

CONVERGÊNCIA

JUNHO • 1999 • ANO XXXIV • Nº 323



- ✓ O MEU PAI É VOSSO PAI
- ✓ A EXPERIÊNCIA DA PATERNIDADE DE DEUS NA ÓTICA DA MULHER
- ✓ RECONCILIAÇÃO ARTICULADA
- ✓ VIDA COMUNITÁRIA PERSONALIZADA E PARTICIPATIVA
- ✓ SAÚDE E SOLIDARIEDADE

SUMÁRIO

Editorial	257
Palavra do Papa	260
Informe CRB	264
Artigos	267
O Meu Pai é Vosso Pai	267
<i>Fr. Luiz Carlos Susin, OFMCAP</i>	
Das Fontes à Fonte ou a Experiência da Paternidade de Deus na Ótica da Mulher	286
<i>Ir. Ana Roy, AS</i>	
RECONCILIAÇÃO ARTICULADA. Desafios da Vida Religiosa desde a perspectiva dos 500 anos de evangelização	292
<i>Pe. Paulo Suess</i>	
Vida Comunitária Personalizada e Participativa	300
<i>Pe. Spencer Custódio Filho, SJ</i>	
Saúde e Solidariedade	313
<i>Pe. Hubert Lepargneur</i>	

A ilustração da capa da Convergência é uma cópia do painel da XVIII Assembléia Geral Ordinária da CRB (1998), do autor Anderson S. Pereira, MSC. O painel chama a atenção para a importância da temática central da AGO — Novo Milênio e Refundação da Vida Religiosa.

ASSINATURA PARA 1999:

BRASIL: Terrestre ou aérea	R\$ 65,00
Número avulso (Brasil)	R\$ 6,50
EXTERIOR: Terrestre ou aérea	US\$ 85,00

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 Vitória, SJ

Pe. Cleto Caliman, sdb

DIREÇÃO, REDAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24 • 4º andar

Cinelândia • Tel.: (021) 240-7299

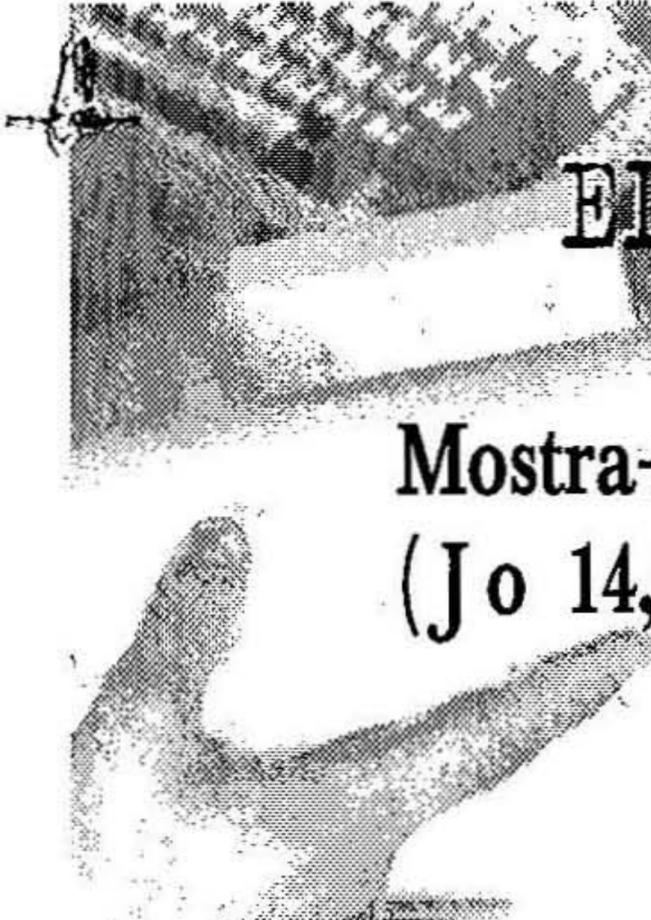
20038-900 • Rio de Janeiro • RJ

DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:

Edições Loyola

Rua 1822 n. 347 • Ipiranga

04216-000 • São Paulo • SP • Tel.: (011) 6914-1922



EDITORIAL

Mostra-nos o Pai (Jo 14,8)

C.R.B.
- BIBLIOTECA -
R. Alcindo Guanabara, 24 - 4.º
Rio - RJ

MARIA CARMELITA DE FREITAS, FJ

Certa feita, Jesus conversava com os discípulos e lhes falava do seu retorno ao Pai (Jo 14,1-14). Um deles, Felipe, entusiasmado com a maneira de Jesus se referir a Deus, exclamou, interrompendo o Mestre: "Senhor, mostra-nos o Pai e isto nos basta!" (Jo 14,8). O texto do Evangelho não diz nada sobre a reação dos discípulos naquele momento, mas a grande verdade sobre Jesus e o Pai fora anunciada de maneira cabal: Ele — Jesus de Nazaré — é a revelação plena do Pai. O Espírito, o Paráclito, que o Pai lhes enviará em seu nome (Jo 14,16), os fará compreender todo o alcance daquela verdade, da qual eles serão testemunhas qualificadas perante o mundo.

Esta narrativa de João oferece uma das chaves de leitura mais importantes para entender a relação de Jesus com o Pai e de Jesus com "os seus". Ela permite captar na fé os traços mais característicos da relacionalidade com Deus, que o homem Jesus de Nazaré encarna para toda a humanidade e que constitui, por isso mesmo, uma relação paradigmática para todos aqueles e aquelas que através dos tempos serão seguidores e seguidoras de Jesus.

De fato, quando Jesus responde aos discípulos atônitos "quem me viu, viu o Pai" e acrescenta: o Paráclito vos ensinará todas coisas, Ele está se referindo, por um lado, ao inefável mistério do Deus uno e trino, horizonte único de compreensão da sua pessoa e da sua missão de Filho unigênito, mas está indicando também que Ele — Jesus — é o caminho, a via de acesso a esse Deus-Pai. Que seguir essa via e andar esse caminho significa para os discípulos e discípulas de todos os tempos coisas muito concretas, que vão definir um estilo de vida, uma nova condição de ser e de atuar no mundo e na história.

Em primeiro lugar, significa que sem a práxis do amor e da justiça não há autêntica experiência do Deus do Reino revelado em Jesus e não há, portanto, nenhuma possibilidade de uma relacionalidade verdadeira com o Pai. Significa também e conseqüentemente que ser *filho* é ser *irmão*, e que a experiência da paternidade de Deus não é autenticamente cristã se não gera nem alimenta a experiência da fraternidade, em meio às diferenças de qualquer signo e origem. Significa ainda que,

B
O
L
E
T
I
M

no seguimento de Jesus, a referência a Deus-Pai não pode ser relegada à intimidade individual de cada consciência, sem relação com o mundo e com o *outro*, nem pode reduzir-se a espaços restritos e fechados, ou a momentos compartimentados e fixos, alheios à dinâmica do cotidiano, da práxis da vida, das ações concretas e reais; que viver essa relacionalidade na oração implica, como em Jesus, buscar sempre a vontade do Pai, fazê-la efetiva e responder com a vida às interpelações dessa vontade na plurifacética experiência de relacionalidade no mundo. Que, por isso mesmo, o *lugar* privilegiado para poder rezar é o amor, porque o amor é a própria identidade do Deus e Pai de Jesus, e só aquele que faz a experiência de Deus na práxis do amor poderá formulá-la em ação de graças e dizer a Deus “muito obrigado!” como fez Jesus (Lc 10,21); poderá reler os salmos; poderá chamar a Deus de “bom” de “abba”, de “providente”, de “misericordioso” de “santo”; poderá pedir perdão e sentir-se perdoado; poderá adorar e contemplar; poderá rezar na interioridade do seu coração e na assembléia dos irmãos reunidos.

Dentro do triênio de preparação ao grande Jubileu da encarnação e neste ano de 1999 dedicado à contemplação e ao aprofundamento da pessoa de Deus-Pai, as palavras de Jesus aos apóstolos — “quem me viu, viu o Pai” devem soar como um renovado e insistente convite a deixar-nos conduzir pelo Espírito nesse *caminho* de encontro com o Pai que é Jesus, o Verbo de Deus feito carne humana para que homens e mulheres de todos os tempos e de todas as raças nele se espelhassem e fossem feitos filhos de Deus-Pai.

