convergência

JULHO ▪ 1997 ▪ ANO XXXII Nº 304

convergência

- O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO E A OPÇÃO PELOS POBRES
- MÍSTICA E ESPIRITUALIDADE AFRO
- ESPIRITUALIDADE E NOVOS PARADIGMAS
- O ANÚNCIO OCULTO: BÍBLIA E INCULTURAÇÃO
- LEIGOS E RELIGIOSOS: AÇÃO CONJUNTA

SUMÁRIO

EDITORIAL 325
Ir. Carmelita de Freitas, FJ

PALAVRA DO PAPA 328

INFORME CRB 332

O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO E A OPÇÃO PELOS POBRES 334
Pe. Alexandre Otten, SVD

MÍSTICA E ESPIRITUALIDADE AFRO 347
Pe. Antônio Aparecido da Silva, orionita

ESPIRITUALIDADE E NOVOS PARADIGMAS 361
Pe. Marcial Maçaneiro, SCJ

O ANÚNCIO OCULTO BÍBLIA E INCULTURAÇÃO 375
Pe. Wolfgang Gruen, SDB

LEIGOS E RELIGIOSOS: AÇÃO CONJUNTA EXPERIÊNCIA DE UMA CONGREGAÇÃO RELIGIOSA 382
Pe. Nivaldo Luiz Pessinatti, SDB

NOSSA CAPA

A ilustração para os próximos anos chama a atenção para a participação e o envolvimento da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) no projeto de evangelização "Rumo ao novo milênio". Trata-se de uma fotografia tomada do mural artístico confeccionado em pedras de variadas cores numa parede interna, junto à capela da sede da CRB Nacional. Inspirado no logotipo escolhido pela Comissão Central da Santa Sé para o Jubileu, presidida pelo Cardeal Roger Etchegarray, a partir de um concurso vencido pela estudante de arte italiana Emanuela Rocchi, o artista plástico José Antonio Abreu, de Igarapé, MG, compôs o mosaico com grande expressão e beleza. Nele se destacam o globo terrestre, os cinco continentes representados pelas pombas, a cruz estilizada e as palavras: CRISTO, ONTEM, HOJE, SEMPRE, sinalizando o anúncio principal do projeto **(Pe. João Roque Rohr, SJ)**.

ASSINATURA PARA 1997:

BRASIL: taxa única
Terrestre ou aérea ..... R$ 55,00

EXTERIOR: taxa única
Terrestre ou aérea ..... R$ 85,00
Número avulso (Brasil) ..... R$ 5,50

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

convergência
Revista Mensal da
Conferência dos Religiosos
do Brasil: CRB

DIRETOR-RESPONSÁVEL:
Pe. João Roque Rohr, SJ

REDATOR-RESPONSÁVEL:
Pe. Marcos de Lima, SDB (Reg. 12679/78)

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:
Coordenadora:
Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Conselho editorial:
Ir. Afonso Tadeu Murad, FMS
Pe. Francisco Taborda, SJ
Pe. Jaldemir Vitório, SJ
Frei Prudente Nery, OFM Cap.

DIREÇÃO, REDAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO:
Rua Alcindo Guanabara, 24 • 4° andar
Cinelândia • Tel.: (021) 240-7299
20038-900 • Rio de Janeiro • RJ

DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:
Edições Loyola
Rua 1822 n. 347 • Ipiranga
04216-000 • São Paulo • SP • Tel.: (011) 6914-1922

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas do DPF sob o n. P.209/73

EDITORIAL

C.R.B.
- BIBLIOTECA -
R. Alcindo Guanabara, 24 - 4.º
Ir. Carmelita do Freitas, FJ
Rio - RJ

ENCARNAÇÃO: MISERICÓRDIA E SOLIDARIEDADE DO NOSSO DEUS

O centro do Jubileu do ano 2000 é certamente Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado e nascido de uma mulher na plenitude do tempo, revelador do Pai e salvador da humanidade. A encarnação é, assim, a chave hermenêutica primordial do evento que os cristãos estamos prestes a celebrar, num contexto sociocultural de profundas e aceleradas transformações, de novos e ingentes desafios para a missão evangelizadora da Igreja. O Jubileu não pode se reduzir, portanto, à sua dimensão cronológica. Ele é, antes de mais nada, uma confissão de fé solene e gozosa, a reafirmação – com a palavra e com a vida – da presença salvífico-reveladora de Deus na história de homens e mulheres de todos os tempos, raças e lugares: "O Verbo se fez carne e habitou entre nós, e vimos a sua glória" (Jo 1, 14-15).

Na Carta Apostólica *Tertio Milennio Adveniente*, João Paulo II nos lembra que no Filho Jesus Cristo, Deus Pai revelou de forma plena seu amor para com a humanidade e o fez não de forma triunfalista e majestosa, senão na humildade da condição e da contingência humanas. Evocando o sugestivo texto de Paulo que situa a encarnação na plenitude do tempo (Gl 4, 4-7), o Papa comenta: "Na verdade, o tempo cumpriu-se pelo próprio fato de Deus ter adentrado na história com a Encarnação" (TMA 9). Nessa perspectiva da Encarnação, assim entendida, o tempo adquire uma particular densidade salvífica e humana: converte-se no espaço do encontro com o Deus Trindade e sua graça misericordiosa, que se revela e salva na pessoa de Jesus, "nascido de uma mulher, nascido sob a lei".

Na Sinagoga de Nazaré, o próprio Jesus interpretou para os seus ouvintes o núcleo mais profundo do seu mistério: "Abrindo o Livro, Jesus encontrou a passagem onde está escrito: 'O espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou com a unção, para anunciar a Boa Notícia aos pobres; enviando-me para proclamar a libertação aos presos, e aos cegos a recuperação da vista; para libertar os oprimidos, e para proclamar um ano de graça do Senhor'. Em seguida Jesus fechou o Livro... Todos os que estavam na Sinagoga tinham os olhos fixos nele. Então Jesus começou a dizer-lhes: 'Hoje se cumpriu essa passagem da Escritura, que vocês acabam de ouvir'.

Vinte séculos depois, esse anúncio de Jesus na Sinagoga continua ressoando com vigor sempre novo na história humana. Nas difíceis circunstâncias que configuram os tempos atuais, o conteúdo desse anúncio adquire toda a sua densidade salvífico-libertadora, todo o seu caráter de utopia messiânica. Num mundo gerenciado por um sistema profundamente insolidário e excludente, as palavras do Profeta Isaías, apropriadas por Jesus, e que descrevem o *ano de graça do Senhor* como um tempo de solidariedade, ou seja, de amor eficaz a

todos e particularmente aos mais indefesos da sociedade, revestem-se de peculiar atualidade. Enviado do Pai para dar cumprimento às profecias messiânicas, Jesus é o Ungido no Espírito, solidário com todos aqueles e aquelas que sofrem o jugo da opressão e o peso de toda carga que desumaniza ou atenta contra a dignidade da pessoa.

É esta utopia do Reino, anunciada por Jesus como Boa Notícia, e encarnada em práticas e gestos de solidariedade e misericórdia, que fundamenta e dá consistência à esperança dos pobres do nosso tempo, negados e excluídos sob o domínio da globalização neoliberal. É esta utopia que gera a alimenta redes incontáveis de solidariedade que se vão tecendo e expandindo silenciosamente nas bases sociais e eclesiais, como profecia humilde e tácita, como resistência tenaz e despretensiosa, como o novo Servo sofredor de Isaías. Essas redes de solidariedade, inspiradas na "Solidariedade Maior" do Verbo encarnado, são hoje uma forma histórica concreta de viver a "lei" da encarnação, de seguir Jesus, o Filho ungido e enviado para anunciar o "ano de graça do Senhor". A viver essa solidariedade assim entendida, nos exorta João Paulo II, num recente discurso – transcrito nas páginas de CONVERGÊNCIA deste mês –: "quanto mais o mercado for *global*, tanto mais deverá ser equilibrado por uma cultura *global* da solidariedade, atenta às necessidades dos mais débeis".

O artigo do Pe. Alexandre Otten: ***"O mistério da Encarnação e a Opção pelos Pobres"*** procura mostrar que a opção pelos pobres da Igreja na América Latina está no próprio centro da fé cristã. Deus mesmo, no mistério da encarnação, faz opção pelos pobres. Para o autor, "a recusa do messianismo do poder é condição prévia para encontrar-se com os pobres. A vulnerabilidade e fragilidade humanas aceitas e vividas em plena confiança em Deus-Pai dispõem Jesus a ser o Messias dos pobres, à maneira do Servo sofredor de Isaías.

Nessa mesma dinâmica da encarnação solidária, situa-se o artigo do Pe. Antônio Aparecido da Silva, ***"Mística e Espiritualidade Afro"***. O artigo aborda com competência e clareza a espiritualidade afro. "Comungar com um povo a sua experiência de Deus é atingir o mais profundo da inculturação", é seguir a "lei" da encarnação, é respeitar as *sementes do Verbo* plantadas no coração de todas as culturas.

Pe. Marcial Maçaneiro no seu sugestivo artigo ***"Espiritualidade e Novos Paradigmas"*** trata de projetar luz sobre a candente questão do surgimento e expansão de novos paradigmas no campo da espiritualidade, no atual momento religioso-cultural. Partindo da consideração e da análise desses novos paradigmas, o autor opina que, a partir dos "acenos que indicam mudanças já em curso, e apontam para o futuro, poderíamos esboçar a nova configuração da espiritualidade em três traços fundamentais: – uma *nova martyria*: novos espaços de inserção, como novas modalidades de profetismo; – uma *nova contemplatio*: exercício renovado da contemplação cristã; – uma *nova intelligentia*: uma nova compreensão da fé e assimilação do mistério cristão".

A importância da linguagem na evangelização inculturada é a temática abordada no interessante artigo do Pe. Wolfgang Gruen, ***"O Anúncio oculto. Bíblia e Inculturação"***. Para o autor, "trata-se de um problema de muitas facetas, uma tarefa que exige bem mais que competência lingüística ou intercultural: exige empatia com a vida do outro, com seus anseios e buscas. Exige respeito. Conversão".

"Leigos e Religiosos: Ação conjunta. Experiência de uma Congregação Religiosa" é o tema abordado pelo sugestivo

artigo do Pe. Nivaldo Luiz Pessinatti. No artigo, o autor partilha com os leitores e leitoras de CONVERGÊNCIA a importante experiência da sua Congregação no campo da parceria com os leigos em termos de espiritualidade e missão. Trata-se de questão enormemente desafiante e promissora para a vida e missão das congregações religiosas. Como afirma o autor, "A Igreja, redescobre e reafirma a função essencial que os batizados leigos exercem em seu seio na sociedade. Apesar dos esforços, ainda é necessária uma grande mudança de mentalidade".

PALAVRA DO PAPA

O MODELO DE UM ESTADO SOCIAL MODERNO COMO INSTRUMENTO PARA A DEFESA DOS POBRES

Recentemente, João Paulo II recebeu em audiência especial os participantes na Assembléia plenária da Pontifícia Academia das Ciências Sociais, reunidos para uma reflexão sobre o tema do trabalho e as transformações econômicas e sociais do momento presente.

Senhor Presidente

Senhoras e Senhores Acadêmicos

1. É-me grato encontrar-me convosco por ocasião da Assembléia plenária da *Pontifícia Academia das Ciências Sociais*, consagrada a uma *reflexão sobre o tema do trabalho*, já iniciada no ano passado. A escolha deste tema é particularmente oportuna, pois o trabalho humano "é uma chave, provavelmente a chave essencial, de toda a questão social" (*Laborem exercens*, 3). As profundas transformações econômicas e sociais que conhecemos, fazem com que o tema do trabalho se torne cada vez mais complexo e tenha graves repercussões humanas, pois faz surgir angústias e esperanças em numerosas famílias e em muitas pessoas, de modo especial entre os jovens.

Agradeço ao vosso Presidente, Senhor Professor Edmond Malinvaud, as suas amáveis palavras e a disponibilidade, da qual dá prova na jovem *Pontificia Academia*. Renovo a todos vós a expressão da minha gratidão pela generosidade com que pondes as vossas competências no seio desta Instituição, ao serviço não só da ciência, mas também da doutrina social da Igreja (cf. *Estatutos*, art. 1).

2. Com efeito, o *serviço que deve prestar o Magistério* neste setor tornou-se hoje mais exigente, pois deve enfrentar uma situação do mundo contemporâneo que se modifica com uma extraordinária rapidez. Sem dúvida, a *doutrina social da Igreja*, na medida em que propõe princípios fundados sobre a Lei natural e sobre a Palavra de Deus, não varia ao sabor das mudanças da história. Entretanto, estes princípios podem ser constantemente especificados, de modo especial nas suas aplicações concretas. E a história demonstra que o *corpus* da *doutrina social* se enriquece constantemente de perspectivas e de aspectos novos, em relação aos desenvolvimentos culturais e sociais. É-me grato ressaltar a *continuidade fundamental* e a *natureza dinâmica* do Magistério em matéria social, no momento do trigésimo aniversário da Encíclica *Populorum progressio*, pela qual o Papa Paulo VI, no dia 26 de Março de

1967, a seguir ao Concílio Vaticano II e no caminho aberto pelo Papa João XXIII, propunha uma releitura perspicaz da *questão social na sua dimensão mundial*. Como não recordar aqui o brado profético que ele lançava, ao fazer-se voz dos sem-voz e dos povos mais desfavorecidos? Paulo VI queria assim despertar as consciências, mostrando que o objetivo a alcançar era o desenvolvimento integral, mediante a promoção "de todo o homem e do homem todo" (cf. *Populorum progressio*, 14). Por ocasião do vigésimo aniversário deste último documento, publiquei a *Encíclica Sollicitudo rei socialis*, na qual retomei e aprofundei o tema da solidariedade. Ao longo destes dez últimos anos, numerosos eventos sociais, em particular a derrocada dos sistemas comunistas, transformaram de modo considerável a face do mundo. Diante da aceleração das mudanças sociais, convém hoje efetuar de maneira contínua verificações e avaliações. Consiste nisto o papel da vossa Academia que, três anos após da sua fundação, já ofereceu contribuições esclarecedoras; a sua atividade é particularmente promissora para o futuro.

3. Entre as vossas pesquisas atuais, o aprofundamento do *direito do trabalho* é de grande interesse, de modo especial se se considera a tendência atual do "desregramento do mercado". Trata-se dum tema sobre o qual o Magistério se exprimiu em muitas ocasiões. Pessoalmente, no ano passado evoquei-vos o princípio moral, segundo o qual as exigências do mercado, fortemente marcadas pela competitividade, não devem "ir contra o *direito primordial de cada homem a ter um trabalho*, que lhe permita viver com sua família" (Discurso, 22/3/1996, n. 3). Retomando hoje este tema, devo pôr em relevo que, ao anunciar este princípio, a Igreja não quer de modo algum condenar a liberalização do mercado em si, mas pede que ela seja vista e posta em prática no respeito do *primado da pessoa humana*, ao qual devem estar submetidos os sistemas econômicos. A história mostra amplamente a queda dos regimes marcados pela planificação que ameaça as liberdades civis e econômicas. Mas isto não vale para outros tantos modelos opostos sob o ponto de vista diametral. Pois, infelizmente, a experiência demonstra que uma economia de mercado, deixada a uma liberdade incondicional, está longe de oferecer as maiores vantagens possíveis às pessoas e às sociedades. É verdade que o assombroso impulso econômico de alguns países de novo industrializados parece confirmar o fato que o mercado pode proporcionar riqueza e bem-estar, mesmo nas regiões pobres. Mas, numa perspectiva mais ampla, não se pode esquecer o *preço humano* destes processos. Não se pode sobretudo esquecer o escândalo persistente das *graves desigualdades* entre as diferentes nações, e entre as pessoas e os grupos no interior de cada país, como ressaltastes na vossa primeira Assembléia plenária (cf. *The study of the tension betwen human equality and social inequalities from the perspective of the various social sciences*, Vatican City 1996).

4. Continuam ainda a ser muitas as pessoas no mundo que não têm acesso à menor parcela da opulenta riqueza duma minoria. No quadro da "globalização" também chamada "mundialização", da economia (cf. *Centesimus annus*, 58), a transferência fácil dos recursos e dos sistemas de produção realizada unicamente em virtude do critério do lucro máximo e em razão duma competitividade desenfreada, se aumenta as possibilidades de trabalho e de bem-estar nalgumas regiões, deixa ao mesmo tempo de parte outras regiões menos favorecidas e pode agravar o *desemprego* nos países de antiga tradição industrial. A organização "globalizada" do trabalho, ao aproveitar-se da miséria extrema das populações em vias de desenvolvimento, gera freqüentemente graves situações de exploração, que ofendem as exigências elementares da dignidade humana.

Ante essas orientações, é essencial que a ação política assegure uma ponderação do mercado na sua forma clássica, mediante a aplicação dos princípios de subsidiaridade e de solidariedade, segundo o modelo do *Estado social.* Se este último funcionar de maneira moderada, evitará assim um sistema excessivo de assistência, que cria mais problemas do que os resolve. A esta condição, resta uma *manifestação de civilização autêntica*, um instrumento indispensável para a defesa das classes sociais mais desfavorecidas, muitas vezes esmagadas pelo poder exorbitante do "mercado global". Com efeito, aproveita-se hoje do fato de as novas tecnologias darem a possibilidade quase ilimitada de produzir e de intercambiar, em todas as partes do mundo, para reduzir a mão-de-obra não qualificada e impor-lhe numerosos constrangimentos ao apoiar-se, após o fim dos "blocos" e o desaparecimento progressivo das fronteiras, numa nova disponibilidade de tabalhadores escassamente remunerados.

5. De resto, como subestimar os riscos desta situação, não só em função das exigências da justiça social, mas ainda em função das mais amplas perspectivas da civilização? Em si, um mercado mundial organizado com equilíbrio e uma boa regulamentação pode suscitar, com o bem-estar, o desenvolvimento da cultura, da democracia, da solidariedade e da paz. Mas pode-se esperar efeitos muito diferentes dum *mercado selvagem* que, sob o pretexto da competitividade, prospera *ao explorar até às últimas conseqüências o homem e o meio ambiente.* Este tipo de mercado, eticamente inaceitável, não pode ter senão conseqüências desastrosas, pelo menos a longo prazo. Tende a homologar, em geral no sentido materialista, as culturas e as tradições vivas dos povos; erradica os valores éticos e culturais fundamentais e comuns; corre o perigo de criar um grande vazio de valores humanos, "*um vazio antropológico*", sem considerar que compromete de maneira mais nociva *o equilíbrio ecológico.* Então, como não temer uma explosão de comportamentos desviantes e violentos, que geraria fortes tensões no corpo social? A própria liberdade seria ameaçada, e também o mercado, que se aproveitara da ausência de obstáculos. Considerada muito bem, a realidade da "globalização", avaliada duma maneira equilibrada nas suas potencialidades positivas como naquilo que ela faz temer, exige que não se adie uma harmonização *entre as "exigências da economia" e as exigências da ética.*

6. É preciso, contudo, reconhecer que, no quadro duma economia "mundializada", a regulamentação ética e jurídica do mercado é objetivamente mais difícil. Para se chegar a isto de maneira eficaz, com efeito, as iniciativas políticas internas dos diferentes países não são suficientes; mas é preciso uma "concertação entre os grandes países" e a consolidação duma *ordem democrática planetária* com as instituições, nas quais "os interesses da grande família humana estejam representados de modo eqüitativo" (*Centesimus annus,* 58). As instituições não faltam, a nível regional ou mundial. Penso, em particular, na Organização das Nações Unidas e nas suas diversas agências de vocação social. Penso também no papel que desempenham entidades como o Fundo Monetário Internacional e a Organização Mundial do Comércio. É urgente que, no terreno da liberdade, se consolide uma cultura das "regras", que não se limita à promoção do simples funcionamento comercial, mas se encarregue, graças a instrumentos jurídicos seguros, *da promoção dos direitos humanos* em todas as partes do mundo. Quanto mais o mercado for "global", tanto mais deverá ser equilibrado por uma *cultura "global" da solidariedade*, atenta às necessidades dos mais débeis. Infelizmente, apesar das grandes declarações de princípio, esta referência aos valores está cada vez mais comprometida

pelo ressurgimento *de egoísmos da parte de nações ou de grupos*, assim como, a um nível mais profundo, por um *relativismo ético e cultural* bastante difundido, que ameaça a percepção do próprio sentido do homem.

7. Mas este é – e a Igreja não cessará de o recordar! – o nó górdio a cortar, o ponto crucial em relação ao qual as perspectivas econômicas e políticas devem situar-se, para determinar os seus fundamentos e a possibilidade do seu encontro. É então a justo título que pusestes na vossa ordem do dia, ao mesmo tempo que os problemas do trabalho, os da *democracia*. As duas problemáticas estão inevitavelmente ligadas. Com efeito, a democracia não é possível senão "sobre a base duma concepção correta da pessoa humana" (*Centesimus annus*, 46), o que implica que a cada homem seja reconhecido o direito de participar ativamente na vida pública, em vista da realização do bem comum. Mas como se pode garantir a participação na vida democrática a alguém que não está convenientemente protegido no plano econômico e ao qual falta até o necessário? Quando *o direito à vida,* desde a concepção até ao termo natural não é plenamente respeitado, como um direito absolutamente imprescritível, a democracia é desnaturada a partir de dentro e as regras formais de participação tornam-se um álibi, que dissimula a *prevaricação dos fortes sobre os fracos* (cf. *Evangelium vitae*, 20 e 70).

8. Senhoras e Senhores Acadêmicos, estou-vos muito reconhecido pelas reflexões que promovestes sobre estes temas essenciais. O que está em jogo não é apenas o fato de um testemunho eclesial cada vez mais pertinente, mas a construção duma sociedade que respeite plenamente *a dignidade do homem*, que nunca pode ser considerado como um objeto ou uma mercadoria, porque traz em si *a imagem de Deus*. Os problemas que se nos apresentam são imensos, mas as gerações vindouras pedir-nos-ão conta da maneira como exercemos as nossas responsabilidades. Mais ainda, por isto somos responsáveis diante do Senhor da história. A Igreja, então, conta muito com o vosso trabalho, impregnado de rigor científico, atento ao Magistério e, ao mesmo tempo, aberto ao diálogo com as múltiplas tendências da cultura contemporânea.

Sobre cada um de vós, invoco a abundância das Bênçãos divinas.

Joannes Paulus P. II

DECLARAÇÃO COMUM ASSINADA POR JOÃO PAULO II E PELO CATHOLICOS ARAM I

(Transcrito de L'Osservatore Romano, nº 5 - 1416, 1º de fevereiro de 1997)

No final do seu encontro oficial, Sua Santidade João Paulo II e Sua Santidade Aram I, Catholicos da Cilícia, dão graças a Deus por lhes ter permitido aprofundar a sua fraternidade espiritual em Jesus Cristo e a sua vocação pastoral e evangelizadora no mundo. Foi uma ocasião privilegiada para orar e refletir juntos, a fim de renovar o seu empenho e esforços comuns pela unidade dos cristãos.

O encontro entre o Catholicos da Grande Casa da Cilícia e o Papa da Igreja Católica assinala uma importante etapa nas suas relações. Estas relações, que remontam aos primórdios do cristianismo na Armênia, revestiram uma importância particular na Cilícia, entre os séculos XI e XIV, e continuaram depois do exílio da Sede do Catholicossado de Sis e da sua instalação em 1930, em Antélias no Líbano.

O Papa João Paulo II e o Catholicos Aram I rejubilaram pelo fato do seu encontro ter lugar no âmbito da Semana de Oração pela Unidade dos cristãos, que recorda a urgência da plena comunhão entre os cristãos, para que eles possam realizar a sua missão essencial que é, em primeiro lugar, dar testemunho de Cristo, morto e ressuscitado para a salvação da humanidade. Durante dois milênios, a unidade da fé em Jesus Cristo, dom de Deus, foi essencialmente mantida, apesar das controvérsias cristológicas e eclesiológicas que, com freqüência, tinham origem em fatores de ordem histórica, política ou sociocultural. Esta comunhão de fé, já confirmada ao longo dos últimos decênios pelos seus predecessores durante os seus encontros, foi recentemente reafirmada de maneira solene por ocasião do encontro de Sua Santidade João Paulo II com Sua Santidade o Catholicos Karerin I. De igual modo hoje, o Bispo de Roma, Sucessor de Pedro, e o Catholicos da Cilícia oram pelo aprofundamento da comunhão na fé em Jesus Cristo, graças ao sangue de mártires e à fidelidade dos Padres ao Evangelho e à Tradição apostólica, que se manifesta na rica diversidade das respectivas tradições eclesiais. Uma tal comunidade de fé deve manifestar-se concretamente na vida dos fiéis e deve orientar-nos rumo à plena comunhão.

Por conseguinte, os dois chefes espirituais ressaltam a importância vital do diálogo sincero que se refere aos âmbitos teológicos e pastorais, bem como a outras dimensões da vida e do testemunho dos fiéis. As relações já existentes constituem uma experiência que favorece a colaboração direta e frutuosa entre eles. Suas Santidades têm a firme convicção de que neste século, no qual as comunidades cristãs estão mais profundamente empenhadas no diálogo ecumênico, uma séria aproximação, sustentada pelo respeito e a compreensão recíprocos, representa a única via sólida e segura rumo à plena comunhão.

A Igreja católica e o Catholicossado da Cilícia têm também diante de si um âmbito imenso de cooperação construtiva. Devido às ideologias que se exprimem em valores materialistas, e devido aos efeitos nefastos da injustiça e da violência, o mundo atual representa um verdadeiro perigo para a integridade e a identidade da fé cristã. Mais do que nunca, a Igreja de Cristo, pela sua fidelidade ao Evangelho, deve anunciar ao mundo a mensagem de esperança e de caridade e tornar-se a fervorosa propagadora dos valores evangélicos. Também se deve prever uma colaboração ativa nos âmbitos do estudo e do ensino de teologia, da formação religiosa, bem como na avaliação das situações pastorais, nas quais é possível agir em comum para a promoção dos valores éticos; além disso, também é necessário procurar enfrentar juntos os numerosos problemas relativos à missão e ao empenho pastoral e espiritual, para a renovação da vida cristã e para a transformação da sociedade. O Papa e o Catholicos exortam o seu clero e os seus fiéis a participar de maneira ativa neste empenho, que se deve concretizar e organizar a todos os níveis, sobretudo a nível local, onde os fiéis enfrentam juntos situações difíceis. A fé cristã estimula também a colaborar mais eficazmente, a fim de promover a dignidade e os direitos de cada ser humano, assim como o direito de todos os povos a verem reconhecidas as suas legítimas aspirações e identidade cultural.

