**. A Nova Evangelização se projeta sobre a promoção humana e a cultura amadurecendo a fé como energia da história.

Os vários temas que tratam da ordem temporal ou que dizem respeito aos evangelizadores (ministérios ordenados, vida consagrada, comunidades eclesiais) ou que se referem às culturas indígenas e afro-americana e à comunicação social etc., não tiveram um desenvolvimento por si, como se fossem separados. Foram ordenados, de propósito, ao tema central, a **NOVA Evangelização, à luz do mistério de Cristo**. Lê-los, portanto, de forma setorial, pode significar perder o sentido orgânico do texto, dar ensejo a opiniões preconcebidas com resíduos ideológicos, cair na tentação de perigosos reducionismos, desnaturar o Documento Final.

O fio de ouro que faz das partes um todo unitário é **JESUS CRISTO ontem, hoje e sempre**. Jesus é o ponto de convergência e o centro de gravidade. A fé evangeliza a promoção do homem, leveda e fermenta sua cultura, sobretudo através da luz destes grandes mistérios: **NATAL** (encarnação cultural), **PÁSCOA** (purificação integral), **PENTECOSTES** (universalização pluralista). A fé apresenta Cristo como a grande luz que viabiliza ler a história. JESUS é a novidade suprema e sem ocaso. Esta sua excepcionalidade — **ser o novíssimo, por excelência** — é a mais importante Boa Nova que impacta, renova e responde às mais angustiantes interrogações de cada um e da humanidade. Não envelhece. É a perene e máxima maravilha que abala e explode a atração caduca das novidades que nos envolvem.

JESUS, que veio, sempre vem quando invocado, e virá definitivamente naquele tempo, que se aproxima, conhecido só de seu Pai, seja a nossa **PAZ**, a nossa serenidade, a nossa coragem. Amém. Ao seu inteiro dispor, com renovada estima e fraterna amizade, subscrevo-me,

atenciosamente


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