Os artigos de Fr. Luiz Carlos Suzin e de Ir. Ana Roy inscrevem-se na seqüência de textos que CONVERGÊNCIA vem publicando este ano para ajudar os leitores e leitoras a aprofundar o seu conhecimento e, sobretudo, a sua experiência de Deus-Pai.

Fr. Luiz Carlos Suzin, no seu artigo “*O Meu Pai é Vosso Pai*”, parte de uma lúcida e sugestiva análise da crise da paternidade que eclodiu fortemente nos tempos pós-modernos. Com este pano de fundo, o autor aborda com notória competência a trajetória de Jesus e sua relação com o Pai, tendo como base o Evangelho de Lucas. A imagem de Deus-Pai que emerge dessa trajetória é netamente bíblico-teológica e experiencial, um convite a adentrar-nos com sempre maior autenticidade no mistério inefável do Pai de Jesus, que é nosso Pai, evitando os escolhos de perigosas projeções do nosso desejo e fantasia, da imaturidade das nossas relações e experiências, da tentação sempre à espreita de criar um Deus a nossa imagem e semelhança.

O artigo “*Das Fontes à Fonte ou a Experiência da Paternidade de Deus na Ótica da Mulher*”, de Ana Roy, é uma aproximação ao tema de Deus-Pai, marcada pela grande sensibilidade feminina e pelo profundo conhecimento dos textos bíblicos que caracterizam a autora. A figura bíblica da Mulher Samaritana é o marco referencial das considerações que a autora tece sobre o significado da palavra que a mulher tem a dizer sobre Deus-Pai, a partir do seu ser mulher, na sua estrutura ontológica, física e espiritual. À luz de quatro linguagens — a da fonte, a do corpo feminino, a da ternura e a da consolação — a autora descreve com inspirada beleza “a vocação da mulher que, para ela, se inscreve no horizonte de um misterioso desígnio cujo último sentido lhe escapa, e que termina sua trajetória no coração materno do Pai”.

“Como ler os 500 Anos na perspectiva do século XXI? Como semear no crepúsculo de séculos de colonização os raios de uma aurora pós-colonial?” São perguntas

cruciais para as Igrejas e para a Vida Religiosa no atual momento histórico, às quais o artigo do Paulo Sues — *“Reconciliação Articulada. Desafios da Vida Religiosa desde a Perspectiva dos 500 anos de Evangelização”* — quer responder de maneira iluminadora e criativa. Para o autor, “enquanto negamos os vínculos ancestrais e contemporâneos entre os dois Brasis, não há nenhuma chance de reconciliação”. A reconciliação que brota do Evangelho é a reconciliação articulada com as vítimas, com sua história e seu projeto, e isso implica exigências muito concretas para as Igrejas e para a Vida Religiosa hoje.

O artigo do Pe. Spencer Custódio Filho — *“Vida Comunitária Personalizada e Participativa”* — aborda outra questão crucial para a Vida Religiosa, a questão da autenticidade da Comunhão fraterna nas comunidades religiosas. A partir da sua experiência, o autor vê no discernimento pessoal e comunitário um instrumento espiritual de singular importância para a construção e o crescimento da comunidade, bem como para a recuperação do mito original da Vida Religiosa em nossa Igreja. Os referenciais do discernimento cristão e sua potencialidade integradora são tratados no artigo com a clareza e a convicção de quem possui longa experiência no assunto. O texto constitui, assim, um interessante subsídio para ajudar as comunidades a crescerem nessa maneira evangélica de proceder.

“Saúde e Solidariedade” é o sugestivo e bem documentado artigo do Hubert Lepargneur. Partindo de algumas considerações sobre o sentido da solidariedade na sociedade de hoje, o autor descreve as áreas da solidariedade no mundo, focalizando de maneira especial a solidariedade no âmbito da saúde. Na última parte do texto, tece considerações extremamente válidas sobre a relação entre medicina e política e entre medicina e economia. Num mundo que vai se caracterizando cada vez mais como não-solidário, o texto de Lepargneur tem enorme atualidade.

“A VIDA RELIGIOSA NÃO TEM UM FIM EM SI MESMA.

TEM A MISSÃO DE TORNAR PRESENTE NO NOSSO MUNDO A SALVAÇÃO DE DEUS.

PARA QUE A NOSSA VIDA SEJA ESTA MENSAGEM DE VIDA PLENA, ELA DEVE SE

ORIENTAR SEMPRE DE NOVO NO ANÚNCIO E NA PRÁTICA DE JESUS.

SUAS ATITUDES CONCRETIZAM E REALIZAM O QUE VEM

A SER SALVAÇÃO, LIBERTAÇÃO, VIDA PLENA.”

(IN “REFUNDAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA —

ROTEIROS PARA REFLEXÃO”,

CADERNOS DA CRB 25, P. 30, 1999).

PALAVRA DO PAPA

Promover o bem-estar das pessoas e dos povos através de uma vida em harmonia com a criação

DISCURSO AOS PARTICIPANTES NA SEMANA DE ESTUDO PROMOVIDA PELA PONTIFÍCIA ACADEMIA DE CIÊNCIAS

No final da semana de estudos sobre "A Contribuição das Ciências ao Desenvolvimento Mundial", realizada no Vaticano e promovida pela Pontifícia Academia das Ciências, o grupo de peritos e especialistas que nela participaram foram recebidos em audiência especial pelo Santo Padre, na manhã do dia 12 de Março.

Ao agradecer a deferente homenagem que lhe foi prestada pelo Presidente da Academia, João Paulo II dirigiu a todos o seguinte discurso:

Senhor Presidente

Excelências

Senhoras e Senhores!

1. Tenho a alegria de vos acolher, por ocasião da semana de estudos sobre "A Contribuição das Ciências ao Desenvolvimento Mundial", promovida pela Pontifícia Academia das Ciências. Ao agradecer intensamente ao vosso Presidente as suas amáveis palavras, apresento-vos as minhas cordiais saudações, apreciando o serviço que prestais à comunidade humana. Quisestes refletir sobre os grandes riscos que pesam sobre todo o planeta e, ao mesmo tempo, divisar as medidas possíveis a fim de preservar a criação, no limiar do terceiro milênio.

2. No mundo atual, cada vez mais vozes se levantam para denunciar os danos crescentes provocados pela civilização moderna às pessoas, ao habitat, às condições climáticas e à agricultura. Certamente, existem elementos ligados à natureza e à sua autonomia, contra os quais é difícil, e até mesmo impossível, lutar. Contudo, pode-se afirmar que comportamentos humanos estão às vezes na origem de desequilíbrios ecológicos graves, com conseqüências particularmente nefastas e desastrosas nos diversos países e para o globo inteiro. Basta citar os conflitos armados, a corrida

desenfreada ao crescimento econômico, a desmedida utilização dos recursos, a poluição do ar e da água.

3. É responsabilidade do homem limitar os riscos para a criação, mediante uma particular atenção ao ambiente natural, com intervenções apropriadas e sistemas de proteção, que tenham em vista antes de tudo a perspectiva do bem comum e não só a rentabilidade ou lucros particulares. O desenvolvimento duradouro dos povos exige que todos se ponham *"ao serviço dos homens, para os ajudar a captar todas as dimensões deste grave problema, e para os convencer da urgência duma ação solidária"* (Encíclica *Populorum progressio*, l). Infelizmente, considerações e argumentos econômicos e políticos muitas vezes prevalecem sobre os do respeito do ambiente, tornando a vida das populações impossível ou perigosa em certas áreas do mundo. Para que o planeta seja habitável no futuro e cada um tenha nele o seu lugar, encorajo as Autoridades públicas e todos os homens de boa vontade a interrogarem-se sobre as suas atitudes quotidianas e as decisões a tomar, que não podem ser uma busca infinita e desenfreada de bens materiais, sem se dar conta do contexto em que vivemos, mas que devem ser aptas para prever as necessidades fundamentais das gerações presentes e futuras. Esta atenção constitui um aspecto essencial da solidariedade entre as gerações.

4. A comunidade internacional é chamada a colaborar com os diferentes grupos interessados, a fim de que o comportamento das pessoas, muitas vezes inspirado no consumismo exacerbado, não subverta as redes econômicas, nem os recursos naturais nem a manutenção do equilíbrio da natureza. *"A simples acumulação de bens e de serviços, mesmo a favor do maior número, não basta para realizar a felicidade humana"* (Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 28).