Atualmente, a Igreja armênia deve enfrentar condições de vida e desafios que a convidam a tornar o seu testemunho mais eficaz na Armênia, no Nagorno-Karabakh, e na Diáspora. Dispersos pelo mundo, os fiéis desta Igreja vivem em contextos nos quais o diálogo é indispensável para a sua vida e para o seu testemunho.

Nas atuais sociedades pluralistas, caracterizadas por intercâmbios, nas quais culturas, religiões e civilizações estão em permanente relação e interação, as Igrejas têm a vocação de serem as promotoras do diálogo. O contexto do Médio Oriente apresenta uma fonte de enriquecimento recíproco e de testemunho comum para os cristãos, os quais, juntamente com os seus concidadãos muçulmanos, têm em grande medida a mesma história, os mesmos problemas sociais e econômicos e o mesmo destino político. Por conseguinte, as Igrejas estão convencidas da importância de um diálogo com os muçulmanos, e esta é uma das tarefas que requer harmonia entre elas. Por outro lado, num semelhante quadro, o diálogo não permanece a nível intelectual e teórico, mas versa concretamente sobre elementos da existência quotidiana.

No Médio Oriente, a presença ativa e o testemunho dinâmico dos cristãos revestem uma importância fundamental, pois eles estão juntamente empenhados na luta pela justiça e pela paz. É portanto indispensável dar um novo estímulo à missão espiritual e social das Igrejas, nos países do Médio Oriente, onde a instauração duma paz justa, global e duradoura, e a solução eqüitativa e satisfatória do problema da Cidade de Jerusalém são prioritárias.

O Líbano, onde a Igreja católica e o Catholicossado da Cilícia têm uma presença histórica e tangível, é um quadro particular no qual se exerce a sua missão. Os esforços feitos pelos Libaneses para a reconciliação e a reconstrução do seu país, não devem pôr em segundo plano os valores morais e religiosos, que constituem a própria identidade da grande família libanesa. Eles empenhem-se também para que esse País reencontre plenamente a sua identidade, feita de liberdade e pluralismo, a sua unidade, a sua soberania e a sua vocação específica na região e no mundo!

Neste final do segundo milênio cristão e ao aproximar-se o décimo sétimo centenário da Igreja Armênia, Sua Santidade o Papa João Paulo II e Sua Santidade Aram I agradecem e glorificam a Santíssima Trindade, que concede a força espiritual para aderir firmemente aos imperativos da fé apostólica e da missão pastoral. Eles exortam o seu clero e os seus fiéis a trabalhar com fervor para o que o Evangelho requer: amor, reconciliação, justiça e paz, na expectativa da vinda do Reino de Deus.

Roma, 25 de janeiro de 1997.

O MISTÉRIO DA ENCARNAÇÃO E A OPÇÃO PELOS POBRES

Pe. Alexandre Otten, SVD

A proximidade de Deus é estar à procura... Quem a experimentou fica envolvido nesta incansável procura com a qual Deus se aproxima ao ser humano. E esta incessante procura do outro é, ao mesmo tempo, indício do quanto alguém entendeu do mistério que existe entre Deus e homem.

A. Delp SJ

A finalidade desta reflexão teológica é tentar mostrar a profunda união que existe entre a experiência de Deus e a opção preferencial pelo Pobres (OpP). Esta não é comandada a partir de ideologias estranhas ao cristianismo, mas brota do próprio mistério de Deus. No primeiro parágrafo trata da natureza e da evolução da OpP. As transformações pelas quais a própria OpP passou no seu percurso de quase trinta anos já indicam um amadurecimento não só na concepção da história mas também na idéia de Deus. O segundo parágrafo levantaria a questão teológica do Deus que nos chama para optar pelos pobres. Quer mostrar que OpP está no centro da fé cristã: Deus mesmo, no mistério da encarnação, faz opção pelos pobres.

I. A HISTÓRIA DA OpP E A EXPERIÊNCIA DE DEUS

O otimismo das primeiras décadas que nos levava esperar resultados quase imediatos da nossa ação pastoral libertadora passou. Muitos de nós já largaram a OpP como se ela tivesse saído de "moda". O Deus da libertação, antes de tudo, forte e vencedor, que – no nosso entender – devia nos levar de vitória em vitória, nos abandonou. Mas a OpP não morreu, ela amadureceu. Hoje, depois de três conferências episcopais fala-se da "evangelização inculturada" como meta da OpP.

1. A origem teológica da OpP

Para aqueles que consideram a OpP "fora de moda" é importante lembrar que ela é "filha legítima" do Concílio Vaticano II. Nasce quando a Igreja redescobre a dimensão antropológica da fé e da missão cristã[1].

O Papa João XXIII, no seu discurso de abertura, no dia 11 de outubro, tinha ligado a missão da Igreja à preocupação com sorte da humanidade: "Hoje faz-se necessário, diz ele, que, a partir de um esforço novo, a doutrina cristã seja melhor aceita. Ela deve ser explicada de uma maneira nova. Uma maneira, que diz maior respeito aos anseios e necessidades dos diversos povos". O Papa queria a todos fazer entender que "a preocupação principal do Concílio não é o melhor funcionamento da instituição Igreja, mas as

1. Cf. a abordagem do Vaticano II como fundamento teológico da OpP em Couto, M., "Vaticano II e Opção pelos Pobres" em *CONVERGÊNCIA 311298, Dez 1996, 228-234.*

angústias, as necessidades, as preocupações, os sofrimentos, os anseios e as esperanças do gênero humano. E isto, para realizar de uma maneira mais intensiva o amor de Deus aos homens. A Igreja não nasceu para reinar, mas para servir"[2].

A vontade da Igreja servir à vida da humanidade bate, na América Latina, de encontro com um mundo onde reinam as múltiplas forças da morte. Os Bispos em Medellín se vêem diante da miséria e opressão de povos inteiros e sentem a necessidade de que a Igreja se "converta" à realidade particular do continente. Em Puebla eles renovam este compromisso. É consagrada a OpP: "A Conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito, a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, não obstante os desvios e interpretações com que alguns desvirtuam o espírito de Medellín, e o desconhecimento e até mesmo a hostilidade de outros. Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação"[3].

Em sintonia com o Concílio e em continuação de Medellín e Puebla, os bispos em Santo Domingo reafirmaram e, ao mesmo tempo, concretizaram para os anos 90 a missão da Igreja destacando a "evangelização inculturada". Esta faz parte integrante da OpP: "A meta da evangelização inculturada será sempre a salvação e libertação de determinado povo ou grupo humano, que fortaleça sua identidade e confie em seu futuro específico, contrapondo-se aos poderes da morte, adotando a perspectiva de Jesus Cristo encarnado, que salvou o homem partindo da fraqueza, da pobreza e da cruz redentora. A Igreja defende os autênticos valores culturais de todos os povos, especialmente dos oprimidos, indefesos e marginalizados, diante da força esmagadora das estruturas de pecado manifestadas na sociedade moderna".[4]

A opção preferencial pelos pobres, contra sua pobreza e em prol de sua libertação dá à Igreja da América Latina, no decurso dos anos, um novo jeito de ser. A Teologia da Libertação, as CEBs, o engajamento político e a pastoral popular reunidos sob a meta da "denúncia" e "conscientização", a leitura popular da Bíblia, as comunidades religiosas da "inserção" e, por último, a necessidade sentida de uma "evangelização inculturada" marcam uma identidade nova, na qual a inspiração antropocêntrica do Concílio se conjuga com a progressiva aproximação aos povos oprimidos deste continente. Esta trajetória é um indício da sua criatividade como também do seu amadurecimento.

2. As etapas da OpP e a aprendizagem a respeito de Deus

Quando se fala no seguinte em três etapas na evolução da OpP: na da "conscientização", da "inserção" e da "evangelização inculturada", não se trata, primeiramente, de etapas cronologicamente sucessivas. O desdobramento em três etapas é, antes, resultado de uma releitura teológica do processo em função de demonstrar a evolução teológica implícita na própria OpP. A OpP significou uma aprendizagem progressiva a respeito do Deus Libertador e da concretude da história.

A "conscientização"

Esta primeira fase da OpP é marcada pela atitude profética de anunciar um Deus da Vida. Apesar de uma realidade marcada

2. PAPA JOÃO XXIII, "Gaudet Mater Ecclesia": em *AAS* 54/1962. 786-795.
3. CELAM, *Conclusões da Conferência de Puebla*, nº 1128-1129, 1134.
4. CELAM, *Conclusões da Conferência de Santo Domingo*, nº 243.

pela injustiça e violência a Igreja compadecida com a dor e a miséria de tantos filhos e filhas de Deus insiste que Deus é um Deus de amor e de vida e, assim, ela se propõe a lutar pela libertação dos povos oprimidos dentro de um conflituoso processo econômico, social e político. Em suas diversas atividades pastorais quer ser voz daqueles que não têm voz.

E ela age dentro de um otimismo moderno veiculado pelo próprio Concílio. Acreditando que Deus age no mundo os cristãos procuram sua presença perscrutando os "sinais dos tempos". Sob a influência moderna do imperativo categórico de Kant ou da filosofia dialética de Marx são considerados, sobretudo, os movimentos sociais liderados por "agentes pastorais" como sinais da ação divina. Assim, ocorrem para cristãos modernos os exigidos "sinais" da presença de Deus quando os "agentes" conseguem transformar a realidade do jeito com entendem que devem. A atuação eficiente do homem transformador vira metáfora e sinal do Deus transformador. O agente requer para a própria prática a presença de Deus.

Surge uma "mística" prática, a de "construir o Reino de Deus", na qual os "agentes" se propõem a converter o povo, ignorante e alienado, à sua visão de vida e história. São eles que "conscientizam o povo" e "conduzem o processo de libertação". Mas este messianismo, nos moldes da ilustração ocidental, não atingiu a meta que se propôs a si mesmo. A crise se faz notada pela perda de incidência das práticas políticas na sociedade. Os assessores, animadores e promotores sociais se confessam desiludidos pelo caminho que a história levou, incapazes de instalar o Reino. Não contaram com a contingência e as ambigüidades da história concreta. Querendo construir nesta terra "o Reino de Deus já", fugiram às pressas das incertezas da história para abrigar-se na paz ilusória de uma proposta definitiva: "Reino de Deus já". Exigiram para a sua prática todo respaldo da presença de Deus, mas uma vez malsucedidos, sentiram-se abandonados por Deus.

Mas, de certa maneira, tinham-se tornado infiéis à revelação de Deus. Tinham largado a inspiração inicial. Deus estava no início de sua prática: na indignação ética que o sofrimento dos irmãos lhes causava. Manifestava-se a eles no próprio sofrimento do pobre. Mas em vez de continuarem fiéis a esta manifestação queriam toda a presença de Deus para a prática própria. O Deus da misericórdia cuja presença captavam no rosto e no grito das vítimas foi usurpado pelas elites e voltou a ser um Deus hegemônico que lhes dava todo aval para uma "prática transformadora" elitista.

A "inserção"

A crise da "conscientização" encontra o seu auge a partir dos anos 84-86. É esta a época em que de dentro da própria OpP surgem críticas. O impasse exigia uma maior empatia com as bases a fim de que se superassem o verticalismo e ideologismo dos "agentes". Deste modo, a teologia via necessária uma revisão da OpP em seus dois pólos: no pólo político era necessário reexaminar as categorias da interpretação social e as subseqüentes estratégias pastorais e, no pólo místico, a dimensão espiritual deste compromisso social e político (C. Boff).

A revisão da prática

Aos "agentes" parecia que os pobres, os oprimidos estavam-se dispersando e seguindo o seu próprio caminho sem esperar pelos seus guias. Mas, a vitalidade da luta pela vida que o povo travava contestava o pessimismo das elites. A América Latina toda parecia um palco de teimosa luta pela vida. Lutavam pela terra como espaço vital os povos indígenas, os pequenos proprietários,

os moradores e posseiros. Outros sujeitos históricos emergentes eram as etnias, as mulheres, a juventude e aqueles grupos que lutam pela consciência ecológica.

Cresceu a percepção por parte dos teólogos da libertação que o povo estava, sim, empenhado no processo libertário mas com táticas diferentes[5]. Enquanto as práticas clássicas dos "agentes" eram dirigidas por políticos ou revolucionários profissionais, as práticas novas no meio popular negligenciando o "vanguardismo" dos partidos da esquerda surgem da base e são mais participativas envolvendo mais os indivíduos.

A meta desta luta popular não era tanto a tomada de poder, mas uma vida melhor com tudo o que podia significar isto. O povo não lutava tanto a partir de uma consciência de classe adquirida reclamando como tal os seus direitos, mas a partir da experiência concreta de miséria e opressão. A utopia desta gente não era o "paraíso, já", mas condições dignas de vida.

Assim quando pela revisão do pólo da prática política começam-se valorizar a vida e a luta do povo pobre, os agentes tomam consciência da alteridade dos pobres. Os pobres têm rosto. São indígenas, negros, posseiros, trabalhadores, mulheres – unidos na luta pela vida. São agentes. Se eles – economicamente falando – estão destituídos de quase tudo, isto não significa que culturalmente eles sejam pobres. Ao contrário, agora reparam-se os valores de sua sociabilidade. É revisão do pólo místico que vai aprofundar a aprendizagem a respeito dos pobres.

A revisão da mística

Nota-se que a prática destes novos agentes populares tem um pólo místico: a luta dos pobres é sustentado pela fé. "Querem sobreviver na esperança, apesar de todas as forças da morte que penetram em seu cotidiano. E é nesse cotidiano dos oprimidos que a busca da sobrevivência e da vida plena, não se resume, para eles, na satisfação das necessidades básicas materiais, constantemente negadas. A vida negada é a base material de uma 'passagem'..., o chão histórico de uma caminhada que é, na concretude da luta cotidiana, uma busca da transcendência"[6]. A "exigência do milagre da vida" vale-se da dimensão religiosa. A "incrível persistência da fé na vida" alimenta-se de um Deus experimentado próximo e favorável à vida do pobre. Conquistam a proximidade de Deus – "Deus ouve o grito do oprimido" – e ganham fôlego para viver. Deus recuperado como "Deus da Vida", "Deus dos perdidos", "Pai dos pobres", torna-se penhor de um mundo diferente.

Percebendo esta grande força da fé dos pobres e a grande incidência que ela tem na luta do dia-a-dia, há os teólogos que convocam para uma "conversão" dos agentes[7]. A Igreja deve deixar de ser apenas "mãe e mestra" e tornar-se também "aluna e aprendiz dos pobres"[8]. Ela deve deixar de inspirar-se em ideologias distantes da realidade concreta deste continente e "beber do próprio poço" que é a fé dos pequenos e simples[9]. Em vez de converter os pobres para as suas concepções de vida e Deus, ela deve converter-se aos pobres,

5. BOFF, C., "Os Pobres e suas Práticas de Libertação" em PIXLEY, J. e BOFF, C., *Opção pelos Pobres*, Petrópolis, Vozes 1986, 230-247.
6. ASMANN, H., *A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis, Vozes 1986, 202.
7. Cf. SOBRINO, J., *Liberación con Espíritu. Apuntes para una nueva Espiritualidad*, Santander, Sal Terrae, 1985. COMBLIN, J., "Inculturação e libertação" em *CONVERGÊNCIA 25/235*, Set 1990, 423-432.
8. Cf. MESTERS, C., *A Missão do Povo que sofre*. Petrópolis, Vozes, 1981.
9. Cf. GUTIÉRREZ, G., *Beber no próprio Poço*. Petrópolis, Vozes, 1984. Veja também a obra posterior do autor: *O Deus da Vida*. São Paulo, Loyola, 1990.

pois lá, com os pobres, "Deus e a vida falam mais alto" [10].

A imediatez e a força da experiência que os pobres em sua luta fazem de Deus surpreendem. O Deus da Vida revela-se estar mais do lado dos pobres do que do dos agentes. A inserção das comunidades religiosas no meio popular foi uma resposta, consciente ou intuitiva, a esta redescoberta presença de Deus no mundo. Através dos pobres tocam a vida e conhecem Deus como um Deus que luta pela vida.

Havia de esperar-se que este caminho levava a conflitos de ordem institucional. Se a VR tradicionalmente é mais concebida como segregação do mundo e assim estabelece um mundo à parte com seus próprios afazeres e horários, agora a inserção exige a encarnação neste um mundo só e, mais, na sua "margem". Surge, para uns, o medo de que a identidade da VR possa-se diluir e perder, para outros a grande oportunidade de recriar a identidade da VR e o carisma das congregações. O Deus Vida experimentado no meio dos pobres tocou na essência da VR e da vida cristã.

Mas, a "transferência" de Deus do âmbito sagrado para o mundo profano, também, tem implicações de ordem teológica. Deus agora não fala tanto pela boca da hierarquia ou dos teólogos, mas pela boca dos humildes e ignorantes. Do "centro" foi à "margem". Revela-se mais como Deus da concretude humana do que das verdades eternas preestabelecidas ou do controle histórico das elites. É um Deus "sem lugar", um peregrino à procura do ser humano ameaçado pela morte para restituir-lhe a vida.

A "evangelização inculturada"

O contexto maior da convocação de toda a Igreja para a "evangelização inculturada" certamente é a "Nova Evangelização" com a qual a Igreja quer fazer frente à secularização. A cultura moderna ocidental, depois de ter sido forjada pelo cristianismo, nada ou pouco tem de cristão. Ela "dispensa as referências cristãs porque não lhe são mais necessárias do ponto de vista social e menos ainda do ponto de vista moral e mesmo religioso"[11]. Surge assim a necessidade de reafirmar a identidade cristã e evangelizar, outra vez, a cultura moderna.

Na América Latina, esta "evangelização inculturada" ganha um enfoque especial devido ao contexto histórico e social. É necessário dar continuidade à "primeira evangelização" libertando o Evangelho das amarras da colonização. "Uma meta da Evangelização inculturada será sempre a salvação e a libertação integral de determinado povo ou grupo humano..."[12]. Segundo as palavras dos bispos em Santo Domingo a missão da Igreja continua sendo "restaurar o rosto desfigurado do mundo"[13]. Assim, "a meta da inculturação é a libertação e o caminho da libertação é inculturação"[14]. Assim a inculturação do Evangelho se revela como nova fase do OpP e a inserção é confirmada como pressuposto necessário da evangelização inculturada.

Somente evangelizadores próximos ao povo percebem que o desafio de "evangelizar os pobres" é grande. A igualdade em termos econômicos e políticos é "condição para ser acreditável na evangelização": "Quem tem suas esperanças garantidas por

10. Cf. GEBARA, I., "Mística e Política na Experiência das Mulheres" em *REB 49/196*, Dez 1989, 913-926. Ead., "Donas de Casa, Profetisas e Poetisas no Combate sem Glória" em *CONVERGÊNCIA 25/234*, Jul/Ago 1990, 365-368.
11. Cf. PALACIO, C., "A originalidade singular do Cristianismo" em *PERSPECTIVA TEOLÓGICA 26 (1994), 312*
12. CELAM, *Santo Domingo*, nº 243.
13. CELAM, *Santo Domingo*, nº 13.
14. SUESS, P., "O Esplendor de Deus em Vasos de Barro. Cultura Cristã e Inculturação nas Conclusões de Santo Domingo" em VVAA, *Ensaios teológicos pastorais*, Petrópolis, Vozes, 1993, 180.

sua posição de domínio na sociedade não é acreditável quando quer ensinar o pobre a colocar suas esperanças em Deus"[15]. As virtudes, misericórdia, compaixão, solidariedade, delicadeza e humildade, formam o lado interior da inculturação. Os evangelizadores deve ser pessoas compadecidas, dispostas a carregar junto com os marginalizados a realidade ferida destes.

Para a nossa pergunta a respeito do Deus que sustenta a OpP, a evangelização inculturada introduz o "princípio misericórdia"(Sobrino). São evangelizadores aqueles que experimentam um Deus condescendente, um Deus despojado, pobre por amor, e que descobrem o seu Messias no Jesus pobre, humilde e sofredor, que sendo Filho de Deus não teve medo de tornar-se um deles[16].

Encerrando este parágrafo concluímos que a OpP passando pelas fases da conscientização, inserção e evangelização inculturada demonstra uma evolução na aproximação ao humano em sua concretude e fragilidade. Descobre paulatinamente o mais divino no mais humano. Deus é um Deus preocupado com a vida humana. Não é um Deus que repousa em si mesmo, mas que sai de si para encontrar-se no "outro". O que o leva a procurar o ser humano ameaçado pela morte é a sua condescendência e compaixão. É um Deus que encontra a sua glória quando o ser humano vive.

Desta maneira, a OpP prova ser filha legítima do Concílio Vaticano II enquanto este deseja retornar às fontes do cristianismo que são o mistério da encarnação. Esta volta revela ser uma processo profundo de renovação evangélica da Igreja, pois implica numa conversão da própria fé. Levanta também a questão se é possível anunciar o Evangelho sem apoiar-se num deus hegemônico ou em posições de poder. Anunciar o Evangelho sem colonizar exige conversão, despojamento, devolve a Igreja à arriscada confiança num Deus cujo poder não é deste mundo. E mais: Ela levanta a questão da identidade. Vislumbra-se que o cristianismo não seja uma religião como tantas outras, não é um sistema de crenças, nem um código de moral, mas uma experiência de vida que gera vida.

O desafio do mistério da encarnação que a OpP coloca será, no parágrafo seguinte, o guia para nossa reflexão teológica. A prática da Igreja como ato primeiro dá o impulso, abre o caminho, a partir de que nasce a reflexão teológica como ato segundo criticando ou incentivando a prática. Esta reflexão teológica se compreende a serviço da OpP destacando o seu fundamento no mistério de Deus.

II. O MISTÉRIO DIVINO DA ENCARNAÇÃO

"Encarnação" é o termo teológico que corresponde a prática da OpP. Nela a OpP e a evangelização inculturada encontram o seu fundamento. "Encarnação" significa a saída de Deus de si mesmo para ir ao encontro com o "outro", o ser humano. É o mistério da kénosis divina, do despojamento por amor e misericórdia. Com os judeus, os cristãos partilham a intuição, que, do lado de Deus, existe uma dramática histórica de solidariedade como gênero humano. Intuímos que Deus esteja numa incansável procura do ser humano

15. SUSIN, C., "O Verbo se fez Cultura" em *CONJUNTURA SOCIAL E DOCUMENTAÇÃO ECLESIAL.* (Encarte do *BOLETIM DA CNBB - 24-12-1992*), 3-4.
16. Cf. TABORDA, F,. *Da Inserção à Inculturação*. Rio de Janeiro, CRB, 1988, 55-57; 62-65. Ver Também MESTERS, C. "A Vida Religiosa Inserida no meio dos pobres, à luz da palavra de Deus" em *CONVERGÊNCIA 311294*, Jul-Ago 1996, 283-386.

para resgatar-lhe a vida. E como cristãos acreditamos que este mistério divino chegou ao seu auge na vida e na pessoa de Jesus de Nazaré.

Se a história da encarnação tem seu auge no evento pascal, na Cruz de Jesus Cristo, ela teve seu início na primeira Páscoa, no êxodo. Assim a história da condescendência de Deus ostenta dois pólos. São o clamor do povo no Egito e o grito de Jesus no Calvário. E, nos dois, Deus socorre a vítima que grita.

Diante do clamor do povo no Egito Deus se revela como "Eu sou aquele que é", que está presente, que escuta o grito e liberta. E seu ato de libertação é emanação de sua misericórdia. Ele se aproxima da miséria do povo: vê, escuta, conhece, desce... e toma uma atitude concreta.

A glória de Deus é que o povo viva. A identificação do interesse de Deus com os desejos de vida do povo é a chave para compreender a lógica da Aliança. A memória subversiva da libertação da escravidão – "Eu sou Iahweh, teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da escravidão"(Ex 20,2) – fundamenta a conduta dos membros do povo entre si (cf. os dois decálogos em Ex 20, 1-20 e Ex 21,1-23,19). A gratuidade da libertação exige a igualdade dos membros do povo e sua misericórdia as obrigações de miséria para com aqueles que sofrem pondo ênfase na defesa dos direitos dos escravos, dos estrangeiros, das viuvas e órfãos[17].

Mq 6,8 resume o apelo que nasce da aproximação misericordiosa de Deus da forma seguinte: "Foi-te anunciado, ó homem, o que é bom e o que Iahweh exige de ti: nada mais do praticar o direito, gostar do amor e caminhar humildemente com o teu Deus!" A resposta à solidariedade de Deus é a solidariedade humana com os necessitados. No centro do culto deste Deus não estão eventuais direitos e prerrogativas divinas, mas o próprio Deus coloca no centro da religião o bem do ser humano.

Ao mistério deste Deus que se aproxima resgatando a vida o ser humano responde indo ao encontro do outro para resgatar a vida. Esta dinâmica de misericórdia é própria de toda a vida de Jesus. No parágrafo seguinte queremos demonstrá-la em dois pólos de sua vida mas abarcando o conjunto todo de sua vida[18].

1. O nascimento do Homem Novo

As cenas de batismo nos Evangelhos são uma recriação da comunidade com diversos enfoques. Seguindo o Evangelho de Lucas (Lc 3,21-4,30) descobrimos ali o nascimento do Novo Adão, Homem Novo, que está todo ancorado no amor de Deus e enviado aos pobres.

O batismo

Por detrás do fato concreto do batismo de Jesus por João Batista, o evangelista vê um evento maior e mais significativo. É o Pai quem batiza Jesus dando-lhe o Espírito para uma missão.

Desce sobre Jesus o Espírito Santo em forma de uma pomba lembrando da mensageira que a Noé anunciou o fim do dilúvio, o fim do castigo de Deus. Além disso, no mundo antigo, ela é o símbolo do amor. Unem-se estes dois significados na descida do Espírito Santo: a pomba, mensageira entre Deus e homens, transmite a mensa-

17. TABORDA, F., *Da Inserção à Inculturação...*, 58-61.
18. Ver esta dinâmica nos escritos joaninos comentada por KONINGS, J., "Deus é Amor" em *CONVERGÊNCIA 311297*, Nov 1996, 550-554. Cf. tb. do mesmo autor: "Amar a Deus e/ou ao próximo?" em *ESTUDOS BÍBLICOS 51/1996,I 44-49.*

gem de amor do Pai para o Filho. Mas a descida do Espírito inclui mais um significado: o sopro do Espírito de amor e vida é sinal da realização das antigas profecias. Deve-se entender que enquanto Deus se volta amorosamente para seu Filho Jesus assegurando-lhe que está sendo amado, irrompe o Reino de Deus. A teofania dos "céus abertos" Jesus interpreta como irrupção daquele novo modo de agir de Deus entre os homens que os profetas prenunciaram como "Reino de Deus".

As tentações

Se, na cena do batismo, Deus foi o protagonista, nesta, das tentações, encontramos o diabo como personagem principal atuando sobre Jesus. O diabo seduz os homens, "filhos de Adão", a desconfiar do amor de Deus. Sugere ao homem, que ele está só em sua luta pela vida e salvação e suscita nele, desta maneira, fortes instintos de garantir-se a si mesmo: vontade de poder, ganância, cobiça, egoísmo, que, por sua vez, o levam a oprimir e marginalizar os seus semelhantes.

Na primeira tentação o diabo toca na necessidade vital e elementar de viver: a comida. A segunda tentação mostrando "os reinos da terra" explana diante de Jesus as vantagens da acumulação de riqueza e poder. Na terceira o diabo lhe propõe uma vida de Messias diferente daquela à qual Deus no batismo o chamou. A proposta é a de um Messias dos meios eficazes: prodígios e milagres para impressionar e influenciar os homens e, assim, salvá-los. Jesus resiste a todas as tentações continuando fiel à experiência do batismo. É o amor de Deus que garante a sua vida desde as necessidades básicas até o modo de desenvolver a sua missão. Os seus desejos e anseios se encontram seguros com este Deus que o ama. Experimentou Deus como um poder favorável à vida humana. Numa irrestrita confiança nesse Deus aceita e vive a sua fragilidade humana esperando tudo das mãos de Deus e ganhando, deste modo, forças para resistir às tentações que exaltam o "ter", o "poder" e "o valer-se": ele recusa o poder econômico, político, religioso.

A genealogia

A genealogia tem seu lugar estratégico entre o batismo e as tentações, entre, por assim dizer, Deus e o diabo. Num mundo dominado pelo diabo que procura desviar os caminhos dos "filhos de Adão", Jesus, inserido na humanidade, participando da filiação adâmica é chamado a viver o ser "Filho de Deus". Assim Jesus deve mostrar com a sua vida o que vem a ser a verdadeira natureza humana e a verdadeira natureza divina.

O anúncio em Nazaré

O anúncio de Jesus em Nazaré e sua revelação como Messias dos pobres e oprimidos são o último elo na cadeia e indicam o "porquê" de sua opção por meios fracos. A recusa do messianismo do poder é condição prévia de encontrar-se com os pobres. A vulnerabilidade e fragilidade humanas aceitas e vividas em plena confiança em Deus-Pai dispõem Jesus a ser o Messias dos pobres à maneira do Servo Sofredor do Profeta Isaías. A opção por um messianismo fraco mas humano possibilita o compromisso em favor dos pobres e insignificantes. A opção de, na força de Deus, ficar frágil com os frágeis e, assim, atuar em favor deles é o único caminho para libertar aqueles que vivem oprimidos pelo "ter", "poder" e "valer-se" humanos. Já em tempos de Jesus a opção pelos pobres questiona profundamente o poder dos estabelecidos: Jesus é ameaçado de morte e obrigado a retirar-se da cidade.

O novo ser humano

Dos "homens de Deus", como, por exemplo, de Abraão (Gn 17, 1-27), Jacó

(Gn 35, 1-15), Moisés (Ex 3, 1-22), as escrituras relatam uma manifestação de Deus que mudou as suas vidas. Deus se revela de uma maneira nova, dá uma identidade nova ao escolhido em função de uma missão junto ao seu povo.

Assim também Jesus, segundo os Evangelistas, experimenta Deus na hora do batismo. Para Lc Deus se aproxima tanto de Jesus ao ponto de se revelar a ele como Pai. Há uma intimidade inovadora entre Deus e homem. Deus como Pai, comunicando com gratuidade um amor sem ambigüidade transforma a pessoa de Jesus, dá a sua vida humana uma nova identidade. São lembradas aqui as palavras do menino Jesus no Templo: "Não sabíeis que eu devo estar na casa de meu Pai?" (Lc 2, 49).

Jesus pertence de uma maneira nova a Deus. Deus como Pai é o centro de sua vida. Isso significa para Jesus a experiência de vida e de amor em abundância. Ele vive a vida em gratuidade como Filho deste Pai. A sua identidade nova é "Filho".

Pelo novo relacionamento com Deus Jesus vive diferente dos outros "filhos de Adão". Como mostra sua resistência às tentações, não entra na ordem deste mundo de garantir a própria vida. A sua confiança irrestrita no Pai fundamenta novas relações humanas. Como Filho é enviado aos perdidos e abandonados levando-lhes a solidariedade de Deus. É mandado tornar-se "irmão" dos últimos, para comunicar-lhes a mesma vida que recebeu. Nasce assim o "Novo Adão", o homem que não pode entender a sua vida fora de uma relação constitutiva com Deus como Pai e com os "outros" como irmãos.

Da proximidade gratuita de Deus como Pai nasce também um novo projeto para este mundo, o Reino de Deus. Enquanto baseado no amor gratuito este se dirige aos pobres e pecadores, gente desprezível e perdida aos olhos das elites religiosas. Tem como destinatários aqueles que não têm méritos para se salvarem. Assim Deus não se revela segundo as expectativas das elites. Deus-Pai não é um Deus da Lei, da Pureza, do Zelo, mas um Deus da gratuidade. A razão de sua vinda não são os méritos e os esforços das elites, mas a miséria e a destruição de identidade que pobres e pecadores sofrem.

O Espírito de Deus leva Jesus ao encontro destes "outros" e a solidarizar-se com eles. Frágil, prescinde, neste encontro marcado pela compaixão e solidariedade, de armas fortes. Tem à sua disposição duas armas aparentemente fracas, que são a fé na vida e a fé no ser humano. A fé na vida cura, expulsa as forças do Mal, dá nova vida ao ser humano vencido pelo desespero e fatalismo, combate os "filhos e Adão" que com seus instintos egoístas espalham miséria e opressão ao redor de si, condenando, assim, muitos fracos à morte em vida. A fé no ser humano assegura e comunica o perdão de Deus ao ser humano moralmente frágil, reergue os desprezados e marginalizados, liberta-os de complexos de culpa paralisantes que lhes destruíam a consciência, e devolvendo-lhes a integridade e dignidade humanas ressuscita neles a esperança que os leva a uma nova prática.

Jesus acolhe toda essa gente que os "filhos de Adão", vencedores desumanos marginalizaram. Solidarizando-se com as vítimas chegou a carregar o peso da vida daqueles que, por sua vez, carregavam nos seus ombros as vida dos fortes e vencedores. O peso da história, que os pequenos carregavam, o Homem Novo, o Messias humano e solidário assumiu e acabou tornando-se um deles. Misturou a sua vida com a dos pobres e pecadores. Despontou como Servo Sofredor: "Levou as nossas enfermidades e carregou nossas doenças" (Mt 8, 17). Capaz de suscitar a "força histórica dos pobres" é aquele que encara a realidade humana ferida, se encarrega dela e a carrega.

Da gratuidade próxima de um Deus, que se revela Pai no batismo de Jesus, resultou um projeto inovador do ser humano e da convivência humana. O Messias, o Homem Novo nascido de Deus, vive totalmente a partir da gratuidade do Pai e, assim, torna-se capaz de chegar aos outros para restituir-lhes a vida. Na cruz, porém se revela que, em Jesus, o próprio Deus se identifica com eles.

2. A morte e a ressurreição do Homem Novo

Em Jesus o "ser filho" é segundo Lc um processo. Toda a vida pública foi uma aprendizagem. Na cruz Jesus passa pela última vez pelas tentações dos "filhos de Adão": pela tentação do poder econômico, político e messiânico, mas, desta vez, de ordem invertida. Primeiro são as elites religiosas que o seduzem a usar seu poder religiosos de messias para livrar-se da cruz. Em seguida, os soldados aludem ao seu poder político, instrumento capaz de libertá-lo da morte. Por último, um dos ladrões se aproxima para que Jesus lhes garanta a mera sobrevivência. Mas, completam-se o ser filho de Jesus e o ser Pai de Deus, quando numa situação dramática de abandono, Jesus morre com as palavras: "Pai, em tuas mão entrego o meu espírito" (Lc 23, 46).

A morte como entrega

Lc focaliza na morte de Jesus a entrega confiante e filial do Homem Novo. São Mc e Mt que consideram mais o grande conflito que está por detrás da entrega. A solidariedade que Jesus mostrou às pessoas o leva à solidão, a identificação com os outros ao abandono. Solidão e abandono parecem o fruto paradoxal de solidariedade e identificação com os outros. mas, estes não conseguem levá-lo à desistência. Assim, a solidariedade com os outros chega ao extremo.

O "Mestre da Misericórdia", como é chamado por Mt, conheceu a falta de misericórdia por parte da família, dos representantes religiosos, dos próprios amigos. Os evangelhos sublinham como todos os grupos se unem num complô terrível colaborando entre si para entregá-lo à morte.

A entrega de Jesus à morte por parte dos homens parecia ter sido a vitória do negativo, o triunfo do "império das trevas", mas a sua morte se distingue de outras mortes pela fidelidade ao projeto inicial. A sua fé e seu perdão até o fim, o seu persistente existir-para-os-outros (cf. Lc 23-43) deram uma qualidade nova e diferente a sua vida: "O iníquo suceder-se das 'entregas' não levaria a nada se não existisse – soberana – a sua entrega de si mesmo, o oferecimento livre e generoso de si ao Pai pelos homens... O abandonado pelos homens é, na realidade, aquele que se abandona".

Há, porém, uma terceira entrega. Ela deixa transparecer que a fidelidade de Jesus ao projeto inicial não foi nada fácil mas lhe custou dores e angústias, pois lhe trouxe o abandono pelo próprio Deus: Deus entrega o seu Messias, o Pai entrega o próprio Filho. Mc e Mt transmitem um grito de abandono: "Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?" (Mc 15, 34; Mt 27, 46). "Ele parece contradizer violentamente todo o movimento anterior da história da paixão, que de 'entrega' em 'entrega' chega à 'auto-entrega' incondicional do Crucificado. Essa palavra do abandono por parte de Deus soa como algo escandaloso e blasfemo, o que mostra ao mesmo tempo a autenticidade e a dificuldade de interpretação"[19].

19. FORTE, B., *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*. São Paulo, Ed. Paulinas, 284-285.

A solidariedade foi um caminho que encontrou o seu fim na cruz. Abandonado pelos seus, considerado blasfemador pela hierarquia e subversivo pelo Império Romano, é entregue à morte vergonhosa da crucifixão. Na cruz, julgado e eliminado pela sociedade, é o pobre por excelência, o "homem das dores" (Is 53). Experimenta, ainda, o abismo do abandono mais terrível para o homem, o abandono do próprio Deus. É, assim, o homem feito pecado (cf. 2Cor 5,21; Gl 3,13). Desceu o último degrau na escada da exclusão. Viveu a sorte de todos abandonados e rejeitados, a sorte dos pobres e pecadores. Tornou-se um deles.

A ressurreição como verdade sobre a morte

Diante deste escândalo a experiência da ressurreição significa uma revolução. A morte escandalosa se torna salvação. Para os primeiros cristãos a ressurreição revela uma verdade inédita e inesperada sobre o homem crucificado.

Jesus, verdadeiro homem

Páscoa é entendida como tomada de posição definitiva de Deus sobre esta vida que terminou na cruz. Deus revela o Messias humano e aparentemente vencido pelas forças do mundo como o verdadeiro vencedor. Aquilo que Jesus em vida dizia sobre Deus e o ser humano tem razão de ser. Os valores em que ele apostava vigem. Os pobres e pecadores são mesmo os prediletos de Deus, lugar, onde irrompe o Reino de Deus.

Jesus confirmado e exaltado pela ressurreição também revela a nova natureza humana: o verdadeiro ser humano está enraizado no amor do Pai para estar "extremamente" na realidade, isto é, com os miseráveis, excluídos, "outros". São o amor e a misericórdia, a solidariedade extrema que geram vida nova e trazem salvação. É pela solidariedade que entra o Reino no mundo.

Através de sua vida em serviço aos irmãos Jesus revelou, também, um Deus diferente. O Deus cristão não é um Deus imutável e impassível, mas um Deus empenhado com o homem, comprometendo-se com sua história de lágrimas e de libertação. O Deus que ressuscitou Jesus está ao lado do ser humano, se encarrega da história dolorosa e ambígua e nela constrói o Reino. Ele julga o orgulho dos poderosos e confunde a inteligência dos sábios, enquanto eleva os humildes e pequenos, capazes de acolher em sua fraqueza a força histórica do Reino.

Assim, a ressurreição consagra Jesus como o homem por excelência, o Messias. Pela sua vida e morte, pela sua cruz, ele trouxe o bem maior que a humanidade pudesse anelar: a "salvação", isto é, a proximidade de Deus.

Jesus, verdadeiro Deus

Mas, a revelação de ressurreição continua. Os primeiros cristãos surpreendem quando colocam na boca do centurião romano a confissão: "De fato, este homem era filho de Deus!" (Mc 15, 39; Mt 27, 54). Dizem assim, que a salvação que Jesus trouxe pela sua vida e morte, embora estas terem sido modelares, não é merecimento dele, mas ela é iniciativa de Deus. Deus desceu e agiu em Jesus. Deus estava na cruz de Jesus (cf. 1Cor 1, 22-24; 2Cor 5, 19). Deus é Jesus. Jesus é o Filho de Deus.

Assim os cristãos entendem o silêncio de Deus, no qual ele deixou de intervir para salvar seu Filho, não como desígnio cruel e arbitrário ou estranha sede de sangue dado em sacrifício, mas como amor profundo. O silêncio e a inatividade de Deus na cruz falam da paixão de Deus. Deus sofre a separação do seu Filho, par-

ticipa da sua paixão como Pai. Revela-se, assim, que Deus no crucificado abandonado foi para o "outro" de si: o Deus infinito conhece a finitude, o Deus vivo a morte, o Deus santo o pecado. Deus alcança a fragilidade humana e a assume, revela-se como "Deus conosco". E partir daí todos, até os mais perdidos, podem estar seguros que Deus lhes está próximo, são "salvos". Ninguém mais sofre as angústias da morte sozinho, ninguém mais a ausência do amor de Deus pelos pecados cometidos.

Não são os esplendores das perfeições terrenas, mas precisamente o seu contrário, a pequenez e a ignomínia, que se tornam o lugar de sua presença de Deus (Cf. Mt 25, 31-46). "A perfeição do Deus cristão manifesta-se nas imperfeições que assume por nosso amor: a finitude do sofrimento, a dilaceração da morte, a fraqueza da pobreza, o cansaço e a obscuridade do amanhã são os inúmeros lugares onde ele mostra o seu amor que gera nova vida"[20]. Esta é a teofania mais divina. Deus mora em todos fracos, excluídos e reprovados deste mundo. Deus se tornou conatural aos pobres por amor para fazer a vida renascer a partir da "margem", da morte e do pecado.

Se a dor do abandono era sinal da profundidade de amor recíproco entre Pai e Filho, então foi sinal de um amor ainda maior: "Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único, para que todo aquele que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3, 16). "O Pai é, portanto, aquele que ama o Filho e nos ama a nós a ponto de entregar à morte o Filho amado no exílio dos pecadores"[21]. O Pai sofre a morte de seu Filho por amor aos homens abandonados. "Deus está inativo na cruz para que os homens possam se fiar em seu amor. Deus não fala a Jesus para poder continuar falando aos homens, Deus deixa Jesus morrer para poder comunicar-nos seu desígnio de vida".

A vida de Jesus, sua paixão e morte, revelaram um Deus a procura do ser humano. "Se desde o princípio do evangelho Deus aparece em Jesus como um Deus *conosco*, se ao longo do evangelho ele vai se mostrando como um Deus para nós, na cruz aparece como um Deus à *mercê* de nós e, sobretudo, como um Deus *como* nós". Fez-se humano, pobre e humilde por amor de nós. Aceitou encarnar-se na história humana com todas as conseqüências que isso significa. Foi uma aproximação radical, por amor e com amor. Não se afastou da história, mas deixou-se afetar por ela, sem manipulá-la de fora. Sujeitou-se, assim, à lei do pecado que mata e aceitou o sofrimento inerente nela. O Deus crucificado é um Deus da solidariedade. Não existe solidariedade sem encarnação. "O que Deus faz é animar à encarnação real na história, pois só assim a história será salva, embora isto leve à cruz"[22].

CONCLUSÃO

Na origem da OpP esteve presente a intuição primordial da fé cristã: o mistério da encarnação. Deus está numa incansável procura do gênero humano para resgatar-lhe a vida. É uma dramática história de despojamento por amor e misericórdia. A Igreja na América Latina a partir do sofrimento humano intuiu que Deus é um "Deus da Vida" e fez opção pelos povos sofridos deste continente. Como diz A. Delp, quem entendeu um pouco deste mistério que existe entre Deus e homem, não pode a não ser seguir o exemplo deste Deus.

A procura do homem pelo homem oriunda da procura do homem pelo próprio Deus

20. FORTE, B., *Jesus de Nazaré*, 298.
21. FORTE, B., *A Trindade como história*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1987, 93.
22. SOBRINO, J., *Jesus, o Libertador*, Petrópolis, Vozes 1994, 345-355.

foi a dinâmica da Aliança entre o Deus-Iahweh e o povo de Israel: a solidariedade de Deus recebida gratuitamente torna-se parâmetro de ética para os membros do povo. Assim o estrangeiro, o escravo, o órfão e a viuva se tornam pessoas sagradas.

Em Jesus a dinâmica da Aliança chega ao seu auge. A ele Deus se revela como Abba-Pai que garante com todo o carinho a vida do filho e o leva aos últimos, pobres e pecadores, para recriar-lhes a vida. Assim a vida de Jesus revela ter dois centros: ela é referida constitutivamente a Deus-Pai, fonte da vida, e estendida aos "outros", meta de sua missão solidária. Esta vida ex-cêntrica chega ao seu auge na cruz, quando a entrega confiante a Deus é tanta que permite Deus estar presente em Jesus e quando a identificação com os pobres é tanta que Jesus representa todos os crucificados da história. A vida de Jesus é revolucionária – divina e humana, ao mesmo tempo – por conseguir abrir-se ao "Outro" e aos "outros". Em Jesus se encontram a vítima que grita por socorro e o Deus que socorre, e mais: o Deus que, em sua própria pessoa, é o socorro enquanto ressuscita a vida! Assim une *sem mistura, sem confusão, sem divisão, nem separação* aqueles que eram considerados opostos: "Deus" e a "humanidade" em seus estratos mais frágeis e abandonados, a "vida" e a "morte", o "Santo" e o "pecador", o "sagrado" e o "profano".

Deus, o Infinito, em Jesus alcança, assume e carrega a finitude humana. Assim, em Jesus, Deus se revela a partir da fragilidade humana, do pobre, do oprimido e daquele que sofre. Agora, Deus tanto quanto o ser humano só podem ser pensados a partir de baixo: a partir do pobre.

A vida de Jesus, referida a Deus e, ao mesmo tempo, aos homens, enquanto uniu o mais divino ao mais humano, foi experimentada pelos primeiros cristãos como comunicação de vida e, por isso, é chamada "verdadeira vida". Jesus, sendo a "vida" e o "caminho" à vida (cf. Jo 14, 6), torna-se modelo das nossas vidas. Evangelização inculturada seria detectar, testemunhar e "catalisar" dentro de uma situação social, histórica ou cultural concreta esta plenitude de vida que a vida de Jesus irradia no mundo e na história pela ação do Espírito Santo. O "catalisador" seria a vivência de solidariedade para com os frágeis a partir da experiência da solidariedade do lado de Deus. Esta solidariedade baseada no amor misericordioso de Deus suscitaria vida. Pela força do Espírito Santo brotaria a vida a partir dos limites humanos, da margem, da morte e do pecado.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Na primeira parte do seu artigo, o autor faz uma breve síntese histórica da opção pelos pobres na Igreja da América Latina. Como você e sua comunidade percebem o itinerário histórico da sua Província nesse campo? A experiência de vocês tem elementos comuns com a descrição do autor? Em que aspectos? Quais são os elementos que mais caracterizam a experiência da sua Província?

2. Para o autor, a opção pelos pobres tem seu fundamento em Deus. Ela está no centro da Fé cristã: Deus mesmo, no mistério da Encarnação, faz opção pelos pobres. A segunda parte do artigo trata de desenvolver estas convicções do autor. Depois de uma leitura meditativa dessa parte do texto, procure partilhar em comunidade o conteúdo do texto e suas próprias convicções a respeito.

MÍSTICA E ESPIRITUALIDADE AFRO

Pe. Antônio Aparecido da Silva, orionita
(Professor de Teologia, Membro da ERT)

Na raiz da espiritualidade dos povos negros e indígenas, está a presença do Espírito de Deus, fonte de toda energia de vida, razão e fundamento de toda espiritualidade.

A mística e a espiritualidade são temas freqüentes e obrigatórios na Igreja como um todo e, em particular, na Vida Religiosa. A história da Igreja é, de certa forma, a história da sua espiritualidade. Por outro lado, ao priorizar a vivência evangélica através de um carisma próprio, cada ordem e congregação religiosa constitui-se em uma escola de espiritualidade.

A Igreja e a Vida Religiosa, indiscutivelmente, encontram-se hoje diante de novos cenários que desafiam, inclusive, a mística e a espiritualidade. Os desafios não vêm tão somente das muitas formas de espiritualidade, de tantas procedências, que se multiplicam dada vez mais por todas as partes. Eles vêm da própria Igreja e da Vida Religiosa como exigências da inculturação. Aliás, comungar com um povo a sua experiência de Deus, é atingir o mais profundo da inculturação.

A Igreja no Brasil, está convencida de que a inculturação é o caminho da evangelização. O processo de evangelização se dá no diálogo entre o evangelizador e uma comunidade portadora de cultura. Nesse intercâmbio, o Evangelho é acolhido no cotidiano da vida de um povo de tal modo que este possa "expressar sua experiência de fé em sua própria cultura", diz a CNBB[1]. Assim sendo, a inculturação enquanto experiência de fé, não é somente um método, uma pedagogia da ação evangelizadora, mas uma referência central de tipo espiritual.

Assim como o episcopado brasileiro, os superiores maiores dos Institutos de Vida Consagrada e das Sociedades de Vida Apostólica destacaram com ênfase o caminho da inculturação: "Reafirmamos nossa confiança no futuro de uma Vida Religiosa que procure responder aos desafios do tempo atual, em fidelidade criativa aos carismas fundacionais"[2]. Entre os desafios a serem respondidos, a assembléia dos superiores maiores indicou a inculturação. Sob várias formas, a inculturação foi assumida como compromisso na XVII Assembléia Geral Ordinária da Conferência dos Religiosos do Brasil[3].

As propostas da Assembléia foram bastante concretas e, entre os compromissos assumidos, está o propósito de "valorizar o GRENI (Grupo de Reflexão sobre a Vida Religiosa Negra e Indígena) como espaço de estudo e conhecimento das culturas de resistência, a fim de favorecer inculturação mais efetiva da Vida Religiosa nos meios populares"[4]. De fato, as ati-

1. CNBB,- Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora, n.83.
2. CRB,- XVII AGO, Objetivo Geral, item n. 3.
3. Idem, cf. Compromissos: 4, 5, 6, 10, 11, 12, 21.
4. Idem, Compromisso 10.

vidades e programas que vêm sendo desenvolvidos pelo GRENI, têm mostrado cada vez mais as fontes de espiritualidade próprias do povo negro.

Na verdade, não se trata de nenhuma novidade. É sabido que os povos de origem africana que vivem nas Américas e no Caribe, são detentores de uma espiritualidade e de uma verdadeira mística, herdadas de seus antepassados. Nem poderia ser diferente, uma vez que as culturas africanas são marcadamente religiosas. Graças à inquebrantável capacidade de resistência por parte das comunidades negras, o sistema da escravidão não conseguiu destruir as suas riquezas espirituais. Ao contrário, elas se multiplicaram e se reforçaram ainda mais.

Nesta breve reflexão, queremos seguir um itinerário sumário, procurando apontar para alguns elementos de referência da mística e da espiritualidade afro[5].

1. DEUS: RAZÃO E FUNDAMENTO DE TODA ESPIRITUALIDADE AFRO

Mesmo sendo o tema "mística e espiritualidade", é sempre bom começar pela história. A história da população negra no Brasil, como em diversos países do continente, está relacionada com a história da escravidão. Porém está fortemente ligada também com a sensibilidade espiritual da nossa gente. A mística e a espiritualidade afro são componentes essenciais na espiritualidade popular. Portanto, falar de espiritualidade afro, não significa nada de estranho, de exótico. Trata-se de uma prática popularmente cotidiana e eclesial. Afinal, não é demais recordar que os negros estão entre os primeiros batizados no continente. Por isso mesmo, em que pesem as condições em que o batismo se deu, os negros fazem parte da primeira geração de cristãos do "novo mundo".

A espiritualidade de origem afro, na verdade, vai além das fronteiras confessionais. Há figuras espirituais e místicos negros, homens e mulheres, no catolicismo, no candomblé, no espiritismo e em outras denominações religiosas. Quem se propuser a escrever a história da espiritualidade do continente e do Brasil, não poderá omitir nomes como os de Martinho de Porres, Padre Vitor (de Três Pontas em Minas Gerais), Mãe Menininha do Gantois, Dom Silvério Pimenta, entre outros, sob pena de ficar incompleta. Assim como estes, há, por certo, uma legião de negros e negras anônimos que de maneira impressionante viveram a mística afro. Evidentemente que nas diferentes denominações, a espiritualidade foi vivida e testemunhada debaixo de um enfoque próprio.

É lamentável que, por séculos afora, devido a preconceitos e ignorância, a riqueza espiritual africana não tenha recebido o devido valor e apreciação. Ao contrário, foi alvo de maledicências e, freqüentemente, rotulada de feitiçaria. Hoje a sociedade, em geral, e as igrejas, de modo particular, sobretudo, a Igreja católica, se abrem para as culturas e encontram no âmago destas culturas a mais genuína presença do Espírito de Deus, razão e fundamento de toda espiritualidade.

Assistimos neste final de milênio a múltiplas e variadas posturas místicas e expressões de espiritualidade. Não obstante o secularismo reinante na sociedade, é grande a busca do sagrado. É bem verdade que se trata de uma maneira diferente de

5. Usaremos sempre no singular o termo "Afro", na expressão "Mística e Espiritualidade Afro", para designar a mística e a espiritualidade que procedem da Comunidade Negra com um todo.

procura do sagrado. Não mais a busca do sagrado entendido como entidade universal debaixo de preceitos dogmáticos, mas um sagrado fragmentado nas mais variadas expressões e compreensões: o sagrado pluriforme.