De igual modo, a concentração de potências econômicas e políticas que respondem a interesses muito particulares cria centros de poder que, com frequência, agem em detrimento dos interesses da comunidade internacional. Esta atuação abre a via a decisões arbitrárias contra as quais é às vezes difícil reagir, expondo assim inteiros grupos humanos a graves danos. Os equilíbrios exigem que as pesquisas e as decisões sejam efetuadas na transparência, com o desejo de servir o bem comum e a comunidade humana.

Mais do que nunca é importante pôr em prática uma ordem política, econômica e jurídica mundial, fundada sobre regras morais claras, a fim de que as relações internacionais tenham como objetivo a busca do bem comum, evitando os fenômenos de corrupção que lesam gravemente os indivíduos e os povos, e não tolerando a criação de privilégios e vantagens injustas a favor dos Países ou dos grupos sociais mais ricos, das atividades econômicas desenvolvidas que não respeitem os direitos humanos, de paraísos fiscais e de zonas de não-direito. Essa ordem deveria ter suficiente autoridade junto dos organismos nacionais, para intervir a favor das regiões mais necessitadas e realizar programas sociais, que tenham como único objetivo ajudar estas regiões a progredirem na via do desenvolvimento. Só assim o homem será verdadeiramente irmão de todo o homem e colaborador de Deus na gestão da criação.

5. Todos os que têm uma responsabilidade na vida pública são também chamados a desenvolver a formação profissional e tecnológica, assim como a organização de períodos de aprendizagem, de modo especial para os jovens, dando-lhes os meios para participarem ativamente no crescimento nacional. De igual modo, é fundamental formar quadros para os países em vias de desenvolvimento e favorecer a transferência de tecnologias para estes países. Esta promoção dos equilíbrios sociais, fundada sobre o sentido da justiça e realizada num espírito de sabedoria, assegurará o respeito pela dignidade das pessoas, permitir-lhes-á viver em paz e usufruir os bens que a sua terra produzir. Além disso, uma sociedade bem organizada poderá de maneira mais rápida enfrentar as catástrofes que se verificarem, a fim de auxiliar as populações, em particular as mais pobres e, por isso, as mais desprovidas de meios.

6. Os vossos esforços por elaborar previsões fidedignas constituem uma contribuição preciosa para que os homens, de modo especial aqueles que têm a tarefa de guiar os destinos dos povos, assumam plenamente as suas responsabilidades perante as gerações futuras, evitando as ameaças que seriam a consequência de negligências, de decisões económicas ou políticas gravemente erradas ou de falta de perspectivas a longo prazo.

As estratégias a serem adotadas, assim como as medidas nacionais e internacionais necessárias, deverão ter por objetivo primordial o bem-estar das pessoas e dos povos, a fim de que todos os países tenham *"uma participação mais ampla nos frutos da civilização"* (Paulo VI, Encíclica *Populorum progressio*, I). Graças a uma partilha equitativa dos fundos concedidos pela comunidade internacional e aos empréstimos com juros baixos, é importante promover iniciativas fundadas sobre uma solidariedade desinteressada, capazes de sustentar ações corretamente determinadas, uma aplicação concreta das tecnologias mais adequadas e de pesquisas que respondam às necessidades das populações locais, evitando deste modo que os benefícios dos progressos tecnológicos e científicos sejam usufruídos exclusivamente pelas grandes sociedades e pelos países mais desenvolvidos. Convido então a comunidade científica a prosseguir as suas investigações para determinar melhor as causas dos desequilíbrios ligados à natureza e ao homem, a fim de os prevenir e propor soluções alternativas às situações que estão a tornar-se insustentáveis.

Estas iniciativas devem basear-se sobre uma concepção do mundo que ponha no seu centro o homem e saiba respeitar a variedade das condições históricas e ambientais, permitindo obter um desenvolvimento duradouro, capaz de prover às necessidades de toda a população do mundo. Trata-se, em primeiro lugar, de ter sempre uma perspectiva a longo prazo no uso dos recursos naturais, evitando exaurir, através de intervenções irracionais e desmedidas, os recursos atuais.

7. Os indivíduos têm, às vezes, a impressão de que as suas decisões particulares são ineficazes a nível de um país, do mundo ou do cosmos, e isto corre o risco de gerar neles uma certa indiferença por causa do comportamento irresponsável das pessoas. No entanto, devemos recordar-nos de que o Criador pôs o homem na cria-

ção, ordenando-lhe que a administrasse em vista do bem de todos, graças à sua inteligência e à sua razão. Podemos, então, estar certos de que mesmo a mínima boa ação de uma pessoa tem uma incidência misteriosa sobre a transformação social e participa no crescimento de todos. É a partir da aliança com o Criador, para o Qual o homem é constantemente chamado a voltar-se, que cada um é convidado a uma profunda conversão pessoal na relação com os outros e com a natureza. Isto permitirá uma conversão coletiva e uma vida harmoniosa com a criação. Gestos proféticos, mesmo modestos, são para muitos uma ocasião para se interrogar e se empenhar por caminhos novos. Por isso, é necessário dar a todos, em particular aos jovens que aspiram a uma vida social melhor no seio da criação, uma educação para os valores humanos e morais; é de igual modo necessário desenvolver-lhes o sentido cívico e a atenção aos outros, a fim de que todos tomem consciência da importância das próprias atitudes quotidianas, para o futuro do seu país e do planeta.

8. Ao concluir o nosso encontro, peço ao Senhor que vos cumule das forças espirituais de que tendes necessidade para prosseguir a vossa tarefa, com um espírito de serviço à humanidade e em vista de um futuro melhor sobre o nosso planeta. A todos concedo de coração a Bênção Apostólica, que faço extensiva às pessoas que vos são queridas

Joannes Paulus II

MAIS DO QUE NUNCA É IMPORTANTE PÔR EM PRÁTICA UMA ORDEM POLÍTICA, ECONÔMICA E JURÍDICA MUNDIAL, FUNDADA SOBRE REGRAS MORAIS CLARAS, A FIM DE QUE AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS TENHAM COMO OBJETIVO A BUSCA DO BEM COMUM, EVITANDO OS FENÔMENOS DE CORRUPÇÃO QUE LESAM GRAVEMENTE OS INDIVÍDUOS E OS POVOS, E NÃO TOLERANDO A CRIAÇÃO DE PRIVILÉGIOS E VANTAGENS INJUSTAS A FAVOR DOS PAÍSES OU DOS GRUPOS SOCIAIS MAIS RICOS, DAS ATIVIDADES ECONÔMICAS DESENVOLVIDAS QUE NÃO RESPEITEM OS DIREITOS HUMANOS, DE PARAÍSO FISCAL E DE ZONAS DE NÃO-DIREITO. ESSA ORDEM DEVERIA TER SUFICIENTE AUTORIDADE JUNTO DOS ORGANISMOS NACIONAIS, PARA INTERVIR A FAVOR DAS REGIÕES MAIS NECESSITADAS E REALIZAR PROGRAMAS SOCIAIS, QUE TENHAM COMO ÚNICO OBJETIVO AJUDAR ESTAS REGIÕES A PROGREDIREM NA VIA DO DESENVOLVIMENTO. SÓ ASSIM O HOMEM SERÁ VERDADEIRAMENTE IRMÃO DE TODO O HOMEM E COLABORADOR DE DEUS NA GESTÃO DA CRIAÇÃO.

INFORME CRB

“Vida com dignidade e esperança”

Mensagem final

da 37ª Assembléia Geral da CNBB — 14-23 Abril 1999

“O Espírito do Senhor está sobre mim... Enviou-me para proclamar um Ano de Graça da parte do Senhor” (Lc 4,18a.19).

A todas as mulheres e homens de boa vontade chegue nossa saudação fraterna e a expressão de nosso afeto, ao fazer ressoar por todo o Brasil a convocação ao Grande Jubileu do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, feita por Sua Santidade o Papa João Paulo II.

O tempo do Jubileu quer ser de reconciliação para todos, no acolhimento da graça e do perdão de Deus, na reconciliação entre irmãos e irmãs, no perdão das dívidas, na paz na terra e com a terra. Ao proclamar o Jubileu, a Igreja quer lançar a luz do Evangelho sobre todas as situações humanas, pois a instauração de um mundo novo só pode vir de Cristo Salvador.

Ele, o Bom Pastor, oferece ao mundo vida em abundância (Jo 10,10), especialmente aos mais pobres e excluídos. Reunidos em Assembléia da CNBB, como Bispos e como cidadãos, queremos confirmar esperanças e compartilhar alegrias e tristezas.

Alegra-nos a capacidade que o nosso povo tem de encontrar, criativamente, novas soluções para seus problemas.