É evidente que neste verdadeiro supermercado de produtos sagrados, é necessário distinguir as origens e as propostas subjacentes às expressões do sagrado. As figuras dos místicos, sejam asiáticos que de outras regiões do mundo, são recuperadas, e às vezes até confundidas com figuras exotéricas. De modo geral, não se relacionam os procedimentos místicos com uma medida ética a priori. A única referência de valor é o estado de espírito: algo é bom se me faz bem, se me faz sair de mim, ou encontrar comigo mesmo. Deixemos os detalhes e a análise sobre tais fenômenos para outra ocasião.

Houve tempos em que a procura do sagrado na vivência dos povos, seja por religiosos que por antropólogos, visava satisfazer curiosidades e confirmar teses pré-concebidas sobre o exótico. Hoje, entretanto, parece-nos que a aproximação da Igreja e da Vida Religiosa em relação à espiritualidade afro tem seguido uma outra rota que não o caminho da curiosidade nem o fascínio pelo "maravilhoso". É mais bem o caminho da solidariedade com os povos, da sensibilidade cultural, da inculturação, se quisermos, é o caminho exigente da evangelização.

A Igreja e, sobretudo, a Vida Religiosa, nesta última parte do século, têm feito a experiência cristã na comunhão com o povo, partilhando suas experiências. Neste contato, às vezes, marcado até por forte testemunho de inserção, as religiosas, os religiosos, os homens e mulheres do Evangelho, enfim, têm entrado em contato com as motivações profundas da espiritualidade e da mística dos povos e do povo negro, inclusive. As descobertas têm sido gratificantes. Na raiz da espiritualidade dos povos negros, indígenas, está a presença de Deus como fonte de toda energia de vida.

2. ESPIRITUALIDADE: SENSIBILIDADE QUE VEM DA INSERÇÃO

A percepção da espiritualidade na vida dos povos, embora pareça evidente, exigiu da Igreja e da Vida Religiosa alguns esforços. Em muitos casos, a inserção tem sido o caminho para a descoberta da vivência e dos valores espirituais. A inserção da Vida Religiosa tem despertado na Igreja, inclusive, novos agentes de pastoral, vocações religiosas e sacerdotais, procedentes dos meios populares. Nos dias de hoje é significativa a presença de negros e negras nas casas de formação, na Vida Religiosa e no clero diocesano. Isto é tanto mais significativo na medida em que se tem presente que há pouco mais de trinta anos, as congregações religiosas reunidas em assembléia geral, discutiam se deveriam acolher vocações negras ou não. Entre os padres no Brasil, até final da década de 70 os negros não chegavam a duzentos.

Hoje é também significativa a presença de agentes de pastoral negros nos diversos serviços na Igreja: CEBs, ministérios diversos, coordenações, etc. Certamente o único setor de Igreja que não está aberto aos negros é o episcopado. O número já bem reduzido de bispos negros tem diminuído ainda mais.

A presença dos negros e negras nos serviços da Igreja e na Vida Religiosa não tem sido um fato somente quantitativo. Os negros e negras trazem consigo os anseios da sua gente e, tendo assumido a Igreja e a Vida Religiosa, querem enriquecê-las com os dons colocados por Deus em suas culturas e, sobretudo, contribuir com a sua experiência histórica e íntima de Deus.

A mística e a espiritualidade afro possuem um itinerário cultural e histórico com dimensões transcendentes. A inserção possibilitou perscrutar estas realidades mais profundas do povo negro e vê-las de maneira positiva, superando séculos de preconceitos. A inserção é, antes de mais nada, um ato de amor, um caminhar em direção ao outro, um abrir-se totalmente à experiência do outro. E no abrir-se, dá-se o intercâmbio espiritual. Perceber novas expressões espirituais, exige uma sensibilidade que só pode vir da inserção.

3. MÍSTICA E ESPIRITUALIDADE, UM BREVE ESCLARECIMENTO

Embora o binômio, mística e espiritualidade, seja suficientemente conhecido, nunca é demais indagar pelo seu significado. Mantendo a boa tradição escolástica, parece-me bem começar pela distinção e devida compreensão dos termos. Mística e espiritualidade são dois termos correlatos. Um supõe o outro.

3.1. A Propósito da Mística

O termo "mística", embora bastante amplo, indica o momento, o nível ou expressão da experiência religiosa em que se vive determinado mundo religioso como experiência de interioridade e de imediatez. Indica também e sobretudo a experiência religiosa particular de unidade-comunhão-presença a partir do dado religioso vivido; indica contemplação[6].

Leonardo Boff observa que "a palavra mística é adjetivo de mistério", e que "originariamente, a palavra mistério, em grego, quer dizer perceber o caráter escondido, não comunicado de uma realidade ou de uma intenção"[7]. A mística, enquanto dimensão do mistério, aponta uma realidade que embora possa ser já conhecida, não se esgota com o nosso conhecimento.

A mística é, pois, a experiência do mistério. "Quando as pessoas personalizam a experiência do mistério, sentem-se como que habitadas por ele e convidadas ao diálogo, à oração e a cair de joelhos diante de sua sacralidade". Aqueles e aquelas que experimentam profundamente o mistério, e fazem desta experiência um modo de viver, são reconhecidos como místicos. Entretanto, na verdade, todos somos místicos, na medida em que descemos ao mais profundo de nós mesmos. Fazer a experiência mística é captar o outro lado das coisas, sensibilizar-se diante do outro, e da grandiosidade, complexidade e harmonia do universo[8].

A tentativa de buscar o significado da mística abarcando as suas possíveis concepções poderia nos levar longe demais. Para a nossa presente reflexão penso que o que interessa imediatamente é o sentido teológico do termo. Na teologia cristã a mística caracteriza-se pela experiência de Deus, ou seja, pela comunhão com Deus. Isto está patente por exemplo na expressão do Apóstolo: "Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, pois é Cristo que vive em mim. E esta vida que agora vivo, eu a vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim" (Gl 2,20).

A mística é comunhão. Portanto, é uma ação de dupla mão: ida e vinda. É resposta do ser humano, homem e mulher, que se descobrem socorridos e acolhidos por Deus em quem confiam. A mística é um processo onde o humano ao interpelar Deus, percebe que Ele já está presente. É sentir

6. Cf. Dicionário de Espiritualidade, verbete Mística Cristã. São Paulo, Ed. Paulinas, 1989.
7. Boff, Leonardo/Betto, Frei,- Mística e Espiritualidade. Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1994, p. 12.
8. Idem, cf. p. 17.

Deus na trama humana do cotidiano: "Eu vi a miséria do meu povo; ouvi o seu clamor; conheço os seus sofrimentos e desci para libertá-lo" (cf. Ex 3, 7-10).

A mística cristã tem, pois, características próprias que a distinguem de outras práticas místicas. A mística vivida por Jesus não se confundiu com a mística praticada nos arredores da Palestina, nem com a mistagogia grega, nem mesmo com o abstracionismo dos estóicos. A mística de Jesus se quer foi na direção daquela praticada por João, o precursor. Quando um dos discípulos pediu: "Senhor, ensina-nos a rezar, como também João ensinou os discípulos dele" (Lc 11,1), Jesus em resposta, não fez como os mestres costumavam fazer dando aos seus seguidores o resumo da própria mensagem ensinada. Jesus aponta para o Pai. O Pai Nosso traz o espírito e o conteúdo fundamental de toda mística cristã (Mt 6,9-13). Mística que se expressa na intimidade filial com Deus.

Entre as muitas dimensões da mística cristã, destaca-se a mística do compromisso ético, ou se preferirmos, a mística do Reino de Deus. A característica basilar da mística cristã é que ela está referida ao projeto do Reino de Deus. Neste sentido, antes de ser introspectiva, levando o indivíduo a voltar sobre si mesmo, a mística cristã busca a comunhão com o outro, portanto o sair de si. Os ensinamentos cristãos traduzem esta dimensão de comunhão: "Amar a Deus sobre todas as coisas e o próximo como a si mesmo" (Mt 22,39), ou ainda: "Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida pelos amigos" (Jo 15,13).

Do ponto de vista cristão, viver misticamente, é viver intimamente comprometido com os valores e os anseios do Reino de Deus. E, na medida em que Jesus se confunde com o Reino, o centro da mística cristã é o próprio Jesus: "O Reino de Deus já está presente no meio de vós", diz Jesus de si próprio (Lc 17,21). Em Jesus vivemos sobretudo a mística da comunhão com o Pai: "Felipe quem me vê, vê o Pai" (Jo 14,9), ou ainda: "Quem come a minha carne e bebe o meu sangue vive em mim e eu vivo nele. E como o Pai, que vive, me enviou e eu vivo pelo Pai, assim aquele que me receber como alimento viverá por mim" (Jo 6,56-58).

A mística caracteriza um estado, um modo de vida: "Para mim o viver é Cristo" (Fl 1,21), diz o apóstolo. Caracteriza também um jeito próprio de ver as coisas: "A lâmpada do corpo é o olho. Se o olho é sadio, o corpo inteiro fica iluminado. Se o olho está doente, o corpo inteiro fica na escuridão" (Mt 6,22-23). Viver misticamente é, por conseguinte, ver as coisas com os olhos de Deus.

Este cristológico modo de viver que caracteriza a mística cristã, passa por mediações, por práticas que no seu conjunto constituem a espiritualidade. Daí decorrem as estreitas relações entre uma e outra: mística e espiritualidade.

3.2. A Propósito da Espiritualidade

É difícil estabelecer o que é mais amplo, se a mística ou a espiritualidade. Talvez que o mais interessante nem é ir nesta direção. Afinal, as duas realidades se confundem no mistério e no humano. Assim como ocorre com a mística, são muitas as acepções da espiritualidade. A espiritualidade pode ser entendida genericamente como doutrina acerca do progresso metódico na vida espiritual, ou mesmo como abstração.

Obviamente, a concepção de espiritualidade que mais nos interessa, é a dimensão da espiritualidade enquanto experiência de Deus, sublinhada pela tradição cristã. Na perspectiva cristã a "experiência de Deus" elimina a priori toda e qualquer possibilidade de abstracionismo ou transcendentalismo cósmico.

Assim como a mística, a espiritualidade não é privilégio de alguns que a ela se dedicam de forma profissional: guias espirituais, gurus, dirigentes espirituais, etc. A espiritualidade caracteriza-se antes de tudo pela presença do Espírito de Deus nas criaturas. E, como "o Espírito sopra onde quer", a espiritualidade torna-se antes de mais nada, um dom de Deus.

A espiritualidade cristã tem um sentido preciso, é acolher o Espírito de Deus revelado e prometido por Jesus Cristo. É seguir o itinerário espiritual de Jesus. "O núcleo da espiritualidade de Jesus era a intimidade com Deus, a quem tratava com muito carinho. Deus era, nele, uma experiência de amor. Não um conceito doutrinário. Deus era, em Jesus, uma experiência afetiva, afetuosa, mesmo nas situações de conflito"[9].

O que assinalamos à propósito da mística, aplica-se também à espiritualidade, ou seja, a espiritualidade cristã tem na categoria do Reino de Deus, a sua grande referência. Fazer a experiência de Deus, na ótica cristã, é viver os valores do Reino, entendendo em primeiro lugar que Deus é Pai-Mãe e daí decorrem todas as mediações. Sendo Deus Pai-Mãe de todos nós, somos seus filhos e filhas, portanto irmãos e irmãs: "Entre vocês sois todos irmãos", observa Jesus (cf. Mt 23,8). E, enquanto tais, irmãos e irmãs, buscamos a plenitude da espiritualidade na consecução do reino de fraternidade e amor. Aí se estabelece também a espiritualidade enquanto compromisso ético.

É como irmãos e irmãs que nos relacionamos e assumimos um procedimento ético de ação no mundo, em ordem ao Reino de Deus. Irmão, irmã, não é aquele ou aquela que procura vantagens, que empresta com usura, ou que projeta no outro ou na outra o seu competidor. Irmão, irmã, é quem partilha os bens, os dons, a vida: "Vai, vende tudo o que tens...", disse Jesus ao jovem que manifestou interesse pelo Reino de Deus, (Mt 19,21).

A espiritualidade do Reino comporta uma atitude de radicalidade que se constitui em desafio para muitos: "É mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no Reino dos céus", diz Jesus (Mt 19,24). A radicalidade espiritual, não poucas vezes causa impacto, assim como a afirmação de Jesus impactou os discípulos: "Sendo assim quem poderá se salvar?" (Mt 19,25). O Reino de Deus é, pois, a categoria básica da espiritualidade cristã.

Viver espiritualmente é assumir os novos referenciais de vida pessoal e social, apontados por Jesus no sermão da montanha (Bem-aventuranças), como prerrogativas do Reino: "Bem-aventurados os pobres, os aflitos, os mansos, os que têm fome e sede de justiça, os misericordiosos, os puros de coração, os que promovem a paz, os que são perseguidos por causa da justiça, os que são insultados e perseguidos, caluniados" (cf. Mt 5,1-12). Longe de qualquer possibilidade de conformismo, a espiritualidade das " Bem-aventuranças", entendida à luz da teologia do Reino de Deus, é, na verdade, uma proposta revolucionária.

A espiritualidade cristã do Reino de Deus supõe um processo: "É como o fermento que uma mulher pega e mistura com três porções de farinha, até que tudo fique fermentado" (Mt 13,33); ou ainda, como a semente de mostarda que, embora sendo a menor de todas as sementes, quando cresce fica maior do que as outras plantas (cf. Mt 13,31).

9. Idem, p. 113.

Sendo o Reino de Deus referência para a mística e para a espiritualidade, podemos concluir que a relação entre espiritualidade (mediação) e mística (comunhão) se dá na vivência mesma dos valores do Reino: "Vinde benditos de meu Pai..." (Mt 25,34). A mística e a espiritualidade do Reino resumem os critérios definitivos da pertença absoluta a Deus.

4. ESPIRITUALIDADE: ENCONTRO DE COMUNHÃO COM DEUS

Compreender a espiritualidade sob os aspectos das categorias do Reino, significa dar-lhe um conteúdo concreto. Significa viver a espiritualidade como experiência de Deus e não como mera reflexão metafísica. "Depois da condenação do modernismo, nota-se hoje, um pouco por toda parte e com impressionante insistência, a exigência de uma realidade experiencial em que se possam situar a religião e o cristianismo", já dizia Karl Rahner. Assim como a fé, a espiritualidade necessita ser contextualizada. "O cristão do futuro ou será místico, isto é, pessoa que experimentou algo, ou não será cristão", insistia Rahner[10].

Portanto, é imperativa a experiência religiosa, entendida como presença vivida e encontro de comunhão com Deus. Aumenta cada vez mais a convicção de que se pode experimentar Deus sempre e em qualquer situação, todas as vezes que descemos às profundezas da vida, onde ela apresenta brechas e se acha orientada para acolher o transcendente.

Na interação entre mística e espiritualidade, esta última pode ser vista como mediação, como caminho para a comunhão com Deus. Neste sentido a espiritualidade supõe não só a intencionalidade, o fim último, mas também os meios para se atingir estes objetivos. Do ponto de vista individual a mediação espiritual passa pela ascese, ou seja, pelo conjunto de esforços mediante os quais se quer progredir na vida espiritual.

A espiritualidade é patrimônio universal; pertence á prática de todos os povos e culturas. Insere-se na história e expressa-se segundo as mediações culturais dos diversos lugares e tempos, a fim de ser palavra de Deus para o homem histórico. Hoje, cada vez mais, a teologia busca elucidar a dimensão espiritual contida em cada cultura. A inculturação, uma das referências da Igreja e da Vida Religiosa na perspectiva do terceiro milênio, tem entre as exigências, a sensibilidade para com os fundamentos e expressões da mística e da espiritualidade dos povos e suas culturas.

5. MÍSTICA E ESPIRITUALIDADE AFRO: FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS

A cultura é expressão do ato criador de Deus. Diz o documento de Santo Domingo, que " a cultura nasce com o mandato inicial de Deus aos seres humanos: crescer e multiplicar-se, encher a terra e submetê-la (Gn 1,28-30). Dessa maneira, a cultura é cultivo e expressão de todo o humano em relação amorosa com a natureza e na dimensão comunitária dos povos"[11]. Sendo da ordem da criação, a cultura é igualmente agraciada na redenção: "Quando Jesus Cristo, na encarnação, assume e exprime todo o humano, o Verbo de Deus entra na cultura"[12].

10. Rahner, Karl,- citado em Dicionário de Espiritualidade, op. cit., verbete "Espiritualidade Contemporânea".
11. CELAM,- Santo Domingo, Conclusões, n.228.
12. Idem.

Esta afirmação dos bispos em Santo Domingo, faz lembrar os ensinamentos dos Padres da Igreja quando diziam que a redenção de Jesus era como uma sementeira plantada no coração de todos os povos e culturas. Eles usavam a famosa expressão "*semina Verbi*" para indicar esta realidade. A teologia missionária atual leva adiante esta reflexão concluindo que a semente lançada pelo ato redentor de Jesus, germinou e cresceu no coração dos povos, às vezes, tornando-se verdadeiras árvores frondosas.

A partir deste pressuposto, o que significa "fundamentos teológicos da mística e espiritualidade afro"? Significa perceber a experiência de Deus feita no interior e na dinâmica das culturas afro. Para isto, é necessária uma nova sensibilidade teológica capaz de perceber as manifestações de Deus não só através das formas dogmáticas racionalizantes convencionais, mas nos símbolos, e sobretudo nas expressões de vida.

Nas culturas afros, marcadamente a nagô e a banto, como temos insistido[13], Deus não é uma presença que se sobrepõe à realidade cultural. Ao contrário, Ele está envolvido nas culturas, porque elas são obras suas. Tanto o banto quanto o nagô, são povos africanos que entendem que todo o criado vem de Deus, está em Deus, e tem sua finitude em Deus. Assim que, a vida como um todo (homens-mulheres e a natureza compreendida), está envolvida por Deus.

Para os negros, fazer a experiência de Deus é, portanto, entrar em contato com tudo o que Ele criou. O primeiro ato da revelação de Deus é a comunidade. Zambi ou Olorum, criou o mundo, a natureza para que acolhessem a comunidade. Deus ao criar o ser humano, criou-o coletivamente: mulheres, homens, crianças. Assim a comunidade, por força da criação, torna-se a maior expressão de Deus e, como tal, o valor maior.

Na tradição africana, a comunidade será, portanto, a referência para todo o viver, agir e morrer. Quem vive comunitariamente, dizem os bantos, não morre, torna-se ancestral. A comunidade tem seu fundamento em Deus. Fazer a experiência comunitária é fazer a experiência de Deus. É aí na comunidade que Ele se manifesta como ação criadora, como força messiânica, e sobretudo como presença de salvação.

A partir desta compreensão, a comunidade não é tão somente um fato sociológico, antropológico, mas sobretudo uma realidade místico-espiritual; ou seja, uma realidade que permite estabelecer desde aí a mais profunda intimidade com Deus. Se viver comunitariamente é, não morrer, mas tornar-se ancestral, é aí que se estabelece a relação divino-humana, ou se quisermos, a divinização do humano.

Entre os negros, esta realidade marcante do comunitário, é vivida nas formas sociais: família, tribo, clã, mas é sobretudo vivida como mística e prática espiritual. Deus está sempre presente envolvendo o humano através dos orixás ou de outras manifestações do sagrado. É sempre na liturgia comunitária que Deus se manifesta profusamente a tal ponto que, as pessoas que estão preparadas, entram em estado de Santo, e nelas e por elas, toda a comunidade vivifica-se em Deus.

A vivência comunitária é um ato litúrgico permanente, portanto, caminho espiritual eficaz para a mística, para a comunhão com Deus. Viver comunitariamente é viver misticamente e vice-versa. A co-

13. Ver Silva, Antônio Aparecido,- "Evangelização e Inculturação a Partir da Realidade Afro-Brasileira", in Inculturação: Desafios de Hoje. Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 95-119.

munidade é expressão mística, manifestação de Deus, porque é fonte de vida. Toda a vida vem da relação comunitária das pessoas com Deus e das pessoas entre si. Assim sendo, a comunidade é fonte receptora e propulsora da energia vital, do Axé.

A vida é a razão de toda mística. Através da concepção do Axé, expressa-se o culto à vida. A vida entendida em toda a sua extensão: Animal, vegetal, mineral. O Axé, energia vital que emana de Deus, dá-se numa relação. Relação com o outro que me passa o seu Axé e a quem eu passo o meu Axé também. Este outro, pode ser o sacerdote ou a sacerdotisa (babalorixá, yalorixá), pode ser as pessoas comuns, pode ser os objetos oferecidos em oferenda, pode ser a natureza: árvores, plantas em geral. Até a pedra possui o Axé, dizem os negros nagôs.

Há uma relação profunda de energia vital (Axé), que se estabelece entre Deus e a Mulher. Entre as criaturas, a mulher é a fonte do Axé por excelência. Ela participa da criação em parceria com a divindade. Sendo o Axé elemento profundo da expressão mística, da comunhão com Deus, a mulher enquanto fonte do Axé, o é também. Portanto, a mística encontra no feminino a sua mais alta expressão.

A espiritualidade e a mística afro, seja banto que nagô, se por um lado evidenciam e apontam para o sagrado, o divino; por outro lado, destacam a necessidade do humano, da pessoa. O acento dado ao comunitário não é em detrimento da pessoa, mas ao contrário. A comunidade é um coletivo de pessoas. E, pessoa na concepção afro, significa singularidade, criatividade, subjetividade.

A comunidade é o espaço da vivência da solidariedade, do direito, da dignidade, da igualdade, da festa. Porém, isto não significa uniformidade. Pela própria cosmovisão dialética, as culturas afros são expressão da diversidade. Cada pessoa é um. É um com seu espaço próprio e com sua maneira própria de ser e manifestar.

Cabe ainda enfatizar que a espiritualidade e a mística afro, são cosmoteândricas, ou seja, abarcam numa só unidade: Deus, o cosmos e o humano. Portanto, uma concepção holística do universo, onde as relações não são de exclusão mas de congregação. Onde também, toda dualidade é ultrapassada, mediante uma vivência que integra e transcende a dualidade entre pessoal e transpessoal, e entre o mundo relativo e o absoluto. Esta postura mística, espiritual, desemboca numa atitude de profunda compreensão e de presença em todos os atos da vida cotidiana, numa disponibilidade e abertura irrestritas em relação a toda criatura, num amor equânime e incondicional[14].

Se por um lado a mística e a espiritualidade afro, podem e devem ser vistas a partir da integridade e no conjunto das culturas africanas, por outro lado não podem passar desapercebidos os importantes elementos que vieram a se somar a partir das realidades da diáspora negra. O fato mais marcante da diáspora foi, por certo, a escravidão.

Neste ponto da nossa reflexão, gostaria de destacar três aspectos que sinalizam a mística e a espiritualidade afro a partir da escravidão: A cruz, a resistência, a libertação.

5.1. A Espiritualidade e a Mística Afro da Cruz

A escravidão moderna foi, sem dúvida, o maior obstáculo, verdadeiro absurdo, que

14. Weil, Pierre,- Holística: Uma Nova Visão e Abordagem do Real. São Paulo, Ed. Palas Athena, 1990, p. 21.

as culturas africanas encontraram em toda a sua trajetória cultural. É sabido que, assim como os demais povos e etnias, também os africanos conheciam formas de cativeiro motivadas por contendas tribais, porém nada que se pudesse comparar com a escravidão moderna. A escravidão nas Américas durou quatro séculos, desde 1508 até 1888, e transportou da África para as Américas, não menos de 9,5 milhões de pessoas como escravas[15].

Na diáspora e na escravidão, a população afro-americana e brasileira, vive a experiência da cruz. Culturas profundamente integradas, de repente vêm-se fragmentadas e debaixo de condições adversas. Ao entrar em contato com a narrativa bíblica dos cativeiros: Egito, Babilônia, os negros viam na sua própria condição uma realidade muito mais forte do que aquelas que o livro sagrado apresenta como paradigma. Sofrimentos, açoites, punições, trabalho forçado, foram algumas das marcas da escravidão.

O que significam a espiritualidade e a mística neste contexto da escravidão? Parece cruel evocar tal reflexão. Entretanto, para o negro cuja compreensão da realidade se dá pela via religiosa, a primeira sensação diante da escravidão, espiritualmente falando, foi de abandono. Olorum, Zambi, Deus sempre presente, porque teria abandonado o negro! Os brancos subjugaram os negros e aprisionaram o seu Deus. Resta a experiência da dor e o grito contido de libertação. Viver a mística neste contexto significou antes de tudo fazer a experiência sapiencial do silêncio e da dor interior: "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?"

Para sobreviver, os negros tiveram que simular a aceitação passiva da dominação. Os brancos tiraram conclusões apressadas que vinham de encontro aos seus interesses: "os negros são de índole passiva, portanto afeitos à escravidão". Os negros, entretanto, tinham a convicção de que nenhum povo ou pessoa nasceu para ser escravo. Neste sentido Zumbi deixou o exemplo: "Morreu como mártir, mas não deixou-se escravizar".

Deus nos criou para sermos livres. Esta certeza dava aos negros condições para acreditar que Deus não estava alheio ao seu sofrimento. Mais que isto, dava-lhe a certeza de que o seu sofrimento era também o sofrimento de Deus. A mística e a espiritualidade da cruz significaram a comunhão com Deus, na dor. Deus está do nosso lado e a hora de Deus será a nossa hora, diziam os velhos negros nas senzalas. Era preciso não sucumbir à dominação. Se o corpo estava reduzido a objeto, era preciso não entregar a alma aos dominadores. O ensinamento de Jesus nunca fora tão presente: "Não tenham medo daqueles que matam o corpo, mas não podem matar a alma..." (Mt 10, 28).

A espiritualidade e a mística permitiam ao negro experimentar para além do deus conivente com a escravidão, o seu verdadeiro Deus da vida. A escrava negra, diante da mulher branca que lhe pretendia catequizar, a surpreende com sua ousadia: "O meu Deus, é mais Deus do que o seu deus", disse a escrava. "Porque o seu deus permite que uns sejam escravos e outros senhores. O meu Deus, ao invés, não admite que ninguém seja escravo de ninguém".

Viver misticamente a experiência da escravidão foi para o negro, agora cristão, refundar a experiência cristã. A fé cristã não se caracteriza como hipótese ou teo-

15. Cf. Curtin, Philip, citado por Beozzo, José Oscar in Escravidão Negra e História da Igreja na América Latina e no Caribe. Petrópolis, Vozes/Cchila, 1987.

ria, mas como experiência e, neste caso, experiência na dor. Os negros foram em verdade os primeiros cristãos do continente. E isto não só porque foram os primeiros batizados, mas porque foram na verdade os primeiros a viverem na própria história e situação concreta, a mística cristã.

De evangelizados passaram a evangelizadores. Por certo que o Deus da vida e da mais legítima tradição cristã, não estava nem na Casa Grande, nem nas igrejas que proibiam a presença dos negros. Mas estava nas senzalas. Nas senzalas nasce uma nova experiência cristã. Uma mística que não podia ser quantificada pela igreja oficial, posto que não havia uma presença de igreja acompanhando a vivência espiritual dos negros.