“E todos tinham tudo em comum” (At 4,32).

Entre tantas iniciativas, ressaltamos, além das múltiplas ações pastorais e da imensa rede de Obras sociais e educacionais, os projetos alternativos de produção comunitária, as ações concretas de convivência com a seca, a educação para a cidadania e a luta contra a corrupção eleitoral, as campanhas contra o trabalho infantil, a queda da mortalidade infantil através da Pastoral da Criança e a participação em Conselhos Comunitários e Paritários.

Podemos viver uma mudança cultural que abra espaço para o homem novo, solidário e fraterno e para uma economia de solidariedade e comunhão.

Ao acolher a proclamação de um Ano de Graça, identificamos algumas situações nas quais se faz urgente a prática da reconciliação e da paz.

“Não matarás!” (Dt 5,17).

A violência é hoje um problema de todas as nações. Inquieta-nos o uso descontrolado de armas, em vez do diálogo, nos conflitos internacionais. Condenamos a incontida produção de armamentos. Lamentamos que se chegue à guerra nos conflitos étnicos, solidarizando-nos com os refugiados na região balcânica, e rezamos para que se restabeleça a paz em todo o mundo.

No Brasil, a violência está levando, cada vez mais, o medo e a insegurança à vida cotidiana de todos, sem distinção. A violência no lar contra mulheres e crianças, as torturas e maus tratos nas prisões e delegacias de polícia tornam-se freqüentes. Multiplicam-se os assaltos, seqüestros, roubos e crimes de morte. O tráfico e o uso da droga se espalham. Grande parcela da população continua vivendo em condições miseráveis, sem teto, sem terra e sem perspectivas.

Em defesa da vida que nasce, desde a sua concepção, denunciemos a violência do aborto e os projetos de falso planejamento familiar e de “esterilização voluntária”, assim como rejeitamos a pena de morte.

“... ouvi os clamores do meu povo” (Ex 3,7).

O desafio da seca clama aos céus, pois provoca intenso sofrimento na população nordestina, que continua à espera de mais decisão política para a superação de seus dramas.

“Do trabalho de tuas mãos viverás” (Sl 127).

O trabalho é sagrado e dignifica a pessoa humana. Desejamos que uma nova cultura do trabalho valorize a responsabilidade e a dignidade do trabalhador. Infelizmente, com políticas econômicas que não conseguem resolver nossos problemas, em vez da “globalização da solidariedade”, agravam-se as “conseqüências negativas da globalização” (João Paulo II, *“Igreja na América”*, 20), como o flagelo do desemprego, tema da Campanha da Fraternidade deste ano. Fecham-se as perspectivas para os jovens. Famílias inteiras vivem a angústia de serem atingidas por esse drama. Desmontam-se as conquistas dos trabalhadores, “flexibilizam-se” seus direitos.

“Será para vós um Jubileu. Cada um recuperará a sua terra e voltará para a sua família” (Lv 25, 10)

O atraso histórico na realização da reforma agrária e agrícola e o poder do latifúndio contribuíram para o êxodo rural e o inchaço de nossas cidades, sem que nelas se oferecesse trabalho a todos. Por outro lado, o retorno à terra, daqueles que a querem trabalhar, enfrenta hoje enormes dificuldades e sofrimentos.

Cortam-se, lamentavelmente, verbas antes destinadas ao atendimento das necessidades sociais, e inviabilizam-se obras que procuram compensar a falta de atendimento público às necessidades dos mais pobres. Ao mesmo tempo, não se taxam as grandes fortunas ou os ganhos do capital especulativo. Como outros países, o Brasil continua sob o peso de uma “dívida externa opressiva” (EA 22) e a corrupção, quase sempre impune, desvia recursos públicos vultosos.

Diante desse quadro, urge que, com gestos concretos, nossas comunidades se solidarizem com todos os que sofrem os efeitos da crise, especialmente os desempregados. Acreditamos na auto-organização do povo com base na ajuda mútua.

Apoiamos a reivindicação de direitos e estimulamos a participação nos movimentos sociais, sindicais e políticos que lutam pela justiça.

Apelamos para a consciência ética de todos os brasileiros, na busca de soluções para os problemas nacionais, pois "não podemos deixar o futuro do país ao livre jogo das forças econômicas nem à decisão exclusiva da autoridade pública" (GS 15).

"Não é ele o filho do carpinteiro?" (Mt 13,55)

No dia 1º de Maio, Festa de São José Operário e Dia do Trabalhador, homenageamos os homens e as mulheres que produzem com seu trabalho o pão nosso de cada dia e proclamamos o valor santificador e evangelizador do trabalho.

A proximidade do Grande Jubileu nos convida a retomar os caminhos da Justiça Social e de Vida para todos. Peçamos à Mãe e Senhora Aparecida que nos faça ouvir, de novo, o chamado de Deus a tornar este mundo a casa de todos, fruto da criação divina e do trabalho de homens e mulheres a serviço da vida e da esperança.

Indaiatuba, 22 de abril de 1999.

"DO TRABALHO DE TUAS MÃOS VIVERÁS" (Sl 127).

O TRABALHO É SAGRADO E DIGNIFICA A PESSOA HUMANA.

DESEJAMOS QUE UMA NOVA CULTURA DO TRABALHO VALORIZE A RESPONSABILIDADE E A DIGNIDADE DO TRABALHADOR. INFELIZMENTE, COM POLÍTICAS ECONÔMICAS QUE NÃO CONSEGUEM RESOLVER NOSSOS PROBLEMAS, EM VEZ DA "GLOBALIZAÇÃO DA SOLIDARIEDADE", AGRAVAM-SE AS "CONSEQÜÊNCIAS NEGATIVAS DA GLOBALIZAÇÃO" (JOÃO PAULO II, "IGREJA NA AMÉRICA", 20), COMO O FLAGELO DO DESEMPREGO, TEMA DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE DESTE ANO. FECHAM-SE AS PERSPECTIVAS PARA OS JOVENS. FAMÍLIAS INTEIRAS VIVEM A ANGÚSTIA DE SEREM ATINGIDAS POR ESSE DRAMA. DESMONTAM-SE AS CONQUISTAS DOS TRABALHADORES, "FLEXIBILIZAM-SE" SEUS DIREITOS.



ARTIGOS

O Meu Pai é Vosso Pai

FR. LUIZ CARLOS SUSIN, OFMCAp

O título deste artigo deve ser mantido com todo o rigor, sem inverter a ordem dos fatores. É tomado da boca de Jesus, no evangelho de João, quando ele envia Madalena para anunciar aos irmãos: "Subo a meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus" (Jo 20,17). A experiência *cristã* da paternidade de Deus deve estar bem ancorada na experiência de Jesus. É dele que aprendemos e experimentamos retamente quem é o nosso *Pai* que está

nos céus. O contrário seria uma perigosa projeção de nosso desejo e da fantasia, das imaturidades de nossas relações e experiências. E isso sempre ocorre. Por isso, num primeiro momento, é necessário ter a paciência de limpeza da palavra *Pai*, fazendo um trabalho crítico. Depois veremos, de forma crescente, as experiências marcantes de Jesus onde se afirma, cada vez mais clara e paradoxalmente, a palavra *Pai*.

1. O "PAI DA MENTIRA"

É bastante sabida a crise de paternidade que se abateu sobre o nosso tempo. Somos uma cultura da orfandade, sem paternidade e sem filiação, sem referências "parentais" profundas, e, portanto, sem um sentido profundo de "pertença". Vivemos, por isso, uma cultura do "presentismo" sem passado e sem futuro, e do "nihilismo" sem significados. Há quem celebre esta "era do vazio" como era da mais vertiginosa liberdade. Outros buscam novas ou antigas proteções no fundamentalismo, agarrando-se em restos de tradições, buscando o for-

talecimento de instituições, multiplicando doutrinas, enrijecendo-se em práticas religiosas.

Já se disse bastante que a cultura ocidental é uma cultura e uma história "patriarcal". Nela, o pai não é apenas *pai* mas *chefe* e *dono*. E ser o chefe da família, o *paterfamilias* absorveu e dissolveu o *pai*. A modernidade, no entanto, no bojo do Ocidente, veio contestando e minando sua própria história. Que a crítica ao patriarcado, junto com a secularização e o "desencantamento" das forças da natureza, tenha ocorrido em ambiente cris-

tão e não em outros ambientes culturais, pode ter um alto significado: o problema — que não é exclusividade do ambiente de cultura cristã — tem no próprio evangelho, na inspiração cristã, na “simbólica divina” que se desvela na narrativa bíblica, um princípio crítico e revolucionário. Ficaram célebres as críticas dos três grandes “mestres da suspeita” — Marx, Nietzsche, Freud — sobre as grandes instituições patriarcais. Eles são apenas representantes do paradoxo que emerge em ambiente de cultura cristã, pois, na verdade, eclodiu uma crítica generalizada, libertadora e devastadora, segundo diferentes leituras, e que está dando seus frutos neste final de século.

Pode-se resumir a crítica da modernidade ao patriarcado, com certo humor, na crise dos “4 p’s” do patriarcado: o pai, o padre, o professor, o político. Ou seja, a Família, a Igreja, a Escola, o Estado. É uma crise generalizada de instituição, de normas, de funcionamento. *Marx* desmascarou uma economia burguesa que, sob o manto patriarcal de um Deus, fazia vigorar a lei do “patrão”. *Freud*, de origem judaica e vivendo num ambiente burguês onde a religião estava reduzida às normas patriarcais, fundiu a figura do “Pai” na função da “Lei”, que São Paulo já tinha

contestado. Nessa leitura, Deus “Pai” é a Lei de pedra que impõe as regras e dá seguranças, “rocha” que abriga e limita ao mesmo tempo. *Nietzsche* é quem eleva a crítica à mais alta metafísica: “Deus está morto” — perdemos o sol em torno do qual girávamos, estamos sentindo cada vez mais frio¹.

A crítica da modernidade às instituições patriarcais e à teologia patriarcal ganhou nos movimentos feministas das últimas décadas, um impulso mais decisivo do que todos os mestres da suspeita juntos. Voltaremos a este aspecto. Convém, no entanto, ressaltar o que intriga, hoje: há um grande paradoxo nesse tempo da liberdade vazia de conteúdos e, simultaneamente, tempo da mais alta complexificação de sistemas tecno-científicos e da própria vida. Nunca fomos tão vazios e tão complexos ao mesmo tempo. As instituições se tornaram *sistemas complexos* que nos ajudam a nos tornarmos mais livres, mas também nos prendem em suas teias, nos exigem, nos pressionam (*stress*), e nos assustam. *O vazio e o complexo se tornaram cultura que nos enche de nada*².

Para nosso tema, interessa sobretudo a contradição do “desejo”, analisado hoje de diferentes ângulos, sobretudo desde a

1. Sobre a problemática levantada em torno da figura do “Pai” e a reação da teologia, cf: POHIER Jacques, *Au nom du Père. Recherches théologiques et psychanalytiques*. Paris: Cerf, 1972; *Quand je dis Dieu*. Paris: Seuil, 1977. *Dieu fracturé*, Paris: Seuil, 1985. VERGOTE Antoine e TAMAYO Alvaro, *The parental figures and the representation of God. A Psychological and cross-cultural Study*. Paris/New York: Mouton Publishers/The Hague, 1981. VARONE François, *El Dios sádico. Ama Dios el sufrimiento?* Santander: Sal Terrae, 1988. DUQUOC Christian, *Cristologia – O Messias*. Ensaio dogmático II. São Paulo: Loyola, 1980. *Jésus homme libre*. Paris: Cerf, 1978. GONZÁLEZ FAUS José Ignacio, *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología*. Santander: Sal Terrae, 1984. LACUGNA Catherine Monwry, *Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana*. Brescia: Queriniana, 1997. KUSCHEL Karl-Josef, *Generato prima di tutti i secoli? La controversia sull'origine di Cristo*. Brescia: Queriniana, 1996. QUEIRUGA Andrés Torres, *Creio em Deus Pai*. São Paulo: Paulus, 1993. *Um Deus para hoje*. São Paulo: Paulus, 1998. SOBRINO Jon, *Jesus, o libertador*. Coleção Teologia e Libertação, Petrópolis, Vozes, 1994.
2. Cf. GONZÁLEZ FAUS José Ignacio, *Direitos humanos, deveres meus. Pensamento fraco, caridade forte*. São Paulo: Paulus, 1998. O Autor define com certo humor a pós-modernidade, utilizando a imagem das rendas de uma cortina de decoração: “É um *nada* com rendas!”

psicanálise³. O desejo é uma “faca de dois gumes”. É o movimento da aprendizagem, da superação de si, da busca de horizontes maiores, enfim da autotranscendência. Mas é também a fonte da cobiça, da inveja, da apropriação, da rivalidade, da competição, da guerra. *O que é o ser humano? Um “desejo de ser” e um “ser de desejo”*. Segundo o ensinamento platônico, o desejo é filho da abundância e da carência, da riqueza e da pobreza⁴. Por um lado, o desejo se levanta na direção da abundância que reluz como promessa. Mas, por outro lado, rumina silenciosamente ou confessa ruidosamente a miséria e o vazio da situação em que se levanta. O desejo põe, assim, em êxodo, o caminho. Fugindo e buscando ao mesmo tempo, escondido ou confessadamente. É uma relação a um *modelo e rival* que provoca admiração e concupiscência simultaneamente⁵.

Para *ser*, o desejo busca as *mediações*, os meios. É muito romântico dizer que se deve buscar o *ser* e não o *ter*. Para *ser* é necessário *ter*. É necessário também *saber, valer, poder, estar, aparecer* — todos os verbos *auxiliares* servem e são necessários para *ser*. Busca-se *ser* através da riqueza e da economia, da sabedoria e da ciência, da honra e da autoafirmação, e sobretudo do poder: sem possibilidade, sem potencialidade, sem força e energia, portanto, sem *poder*, não há *ser*. É o aristotelismo que ensina: para que acon-

teça um “ato” — e um ser — é necessário que lhe corresponda uma “potência”.

O fenômeno maior do desejo é que ele não conhece limites: é abertura que quer ser sempre mais, quer poder sempre mais para *poder ser* — o desejo quer *onipotência*, quer o infinito, quer a imortalidade, a divindade. Em Deus, segundo a escolástica aristotélica, está o Supremo Ser, a coincidência de ato e potência, o Ato puro e a *Onipotência*. *Deus é Onipotente*. Este é o mais freqüente dos atributos divinos, conservado no Credo — “Creio em Deus, Pai Onipotente” — e na liturgia — “ó Deus Todo-Poderoso”. Os mestres da suspeita tiveram nessas expressões um “prato cheio” para suas críticas. Para Freud, o *grande pai celeste* seria a solução para a angústia existencial, a angústia do desejo que se levanta da sua fragilidade, das decepções com os pais e as instituições terrenas, para encontrar nos céus um grande pai que acalme e proteja. É uma projeção do desejo frustrado, do princípio do prazer que se bate com o princípio da realidade e se protege em Deus. Mas o grande pai celeste se torna, por sua vez, aquele que exige em troca, que se torna a “grande lei celeste”, que cobra com pagamentos sagrados, diante do qual a culpa — a ousadia, a vontade mesma de poder e de ser — leva à expiação, ao masoquismo. Esta seria a dor e a contradição do desejo projetado no *Pai Onipotente*⁶.

3. Para Hegel, o desejo e a alteridade com a qual acontece uma relação de desejo se inserem num movimento dialético e são propulsores de uma totalidade final, a síntese. Mas a cultura pós-moderna recusa a dialética e não leva a fins últimos e totalizantes, permanece no fragmento. Para Lévinas, o desejo é o grande *sinal* da transcendência, mas, para compreender assim, Lévinas diferencia e opõe *desejo e necessidade*. O desejo é suscitado desde a transcendência de Outro e de todo outro. A necessidade é a busca de si em todo outro, desde a comida até a oração. A necessidade é dialética e se sintetiza no “Si mesmo” do eu que coincide com o todo. Cf. LEVINAS Emmanuel, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye: Nijhoff, 1961. Mas a visão mais crítica do desejo, certamente, veio pela psicanálise, de Freud a Lacan e atualmente pela vigorosa antropologia de René Girard: *desejo como mimetismo, como espelho, fonte de ser e de todas as guerras por ser*.

4. Cf. SUSIN Luiz Carlos, *O Homem messiânico. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: EST/Vozes, 1984. p.37ss.