Por esta razão, o melhor da espiritualidade e da mística afro, foi vivido na clandestinidade. Até hoje, figuras místicas e espirituais da comunidade negra, como a escrava Anastácia, constituem dificuldades à compreensão e legitimação por parte da hierarquia da Igreja. A espiritualidade e mística da cruz vividas pela comunidade negra, seguiram o itinerário da paixão, indo desde à captura "nos jardins" das florestas africanas, passando pelo "Pai porque me abandonaste", até à escravidão crucificadora.

A cruz da escravidão gerou a cruz da resistência negra. Entrando em contato com os relatos históricos das lutas do povo negro, estou certo de que podemos falar com muita propriedade de "mística da resistência negra".

5.2. Espiritualidade e Mística Afro da Resistência

A espiritualidade e a mística da cruz não foram para a população negra expressão de resignação ou de submissão passiva. Ao contrário, foi força de resistência. Ao longo dos séculos de escravidão, a comunidade negra empreendeu uma luta de resistência cujos resultados permanecem, apesar de todo esforço de negação por parte da historiografia oficial. A luta de resistência foi ampla, porque a dominação era em todos os sentidos e de todas as formas. Uma dominação que visava toda a dimensão cultural.

Sabemos que a cultura é uma realidade dinâmica, abrangente e complexa que envolve o social, o econômico, o religioso, e até mesmo a realidade política. A conquista econômica e política da América Latina foi realizada também sob a ação da dominação cultural. O objetivo dos conquistadores era implantar o sistema de controle social e econômico, como também, dominar todas as manifestações culturais negras, como também indígenas. Através da imposição da civilização ocidental, estaria assegurada a quebra da autonomia cultural dos povos subjugados. Neste contexto, negros e indígenas tiveram que criar mecanismos de defesa contra as pretensões da cultura dos dominadores, tornando-se desta forma, símbolos de resistência.

Negros e índios reagiram transformando os padrões de suas culturas em culturas de resistência social. Essas culturas de resistência, embora pareçam amalgamadas no seio da cultura dominante, no entanto, desempenharam durante todo o período colonial, como desempenham hoje, um papel de relevante resistência social. Tiveram uma postura de resguardo contra a cultura e estrutura de dominação social dos conquistadores. Elas refletem a função de instrumento de autodefesa dos oprimidos social, étnica e economicamente. Negros e índios buscaram nos próprios padrões culturais, elementos de proteção social.

Não são necessários argumentos. A presença marcante destas culturas hoje, depois de quinhentos anos de dominação, mostram a sua capacidade de resistência diante de todo o sistema. Fica evidente que

a "força dos fracos" venceu a pretensão dos poderosos do sistema. É evidente também que a dominação imposta, além de vitimar milhares de índios e negros, deixou muitas vezes suas marcas nefastas. É o caso, por exemplo, do sacrificialismo presente, quase como que sob a forma de inconsciente coletivo, nos setores populares.

A ação dominante colonial, tendo forçado negros e indígenas à dupla condição, de vítima e lenha para o sacrifício, fez com que tais populações assimilassem como herança a mentalidade sacrificalista. Negros e índios foram indelevelmente atingidos pela ação dominadora do ocidente. A própria realidade de família, elemento fundante nas culturas africanas e indígenas, encontra-se hoje bastante comprometida com as conseqüências da dominação colonial e pelos seus mecanismos de reprodução.

Entretanto, apesar destas influências negativas, mesmo nos períodos históricos de intensa dominação, negros e índios mostraram os seus valores próprios. Neste processo, resistência, no passado e no presente, adquire sentido próprio. Significa a sobrevivência enquanto povo, enquanto etnia, enquanto pessoa humana situada.

Ao longo de todo o processo, as culturas resistentes, neste caso as culturas afros, mostraram sua ambivalência. Foi e continua sendo uma ação de dupla mão. Por um lado resiste e por outro lado propõe; ou se quisermos, resiste propondo e propõe resistindo. Por exemplo, diante da ação excludentemente seletiva em relação à vida, ação inerente à "cultura moderna", as culturas de resistência propõem, em seu modo de ser e de fazer, a vida como um dom de Deus. Portanto, a vida, não só para alguns, senão que para todos, é elemento sagrado que exige respeito e veneração.

Nos meios populares, particularmente entre negros e indígenas, entende-se que a vida é algo que deve ser visto como partilha em função da ação comunitária e não como fator de exclusão. Só para ilustrar, voltando novamente aos negros de origem banto, por exemplo, eles acreditam que quem entende a vida como fator de exclusão," ao morrer torna-se cadáver". E, portanto, não necessita nem mesmo sem enterrado. Pode ser jogado em qualquer lugar e ser devorado pelos abutres. Entretanto, "quem viveu de maneira comunitária, não morre simplesmente, torna-se ancestral". E, por isso, deve ser enterrado com o rosto voltado para o nascente, porque continua vivo no meio da comunidade.

É importante ressaltar que o caráter de resistência das culturas populares não impede as assimilações recíprocas de valores. Neste sentido, são inclusivas, tanto no que diz respeito à dimensão religiosa, caracterizada, por exemplo, pela simbiose entre o catolicismo popular, a religiosidade africana e indígena, quanto nos processos de interação social. Em última instância, a resistência é muito mais que uma atitude de defesa, é uma proposta ativa na direção de novas utopias. As culturas resistentes, através do fazer-saber de cada povo, indicam um novo processo civilizatório não excludente, mas incorporador dos valores próprios que emergem das experiências humanas universalmente localizadas.

Em síntese, é importante ressaltar que todo este processo vivido no amplo cenário cultural, foi marcado pela resistência enquanto conduta, mas sobretudo, sob a forma de espiritualidade. As culturas populares e afro-brasileiras, ao mesmo tempo em que são testemunhas de resistência, estão também eivadas pelas práticas espirituais. A mística e a espiritualidade da resistência foram o sinal mais forte e concreto da libertação. Os quilombos, ponto de referência da resistência negra, eram também lugares de intensa espiritualidade.

5.3. Espiritualidade e Mística Afro de Libertação

O futuro sempre provoca ansiedade. A população negra escrava olhava o futuro com mais ansiedade ainda. Ele significava não só a chegada de um amanhã, mas de um novo tempo de libertação. Cada iniciativa, cada movimento organizado, desde o "banzo" até as lutas abolicionistas, foram vividos pelos negros como antecipação de uma libertação maior. O Quilombo dos Palmares e toda a experiência quilombista, foram lutas por uma libertação imediata, mas foram também, no dizer de Dom Pedro Casaldáliga, antecipação do "Quilombo Páscoa da Ressurreição".

O tema da libertação, aprofundado pela teologia latino-americana, não constituiu surpresa para o povo negro. A partir do seu contexto histórico, uma teologia que não tenha a perspectiva da libertação não pode lhe interessar. Para os negros, Deus é sempre libertador. Liberta, inclusive das fixações por vezes abstratas. Deus pode ser Iahweh, Olorum, ou Deus simplesmente. O importante é que seja sempre o Deus da vida, da dignidade, do amor.

Viver espiritual e misticamente a libertação, significou para os negros celebrar na fé o "já" e, antecipar o "ainda não", mesmo quando o horizonte se mostrava ofuscado. A mística da libertação deu condição ao negro de dançar em cima da dor. Daí vieram os sussurros e gemidos musicais dos blues, os sentimentos mais profundos dos spirituals, a exuberância das congadas, a alegria e o sorriso em todas as festas.

A luta pela libertação criou na população negra uma mística de esperança. Esperança feita de solidariedade. As diferentes etnias afros não foram obstáculos para a união dos negros na busca da libertação. Ao contrário, cada povo contribui para o ideal libertário a partir das suas riquezas étnicas.

No centro de toda a mística e espiritualidade da comunidade negra na diáspora, está presente de maneira central, a figura de Jesus Cristo. Mas a figura de Jesus Cristo está de forma proeminente, sobretudo, nos paradigmas da libertação. A cristologia foi a mediação que possibilitou aos negros vislumbrar uma saída de libertação face ao absurdo da escravidão. Em Jesus Cristo os negros perceberam que o sofrimento não é o último termo: a ressurreição é a expressão maior da vitória sobre a dor[16].

Ao lado de Jesus Cristo, Nossa Senhora é a grande referência na mística e espiritualidade afro de libertação. O itinerário cristão da comunidade negra é o da devoção à Nossa Senhora. As irmandades dedicadas à Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Boa Morte e outras, atestam esta devoção marial. Mas é sobretudo na figura de Nossa Senhora Aparecida que os negros vêem espelhada a sua vitoriosa luta de libertação. Para o negro Zacarias que obteve o primeiro sinal prodigioso ao ver espedaçadas as correntes que o prendiam, Nossa Senhora Aparecida é a manifestação do próprio Deus que se faz solidário dos pobres para derrubar os poderosos.

6. CONCLUSÃO

Certamente que a Mística e Espiritualidade Afro constituem uma densa realidade não só no Brasil, mas em grande parte de toda a América, com destaque para o Caribe. Existe efetivamente uma mística negra, não poucas vezes, inclusive, identificadas preconceituosamente com as

16. Ver Silva, Antônio Aparecido,- Jesus Cristo Luz e Libertador do Povo Afro-Americano. Ensaio de Cristologia Experiencial. In REB 56, Setembro/96. pp. 636-663.

"forças do mal". Neste caso, dentro do contexto de libertação, o que era "força do mal" para os dominadores, era "força de bem" para os negros.

Este tema que aqui introduzimos, embora aborde uma realidade densamente vivida pela comunidade negra, necessita ser mais explorado. Por opção nossa, não quisemos aqui acentuar as relações entre a mística e a espiritualidade afro-católica, e as tradições das religiões africanas. Entretanto, é inevitável que se faça, atendendo, inclusive, ao apelo da Igreja na preparação para o Novo Milênio.

É importante ressaltar que o tema da Mística e Espiritualidade Afro, poderia ser apenas um tema de investigação científica, caso não houvesse uma necessidade urgente, sobretudo para a Vida Religiosa. Os novos religiosos negros, formandos e formandas, exigem de seus formadores e confrades, uma maior atenção e abertura para com os seus valores místicos e espirituais de origem. Alguns formadores procuram inutilmente ignorar a questão. Outros, pior ainda, procuram de várias formas desqualificar a legitimidade de uma mística e espiritualidade afro exigida pelos seus formandos e confrades.

É preciso encarar com seriedade e ter abertura frente a estes verdadeiros sinais dos tempos. O melhor caminho, sem dúvida, é o da preparação. Visto que para muitos, pode tratar-se de estar em frente ao desconhecido, ou o que é pior, estar diante daquilo que foi mal preconceituado, é preciso além de um esforço pessoal, buscar também meios para se preparar. Neste sentido, os programas das Regionais da CRB, destinados a formadores e formandos, devem proporcionar espaços onde estas novas questões possam ser devidamente aprofundadas e servir de enriquecimento para todos. Afinal, é por estas novas sensibilidades que passa a efetiva inculturação da Vida Religiosa.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. O texto trata de questões profundamente atuais, ou seja, questões relacionadas com a espiritualidade e as exigências da inculturação nessa dimensão da vida cristã. Mas especificamente o autor aborda essas questões no âmbito da espiritualidade afro. Você e sua comunidade têm refletido sobre essas questões? O tema lhes é familiar? Em que aspectos o artigo apresenta novidades para a reflexão e à prática de vocês?
2. O autor procura precisar os conceitos mística e espiritualidade. Como as reflexões do autor podem ajudar a uma compreensão mais adequada dessas realidades constitutivas da experiência cristã e, de uma maneira mais geral, da experiência religiosa?
3. Que novos passos precisam ser dados pela Vida Religiosa no sentido de um melhor conhecimento e de uma valorização maior da espiritualidade afro, especialmente na sua relação com a espiritualidade popular?

ESPIRITUALIDADE E NOVOS PARADIGMAS

Pe. Marcial Maçaneiro, SCJ*
Belo Horizonte - MG

Contemplar os atros, perceber o rumo dos ventos, o nascer da aurora e a alternância das estações é experiência que encanta. Tudo fala da beleza e da bondade daquele-que-é, que tudo criou e tudo sustenta.

INTRODUÇÃO:

Este artigo foi escrito num só respiro. É um ensaio breve, diante de um assunto tão amplo e polêmico. A reflexão leva em conta a tradição mística e algumas experiências concretas no campo da espiritualidade (veja *notas*). Esperamos retomar o tema e talvez publicá-lo num pequeno livro[1]. Enquanto o cadinho ferve, partilhamos o sabor das primeiras intuições. Seguiremos três momentos: 1. A questão dos paradigmas; 2. Novos paradigmas e espiritualidade cristã; 3. Acenos de uma nova configuração da espiritualidade.

I. A QUESTÃO DOS PARADIGMAS

1. Para bem compreender

O termo "paradigma" vem do grego *parádeigma*. Significa "exemplo", "tipo" ou "padrão". Os paradigmas estão presentes nas artes, teorias e mentalidades como linhas de fundo. Servem de referenciais inspiradores para a construção das culturas e ciências. Por exemplo: o paradigma da análise, que divide a realidade em partes específicas para compor um conhecimento especializado de cada fragmento. Este paradigma inspirou o método científico e criou o chamado *expert* - alguém especialista num único objeto.

Há quem prefira falar de "modelos" em vez de paradigmas. Afinal, os paradigmas funcionam como *macromodelos* que, como a palavra mesma diz, 'modelam' nossos esquemas mentais e nossa visão de mundo. As teorias e as práticas são o que são, porque existe um macromodelo, um horizonte inspirador que lhes define o rosto. Este macromodelo, porém, vai se dinamizando ao longo dos tempos, dando origem a vários outros paradigmas, com inúmeros desdobramentos[2].

* O AUTOR, **Marcial Maçaneiro scj** é religioso dehoniano (Padres do Coração de Jesus), diretor do Instituto de Pastoral de Juventude-Leste II e professor de espiritualidade cristã. Dedica-se à assessoria teológica e à orientação de retiros. Publicou recentemente: *Eros e espiritualidade - desejo e mistério no cotidiano da fé* (Paulus, 1997); *Esoterismo e fé cristã - encontros e desencontros* (Vozes, 1997).

1. O tema tem aspectos novos e polêmicos. Por isso merece ser retomado amplamente por religiosos(as), leigos(as), pastoralistas e teólogos. O espaço permanece aberto.
2. Cf. *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*: "paradigma", Milano, 1991, p. 677. Também: VV.AA.: *Teologia e novos paradigmas*, Soter-Loyola, S. Paulo, 1996; H. KÜNG: *Projeto de ética mundial, Paulinas*, S. Paulo, 1992, capítulo III.

2. Os paradigmas como horizonte e dinamismo

Os paradigmas dinamizam a própria cultura, uma vez que influenciam de modo amplo toda a realidade experimentada por um povo, uma categoria, uma ciência ou uma religião. É como se estivéssemos diante de um largo horizonte onde se movem 'modelos de vida'. Neste horizonte vemos, em esboço, os traços que compõem nossa identidade pessoal e social.

Um exemplo de paradigma com esta amplitude foi o helenismo - padrão cultural de berço grego, dominou da Ásia Menor até o Norte da África na época da expansão do cristianismo. O helenismo modelou uma concepção própria da vida e pregou uma mentalidade universalista, abraçando num mesmo horizonte muitíssimas diferenças regionais, étnicas e religiosas. Este paradigma, na época, influenciou o conhecimento humano, a arquitetura, os intercâmbios culturais e comerciais, a cosmovisão e a filosofia. O próprio cristianismo teve que defrontar-se com a cultura helenista, a tal ponto que as Escrituras Cristãs chegaram até nós redigidas em grego, num contato direto com várias cidades do universo helenista (Éfeso, Atenas, Tessalônica, Alexandria, etc.).

Assim como o helenismo, outros paradigmas são gestados ao longo dos séculos, reelaborando pensamentos e influenciando estilos de vida: o paradigma aristotélico, o paradigma crítico-cartesiano, o paradigma da globalização, etc. Ora nos envolvem sem que percebamos, pois estamos inseridos neles e deles nos servimos; ora nos assustam, porque nosso olhar se revela tímido e restrito para perceber a extensão do horizonte que se abre. Esta perplexidade acontece especialmente no caso de paradigmas novos, ainda em fase de amadurecimento e, por isso mesmo, encarados de modos diversos: às vezes com simpatia, outras vezes como desafio à identidade cristã.

3. Novidade e provocação à Fé

É compreensível que linhas de pensamento mais recentes dêem origem a paradigmas novos: o paradigma da planetarização, da ecologia, da Terra-mãe, do feminino e outros. São novos, ou porque em seu aparecimento trazem elementos inéditos, ou porque reeditam algumas percepções antigas, porém com fisionomia nova. É o caso do paradigma ecológico: já presente na sabedoria bíblica e na espiritualidade franciscana, hoje se oferece a nós com outras coordenadas, abrangendo desde a educação infantil até as mais inovadas técnicas de preservação do meio ambiente. Já podemos falar, inclusive, de uma mística ecológica que se espalha por amplos espaços humanos, como uma rede estendida sobre o planeta.

Estes novos paradigmas pedem de nós, cristãos, um olhar atento. Como dissemos antes, causam perplexidade. Mas não significam o fim do cristianismo ou um xeque-mate à espiritualidade evangélica. É bom lembrar que também neste contexto paradigmático cabe discernir os sinais dos tempos. Ainda que nos choquem ou nos provoquem, *os novos paradigmas constituem uma possibilidade de revisão crítica de como expressamos em nossos esquemas e linguagens os elementos essenciais do cristianismo.*

4. Qual será a atitude cristã?

Professamos uma fé histórica que aprendeu a ouvir o mistério divino em muitas palavras e eventos: a criação, o êxodo, os mandamentos, os profetas, o messias Jesus, os mártires, a comunidade orante. Por trás dessas palavras está a Palavra definitiva, o Verbo. Por trás desses eventos salvadores, o grande paradigma bíblico da Aliança. Por que não poderia o Senhor do Tempo e dos Corações nos falar pelas vozes inéditas que hoje ouvimos? Se o cristianismo é de fato histórico, será desafiado a renovar seu dinamismo, fazendo memória de suas raízes e ao mesmo tempo discernindo o Hoje de Deus nas con-

tingências humanas. No que toca às nossas raízes somos *radicais*, ou seja, verdadeiramente enraizados - o que nos possibilita receber e fluir a seiva do Espírito da Verdade. Mas no que se refere ao nosso estar no mundo, somos *peregrinos em travessia*, sempre atentos em discernir rumos e encruzilhadas.

Esta dupla atenção - *memória das raízes* e *inserção no mundo com discernimento* - caracteriza a atual "contemplação cristã". É assim, em desafiante contemplação - ao mesmo tempo acolhimento e exame dos sinais dos tempos - que os novos paradigmas se descortinam ante nossa perplexidade, como **matrizes** de novidades ainda em processo, como novos **areópagos** para o anúncio evangélico, e como **passagens** inevitáveis que nos fazem repensar a fé num outro lugar, à semelhança das 'páscoas' já vividas na história do Povo de Deus[3].

5. Matrizes, areópagos e passagens

Os paradigmas têm uma função de **matrizes**, de núcleos geradores (do latim *matrix*: genitora, mãe). Cada paradigma, a seu modo e em sua época, funciona como um cadinho, com ingredientes antigos mesclados a elementos recentes, numa mistura ímpar, gerando quase sempre algo novo. Um cadinho onde ocorrem novas combinações. Localizar um paradigma nos possibilita reconhecer as experiências ali contidas e compreender as doses certas da mistura. Os paradigmas ordenam as experiências a partir de grandes referenciais, ajudam a interpretar os elementos implicados e nos possibilitam dominar o resultado final da mistura. Neste sentido, não seria exagero admitir que, em termos de cultura e macromodelos, os paradigmas geram a própria humanidade.

Outras vezes, os paradigmas são como **areópagos**: o lugar privilegiado da palavra, dos anúncios e debates. Um paradigma novo provoca uma linguagem nova: reedição de antigos ditos, novas expressões para ler e dizer a realidade, ampliação semântica. Um exemplo é quando falamos em evangelizar com "novas expressões". Na verdade, estamos supondo o paradigma da "nova evangelização" como um novo lugar desde onde anunciamos Jesus Cristo. O mesmo aconteceu com o cristianismo quando deixou a sinagoga e foi à praça das cidades gregas: o contexto pagão e helenista funcionou como areópago da palavra cristã - o *verbum fidei* (a linguagem da fé) se encarnou neste novo lugar, expressando-se com tons e sotaques novos. Os paradigmas são verdadeiros areópagos. Não anulam o anúncio cristão. Mas sendo um novo referencial, são um espaço de reelaboração da palavra, do discurso e da hermenêutica cristã.

Finalmente, os paradigmas nos convidam ao deslocamento, à **passagem** de um lugar já domesticado para outro inédito. Assim é que acontecem todos os êxodos, e somente com êxodos podemos alcançar a terra prometida, conhecendo-a e estabelecendo ali nossas tendas. Se quisermos dinamizar a fé (mais ainda, a espiritualidade) no encontro com novos paradigmas, tomaremos nossa bagagem peculiar e nos deslocaremos para o novo, o provocador, o inédito. A categoria da *passagem* é muito sugestiva, porque nos lembra que o cristianismo só caminha à base de contínuas páscoas. Não nos esqueçamos que a experiência pascal é passagem, e que a itinerância evangélica é um traço do próprio Jesus e seus discípulos. Se pensamos a criação nos moldes do Gênesis, hoje to-

3. Assim escreve V. CODINA: "...podríamos traducir operativamente nuevos areópagos por nuevos paradigmas culturales, es decir estas nuevas matrices donde se fragua y se expresa vitalmente el modo de pensar y sentir de nuestros días. Más concretamente el mundo de la cultura moderna y postmoderna, con todas sus ambivalencias y contrastes". Em *La misión de la Vida Religiosa ante los nuevos areópagos* (redação provisória),Santa Cruz, 1996.

mamos esta bagagem peculiar e nos deslocamos até o atual paradigma ecológico para ali estabelecer morada e cultivar, neste novo lugar, o Paraíso anunciado. O mesmo se dá com outros itens da fé. Os paradigmas nos oferecem novos endereços para a experiência espiritual, para a teologia, a interpretação bíblica e o serviço pastoral.

6. Quanto à espiritualidade

No que se refere à espiritualidade, a questão dos paradigmas é instigante - para não dizer inspiradora, em muitos casos - visto que a espiritualidade cristã é sempre uma experiência situada na história e numa cultura. Se as teorias e a práxis se moldam segundo paradigmas, o mesmo podemos perceber ao tratar da espiritualidade: tanto a experiência cristã tem uma localização paradigmática (um endereço que a situa em relação aos macromodelos) como ela pode ser interpelada a uma reformulação à medida que mudam os paradigmas vigentes.

Num ou noutro caso, trata-se de examinar a identidade cristã da espiritualidade - suas raízes, fontes e valores essenciais - e ver como esta identidade se articula com o horizonte paradigmático onde ela mesma se move. Seja esse horizonte marcado por paradigmas antigos e estabelecidos após longa maturação cultural, seja ele palco onde se descortina um novo cenário, com paradigmas inéditos e, por isso, extremamente desafiadores no seu primeiro aparecimento.

Foi assim que aconteceu quando a comunidade cristã deixou a Palestina e se aventurou nas terras pagãs: primeiro no mundo helênico, com sua agilidade mental, repleta de discursos e analogias; depois no mundo latino, dominado pela velha Roma, com sua herança organizativa e jurídica. Desde então, o cristianismo revela muitas faces e distinções, porque muitos foram os horizontes referenciais: o paradigma judeu-palestinense, o paradigma helenista, o paradigma latino, e assim por diante. Diga-se o mesmo das muitas espiritualidades no interior do cristianismo.

Não se trata de abrir mão de valores legítimos, nem de empobrecer injustamente a fé, mas de cultivar a "contemplação" desde nossa inserção nestes recentes horizontes, para experienciar o evangelho nestas novas matrizes, areópagos e passagens. Uma nova configuração não significa o desprezo da Tradição, a renúncia do essencial ou a extinção da Palavra. Significa, antes, a arte de estabelecer tenda em outros endereços, e ali "tirar do baú coisas novas e antigas" com sabedoria e discernimento (Mt 13,52). Obra certamente conduzida pelo Espírito de Deus, que nos ajudará a descobrir novas faces do profetismo e do testemunho que tanto prezamos.

7. Câmbios significativos na vivência da Fé

Recentemente, no âmbito das comunidades e sujeitos, já percebemos alguns "câmbios" na marcha da espiritualidade: deslocamentos de ótica e novos temas em destaque. Está sendo moldada uma nova fisionomia da espiritualidade cristã, com traços distintos da espiritualidade que caracterizou os anos 70-80. Num primeiro momento a percepção de tais mudanças vem acompanhada de receios e até um certo sentimento de perda, da parte de alguns. Por outro lado, tudo o que está sendo gestado necessita de tempo para maturação, até revelar seu verdadeiro rosto. O desenrolar dos fatos mostrará melhor o que deverá nos inquietar e o que deverá nos apaixonar... Enquanto a marcha prossegue, colhemos dados para uma visão equilibrada do processo em curso. Vejamos, então, alguns deslocamentos significativos:

- *Do êxodo ao exílio*: passamos de uma situação de clareza de objetivos (terra pro-

metida) e estratégias (saída do Egito e travessia do deserto), a uma situação de receios e perplexidades, até mesmo de desgaste da esperança, em meio a um império estranho ao Reino de Deus, repleto de injustiças e idolatrias. Vivemos a fé numa terra estranha, no *exílio*. Acentua-se na espiritualidade o acrisolamento profundo das motivações e a graça de "esperar contra toda esperança" (Rm 4,18).

- *Da grande libertação às pequenas libertações*: no exílio se reforça a comunidade como lugar de persistência e memória das gestas misericordiosas de Deus. Ali se experimenta a Libertação nas libertações cotidianas, nos pequenos projetos, na solidariedade localizada, possível e eficaz. Ao mesmo tempo, se procura meios de uma presença pública da fé, capaz de testemunhar seus valores, mesmo na contramão[4].

- *Da revolução ao direito*: revisão de chavões e respostas de paradigma ideológico e a descoberta do paradigma bíblico da justiça e do direito. O pobre, o órfão e a viúva são objeto do direito de Iahweh e, portanto, dos direitos humanos. Este câmbio aponta a *busca dos direitos como estratégia da promoção humana*, nos moldes do diálogo, da reivindicação organizada e da parceria com outros atores sociais que tenham o mesmo querer.