5. Sigo aqui as indicações de GIRARD René, *La violence et le sacré*. Paris: Grasset, 1972. Sobretudo p213ss.

6. Cf. DUQUOC Christian, *op.cit.* p294: A crítica freudiana da religião e a revelação do Pai em Jesus, o Filho.

a
i
a
e
n
c
o
r
e
v
n
o
c

Para se libertar dessa onipotência ambígua e insuportável, as últimas décadas, mais pós-modernas, recorreram à maternidade de Deus: Deus é mais Mãe do que Pai. Ou tem ambas as simbologias. O que, de fato, veio ocorrendo é que aplicamos ultimamente a Deus os atributos que, em nossa cultura, bem ou mal, atribuímos preferencialmente ao gênero feminino: ternura, acolhimento (tomar ao colo), aconchego, compaixão, misericórdia. Portanto, estamos diante de uma mediação mais feminina da linguagem⁷. Mas isso também se torna uma faca de dois gumes: a “grande mãe celeste” pode representar a projeção grandiosa, religiosa, de um recuo ao seio materno ou recusa de sair do seio materno em direção à objetividade da vida representada pelo pai. Sabe-se que, em torno dos sete anos de idade, a criança passa por uma importante “adolescência”, deixando o mundo mágico de sua primeira infância e entrando na “idade da razão”, da objetividade da segunda infância. Quanto mais infantil, mais se está envolto na presença, na importância acolhedora e nutridora, da mãe. Mas inevitavelmente entrará a esfera do pai, das instituições, das regras, da dura realidade. A insistência, no estágio atual da cultura pós-moderna, pós-patriarcal, pode significar esse recuo, uma espécie de teimosia, uma hesitação, que permanece nos estados indiferenciados de simbiose antes de enfrentar a realidade, numa infância bem protegida que não ousa amadurecer assumindo-se. O recur-

so à *mãe celeste* não necessariamente melhora mas pode piorar e confundir ainda mais a projeção de nosso drama humano no *pai celeste*⁸.

Para recuperarmos a solidez da experiência de Deus *Pai* é necessário pisar firme no chão da Revelação, da história de Israel, e sobretudo na experiência de Jesus. Mas Jesus também pode voar para as alturas do desejo. Não me refiro aqui à importância unilateral sempre mais crescente da afirmação da divindade, portanto da “Onipotência” de Jesus, desde o século IV até o final do primeiro milênio, em que foi necessário afirmar que “*Jesus é Deus*” com o Pai, da mesma substância do Pai, gerado mas não criado, Luz da Luz, Deus de Deus, etc. Os primeiros séculos do segundo milênio e o Renascimento reafirmaram, na cultura cristã, também a humanidade do Filho de Deus *feito carne*⁹. O problema não está no dogma e na história, sempre passíveis de uma justa interpretação do *verdadeiramente Deus e verdadeiramente humano*. Há um problema novo, que está na nossa cultura pós-moderna, que projeta uma luz interpretadora problemática sobre a Escritura e a Tradição. Um dos fatos mais notáveis da cultura pós-moderna — dentro da contradição de sistemas cada vez mais objetivos, exigentes, complexos — é o que se chamou de *des-substancialização* da realidade: estamos na época da flexibilização, da substituição com sintéticos, com materiais plásticos e próteses. Criamos simulacros que são moldáveis, artifícios tec-

7. Cf. CHAUVET Louis Marie, “Sur quelques difficultés actuelles au sujet de l’au-delà”. Em: *La Maison-Dieu* 213, 1998/1, p33-58.

8. Na tradição católica, a figura de Maria exerceu, sem dúvida, o papel de “equilibrador” da figura do Pai em tremenda majestade divina. Mas, com isso, se sacrificou aspectos fundamentais da mariologia: ela é figura da Igreja e de todo cristão, não apenas a Mãe de Deus e nossa Mãe espiritual. Juntando a tendência de absorver em Maria os atributos do Espírito Santo, a figura de Maria perde sua espessura humana e se eleva erradamente a uma espécie de divindade feminina compensatória. Cf. CONGAR Yves, *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1983. p.192ss.

9. Cf. NGUYEN VAN KHANH, *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asis según sus escritos*. Madrid: Franciscana Aranzazu, s/d, p31ss.

nologicamente mais funcionais do que os elementos genuínos, sem mais distinguir o que é *genuíno* do que é produzido. As fotos são mais bonitas do que as pessoas de carne e osso, as gravações são mais perfeitas do que as pessoas ao vivo, as rodas são mais ágeis do que as pernas, as lentes de contato coloridas produzem olhos mais fascinantes do que os originais... mas não se sabe mais os limites da realidade ou a sua espessura, a sua objetividade e determinação. Põe-se a realidade no liquidificador, e se faz uma papinha deglutível. O liquidificador é um bom símbolo do pós-moderno. Mas, além da liquidificação deglutível do que seria sólido e duro, há a "liquidação" do que sairia caro e se vende barato. Nem Jesus escapa.

Jesus no *liquidificador* da pós-modernidade: é o clima de "Amém, Jesus!" neopentecostal, Jesus reduzido à doçura do intimismo, à indiferenciação do poder — de poder tudo em Jesus! Milagres, curas, bênçãos poderosas, etc. tudo está ao alcance. E também Jesus na liquidação, que o importante é vender o produto mesmo que seja em shows duvidosos contanto que fascinantes. Mas como Jesus tem uma história que pode se tornar uma *memória perigosa*, uma lembrança incômoda, talvez seja apetecível ajuntar muitos anjos, outros intermediários mais leves, mais líquidos e com maior poder de liquidação. Neste pastificio, que experiência surge de Deus como *Pai*? Só mãe, antes mesmo do nascimento: uma simbiose e uma indiferenciação altamente perigosas, um *doce caos* onde a violência da regressão, da *transgressão para trás* sequer é percebida, mas algo insustentável a médio prazo. O neopentecostalismo, em clima pós-moderno, desconhece olímpicamente as conquistas da modernidade em sua forma crítica — da ciência, da exegese científica, da pesquisa e da crítica histórica — como também desconhece a verdade das críticas da psicanálise, das ciências

sociais e das diversas correntes musicais modernas. Atirou-se *mais além*, na confiança, no *credo quia absurdum* que parece respeitar e afirmar melhor a gratuidade da revelação e da intervenção divina, mas atirando-se também numa doce grandeza — e no vazio, na liquidificação e na liquidação. Nos próximos anos teremos muito trabalho de discernimento sobre essa nebulosa uterina.

Paulo e João desenvolveram alguns critérios permanentes de discernimento: "Ninguém, falando com o Espírito de Deus, diz 'Anátema seja Jesus!'" (1Cor 12,3) e "Aquele que confessar que Jesus é o Filho de Deus, Deus permanece nele e ele em Deus" (1Jo 4,15). Ora, isso significa que Jesus não é, em primeiro lugar, aquele que habita em nosso coração, mas aquele que bebeu da fonte de Nazaré, o filho da Maria, a "vizinha" daquele pequeno lugar, que falou um dialeto arameu com sotaque interiorano da Galiléia, que aprendeu e cresceu, que buscou e sofreu tentações e conflitos. Enfim, um Jesus de "carne e osso", fora de nós. Tão humilde e incômodo a ponto de se estar sempre na iminência de ficar escandalizado: Herodes e os seus sábios, os próprios nazarenos, Natanael, Pedro, os Coríntios... O escândalo é uma sombra que acompanha a experiência cristã bem no seu coração — escândalo e loucura. De qualquer forma, para chegarmos a Jesus e à sua experiência do Pai, precisamos voltar à sua história *de carne e osso*, e ao choque de sua novidade. Pode-se afirmar que não se passa a ser cristão sem este choque contínuo.

Seguirei, aqui, a trajetória de Jesus e da sua relação com o Pai assim como vem pontualizada por Lucas. A narrativa evangélica de Lucas, seguida pela narrativa dos Atos dos Apóstolos, é, plasticamente, um *Caminho*. Trata-se da memória e da proposta de um *Caminho de Vida*.

Nos passos desse Caminho vai-se revelando progressivamente quem é o "Pai" e "Deus". Secundariamente nos referiremos também à relação, quase em contraponto, entre Elias e Jesus. Também Elias fez uma trajetória, um *Caminho*, que pode ser colocado como pano de fundo para com-

preender melhor a experiência de Jesus assim como vem narrada por Lucas. Na expectativa de Israel, segundo o último parágrafo do Antigo Testamento, Elias deveria ainda ser enviado: "*Ele fará voltar o coração dos pais para os filhos e o coração dos filhos para os pais*" (Ml 3,23; cf. Lc 1,17)¹⁰.

2. JESUS, O FILHO, DESDE O SEIO DA MÃE — DO ESPÍRITO E DE MARIA.

A narrativa de Lucas começa "aquém" de uma relação de Jesus com o Pai. *No princípio é a mãe!* Os dois primeiros capítulos — a primeira infância de Jesus — está sob o signo da mãe. Mas não se trata de uma "mãe celeste". Tudo é muito terreno, muito chão: Nazaré da Galiléia, a moça noiva, a disponibilidade de um "seio maternal" humano ao Espírito, "seio maternal de Deus" (cf. Jo 1,18). Maria, no retrato de Lucas, é figura de Israel e da humanidade, face e seio que se abrem para o seu Senhor desde sua humildade. Por isso é figura permanente da Igreja, do discípulo.

A predominância da mãe, nesse começo de Lucas, chega ao ponto de ela assumir o encargo angélico de "dar o nome", o que Mateus, seguindo as regras patriarcais de Israel, transfere para José, conforme o anúncio em sonho (cf. Lc 1,31; Mt 1,21). Mas há algo anterior e mais profundo que se depreende do quadro lucano, e de que a Igreja soube tirar grande proveito: Maria é a "virgem-mãe" em sua humildade nazarena. Mais do que fenômeno biológico, trata-se de um título de extrema importância para o que diremos depois do "Pai". Convém nos determos um pouco nele.

Enquanto "título", também a Igreja foi chamada de "Virgem e Mãe". Veja-se, por exemplo, Agostinho:

*"Vossa cabeça (Cristo) nasceu de Maria, e vós (nascestes) da Igreja, pois também esta é mãe e virgem: mãe por causa do amor entranhável; virgem por causa da integridade da fé e da piedade. A Igreja dá à luz os povos, porém todos eles pertencem como membros ao único Cristo, do qual ela é corpo e esposa. Também nesse aspecto a Igreja é semelhante à Virgem, pois também ela é para muitos a mãe da unidade"*¹¹

Mas há pesquisas surpreendentes sobre a aplicação do título "Virgem e Mãe" ao Espírito Santo, no segundo século, em comunidades siríacas e armenas, sobretudo em orações batismais, título associado à água do batismo. Aos poucos desapareceu, talvez pela estranheza do título aplicado ao Espírito Santo¹². No decorrer das disputas pneumatológicas, o título que acaba entrando na profissão do *Credo* é "Senhor e fonte de vida"¹³. No entanto, tudo somado, o título nos permite algumas conclusões instigantes. Convém utilizar aqui a linguagem da metáfora, que diz mais do que a linguagem do conceito: "Virgem e Mãe", evocando o simbolismo da *água primordial*, não só na narrativa da criação, mas a água placentária do ventre materno, e reunindo as três figuras — O Espírito Santo, Maria e a

10 Cf. VARONE François, *op.cit.* "Elías: el profeta y el poder" p31-55.

11 Hom. 192,2 (PL 38, 1012-1013).

12 Cf. HILBERATH Bernd Jochen, *Pneumatologia*. Brescia: Queriniana, 1996. p.149ss.

13. No original grego: *kyrion kai dzoopoión*. Na tradução latina: *Dominum et vivificantem* (DS 150).

Igreja — evoca a *metáfora da fonte e do rio*: a fonte é, e deve ser, inviolável em seu mistério de generatividade escondida e nascividade inesgotável, como um tesouro secreto de vida, fonte generosa em promessa, em garantia de abundância e de futuro — virgindade. E o rio é o torrencial de maternidade que abraça tudo e todos por onde passa com seu oceânico envolvimento como seio de nutrição — maternidade. Por isso, pensando em Deus, “Virgem e Mãe” é título que pode caber metaforicamente ao Espírito Santo. Mas vamos voltar ao chão terreno de Nazaré, ao seio de Maria: ela é a “cheia de graça”, onde o seio de Deus, o Espírito Santo, como a nuvem e sombra que estava junto ao povo no êxodo e no templo — a *shekináh* — incide e coincide em seu seio virginal humano para a maternidade do Filho de Deus. O Filho de Deus vem a este mundo desde o Espírito Santo e desde Maria, numa coincidência que não é união hipostática mas união de maternidades: maternidade divina do Espírito Santo na maternidade humana de Maria, seio de Deus que assume em sua comunhão o seio de uma mulher virgem tornando-a fecunda para gerar e gestar o Filho de Deus¹⁴.

O Filho começa a aventura de seu Caminho para o Pai desde o Espírito Santo e desde Maria, ou seja, *desde a Mãe*. Isso não é indiferente nem para nós e nem para Deus. Abre-se e jorra imediatamente a simbólica trinitária e o espaço, inclusive humano, em que nos experimentamos no Caminho para o Pai. São Paulo afirmaria, ao lado da narrativa de Lucas:

“*Todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus são filhos de Deus. (...) Recebestes um espírito de Filhos adotivos, pelo qual clamamos: Abba! Pai! O próprio Espírito se une ao nosso espírito para testemunhar que somos filhos de Deus (Rm 8, 14-16).*”

O Espírito não é a *grande mãe celeste* que se funde no *grande pai celeste* para lhe dar uma imagem andrógina de *Pai e Mãe*. A simbólica cristã de Deus não é de um monoteísmo sem Trindade. Na simbólica cristã, a figura materna não está na transcendência de Deus “*superior summo meo*” mas na intimidade, na base, na imanência “*intimior intimo meo*”, mais como uma plataforma maternal, terra mãe, do que uma abóboda celestial. Na nossa experiência de Deus, vai-se ao Pai desde o Espírito, desde sua maternidade. A matriz trinitária está na experiência do próprio Filho de Deus: o Filho se dirige ao Pai desde a maternidade do Espírito. Que, neste mundo de carne, de mediações, de *meio ambiente*, é o Caminho a Deus Pai desde a maternidade de Maria assumida pelo Espírito Santo. Para ir ao Pai, começa-se pelo seio da Mãe, desde seu colo, seus peitos, seus braços. A encarnação é incisivamente e sinteticamente dita por Paulo dessa forma: “*Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de uma mulher, nascido sob a Lei, para remir os que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial*” (Gl 4, 4). A *mulher* está maternalmente presente nas bodas de Caná e na cruz de Jesus, do início ao fim de sua missão, segundo João. E reaparece

14. Não se pode qualificar da mesma forma que a unidade do Verbo, Filho de Deus, e Jesus, Filho de Maria, pois aqui se trata de uma *união hipostática*, ou seja, de uma só Pessoa, o Filho de Deus que se encarna, que se faz pessoa humana e filho de Maria (ortodoxamente se deveria evitar até mesmo dizer “pessoa humana”, mas segundo a forma de se conceber “pessoa” hoje, mais como relação e consciência subjetiva do que substância, é mais adequado dizer como disse acima). Na união das maternidades do Espírito e de Maria, permanece a alteridade na comunhão. Embora o texto grego do dogma não utilize diferenças, a tradução latina procurou expressar esta diferença através das preposições: “*de Spiritu Sancto, ex Maria virgine*” (DS 150).

no Apocalipse. Tornou-se freqüente em ícones orientais, representar a Mãe como pano de fundo para a figura do Filho, numa

Gestalt de figura e fundo. Mas o Caminho será de crescimento para o Pai., passando pela Lei e superando a Lei.

3. JESUS O "FILHO DA LEI" — "FILHO JUDEU" DE DEUS PAI DA LEI.

José, no evangelho de Lucas, aparece apenas transversalmente, como Maria no texto de Mateus. Quem intervém, segundo Lucas, é sempre a mãe, Maria. Desde o "Seja feito" e a exultação do canto até o silêncio meditativo, é ela a grande interlocutora. Até que Jesus sobe com seus pais para Jerusalém aos treze anos incompletos. Aqui, abrindo com pudor uma janela sobre o crescimento humano do Filho de Deus, Lucas traz os elementos da tradição judaica que introduzem o menino na maioria de israelita, tornando-se um *Bar Mitzwáh* — literalmente, um "Filho da Lei". Jesus, assumindo-se como Filho da Lei, cuida das coisas da Lei: lê e discute as Escrituras, participa dos ensinamentos dos mestres, tem zelo filial pelo templo, a casa do Pai: "Não sabíeis que devo estar naquilo que é de meu Pai?" (Lc 2,49).