- *Do profético ao sapiencial*: o profetismo resistirá quando alicerçado na experiência que o profeta mesmo faz do Deus presente e amoroso. Daí o caráter "sapiencial" da espiritualidade: não significa muito *saber*, mas muito *sabor* (do latim *sapere*: saborear). Para anunciar esperança e liberdade, é necessário experimentá-las. Para viver a resistência e o discernimento em novos contextos, é preciso saborear a misericórdia de Deus que nos acompanha nos exílios[5].

- *Do político-ideológico ao político-cultural*: trata-se da descoberta da identidade cultural do *outro* - seja negro, indígena, jovem, migrante ou mulher. A identidade cultural situa o pobre no horizonte de sua história, seus valores, suas belezas e capacidades. Este enfoque alia libertação e inculturação, purificando a práxis de equívocos e possibilitando novas iniciativas (centros comunitários, ONGs, a cidadania como direito de todas as culturas). Estimula-se uma "cultura da solidariedade e da ação cidadã" como estratégia de inserção e influência na organização da *pólis* (ordem política).

- *Do logos ao eros*: a novidade do momento e a perplexidade em ver-se no exílio assusta e desconcerta. Os projetos são avaliados e as estratégias são readequadas. Nossa capacidade de compreender e projetar a realidade (o *logos*) sofre crítica e revisão. Contudo, permanece o encanto e o desejo do Reino. Assim age o *eros* - dinamismo de vínculo e criatividade, que abre espaço ao simbólico, à poesia e à beleza. Mesmo no exílio, fazemos festa e celebramos nossas memórias. O eros humano se torna lugar do Espírito, que educa nosso desejo na direção do bem e da verdade, possibilitando projetos novos e vindouros[6].

Estes câmbios acompanham passo-a-passo o advento da pós-modernidade. A atenção recai, agora, na subjetividade, no cotidiano imediato e na intensidade prazerosa do viver. Certamente os sinais são ambíguos e muitas pessoas se perdem no meio do caminho, caindo no subjetivismo e no hedonismo, sem projeto de vida definido, nem opções éticas claras.

4. Estes dois primeiros "câmbios" são tratados por CODINA, texto acima, p. 6.
5. Cf. V. CODINA: "A sabedoria das comunidades eclesiais de base da América Latina", em *Concilium* 254, n. 4(1994), p. 105-106.
6. Cf. M. MAÇANEIRO: *Mística e erótica*, 2a. edição, Vozes, Petrópolis, 1996.

Por outro lado, cada deslocamento indica uma mudança real na vida contemporânea. A valorização da interioridade pessoal mostra o desejo que todos sentimos de ser sujeitos de nossas experiências e escolhas (subjetividade como espaço de decisão e de assimilação das experiências). A busca de vivências intensas, momentâneas e prazerosas indica que o *stress* está perto do insuportável. Além disso, as necessidades imediatas são tantas, que falta energia para manter projetos de longo prazo. A emergência do eros, por sua vez, revela a decepção diante da modernidade racionalista e cientificista, que prometeu progresso mas resultou em fome, exclusão social e crise ecológica.

Ao mesmo tempo que estas mudanças provocam crise, emerge pouco a pouco uma nova sensibilidade ética, religiosa e planetária. Estes sinais pedem um olhar atento, misericordioso para com as carências humanas e justo para discernir.

8. Critérios para uma verificação cristã

Existem luzes que podemos lançar sobre o momento presente, na tentativa de distinguir o joio do trigo. O Novo Testamento nos sugere cinco critérios para discernimento:

a) *Deus não reina desde as alturas, mas desde a Tenda na qual habita e peregrina em meio ao povo*: este primeiro critério lembra a presença do Reino entre nós e a encarnação do Verbo na humanidade. Logo, não há duas histórias, uma de Deus, outra nossa. Mas uma única história: a História de Deus-conosco, que faz da trajetória humana verdadeira história de salvação. Tudo o que toca à liberdade e vida humanas, toca o projeto salvador de Deus (cf. Jo 1,14)

b) *A misericórdia e a justiça são 'sinal e presença' do Reino de Deus*: o critério da práxis evangélica, da postura ética cristã, da promoção da vida que supera fronteiras e exclusões (cf. Mt 25,40).

c) *O pobre, o órfão, a viúva, o peregrino e a estéril são os prediletos de Deus*: predileção significa os que são amados por primeiro (pre-dilecti), porque são os mais carentes de vida e misericórdia. Permanece, portanto, o convite a um renovado amor pelos mais carentes e excluídos (cf. Lc 10,30-37).

d) *O Reino de Deus cria fraternidade e educa a humanidade à convivialidade irrestrita*: o horizonte último do Reino é a comunhão, fruto de todas as Alianças. A convivialidade se estabelece entre todas as raças e culturas, com a natureza e na coresponsabilidade pela manutenção da vida cósmica e humana (cf. Gl 3,28).

e) *A beleza da criação já festeja antecipadamente o futuro do Mundo que é ser jardim onde Deus e a humanidade caminham juntos*: o critério do testemunho alegre, da via da beleza e da contemplação, da esperança inabalável alimentada pela memória da Páscoa do Senhor, início dos novos céus e da nova terra (cf. Ap 21,1-3).

Estes critérios ajudam a avaliar os anseios humanos e as propostas recentes, no que se refere à justiça, fraternidade planetária, preservação da natureza e inserção no cosmos.

II. ESPIRITUALIDADE CRISTÃ E NOVOS PARADIGMAS

No encontro com paradigmas novos, a espiritualidade cristã revisita sua secular bagagem, seja destacando elementos tradicionais com brilho novo, seja interagindo com o contexto que a desafia, ou ainda tematizando com sabedoria questões recentes, já intuídas mas pouco elaboradas. Em todos os casos, a atitude será sempre lúcida, dialogal e consciente dos critérios norteadores da fé cristã. Destacamos, aqui, alguns paradigmas emergentes[7]. Cada um toca a

espiritualidade cristã de um modo peculiar, convidando ao discernimento e oferecendo ocasiões para uma contribuição criativa:

1. Cosmos: tenda e jardim

O que mais contrasta com a visão cristã é admitir o Cosmos como entidade autônoma, capaz de gerar-se a si mesma ciclicamente, sem nenhuma referência a um destino transcendente e sem considerar a intervenção humana neste processo. Neste sentido, ao ser humano bastaria mergulhar na corrente energética que circula no Universo, para tornar-se 'um' com o Cosmos, numa espécie de macroconsciência sem individualidade.

Contudo, preservando a *alteridade absoluta* de Deus como criador, e admitindo a *originalidade* do ser humano como criatura consciente e amorosa, podemos dialogar com o tempo presente, oferecendo o que nos é peculiar. Esta postura mostra em que pontos o cristianismo se distingue, mas ao mesmo tempo oferece uma contribuição cristã para a elaboração do paradigma cósmico, tão emergente. Afinal, a contemplação cósmica tem lugar consagrado na mística cristã.

Desde a antiga espiritualidade patrística, nos primeiros séculos do cristianismo, já se admitia o Cosmos como "palavra de Deus". Esta intuição tem bases sólidas na Escritura: "Os céus narram a glória de Deus e o firmamento proclama a obra de suas mãos!" (Sl 18,2). A obra revela o Artista, "autor de toda beleza" (Sb 13,3). Deus *diz algo sobre Si mesmo* na natureza, como diz algo de Si na Sagrada Escritura. A espiritualidade cristã sempre cultivou esta simpatia em relação ao Universo. Contemplar os astros, perceber o rumo dos ventos, o nascer da aurora e a alternância das estações é experiência que encanta e envolve. O Cosmos fala da beleza e da bondade dAquele-que-é, que tudo criou e tudo sustenta.

Mais que isso, a espiritualidade cristã vê no Cosmos a morada que o Senhor nos preparou. Todo o Universo é contemplado como uma *tenda* na qual Deus, homem, mulher e todas as formas de vida habitam, num contínuo convite à comunhão. Existe um vínculo que irmana tudo, desde as formas complexas de vida até a mais rude matéria. Verdadeira solidariedade criatural! No Universo encontramos a Deus, conhecemos a Ele e a nós mesmos e estabelecemos convivialidade, como peregrinos na mesma tenda. Somente inseridos neste espaço de vida e beleza podemos conhecer o Criador e nos aproximar dele chamando-o "Amigo!" - como fazem os caravaneiros nas tendas do deserto.

Um duplo sentimento nos envolve: maravilhamento e responsabilidade. Nós nos encantamos com a Criação e nos sentimos por ela responsáveis. Somos *jardineiros da criação*. Homens e mulheres, Deus nos "colocou no Jardim para o cultivar e guardar" (Gn 2,15). Muitos místicos e ativistas cristãos experimentaram isso. Já escrevia Hildegard de Bingen, no século XI:

"A vitalidade dos elementos terrestres vem
do Criador.
É esse vigor que nutre o mundo:
aquecendo, umedecendo, firmando, cobrindo de verde.
Isso acontece,
para que todas as criaturas possam germinar e crescer.
Toda a natureza está à disposição da humanidade.
Devemos trabalhar com ela.
Sem ela não conseguimos sobreviver...

7. A lista é reduzida. Outros paradigmas se destacam atualmente, como o *corpo*, a *gnose* e o *espírito*.

Deus deseja que o mundo todo seja puro a seus olhos.
A terra não deve ser danificada.
A terra não deve ser destruída"[8]

Poderíamos citar Francisco de Assis, Teilhard de Chardin e outros.

Temos, portanto, uma vertente cósmica já intuída na mística cristã, num percurso que começa na contemplação bíblica e nos alcança hoje. Não nos cabe apenas distinguir e criticar. Cabe-nos participar do momento atual, oferecendo nosso contributo peculiar. A espiritualidade cristã tem sua dose de responsabilidade na educação de uma humanidade feliz, inserida num Cosmos destinado por Deus a se desabrochar em *nova criação*.

2. Terra: a mãe Gaia

Assim como o Jardim é *ícone* (imagem) do Cosmos, surge um novo rosto para a Terra, à imagem de Gaia: a antiga deusa feminina e fecunda, a Terra Mãe, morada de todos os mortais (em grego, *Ghéa*). A passagem da Terra materialmente definida para o paradigma de Gaia indica uma nova relação dos seres humanos com o planeta em que habitamos. A ciência estabeleceu um contato de análise, exploração e domínio com a Terra. Hoje, a Terra é vista como útero de toda vida, solo fértil para plantar e colher, Mãe bondosa que alimenta e regenera. Deixa de ser um planeta anônimo e explorado, e se torna Gaia: objeto de nossa estima e de nosso cuidado.

É interessante perceber, aqui, uma reação de descontentamento com aquela postura instrumental-cientificista que tantos males causou à ecologia. Reação de um filho indignado que resolve assumir as dores da Mãe, para lhe recuperar a graça e a formosura. Algo próximo da atitude dos velhos alquimistas, para quem a Terra era sobretudo *mãe* (doadora de vida) e *dama* (parceira enamorada)[9]. A Terra é tratada com reverência e gratidão.

Como vemos, a linguagem atual se inspira em antigos mitos. Mas não nos enganemos: por trás das expressões míticas e até certo ponto românticas está sendo gerada uma relação nova com a Terra. Uma espécie de 'mística da Grande Mãe' - em esboço, mas promissora. Talvez estejamos testemunhando um novo despertar da consciência humana, que se vê na obrigação de manter a vida e a fecundidade do planeta.

Não temos aí uma brecha para a Boa Nova? Não podemos contribuir nesse empenho de responsabilidade perante a Terra? Na emergência deste paradigma não estaria a acolhida da Terra como dom, tal qual nos relata o Gênesis? Deste novo sentir não poderá vir uma nova militância ecológica, com efeitos benéficos?

Afinal, nós cristãos sempre rezamos: "Vem, Espírito Santo, renova a face da terra". Segundo o Salmo 104 a Terra se enverdeja com a divina *Ruah*, renovando-se em contínuas primaveras. Logo, a Terra mesma é solo do Espírito, projetada por Deus para acolher as sementes de seu Reino. Tendo ou não clareza a respeito deste recente paradigma, uma coisa é certa: muitas vozes parecem ecoar o que ouviu Moisés: "...tira as sandálias! Esta terra que pisas é santa!" (Ex 3,5).

3. Mulher: Vênus renascida?

Segundo muitas opiniões, o principal protagonista dos novos tempos é a *mulher*. Feminina por natureza, amante do Jardim

8. Citado em *Meditações com Hildegard de Bingen*, Ed. Gente, S. Paulo, 1993, p. 88.
9. Para uma abordagem dos novos paradigmas no contexto da alquimia, magia e esoterismo em geral, cf. M. MAÇANEIRO: *Esoterismo & Fé Cristã - encontros e desencontros*, Vozes, Petrópolis, 1997.

e sensível aos sussurros de Gaia - com quem mantém uma solidariedade uterina. Para outros, o papel da mulher é assumir seu lugar-referencial para reordenar todo o emaranhado das relações, dos afetos e da vida social, clareando uma identidade outrora sufocada e ajudando os próprios homens a redefinirem sua masculinidade. Neste caso, o protagonista seria a humanidade integral, em suas expressões feminina e masculina. As opiniões são muitas, convergentes ou divergentes. Merecem, contudo, ser ouvidas e estudadas detalhadamente. Pois estamos lidando com algo irreversível: o processo de remodelamento da própria humanidade, nas sua identidade de gênero. Isso incide sobre a sexualidade, as relações de poder, o diálogo interpessoal, a afetividade, o modelo familiar e a cultura.

A espiritualidade cristã testemunha a presença inequívoca da mulher. A começar pelas personalidades bíblicas, como Míriam, Ana, Susana, Ester, Sulamita, Maria de Nazaré e Maria Madalena. Depois com as grandes mestras, Matilde de Magdeburgo, Hildegard de Bingen, Clara de Assis, Gertrudes de Helfta, Teresa d'Ávila, Teresinha de Lisieux e Edith Stein, para citar apenas algumas.

Não é de estranhar que o universo cristão tenha servido de terreno para tantos e recentes debates, onde o feminino desponta como luz, reivindicação, protesto, ternura ou profetismo. Assim acontece no mundo da teologia, da interpretação bíblica, da moral, etc. Se antes a presença da mulher parecia irrelevante, não era por ausência, mas porque o padrão masculino-ocidental a ofuscava, muitas vezes desclassificando as mulheres como pouco significativas para a fé e a produção teológica.

Hoje, Vênus renasce das espumas da modernidade e chega aos continentes nova como nunca. Volta à cena a feminilidade, em suas múltiplas e provocantes faces: bela (*Afrodite*) e fértil (*Ceres*); outras vezes destruidora (*Medusa*) e fatal (*Sereia*); inspirando deuses (*Radha*) ou irradiando sabedoria (*Sophia*). Uma pequena amostra da extensão deste paradigma.

Enquanto amadurecemos no caminho, importa acolher o que o próprio trajeto nos oferece. A espiritualidade cristã poderá retomar, com novas óticas, preciosas pérolas de seu tesouro. É o caso da 'mística esponsal' (representada inclusive por homens, como João da Cruz), dos modelos femininos de consagração (muito corajosos, como as *beguinas* e atuais inseridas), da produção teológica feminina, das fundadoras e reformadoras.

Além disso, temos expressões paradigmáticas muito fortes: a experiência da misericórdia divina como mergulho no 'útero' regenerador de Iahweh (*rahamin*); a *Ruah* que sopra nas primaveras, desertos e corações; a morena Sulamita do Cântico dos Cânticos (que nos remete à Aliança, ao Jardim, ao dinamismo do eros humano) e o testemunho de inúmeras mulheres nas comunidades, ministérios e pastorais.

4. Interação planetária: a paz em rede

Aldeia global. Proximidade midiática. Organizações supranacionais. Correntes culturais em intercâmbio. Estes são alguns exemplos da *interação* que estreita as relações no planeta. Seja no campo da economia, das comunicações, da informática; ou no campo da política, do sindicalismo mundial, dos fóruns internacionais. A *globalização* é um fato. E o sistema em *rede*, sua estratégia: linhas diversas se cruzam e amarram interesses. Nem mesmo a religião escapa: o que é a tendência *new age* senão proposta de uma religião global?

A tendência vai além do mercado e atinge a rede de interesses civis e cultu-

rais. Surge o conceito de cidadania planetária e os direitos humanos reclamam um novo direito internacional, capaz de garantir segurança e justiça em âmbito mundial. Povos reivindicam terra para estabelecer sua nação. Exasperam-se as diferenças regionais, ao mesmo tempo que se incentiva a unidade e congraçamento dos povos e etnias. A planetaridade interpela também o cristianismo, as demais religiões, as entidades religiosas e cada sujeito crente no mundo.

No encontro com o paradigma planetário a espiritualidade se volta para a experiência cristã da *reconciliação*. Paulo diz que Cristo estabeleceu uma aliança de alcance universal. Toda a criação (*cosmos*) e todo o mundo habitado (*oikoumène*) são reconciliados na Nova Humanidade. Este é o mistério da reconciliação, que desfaz os muros divisores e nos une como membros do Cristo universal - Cabeça da humanidade redimida (cf. 2Cor 5,11-21).

A reconciliação é um valor espiritual com conseqüências históricas quando as Igrejas, organizações cristãs e cada fiel individualmente promovem a unidade e a caridade além de qualquer fronteira. O planeta se torna a extensão visível do Reino de Deus. O cristianismo é chamado a estender sobre esta *oikoumène* (humanidade) uma rede de justiça, de solidariedade e defesa da vida.

A espiritualidade da reconciliação responde a este contexto à medida que faz de cada cristão promotor da justiça e artífice da paz, administrador dos bens para o bem de todos, sinal vivo da cidadania que nos une a todos como Povo de Deus. Temos aqui um novo espaço de profetismo, diante dos interesses injustos que se globalizam para manter privilégios às custas da exclusão cultural, étnica e social. Para a fé cristã, planetaridade significa a abrangência do *shalom* de Deus, que a todos abraça na mesma redenção, superando injustiças e discórdias.

5. Subjetividade: Deus nos habita e nos liberta

A *subjetividade* é o que qualifica um "sujeito". Pode ser entendida como o espaço interior, pessoal e profundo, onde o sujeito assimila suas experiências, as acolhe e as interpreta. Dizer "experiência subjetiva" não significa ilusão ou irrealidade. Significa simplesmente que alguém é "sujeito das próprias experiências", devendo com isso aprender, discernir e tomar decisões a partir do que vivenciou. Examinar a si mesmo e acolher-se interiormente deve ser estratégia de aprendizado e maturação pessoal. Os equívocos acontecem quando se encara a subjetividade como destino final das experiências, aprisionando a pessoa em sua própria trama, o que constitui narcisismo.

Num mundo cansado e sem a segurança dos antigos esquemas, a subjetividade parece o melhor refúgio para os desejos e afetos, acolhendo um mundo secreto de temores, máscaras e pequenos ídolos. Muitas pessoas alimentam-se de receitas orientalistas e esotéricas na esperança de autoconhecimento e cura. Buscam a *renovatio* (renovação total de si mesmas) à semelhança da Fênix, a ave mitológica que renascia das próprias cinzas. Afinal, os espaços exteriores e objetivos, que outrora nos ofereciam aprendizado e humanidade, estão atualmente em crise e câmbio de modelos. É compreensível a força deste paradigma, que influencia a sensibilidade religiosa e afetiva da pós-modernidade.

Mas o grande fruto das experiências subjetivas é o aprendizado que elas nos proporcionam: nos fazem conhecer melhor a nós mesmos, revelam luzes e sombras de nossa interioridade e educam a afetividade. Ou seja: nossa interioridade profunda

tem papel pedagógico na edificação da personalidade. A subjetividade nos constrói, à medida que nos humaniza. E isso implica em educar-se para a relação, para a sensibilidade diante do *outro* - seja este outro uma pessoa, um ideal, o pobre ou Deus.

A mística cristã é muito cuidadosa quando se trata da subjetividade, para não prender Deus nas nossas próprias amarras. Se Deus "é mais íntimo a mim que eu mesmo" - como diz Sto. Agostinho - é assim para me libertar de meus engodos e caprichos.

Deus reside em nosso íntimo, com certeza. Jesus mesmo o afirma: "Eu e o Pai viremos a ele e nele faremos morada"(Jo 14,23). Habitando-nos na intimidade, porém, Deus permanece sempre *outro*: vive em nós, não para dormir em nossa subjetividade, mas para nos ensinar a viver nEle, educando-nos para uma vida ao sabor da Trindade - relação, comunhão e partilha. A afetividade madura e a prática da fraternidade revelam uma subjetividade sadia e consistente, capaz de praticar os verdadeiros valores evangélicos.

Um dos desafios atuais da espiritualidade cristã é trabalhar o enigma da subjetividade, sem perder-se no caminho. Pessoas fragmentadas, com coração ferido e sem estima carecem ser atendidas de maneira adequada. Seguir um itinerário espiritual implica em considerar atentamente a subjetividade. De um lado, o papel terapêutico da fé, abrindo brechas à graça, restaurando os sujeitos cansados e sem beleza. De outro, a contínua afirmação de Deus como alteridade que me supera e educa, que me habita mas é maior que eu mesmo.

Temos aqui outro espaço de atuação, que pede uma atenção equilibrada dos cristãos, especialmente os que se dedicam à orientação espiritual, pastoral e psicológica.

6. Holística: em busca da unidade

A fragmentação citada acima não atinge somente os sujeitos. Também as ciências e a compreensão da realidade sofreram um processo de fragmentação. A modernidade erigiu a razão instrumental e analítica como "matriz" do conhecimento: tudo passou a ser examinado em partes, construindo um saber altamente especializado, porém limitado a cada fragmento. Perdeu-se o ideal do antigo "físico" capaz de contemplar a *physis* (natureza) em sua integralidade. Em vez disso, a razão instrumental inaugurou o império da *téchne*: a tecnologia e a pretensão de progresso absoluto e fim de todos os males.

O *paradigma da análise* se instalou, juntando-se aos dualismos presentes na cultura ocidental: o dualismo corpo-alma, terra-céu, espírito-matéria, conceito-símbolo, razão-emoção. Sem dúvida estes elementos constituem "dualidades". Sua interação dinamiza a existência humana. Mas "dualidade" não significa divisão, dualismo e muito menos oposição. As conseqüências deste padrão analítico-divisor foram muitas: distanciamento entre racionalidade instrumental e racionalidade simbólica, disciplinas religiosas que desprezavam o corpo e a natureza para conquistar a elevação espiritual, distanciamento entre Igreja e sociedade, bloqueios e patologias na afetividade, desequilíbrio no relacionamento homem-mulher, etc.

Hoje existem reações ao dualismo, em prol de uma visão mais integral e unitária do ser humano, do saber e do cosmos. Esta tentativa de compreender a realidade de modo integral e superar o olhar meramente analítico chama-se *holística*. Do grego *hólon* - totalidade ou unidade integral. As ciências dão os primeiros passos para uma antropologia holística, uma psicologia holística, uma medicina holística, etc. No

momento não há sistematizações acabadas. O pensamento holístico está em fase de ensaio, colhendo a contribuição dos diversos ramos científicos e das religiões[10].

No centro da proposta holística percebemos *a busca da unidade*. A palavra de ordem é "harmonia". Tenta-se refazer a realidade fragmentada, restaurar a afetividade despedaçada, remodelar os relacionamentos, reconciliar os desejos, práticas e escolhas. Esta busca lembra o ideal cristão do "coração indiviso", moldado pelo Espírito para experimentar a vida nova que nos faz criaturas reconciliadas. Aliás, costumamos nos referir a esta "unidade interior" quando tratamos do seguimento de Jesus, da fidelidade a Deus, da vida afetiva e da oração.

Ultimamente tem havido muito empenho em se cultivar uma espiritualidade integral e verdadeiramente evangélica. Acreditamos que esse processo pode ser enriquecido com a percepção holística - naquilo, é claro, que contribui para uma vivência cristã fiel à proposta de Jesus. Eis alguns pontos a ser trabalhados: a integração do desejo e da liberdade na experiência de Deus; o aprendizado de uma nova ascese que considere atentamente o eros humano, o corpo e as exigências do Reino; a encarnação do Verbo como superação do dualismo matéria-espírito; a valorização da intuição e da beleza no caminho da oração pessoal; o cultivo da contemplação integrada à práxis; a capacidade de ver a Deus em todas as coisas e discernir sua vontade nas contradições; e o amadurecimento das relações interpessoais, especialmente homem-mulher.

O pensamento holístico tende a expandir seu olhar para horizontes cósmicos e transculturais. Enquanto o ensaio prossegue, a espiritualidade poderá investir na *integralidade do sujeito na experiência de fé*, formando discípulos capazes de acolher o Espírito com alegria e saúde, e dar testemunho da fé que nos recria à imagem de Jesus Cristo.

III. ACENOS DE UMA NOVA CONFIGURAÇÃO

Certas características já acenam para uma nova configuração da espiritualidade cristã. Destacamos cinco: uma espiritualidade mistagógica, cristológico-sacramental, solidária, comunitária-vivencial e peregrina.

1. Mistagógica

Mistagogia é a arte de acolher uma pessoa que adere à fé cristã, inserindo-a e acompanhado-a no *caminho espiritual*. A mistagogia é a "pedagogia do mistério" - com tudo o que isto implica: iniciação à fé, aprendizado da oração, acolhida do Espírito, discernimento, conversão, experiência de vida nova e inserção na comunidade de fé. A mistagogia bebe das fontes da espiritualidade cristã, enriquecida ao longo dos séculos com as grandes Escolas espirituais e os Mestres de ontem e de hoje. Atualmente fala-se de mistagogia como uma dimensão da liturgia. Aqui, porém, trata-se de *acentuar o caráter mistagógico da espiritualidade*, considerando a iniciação ao seguimento de Jesus como aprendizado constante. Os orientadores espirituais e pregadores de retiro exercem a função de mistagogos. Mas outras estratégias deveriam ser pensadas e organizadas seriamente: grupos de oração e partilha, núcleos de vivência e celebração cristã, liturgias mais orantes, etc. O espaço está aberto.

10. Cf. C. TAVARES: *Iniciação à visão holística*, Record, Rio de Janeiro, 1994. A autora é adepta do pensamento holístico.

2. Cristológico-sacramental

Proporcionando às pessoas uma experiência de Jesus: não apenas uma espiritualidade de lembranças, que festeja a experiência dos apóstolos, Maria e outros discípulos, mas que oportunize ao fiel - no seu tempo cotidiano - experimentar a pessoa do Cristo Messias. Os sacramentos, neste caso, oferecem belas possibilidades: renovação da graça batismal, perdão, etc. Isso, desde que a celebração permita que o sacramento seja o que de fato deve ser: a Ceia eucarística necessita urgentemente ser melhor celebrada, com a partilha efetiva do Pão e do Vinho para todos, com beleza e profundidade, utilizando-se refrões orantes, gestos adequados e um ritmo que possibilite o 'toque da graça'. O mesmo se diga da Unção e da Reconciliação: com tantas pessoas decididas no caminho cristão, porém feridas e fragmentadas, já está passando da hora de rever a oferta da Unção e Reconciliação como "sacramentos de cura"[11], que nos restauram interiormente e nos libertam para a prática da justiça e da misericórdia evangélicas.

3. Solidária

A espiritualidade cristã ressalta a *ágape* como o dom que não passa: caridade, perdão, compromisso social, postura ética clara, estabelecimento de relações justas, partilha de bens e talentos. O itinerário de fé nos educa a viver do jeito de Jesus: superando preconceitos, exclusões e fronteiras, em atitude oblativa. Num contexto de pregação da 'nova era', com pessoas refugiando-se em espaços esotérico-subjetivos, se torna profética a participação cristã em projetos de solidariedade, combate à fome e outras ações. Este é o 'bom fruto' que deve coroar as celebrações e o crescimento espiritual de cada sujeito. A palavra inspiradora será "misericórdia" (cf. Lc 10,30-37).

4. Comunitária e vivencial

A comunidade é o lugar do Espírito e da Palavra. Ali experimentamos perdão, acolhida e partilha. Com sucesso vemos se multiplicarem grupos de espiritualidade, onde a oração pessoal, a afetividade e o cotidiano profissional-familiar se integram no seguimento de Jesus. Contudo, isso pede clareza, organização e respeito aos sujeitos. Nem sempre o critério paroquial é o melhor para organizar grupos de partilha. Na urbanidade o critério são as categorias sociais e os interesses: formação de núcleos cristãos em rede, ora com jovens, ora com casais, ora com professores, etc.[12]. É importante proporcionar experiências a partir dos espaços já partilhados (num colégio, com um grupo de periferia, empresa, condomínio ou uma pastoral específica). Núcleos assim organizados superam mais rapidamente os bloqueios e diferenças de linguagem. Traços comuns reforçam a 'solidariedade orante' que o grupo irá vivenciar, pois as semelhanças aproximam a todos, fazendo do grupo uma verdadeira comunidade de vida[13].

11. O *Catecismo da Igreja Católica* diz: "O Senhor Jesus Cristo, médico de nossas almas e de nossos corpos, ele que remiu os pecados do paralítico e restituiu-lhe a saúde do corpo, quis que sua Igreja continuasse, na força do Espírito Santo, sua obra de cura e salvação, também junto de seus próprios membros. É esta a finalidade dos dois **sacramentos de cura**: o sacramento da Penitência e o sacramento da Unção dos Enfermos" (n. 1421). O grifo é nosso.
12. Em Belo Horizonte temos esta experiência, animada pelo Centro Marista de Pastoral, com a adesão de dezenas de jovens. Já existem 08 grupos de espiritualidade organizados. Sobre isso, cf. AFONSO MURAD e MARCOS ALBUQUERQUE: *Como formar grupos de espiritualidade e partilha*, Paulus, S. Paulo, 1996.
13. Outra experiência: em Belo Horizonte existe um "núcleo" de vivência cristã, formado por lideranças jovens de diversos projetos eclesiais. O que os une é sua identidade juvenil comum, a partilha de vida e a renovação da fé pelos sacramentos. Reúnem-se no centro da cidade, todo mês. O Centro Marista de Pastoral e o Instituto de Pastoral de Juventude - Leste II animam o núcleo. A Ceia eucarística é primorosamente celebrada, com clima orante e mistagogia.

5. Peregrina

Uma espiritualidade com bagagem que nos permita peregrinar em outros espaços, linguagens e horizontes: a ecologia, o feminino, o universo simbólico, a subjetividade, os direitos humanos, a política, o encontro com as religiões, as artes. Cada item representa um 'lugar' da fé. A espiritualidade não se sustenta como um sistema ideológico monolítico, definido em manuais. Necessitamos educar os cristãos e cristãs para *peregrinar*... Inclusive nos desertos e espaços inéditos. Vivemos um processo de 'releitura criativa' do nosso secular patrimônio espiritual, ao mesmo tempo que descobrimos novas modalidades de profetismo e inserção no mundo de hoje.

CONCLUINDO:

O encontro com novos paradigmas toca tanto as *raízes* da espiritualidade cristã, quanto sua permanente *novidade*. Considerando os acenos que indicam mudanças já em curso e apontam para o futuro, poderíamos esboçar a nova configuração da espiritualidade em três traços fundamentais:

- uma *nova martyria*: novos espaços de inserção, com novas modalidade de profetismo;

- uma *nova contemplatio*: exercício renovado da contemplação cristã;

- uma *nova intelligentia*: uma nova compreensão da fé e assimilação do mistério cristão.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Os paradigmas atuam como linhas de fundo e grandes modelos culturais. Estão presentes nas ideologias, nas ciências e na sociedade em geral. O Autor mostra que os paradigmas são também "matrizes", "areópagos" e "passagens", provocando a fé cristã de várias maneiras.

   - O que você pensa a respeito? - Você percebe abertura e discernimento sério do cristianismo diante dos novos paradigmas? - Esta reflexão tem ocupado a atenção de sua comunidade, pastoral, estudos?

2. Alguns critérios permanecem como exigência do Evangelho e dicas para o discernimento.

   - Como você(s) tem considerado esses critérios na atuação pastoral? No estilo de oração? No aprofundamento da espiritualidade congregacional?

3. O artigo apresenta seis novos paradigmas, de modo breve, mas com detalhes interessantes.

   - Quais paradigmas mais lhe chamaram a atenção? - O que foi novidade na reflexão, o que lhe provoca ou inspira? - Você já refletiu sobre isso? Sua comunidade tem levado a sério esta questão? - Que outros paradigmas deveriam ser acrescentados?

4. Considerando o novos paradigmas e o amplo patrimônio da mística cristã, partilhe sua opinião: - A espiritualidade tem elementos inspiradores para este novo momento cultural? - Que temas a espiritualidade (e a teologia) poderão enfocar, segundo a fé cristã, e desenvolver de modo novo, para responder ao contexto atual?

O ANÚNCIO OCULTO
BÍBLIA E INCULTURAÇÃO

Pe. Wolfgang Gruen, SDB
Belo Horizonte - MG

Trabalhar a tensão existente entre o velho e o novo será o melhor modo de evitar que pseudo-escândalos da Bíblia nos desviem do verdadeiro escândalo da cruz.

O PROBLEMA

Falando da língua, Tiago comenta que com ela bendizemos a Deus e maldizemos os homens (Tg 3, 9). O autor refere-se aos "tropeços" (v. 2) de quem não segura sua língua viperina. Em termos de língua, porém, há outro problema que Tiago não chegou a divisar: a da ambigüidade de nossa linguagem. Danadinha essa nossa comunicação verbal: com ela **ao mesmo tempo** revelamos e escondemos, louvamos a Deus e nos promovemos, rezamos e passamos adiante nossos valores, sejam eles bons, ambíguos ou mesmo inoportunos.

Trata-se de um problema de muitas facetas que tem que ser levado em conta também na "Nova Evangelização", para que ela seja realmente nova. Aqui interessa-nos um aspecto da questão: lidamos continuamente com textos bíblicos, impregnados de sabedoria e experiência multisseculares; textos que a comunidade respeita como Palavra de Deus. E, no entanto, no subsolo destes textos corre, silencioso mas constante, um lençol de valores implícitos, não verbalizados, que atingem o leitor de modo subliminar, mas nem por isso menos forte. Às vezes achamos maravilhoso o que o texto diz, sem percebermos o quanto a cosmovisão que ele supõe e veicula difere da nossa. Em outras palavras: nem sempre dizemos o que pensamos que estamos dizendo, ou o que queremos dizer.

Que implica esta realidade para a evangelização? É a reflexão que tentaremos encaminhar a partir de um texto bíblico bem conhecido.

UM EXEMPLO: O SALMO 1

Escolhemos o Salmo 1: simples, transparente, verbaliza a sabedoria do povão a respeito da convivência de bons e maus em nosso mundo. Deve ter sido colocado no início do saltério justamente para servir de "trailer" de toda a coleção.

A reflexão sobre este salmo apresenta várias vantagens para a finalidade que nos propusemos: era um texto amplamente conhecido dos primeiros cristãos e é muito rezado ainda hoje. Sua mentalidade está bem presente no NT, inclusive no programático Sermão da Montanha (cf. Mt 7, 13-20). Sua mensagem é universal. Seria interessante analisar também suas alusões escatológicas e as pistas que abre para uma leitura jesuânica; disto, porém, não nos ocuparemos.

O texto

Uma experiência curiosa, que já fizemos várias vezes com gente afeita a coisas

de Igreja: pedimos que digam em poucas palavras a mensagem do Sl 1. Em geral, o grupo logo destaca a oposição justos X ímpios, com seus dois caminhos opostos: um que leva à salvação, outro para a perdição. Sem dúvida, é o núcleo da mensagem do salmo; mais visto de modo estático. Seria preciso como que levar esta imagem ao computador gráfico, para imprimir-lhe animação, dinamismo. No caso, o papel do computador gráfico pode ser assumido pela análise semântico-espiritual. Que resultará?

Ao contrapor radicalmente justo X ímpio, o salmo movimenta vários jogos de oposições. De um lado, o justo é homem; não anda no conselho dos ímpios; não fica no caminho de pecadores; não se assenta em roda de zombeteiros. Que é que ele faz, então? Dia e noite "murmura" sua **torah**: é nisto que se delicia. Resultado: ele é como uma árvore; plantada; junto a uma corrente de água; dá fruto a seu tempo; sua folhagem não murcha; é bem sucedido em tudo o que faz.

E os ímpios? De saída, duas magras palavrinhas (literalmente!) para negar-lhes toda esta vitalidade: "não assim". Nem são chamados de homens: são ímpios, ponto. Segue uma comparação curta e grossa: São como palha que o vento espalha. Os ímpios nada dizem, nada fazem, nada são; nada valem.

Como se explica esta diferença? O justo tem algo que o alimenta: a **Torah**, que penetra em seu ser como água corrente que embebe o chão da árvore e lhe propicia frutos, folhagem, sucesso. É a falta desta água que torna estéreis e sem vida os ímpios/pecadores/zombadores. Eles não passam de palha seca.

No final do salmo, invertem-se as situações: o homem (singular) que recusara participar do conselho de ímpios, do caminho de pecadores, da roda de zombadores – ele, que ficara sozinho em suas convicções, agora é grupo numeroso, assembléia (v. 5). E os ímpios? No início eram plural, reunidos em conselhos ou em roda de zombeteiros; agora são palha que o vento **(ruah!) espalha**.

No versículo final entra em cena um personagem que inicialmente (v. 2) parecia ter apenas papel secundário (adjunto adnominal): Iahweh. Agora sabemos que ele tinha o controle da situação desde o início; no fim, é ele que determina a sorte de uns e outros[1].

O subsolo do texto

Com esta rápida animação do texto – muito mais poderia ser feito – chegamos a mensagens claras, falantes, que não é preciso sintetizar aqui. Que tal darmos mais um passo? Vale a pena perguntarmos pela escala de valores que estão à raiz destas mensagens: ou, para retomar a imagem usada pelo próprio salmo, verificar qual a água corrente que as alimenta. Estes valores coincidem com os nossos? Em caso negativo, isto influencia nosso uso do salmo na pastoral? Vejamos.

O pano de fundo é um critério rural. Sobre ele movimentam-se pessoas que crêem em Iahweh às voltas com gente que não compartilha de suas convicções. Os valores dos crentes são: **estabilidade** (árvore plantada), **fecundidade** (corrente de águas, fruto, folhagem), **sucesso.** Como fonte destes valores o salmo aponta a diuturna familiaridade com a **Torah**. Frente aos que não se alimentam da **Torah** recomenda resistência e separação decidida. Entre bons e maus não há meio termo: fora do cultivo da **Torah** tudo é palha sem valor.

1. Com o Texto Masorético, no v. 5 lemos **mishpat** com artigo definido, possivelmente referindo-se ao julgamento escatológico de Deus.

Estamos pois diante de uma forma de pensamento radical que hoje seria qualificado como fundamentalista.

Questionamentos

Não nos cabe julgar a cosmovisão do texto. Queremos, sim, ver se é também a nossa; e confrontar-nos honestamente com ela.

Salta aos olhos que neste quadro há elementos que continuam bem atuais: a confiança em Iahweh e o valor decisivo de sua "orientação" (**Torah** é também mais que "lei"). A ânsia humana de fecundidade e de bom êxito. A necessidade de resistirmos às força do mal.

Há também elementos no mínimo estranhos à nossa cosmovisão de cristãos pós-Vaticano II vivendo numa sociedade pluralista.

- Um mundo em preto e branco, com apenas dois caminhos: aceitamos essa polarização?
- Bons e maus: o critério para esta classificação será só e sempre a meditação da **Torah**?
- Diante do poder avassalador do mal a melhor política dos bons será a de se isolarem? Que diria Jesus Cristo de tal política?
- Mesmo os que meditam regularmente a **Torah** perguntariam hoje: que Deus é este que só vela pelo caminho dos bons?
- Pode-se dar por comprovado que tudo será bem sucedido para os que se apegam à **Torah**? A teologia da retribuição tem mostrado sua fraqueza desde os tempos do rei Josias até aos de nossa atual América Latina.
- E que dizer do valor estabilidade? Não resta dúvida, gente madura sente necessidade de algo de fixo neste delirante vaivém de mudanças a que estamos sujeitos. E embora muita gente aprecie, de vez em quando, mudar de emprego ou de casa, a estabilidade continua sendo vista como uma garantia. Como valor, porém, muito jovem preferirá a mobilidade, a aventura: ficar plantado no chão feito árvore? Dá muito mais sabor de vida ser palha tocada pelo vento, sem rumo certo, curtindo o inesperado -- como motoqueiro, surfista ou asa-delta.

Do subsolo aos "paradigmas"

Para além da questão da linguagem enquanto expressão de valores há um problema ainda mais merecedor de atenção, porque mais profundo, invisível a olho nu. Para formulá-lo vamos socorrer-nos da teoria dos **paradigmas**, formulada há mais de trinta anos por T. S. Kuhn e ainda hoje largamente aceita nos meios científicos[2].

Segundo Kuhn, os cientistas normalmente fazem suas pesquisas tomando como quadro de referência o tradicionalmente aceito na comunidade científica sobre a respectiva matéria. **Kuhn** chama de **paradigmas** essas "realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência"[3]. Tudo corre normalmente até que o andamento da pesquisa científica já não convalida mais o paradigma; aí, lentamente, ela dá origem "a um novo conjunto de compromissos, a

2. Thomas S. KUHN. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. S.P., Perspectiva, 1978, 2a edição (original norte-americano de 1962). A idéia de aplicar a teoria dos paradigmas à teologia devo-a ao jesuíta indiano Michael AMALADOSS. **Diálogo y Misíon, Realidades en Pugna o Convergentes?** Em: **Sel. Teol.** 108 (1988), p. 243s. (original em inglês de 1986). Mais recentemente, fez a mesma aplicação Carmine DI SANTE. **Ripensare i sacramenti: dal paradigma naturalistico al paradigma dialogico.** Em **Note di Pastor. Giovan.** XXVI (nov. 1992), p. 28s.
3. T. S. KUHN, o.c. p. 13.

uma nova base para a prática da ciência"; virá então uma "revolução científica", como a de Copérnico, Newton, Lavoisier e Einstein[4].

Esta teoria de **Kuhn** pode ter aplicações valiosas também na hermenêutica e, portanto, em nossa atividade bíblico-teológica e catequética. Todos, não só os cientistas, nos servimos, mesmo inconscientemente, de um quadro de referência global – de um sistema de "paradigmas" – que nos possibilita formar uma síntese de nosso universo existencial e nele encontrar sentido.

Assim, o antigo mundo judeu-cristão expressava seus sentimentos e codificava seus conceitos inspirando-se na natureza e sua organização[5]. No nosso linguajar religioso tradicional, a cada instante ocorrem metáforas como raiz, fruto, ungir e derramar, rio, mar, fonte. Não se trata de mera preferência prática. Estamos diante de um paradigma. Não é o único. Na Bíblia, é freqüente também o paradigma "encontro dialogante com Deus" – este sim bem em sintonia com as sensibilidades tanto populares como da modernidade.

Acontece que o paradigma da **natureza** enquanto totalidade orgânica está hoje em crise nos lugares atingidos pela cultura adveniente. Nesta cultura, o homem é retirado desta totalidade orgânica da natureza[6]; hoje dá-se novo destaque e enfoque à antropologia: ao paradigma da natureza sucede o da relação **interpessoal** e o diálogo. A própria consciência ecológica, para dar apenas um exemplo, está situada nesta nova perspectiva. Assim, em que pese a violência de todo tipo que grassa por aí, aumenta a percepção da importância do "outro – que deve ser compreendido, acolhido, não simplesmente incorporado no **nosso** universo[7].

E o nosso Salmo 1? Espelha um tempo que exige decidida resistência (cf. o tríplice **não** do v. 1 e o tom geral de confronto bipolar); que requer a robustez da árvore solidamente implantada no seu chão e bem alimentada na fé. Tudo isto continua sendo da maior importância. Hoje, porém, sentimos e expressamos isto de outra forma: não tão fixista, quase calculável em seus efeitos. Não classificamos as pessoas como se fossem plantas – em úteis e daninhas. A força vital que nos vem de Deus se nos apresenta bem mais misteriosa e diversificada do que a água que alimenta as plantas. Raízes e frutos são metáforas de algo relativamente previsível; a vida humana tem um lógica sua própria, de todo imprevisível. O paradigma da ordem da natureza não satisfaz mais.

Reflexões Pastorais

No início deste artigo lembramos que nem sempre dizemos o que julgamos estar dizendo; ou o que queremos dizer. O salmo 1 é apenas um exemplo entre muitos do potencial de discrepância que pode haver entre nossa cosmovisão e as expressões habituais de nossa fé.

Teoricamente, está cada vez mais presente na Igreja a consciência de que a mensagem só encontrará ressonância na medida em que estiver inculturada. Já temos também diversas iniciativas louváveis de inculturação – CIMI, entidades negras, CEBI e outras. Em geral, porém, temos sido omissos. Setores fundamentalistas têm-se mostrado bem mais ativos, repropondo sem

4. Idem, ibid. p. 25.
5. Carmine DI SANTE, o.c. p. 28s.
6. Cf. também Conclusões de Santo Domingo (SD) nº 252.
7. Há boas sementes de abertura ao outro ao longo da Bíblia; cf., no AT, a atenção a ser dada ao estrangeiro-residente; no NT, a acolhida aos gentios e, mais amplamente, ao "menor dos irmãos".

esmorecer seus enunciados envelhecidos, convencidos de que está passando adiante o evangelho. Se estamos certos de que isto não basta, por que fazemos tão pouco para encontrar uma nova linguagem para as novas necessidades de hoje?

Se a fé cristã foi formulada em culturas diferentes das que hoje ouvem nosso anúncio, cedo ou tarde é inevitável que as divergências, mesmo encobertas, venham à tona. Podem manifestar-se de diversos modos: enfado, indiferença, polêmica, rejeição pura e simples. O pior é que muitas vezes nem o agente de pastoral nem seu interlocutor percebem o fenômeno ou causas. Doença não diagnosticada é duas vezes mais perigosa. Que fazer então?

Pôr de lado a velha bíblia? Seria imperdoável: bem usada, ela se revela hoje mais nova do que muita gente pensa. Aliás, mesmo do ponto de vista cultural, ela tem um trunfo que supera as distâncias de tempo e de espaço: sua honestidade em não mascarar defeitos e limitações; e nisto, sua capacidade de pôr a descoberto os problemas humanos mais profundos, de levantar questionamentos e de inspirar sempre novas respostas sem fechar precocemente o debate.

Dissimular o conflito? Continuar lendo sem questionar e repetindo feito mantra os mesmos textos bíblicos? Apenas agudiza o problema. Até quando esta prática se sustentará? Qual será o efeito disto sobre as novas gerações? Em certos casos, pode ser que os leitores/ouvintes façam a tradução espontânea para a sua cultura, de acordo com o **"quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur"** (a recepção segue o modo de ser de quem recebe). Mas pode ser também que, imperceptivelmente, se produza perigosa clivagem entre fé e cultura.

Precisamos é trabalhar a tensão existente ente o velho e o novo; será o melhor modo de evitar que, para retomar uma lapidar expressão de **Bultmann**, pseudo-escândalos da bíblia nos desviem do verdadeiro escândalo da cruz.

Trabalhar o conflito é tarefa delicada. Principalmente quando se trata de orações ou bíblia, do sagrado, é preciso ter cuidado para não invadir a cultura e consciência do povo, em nome de Deus. Já basta o que fizemos por 500 anos[8]. Por outro lado, o respeito pela mentalidade do povo não deve ser pretexto para comodismo ou omissões. O agente de pastoral pode contribuir para todos nós superarmos as leituras e linguagem universalizantes, que escamoteiam o conflito social; para dizermos a nossa fé na linguagem de nossa cultura; para termos atitude crítica mesmo diante de concretizações do sagrado que frearem a caminhada da fé. A dosagem desta ajuda é que depende das possibilidades e exigências da comunidade.

Na prática, de que modo pode-se fazer esta ponte entre uma cultura e outra? Ainda não dispomos de algo que possa ser chamado de método; mas vislumbramos pistas. Podemos, por exemplo, inspirar-nos num procedimento usado por Paulo Freire em sua alfabetização conscientizadora. Ele projetava simultaneamente slides de duas situações conflitantes (crianças ricas saudáveis/pobres doentes) para o grupo mais facilmente identificar o conflito e suas causas. Algo de semelhante está sendo proposto hoje por diversos teólogos que promovem o diálogo entre as religiões[9]. Recomen-

8. Talvez por ato falho, é exatamente o verbo "invadir" que aparece em SD 229: "Esta evangelização da cultura, que a invade até seu núcleo dinâmico,...".
9. Principalmente R. PANNIKAR e K. CRACKNELL. Para uma síntese do estado da questão, cf. Hans-Georg ZIEBERTZ. **Neue Epoche der Theologie? Religionen im Dialog.** Em **Kat Blätter** 117 (7/8 1992), p. 587-596, com bibliografia.

dam eles que se explicitem tanto as diferenças como as semelhanças entre as duas religiões e culturas em questão; os valores que estão em jogo em uma e outra. Isto é feito num como movimento pendular: partindo da própria cosmovisão, procurar-se entrar na do outro, ver as coisas segundo a sua perspectiva; daí volta-se à própria tradição, já com a perspectiva enriquecida pela do outro; e assim sucessivamente, através de aproximações de um lado e de outro.

Executar um projeto assim pode ser mais simples do que parece à primeira vista. Um pequeno exemplo de "início de conversa", que surgiu justamente quando refletíamos o salmo 1 com um grupo de jovens.

JOVEM - Ficar parado, fincado no chão que nem árvore? Eu não! Prefiro ser palha que desliza tocada pelo vento.

ADULTO - Entendo. Jovem quer movimento, liberdade, espaço, vida. Mas será que a comparação com a palha diz isto? A palha é morta, estéril; ela não é livre: é tocada pelo vento. Que tal você dizer que prefere voar um asa-delta – controlando o caminho de sua vida.

JOVEM - Melhorou. Claro que não quero ser folha seca, tocada por qualquer brisa, feito ventoinha. Mas tem uma coisa: muito adulto pensa que é dono do seu nariz quando, vai ver, só sabe executar o que a sociedade, a Igreja ou sei lá eu, definem para ele. Esse é árvore plantada que mal e mal dá sombra; é bananeira que já deu cacho, 'tendeu?

ADULTO - É mesmo. A gente fica aí plantado, sem dinamismo, sem coragem para o novo... e ainda tachamos os jovens de ventoinhas. Valeu, Gilberto. Qualquer dia vou te pedir para repetir isto na hora da prática, na igreja. Topa? É como disse um bispo lá da Bahia: "Jovem, se a Igreja parece velha é que está faltando você"[10].

Uma nova tarefa para o biblista? De certo modo sim. O biblista sempre se preocupou com a compreensão e tradução fiel do texto escriturístico. Novo tem que ser o realismo com que encaramos as distâncias interculturais entre o texto e suas leituras hoje. Nova há de ser a capacidade de não só verter palavras e frases mas de traduzir conceitos e paradigmas de uma cultura para outra. Nova, ainda, a coragem de questionar qualquer cosmovisão e recriar a mensagem da fé numa palavra que também aqui e agora seja profética, evangélica. Como em seu ambiente soube fazer São Paulo. Também ele, por sinal, teve suas limitações: no afã de inculturar o evangelho na cultura helenística, passou por cima de importantes elementos do judaísmo palestinense, contribuindo para a polarização do conflito.

Esta nova tarefa não pode ficar só por conta dos biblistas: exige interdisciplinaridade. A este propósito, o **Documento de Trabalho** para a IV CELAM estabelece interessantes nexos entre linguagem da Boa Nova, comunicação, expressão, ressonância e criatividade (n° 464 a 466). A Assembléia não sentiu muito o problema; mas pelo menos lembra a necessidade de anunciar, assimilar e reexpressar a fé (SD 256).

Deste entrar na pele do outro sem sairmos da nossa poderá resultar aos poucos uma linguagem comum, um "esperanto ecumênico" na expressão de **L. Swidler**[11], de forte potencial comunicativo.

Entretanto, uma tarefa deste alcance exige bem mais que competência lingüística ou intercultural: exige empatia com a vida do outro, com seus anseios e buscas. Exige respeito. Conversão.

10. Dom Cristiano J. Krapf, bispo diocesano de Jequié, BA.
11. Leonardo SWIDLER. **Cristão e Não-Cristãos em Diálogo.** S. P., Ed. Paulinas, 1988, p. 100-114.

Voltando ao salmo 1, uma última pergunta: trata-se de uma prece; que é que rezaremos por meio dele? Conscientes de que a linha divisória entre o justo e o ímpio não passa só fora de nós, podemos reafirmar ao Pai nossa disposição de não ceder à idolatria, à violência e à opressão. Perplexos diante da complexidade da vida, podemos pedir-lhe que continue a dirigir nossos passos com sua carinhosa **torah**. Gratos, podemos dizer-lhe de nossa felicidade por estarmos caminhando junto com Jesus, o justo, e com tantos irmãos na fé.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. O artigo trata de encaminhar uma reflexão sobre o problema da linguagem na evangelização, a partir do salmo 1. Procure ler atentamente esse salmo, conforme as orientações do artigo. Depois, partilhe na comunidade suas impressões e sentimentos.

2. O autor explicita no artigo alguns questionamentos que surgem do confronto da nossa cosmovisão com a cosmovisão do texto bíblico. Reflita sobre esses questionamentos e, em comunidade, procure responder às várias perguntas dessa parte do artigo.

LEIGOS E RELIGIOSOS: AÇÃO CONJUNTA EXPERIÊNCIA DE UMA CONGREGAÇÃO RELIGIOSA*

Pe. Nivaldo Luiz Pessinatti, SDB

A Igreja, hoje, redescobre e reafirma a função essencial que os batizados leigos exercem em seu seio e na sociedade. Apesar dos esforços, ainda é necessária uma grande mudança de mentalidade

1. MISSÃO: A NECESSIDADE MAIOR

A história da Igreja é marcada pela presença de homens e mulheres que foram sensíveis aos desafios e provocações de seu tempo.

Principalmente as situações de pobreza, de todos os tipos, moveram essas pessoas na busca de soluções cristãs para esses desafios.

No início da vida das congregações ou ordens religiosas, seus fundadores ou fundadoras quase sempre tiveram um encontro com pessoas ou situações provocadoras que desencadearam no coração deles um processo de envolvimento e de profunda vontade de transformar tal realidade.

No século passado, por exemplo, de modo especial na Itália, que vivia uma situação de mudança e de crise social geradora de tantos problemas, surgiram santos e santas que foram capazes de sensibilizar-se e sensibilizar muita gente em relação às necessidades dos filhos e filhas de Deus, cuja condição de vida ou subvida negava essa filiação divina. Surgiram: Dom Bosco, José Cafasso, Cotolengo, Maria Domingas Mazzarello, entre tantos.

Portanto, a capacidade de enxergar a complexa e contraditória realidade na qual a humanidade vive, como também sua própria autodeterminação e, principalmente, o deixar-se provocar pelas urgências do Reino, são alguns dos principais indicadores de tantas iniciativas fecundas no campo religioso, social, educativo e religioso.

2. A INSPIRAÇÃO: UM GRANDE MUTIRÃO

Com a mesma clareza e intensidade com que muitos fundadores e fundadoras perceberam a necessidade que a realidade apresentava, também foram igualmente capazes de envolver muitas outras pessoas nessa missão. A causa tornava-se empolgante, pois passava pelo entusiasmo desses clarividentes.

Esses homens e mulheres, guiados pelo Espírito de Deus, provocados pelos apelos

* Este artigo descreve a experiência que está sendo levada a cabo pela Congregação Salesiana em termos de ação conjunta entre religiosos e leigos, especialmente na área educativa.

das necessidades das pessoas, tiveram um grande poder de convocação.

Tinham consciência de que não bastava rezar com os lábios. Era necessário rezar com o coração e com as mãos. Assim, a história revela a paixão e a intensa atividade em favor do próximo que souberam realizar.

Portanto, essa capacidade de convocação fez com que esses homens e mulheres, apaixonados por Deus e pelo seu semelhante, contagiassem a muitos outros. Essa onda, em muitos casos, criou ao redor de si um vasto movimento de pessoas decididas a comprometer-se com o projeto elaborado por esses *fanáticos* e carismáticos empreendedores.

Quer na quantidade, como também na qualidade, esse mutirão inicial de pessoas quase sempre transcendeu o tempo e o espaço de suas origens; o movente que os impulsiona tornou-se patrimônio da humanidade: são soluções universais.

Portanto, além da inspiração do Reino, isso se deve à clarividência, sensibilidade e capacidade empreendedora desses intrépidos iniciadores que nem sempre foram compreendidos ou valorizados pelos que, sob certos aspectos, deveriam ser os primeiros colaboradores dessas grandes intuições.

Não é prerrogativa das congregações ou das ordens religiosas encontrarem respostas para muitos dos desafios de seu tempo. Atualmente, as modernas ONGs têm dado uma colaboração muito específica para essa orquestração humanista. Porém a mística e a paixão educativa de tantos fundadores e fundadoras, traduzidas em um *carisma* próprio, é que fazem a diferença entre as agências.

3. UMA EXPERIÊNCIA PENTECOSTAL

Todas as congregações ou ordens religiosas celebram, periodicamente, o próprio Capítulo ou Assembléia Geral. Este é um momento privilegiado não apenas para avaliação ou balanço; é a grande oportunidade em que a riqueza do carisma e o elã missionário de uma determinada congregação podem ser redescobertos e relançados.

Poder-se-ia dizer que, em muitos casos, pode tornar-se uma experiência pentecostal ou até mesmo de refundação de instituições.

A cada reunião capitular todos os membros da instituição estão envolvidos, quer pela colaboração e participação direta, quer, principalmente, pela consagração de cada membro na realização do projeto total.

Pode ser considerada uma experiência pentecostal precisamente porque todos os membros, apesar da diversidade cultural, ideológica ou política, procuram compreender e falar a mesma língua: a linguagem dos jovens, por exemplo, como é o caso de muitas congregações.

A experiência capitular ou de assembléia geral, dependendo da extensão das presenças de uma determinada congregação, é também uma forte vivência da catolicidade do próprio carisma.

Assim poderia ser descrito, entre outros elementos, o 24º Capítulo Geral dos filhos de Dom Bosco, os salesianos.

Pode-se dizer que o último Capítulo Geral dos salesianos foi uma verdadeira redescoberta ou resgate das origens da congregação.

A Congregação Salesiana, fundada na segunda metade do século passado pelo padre diocesano João Bosco, na cidade de Turim, Itália, conta hoje com cerca de 18 mil membros entre sacerdotes e leigos.

Jovem padre, Dom Bosco faz-se auxiliar por outros sacerdotes e jovens que ele mesmo formara. *Com alguns deles funda, em 18 de dezembro de 1859, a Sociedade de São Francisco de Sales. É uma comunidade religiosa que, já nos primeiros anos, se mostra aberta aos valores do mundo, assumindo em si mesma uma dimensão*

secular, que se manifesta de maneira específica na presença dos salesianos leigos (chamados de coadjutores). Estes, em particular, ajudam a vincular a comunidade salesiana à sociedade civil, especialmente ao mundo do trabalho (CG 24, n. 72).

Atualmente, o carisma de Dom Bosco é partilhado por muitos grupos, que constituem a Família Salesiana: religiosos, sacerdotes e leigos. Os mais numerosos são os salesianos de Dom Bosco (SDB), as Filhas de Maria Auxiliadora (FMA), e os cooperadores salesianos, leigos comprometidos.

A Família Salesiana nasce graças à sensibilidade e à intuição carismática de Dom Bosco, que foi capaz de se deixar provocar pelos pedidos de ajuda que a juventude pobre de Turim estava fazendo.

Visitando os cárceres de Turim, Dom Bosco percebeu que a maioria dos presos era jovens. Depois de tentar ajudá-los, percebeu que era necessário trabalhar com as causas e não só com os efeitos. Constatou pessoalmente que esses jovens entravam pelo caminho do crime e da marginalidade porque não tinham família nem educação.

Então, Dom Bosco tomou uma decisão: mudar de estratégia pastoral.

Daquele dia em diante, trabalharia o resto de sua existência para dar uma família a quem não tem e educação para o maior número possível de jovens.

Por isso, desejou que as obras que ia fundando se chamassem *casas*. E o diretor de cada casa seria entendido, em primeiro lugar, como pai.

A base de sua proposta educativa passou a ser a religião, o carinho e a razão, expressões simples e profundas para se viver em família.

Queria que esses jovens se tornassem "bons cristãos e honestos cidadãos", por isso interessou-se pelo mundo do trabalho e pela profissionalização desses jovens.

O 24º Capítulo Geral dos salesianos os ajudou a fazer, novamente, essa experiência inicial de Dom Bosco: os jovens são nossos patrões, repetirão muitas vezes os salesianos na busca de um discernimento missionário. O Espírito do Senhor falou pelo apelos dos jovens.

4. CONVOCAÇÃO GERAL

Entre tantas características de Dom Bosco, como a alegria, o amor aos jovens, a esperteza, podemos evidenciar a sua capacidade de **convocação.**

Ele via e sentia que o bem a ser feito era muito grande. Por isso, era necessário muita gente.

Com ele nasce um "vasto movimento de pessoas" que se sentiam atraídas por seu jeito de ser e de fazer o bem para a juventude.

Ele contou, desde o início, com colegas do seminário, com eclesiásticos, com pessoas cultas ou analfabetas, como sua mãe. Cristãos, judeus, ateus, liberais, antieclesiátsicos: ninguém escapou de sua convocação. O critério básico era que todos se deixassem comover pelas necessidades da juventude e se dispusessem a fazer o bem, com o jeito e tempo que pudessem dispor.

Essa onda missionária estendeu-se pela Itália, Europa e pelo mundo. Hoje, esse vasto movimento encontra-se em mais de 120 países.

A paixão educativa transcendeu os muros da Igreja e mereceu apreço de sistemas políticos comunistas, como foi o caso da China.

Ao desejar fundar uma congregação moderna, cujos membros deveriam endossar o hábito das *mangas arregaçadas*, intuiu que os leigos, em suas várias condições sociais, seriam indispensáveis para o trabalho de mutirão que estava sendo desencadeado.

Nas primeiras redações das Constituições, Dom Bosco prevê a existência de salesianos que, vivendo no século, poderi-

am pertencer à Sociedade Salesiana, sem a profissão dos três votos, mas procurando pôr em prática a parte do Regulamento compatível com sua idade e condição. Não podendo, porém, manter este seu projeto, pelas dificuldades jurídicas do tempo, o Santo funda a Pia União dos Cooperadores, que ele reputava "importantíssima", como a "alma da Congregação" (CG 24, n. 73).

O leigo era entendido como força e elemento essencial e não apenas como algo suplementar. Dom Bosco entendia que o testemunho dos leigos possui algo muito específico que somente os batizados comprometidos, na condição laical, poderiam oferecer.

Portanto, desde as origens da Família Salesiana, os leigos não tinham um papel secundário ou subalterno, mas integrados na realização da missão juvenil. O grande ideal educativo – formar bons cristãos e honestos cidadãos – só seria possível com o efetivo testemunho de modelos concretos de leigos batizados com os quais os jovens pudessem se confrontar.

Porém, a congregação salesiana, seguindo o movimento da história, não escapou do risco de clericalizar-se, perdendo a oportunidade de enriquecer-se com a presença e atuação próxima dos leigos. Esses passaram de companheiros de caminhada e de responsabilidade para dependentes e subalternos.

Todavia, a presença do Espírito de Deus, presente na história das pessoas e instituições, foi revelando paulatinamente a força da intuição original de Dom Bosco.

5. AÇÃO CONJUNTA

Reunidos em Roma, de fevereiro a abril de 1996, representando 102 províncias salesianas do mundo, reuniram-se dos vários continentes cerca de 210 salesianos, padres e irmãos, juntamente com 15 leigos e leigas, para acolher os sinais dos tempos e relançar a intuição original do fundador: religiosos, salesianos e leigos convocados pelos jovens para uma ação conjunta, por causa do Reino de Deus.

O roteiro dessa redescoberta poderia ser, sinteticamente, expresso assim:

Em muitos lugares os salesianos e os leigos desenvolvem experiências significativas nas diversas circunstâncias da vida. No Brasil, esta ação conjunta, mesmo que ainda não muito aprofundada, é um fato incontestável.

Apesar do esforço, em muitos lugares almeja-se uma mudança de mentalidade em vista de uma "verdadeira acolhida da presença dos leigos, reconhecendo e aceitando os valores de complementaridade e de reciprocidade".

Como ontem, a juventude hoje continua sendo a grande meta evangelizadora desse vasto movimento. Apesar disso, o itinerário dessa redescorbeta do carisma encontra resistências e dificuldades no relacionamento entre salesianos e leigos.

As causas podem ser apontadas pela falta de flexibilidade, pelas diferenças de horizontes culturais e pela falta de conhecimento recíproco.

Porém, enquanto reconhecem as limitações e conquistas no relacionamento com os leigos, os capitulares salesianos (religiosos e leigos), representando o carisma de Dom Bosco, buscam iluminar essa ação, olhando para Jesus Cristo, para a Igreja e para Dom Bosco.

6. CRENÇAS E VALORES

A redescoberta da necessidade de comunhão e partilha no espírito e na missão de Dom Bosco propiciou aos salesianos a revelação mais profunda de suas crenças e valores.

Em primeiro lugar, "nos unimos porque temos consciência de que somos chamados pelo Pai para trabalhar no seu Reino".

O Reino de Deus e suas urgências são, fundamentalmente, os grandes convocadores desse vasto movimento de pessoas.

Os salesianos estão convencidos de que as "realidades criadas têm uma bondade

intrínseca, uma autonomia e consistência própria" e de que, mediante o indispensável caminho da reconciliação, a humanidade foi criada para viver e construir comunhão, exatamente através da acolhida da criação e da história. (CG 24º n. 57-60)

"Convocados por Cristo para ser sinais e instrumentos de comunhão e participação" é a segunda crença professada pelos filhos e filhas de Dom Bosco.

A Família Salesiana está convencida de que sua "missão está a serviço do grande projeto de comunhão que começou na criação e atinge a plenitude na Páscoa de Cristo". Como também crê que a Igreja, enquanto fermento do Reino na história humana, é sinal e instrumento de comunhão e participação. O amor à Igreja está visceralmente presente na vida e ação dos salesianos.

A Igreja é entendida pela Família Salesiana como portadora do Espírito que a impele a abrir-se ao mundo e para as culturas, a fim de transformá-las com a força do Evangelho.

Outra profissão de fé, muito importante para os salesianos e salesianas, encontra-se na certeza de que o valor da unidade e a riqueza da diversidade dos dons estão a serviço da missão. E dentro dessa diversidade "o leigo cristão é considerado como um membro da Igreja no coração do mundo e um membro do mundo no coração da Igreja" (Puebla n. 103)

7. ESPÍRITO E MISSÃO: VIVÊ-LOS JUNTOS

Na origem da missão salesiana há um verdadeiro "batalhão" ou um vasto movimento de pessoas que partilham com Dom Bosco, o mesmo projeto, a mesma espiritualidade e a mesma forma de agir e viver.

O amor preferencial pelos jovens, especialmente os mais pobres, e a busca do espírito de família são as primeiras marcas dessa espiritualidade juvenil.

Com o jeito do bom Pastor – caridade pastoral – a família salesiana deseja promover a cultura da solidariedade incidindo na cultura e na educação com os critérios evangélicos.

Sua espiritualidade pode ser ainda explicitada pela convicção de que a vida de cada dia – o cotidiano – é o lugar natural de resposta à vocação humana e cristã e de que o trabalho *santificado* é uma forma privilegiada de oração. Trabalhar, por causa do Reino dos Céus, é rezar com as mãos e legitima a oração dos lábios.

Portanto, o trabalho educativo torna-se para os discípulos de Dom Bosco o lugar principal de sua espiritualidade: contemplativos na ação – é a graça dessa unidade que, constantemente, a Família Salesiana busca e pede a Deus. Como o fundador, os salesianos e salesianas estão convencidos de que só a educação muda e transforma o mundo: a educação entendida como um caminho teológico para a instauração da utopia cristã.

Nesse sentido, o sistema preventivo elaborado por Dom Bosco, mais do que uma metodologia pedagógica, quer ser uma mística ou uma verdadeira espiritualidade que alimenta os educadores: leigos e religiosos.

São três os pilares pedagógicos dessa espiritualidade educativa:

– A razão, entendida como um instrumento de avaliação crítica e que se torna reveladora dos autênticos valores da realidade humana. "Mais com fatos do que com palavras, Dom Bosco mostrou aos salesianos que, na raiz do seu sistema educativo, há um sólido humanismo e um genuíno apreço das realidades culturais" (CG 24º n. 100a).

- A religião, entendida como fé acolhida e correspondida, torna-se o lugar de encontro dos mistérios de Deus e do homem. Conscientes da diversidade dos contextos (cristãos, secularizados, das grandes religiões) o sistema preventivo move o educador "a procurar e a acolher a centelha de verdade depositada no coração de cada um" (idem, n. 100b).

- A bondade é a terceira exigência dessa espiritualidade educativa; ela significa capacidade de traduzir em sinais concretos o amor educativo.

Não basta amar os jovens, é necessário que sintam que são amados. A bondade é a luz que ilumina os caminhos, muitas vezes tão complexos, da ação educativa.

Poder-se-ia dizer, também, que a espiritualidade do sistema preventivo é o lugar permanente da escuta de Deus e dos jovens.

Outra característica dessa espiritualidade é a certeza de ninguém se salva sozinho. A comunidade é entendida como lugar de crescimento, de confronto, de partilha, e não apenas como uma estratégia educativa. A comunidade, lugar privilegiado das relações humanas, deve criar um clima que educa; Dom Bosco dizia que um bom porteiro é um tesouro para uma casa salesiana; isto é, todos concorrem responsavelmente para a realização da tarefa educativa. A educação não depende somente da genialidade de um educador ou do voluntarismo do educando: ela se processa nas relações. O que não impede uma crença no protagonismo juvenil.

Finalmente, poder-se-ia dizer também que essa espiritualidade é marcada pelo espírito de festa e de alegria: educandos e educadores vivem na certeza de que são filhos de Deus e de que todos são chamados para a felicidade eterna. Essa espiritualidade já gerou muitos santos e santas, adultos e jovens.

Com toda essa riqueza, quais são os caminhos concretos que essa família traça para continuar, hoje, empolgando outros jovens e adultos na busca de soluções para os desafios contemporâneos?

8. PROPOSTA DE METAS CONCRETAS

Após considerar a realidade sociocultural do mundo cada vez mais secularizado e atingido pelas multíplices formas de pobreza juvenil, a eclesiologia conciliar de comunhão e responsabilidade comum na missão da Igreja, o crescimento de estima pelo espírito de Dom Bosco e o compromisso de vivê-lo no mundo por leigos sempre mais numerosos", os capitulares salesianos indicam áreas de empenho, nas quais se dariam as mudanças desejadas em vista de uma ação conjunta - salesianos e leigos (idem, n. 106).

1. Ampliar o envolvimento

É urgente ampliar e qualificar o envolvimento dos leigos dispostos a fazer parte deste vasto movimento de pessoas que trabalham pela salvação dos jovens, dentro ou fora das estruturas salesianas, na Igreja e nas instituições civis.

É indispensável "passar de uma simples aceitação dos leigos a uma efetiva valorização de sua contribuição peculiar para a educação e para a pastoral".

Esse empenho é de todos: salesianos, leigos e jovens.

Para operacionalizar esse empenho a comunidade religiosa local deve preparar um programa de envolvimento com tempos e modalidades concretas de atuação, como por exemplo, promovendo o conhecimento dos traços característicos do espírito salesiano e dos conteúdos típicos da laicidade; isto pode ser feito através de estudos, de partilha de experiências, etc.

2. Promover a co-responsabilidade

O envolvimento pleno dos leigos na pastoral faz crescer a co-responsabilidade, entendida como respeito às diversas vocações dentro da Igreja e no mundo. Por isso, é necessário "promover experiências, atitudes, processos de ação e estruturas de co-responsabilidade que favoreçam a comunhão e a partilha no espírito e na missão de Dom Bosco".

O lugar adequado para o exercício dessa co-responsabilidade é a Comunidade

Educativa Pastoral, CEP, na qual salesianos e leigos juntos fazem experiência de comunhão e partilha, elaborando e realizando um projeto educativo em conjunto.

Concretamente, é indispensável promover:

– o diálogo através de encontros fraternos e de estudo;

– o trabalho em grupo: planejar, realizar e avaliar a ação conjunta;

– integrar as diferentes exigências da vida religiosa comunitária e a familiar, social e política, sobretudo dos leigos;

– a clara atribuição dos papéis e das funções dos religiosos e dos leigos.

Uma forma significativa de co-responsabilidade para os leigos, sobretudo jovens, é o *voluntariado*. Trata-se de uma experiência, já em ato em vários lugares, na qual jovens partilham do projeto de Dom Bosco inseridos, por um determinado período e em tempo integral, em uma comunidade salesiana ou numa comunidade de voluntários, assumindo integralmente o trabalho pastoral, dentro de suas possibilidades.

3. Valorizar a comunicação

Ampliando o envolvimento e promovendo a co-responsabilidade, a exigência e a qualificação da comunicação entre religiosos e leigos que assumem o mesmo projeto pastoral torna-se uma condição indispensável.

Por isso, é necessário "valorizar a comunicação em todas as suas formas e expressões: comunicação interpessoal e de grupo, produção de mensagens, uso crítico e educativo dos meios de comunicação social".

Cuidar da qualidade da comunicação, dentro e fora da comunidade, é desenvolver atitudes e capacidade de escuta, de abertura e de flexibilidade entre os educadores, os jovens e a sociedade.

A inculturação do Evangelho e a evangelização das culturas exigem esforço para entrar em comunicação com os valores do tempo e dos lugares.

A presença constante, animadora e ativa em meio aos jovens é uma excelente forma de comunicação educativa e evangelizadora que os próprios jovens esperam.

O profissionalismo em comunicação, especialmente de leigos, poderá ser de grande importância na produção de mensagens e no uso educativo dos MCS.

4. Qualificar a formação

A participação dos leigos no espírito e na missão da congregação constitui para as comunidades um desafio ao qual se dará resposta mediante uma adequada formação.

Muitas comunidades não conseguiram perceber a riqueza dessa reciprocidade na missão; deixam-se levar pela instabilidade que isso pode acarretar ou pela insegurança que as mudanças geram normalmente.

Para isso, é necessário "projetar itinerários de formação qualificada para realizar a missão educativo-pastoral comum".

É necessário mudar a postura formativa na qual os religiosos formavam os leigos. Urge estabelecer um processo de formação permanente feito conjuntamente.

Propõe-se um processo formativo no qual salesianos e leigos se capacitem para renovar a compreensão da própria identidade vocacional e dos papéis específicos; no qual se compreenda e se viva a espiritualidade comum; no qual todos se sintam protagonistas na missão e agentes de mudança cultural.

O processo formativo deverá, em especial, favorecer o discernimento vocacional de seus membros.

Concretamente, o primeiro passo a ser dado será a elaboração de um programa de

CONFERÊNCIA
DOS RELIGIOSOS
DO BRASIL: CRB

NACIONAL

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

Prezado Assinante:

Rio de Janeiro, RJ
agosto de 1997

A conversão não é um ato posto num determinado momento. É uma atitude contínua e crescente. É um caminho a ser percorrido. Supõe um processo de vida. Não é um empreendimento por temporada. É um itinerário que se retoma sempre de novo, segundo o dom da graça e a capacidade de acolhida própria de cada um. O ponto alto mais relevante deste caminho é a reconciliação: **o exame de consciência e a confissão auricular.** É o coroamento de um processo que vai prosseguir.

– Moisés falou ao povo, dizendo: interroga os TEMPOS ANTIGOS... Investiga de um extremo a outro dos céus... Reconhece HOJE e grava no coração... E para que sejas feliz, tu e teus filhos, e vivas longos anos sobre a terra, guarda as leis e os mandamentos do Senhor, Dt 4, 32-34.39-40.

Estas palavras têm o feitio exato de um **exame de consciência**. Tempos antigos, o PASSADO. Hoje, o PRESENTE. Ser feliz, vida longa, descendência, posse da terra, coisas de quem planeja o FUTURO. **Exame de consciência**: um retrato interior para discernir os movimentos do Espírito em meio àqueles nascidos da velhice do pecado. Uma reflexão e uma iluminação dos diferentes mecanismos psicológicos pelos quais segregamos, sem cessar, as mais sutis justificações para ratificar o que somos e o que fazemos. Conhecimento e reconhecimento de si, no passado, agora, e como prospectiva para o futuro.

– Reviver o passado que fala significativamente ao presente. Reviver a história pessoal pelo seu reverso, aquele lado que não se escreve, as realidades que povoam as camadas mais profundas do ser humano. Enfrentar a realidade nua e crua do nosso íntimo. Recuar até o centro de si mesmo.
– Verificar o acerto e o desacerto da teimosia de nossas obstinadas certezas e seguranças intocáveis. Penetrar mais profundamente nos móveis de nossas ações. Um confronto do próprio modo de ser com as exigências do Evangelho. Detectar os pontos onde o amor não nos atingiu ainda de cheio. Esclarecer o lado obscuro e crepuscular de nossa vida e ouvir vozes incômodas. Um tumulto silencioso. Gritos abafados.
– Iluminar melhor a face lunar, oculta, suspeitada, mas não conhecida. Numa incursão ao próprio subsolo espiritual, verificar se, em nossos porões, não há excesso de subterrâneos. Sondar os altos e baixos, as flutuações de nossa alma e retificar a sinuosidade da vida.
– Vasculhar abaixo da superfície as razões mais profundas de nosso agir. Fazer uma pessoal revisão de vida, tocando os pontos obscuros de nossas almas que devem ser solares. Se nelas houver refolhos, banhá-los de luz. Desmontar todos os orgulhos e vaidades inconfessáveis do coração que, consciente ou não, encobrimos ou legitimamos. Iluminar nossas intenções.
– Pensar a origem histórica de nossas vulnerabilidades, recapitular a evolução de nossos desgastes para dissipar nossos pesadelos. Sanear o coração se vive de mentiras, estereótipos e fachadas.
– O que eclipsou a verdade em minha vida? Onde foi lesada a justiça? Deixei-me guiar, no dia a dia, pela fé e esperança que professo? Meus pensamentos, palavras e ações, foram dignos de uma pessoa chamada à santidade? Onde cessou a minha liberdade interior, aí estão, também, meu pecado e a pecaminosidade sutil que solapam, na surdina, as disposições válidas de respostas a Deus.
– Trazer à tona, embora atônita, a personagem que representamos diante dos outros. Ir além dela até chegar à pessoa que somos, na realidade, aos olhos de Deus.

Exame de consciência: retrospectiva para averiguar a fidelidade de Deus não obstante a nossa não correspondência de amor ao seu amor fiel. Observar o próprio agir e avaliá-lo moralmente. Sentir o agir de Deus em nós. Captar a obra do Senhor. Para onde e por onde o vento do Espírito me leva? Deixar-se levar pela proposta de Deus. Pode ser que cada um sinta uma imensa saudade de si próprio, de tempos mais inocentes. Seria ótimo o retorno à transparência original. **Exame de consciência:** renovação na mente e no coração do compromisso cristão de ser santo. O rosto se reflete na água e a pessoa na própria consciência.

Porque Deus é bom, ele lhe dê a bênção da saúde do corpo e a bênção da saúde da alma: a fé, o perdão, a graça, a posse do Espírito Santo, fonte de toda energia espiritual. Todo batizado é corpo, alma e Espírito Santo. **O lema inspirador e a nossa estrela-guia seja o amor**. É o sol que faz o coração desabrochar. Com afeto e estima fraterna, subscrevo-me, ao seu inteiro dispor,

atenciosamente

Pe. MARCOS DE LIMA, SDB