A consciência cresce ajudada pelas mediações nas quais desperta e se situa. Que tipo de consciência filial tinha Jesus ao falar do "Pai" aos doze anos completos? Lucas nos dá perfeitamente a mediação: a *Toráh*, a Lei judaica, que comportava as Escrituras, o templo, os mestres. Jesus vê o Pai na Lei, na religião que pratica como judeu fiel, como zeloso israelita. Nada mais do que isso, mas também nada menos. Israel, como povo eleito, povo da Aliança, podia sentir-se "filho de Deus" através da *Toráh* concedida por Deus como sinal de sua Aliança e paternidade. O templo, o sábado, o *shemáh Israel* a ser recitado seguidamente, enfim toda a Tradição com suas 613 leis, com suas memórias e ritos, asseguravam a um filho

de Israel que Deus tinha cuidados de Pai. Mas raramente se utilizou esta expressão, embora seja fortemente sintomático que Lucas lembre o clima de *Bar mitzwáh* de Jesus. Nessa narrativa, a paternidade está intimamente ligada à submissão à Lei e a tudo o que isso comportava.

Os judeus tinham boas razões para seu pudor diante do título de Pai aplicado a Deus. Toda a religiosidade judaica zela pela transcendência, pela santidade, do nome impronunciável e da figura irrepresentável de Deus. Os pagãos tiveram demasiada facilidade de chamar seus deuses e deusas de pais e mães. O caso mais clássico é o próprio *Zeus* — em latim *Jupiter*, que, na raiz sânscrita, significa literalmente *Pai da luz*. Trata-se de uma paternidade cosmológica, relacionada à luz primordial do cosmo. Dessa paternidade cósmica deriva uma religiosidade *natural*, cósmica e de sabor pagão: as forças da natureza, tremendas e fascinantes, nutritoras e ameaçadoras, são as mediações pelas quais a religiosidade *natural* chama a divindade de *Pai*. Sua face está estampada nos elementos da natureza.

No panteon da mitologia grega, Zeus, o pai da luz, tinha dois irmãos com os quais conseguiu escapar do seu próprio pai, *Cronos* — a divindade do *Tempo* que acaba devorando o que ele mesmo gera. A fuga para uma situação de *eternidade* custa alto preço aos três: *Hades* está no abismo de trevas sob a terra, no inferno, e *Poseidon* está no abismo das águas, nos mares. Mas é *Zeus*, desde o abismo celeste da luz primordial, que se torna o pai de todos os outros deuses e humanos. E,

no entanto, como as forças indômitas da natureza, tanto entre deuses como entre humanos, as relações são conflitivas e trágicas, repletas de paixões soltas. Tanto *eros* como *tánatos*, impulsos vitais e mortais, comandam as relações. Zeus, como Poseidon e Hades, irrompe na terra dos mortais, conhece o ciúme, a ira, o ressentimento, a inveja, a cobiça, a luxúria, enfim o *desejo* que acaba em sacrifícios, em violência e morte. Este resultado final da religiosidade pagã é bem sublinhado por Paulo na abertura da carta aos romanos. Um judeu não se chamaria filho desses deuses, gerados por paixões e por sacrifícios abomináveis, mesmo que fosse o deus Apolo, o mais espiritual dos deuses. O judeu é Filho da Lei.

Se interpretarmos a narrativa dos doze anos de Jesus com a psicanálise freudiana, enquadra-se surpreendentemente bem, e de maneira inteiramente "madura". Jesus vai passando do seio envolvente

da mãe para a objetividade da lei do pai. O princípio do prazer vai se integrando no princípio da realidade, a imediatez e a espontaneidade indiferenciada vão ganhando os contornos das mediações institucionais, das regras, da memória e do ritual. Aos doze anos, diante do relato da criação e do Deus Criador, da saga do pai Abraão, da aventura do êxodo e da Aliança, com os cânticos dos salmos e os sacrifícios de animais no templo, com o propósito da observância do sábado, das comidas, das orações e de todas as regras de pureza, Jesus se sabe Filho de Deus como Filho da Lei. A Lei é o Pai, representa Deus como Pai. É um Pai "santo" através da santidade da *Toráh*. A sua santidade, como a santidade da Lei, fazia a diferença em relação ao Deus *pai cósmico* das energias pagãs. Jesus persevera e continua crescendo nessa filiação e nessa paternidade. Até cerca de seus trinta anos, segundo Lucas 3, 23.

4. JESUS, O FILHO "BEM-AMADO", "GERADO" PELO PAI.

A passagem de Jesus pelo batismo de João representa um salto de qualidade imenso na sua experiência da paternidade de Deus e de sua filiação. Mas, por outro lado, é um salto de qualidade na linha coerente do crescimento de Jesus: para abraçar pessoalmente, com radical profundidade, a fé de Israel, Jesus busca um mestre de deserto e mergulha nas Escrituras¹⁵. Apresenta-se a João em meio ao povo, solidário com o caminho de conversão. "Cumprida a justiça" e a ordem das coisas, se olharmos para Mateus 3, 13-15, Jesus se vê envolvido por uma verdadeira *experiência fundante* que irá se tornar a moldura referencial para a fecundidade de sua missão, sensibilidade

de sua compaixão e razão da própria paixão. Essa experiência marca a novidade e a diferença em confronto, até em certa ruptura, com o que Jesus vivia até aqui.

Os textos nos assinalam com grande sobriedade, com o devido pudor, tal experiência, que deve permanecer nos alcerces escondidos ou na moldura discreta dentro da qual se enquadra e se move a figura missionária de Jesus. E, mesmo assim, com traços provindos das Escrituras que servem de base para a experiência do próprio Jesus, Marcos e Mateus lembram, em linha de continuidade com Isaías 42,1: "*Tu és o meu Filho amado, em ti está meu prazer*" (Mc 1,11; cf. Mt

15. Sobre esta possibilidade e sobre a existência deste costume no judaísmo antes e depois de Jesus, cf. THEISSEN Gerd, *À sombra do Galileu*. Petrópolis, Vozes, 1981.

3,17). A palavra grega para falar do prazer de Deus, do Pai no Filho, é *eudókesa*, e significa um prazer e um bem-estar em outro, um prazer comunicativo, o prazer do amante no amado, efusão e infusão do amante no amado, que faz o amante residir no amado como em sua casa e em seu centro. É a declaração de amor que significava, desde os profetas e mesmo os patriarcas, uma eleição, uma bênção — distinção e bem-querer — como base da primogenitura. Mas antes de ser um primogênito, o amado se experimenta, se descobre, se surpreende como um “unigênito” — único, individualizado, personificado — porque é um *eleito*, um *escolhido* pelo amor que o unge e pelo qual o pai repousa e habita no filho. Há um pano de fundo da bênção patriarcal, mas estamos aqui, nos relatos evangélicos, diante do *prazer de Deus*, do seu bem-querer, uma bondade e benevolência que constituem a sua paternidade e a filiação do Filho desde sempre. É assim que o Filho se torna fecundo e primogênito de muitos irmãos, representante autorizado do Pai junto às outras criaturas para amá-las, individualizá-las, torná-las também unigênicas.

Lucas, para interpretar esta experiência fundante, vai mais longe ao tomar o salmo 2,7: “*Tu és o meu Filho; eu, hoje, te gerei*” (Lc 3,22). Também nesse caso, trata-se de uma eleição messiânica, a escolha daquele que deveria, na terra, introduzir e administrar o Reino de Deus, vencendo toda adversidade na certeza inabalável de sua ligação visceral com Deus. Lucas lembra seguidamente a palavra *hoje*, desde o nascimento até a cruz, para lembrar o *hoje* da salvação. Mas aqui se trata do *hoje* do qual *depende* a salvação, o *hoje* do *engendramento*, da geração do Filho, da sua constituição filial. Paulo situa preferentemente na Páscoa, na ressurreição, este aconteci-

mento de engendramento mais potente do que a morte (cf. Rm 1, 3).

Nos três sinóticos, junto à expressão do amor generativo do Pai, que Jesus escuta, abrem-se os céus e vem sobre ele o Espírito na forma de pomba, que ele vê. De novo, a moldura sóbria e fundamental, é trinitária. Não é mais sobre a mãe que desce o Espírito, mas sobre ele próprio, repousando nele com a fidelidade esponsal das pombas aos seus pombais. No Cântico dos Cânticos, a pomba é imagem do *eros* entre o amado e a amada, mas a sua primeira aparição na Bíblia está no Gênesis, primeiro como o pássaro que bate asas sobre as águas, dando temperatura e movimento, dando forma ao universo (cf. Gn 1,2), e, depois do dilúvio, assignando para Noé um ambiente de vida (cf. Gn 8,6-12). Trata-se de uma metáfora do Espírito Criador, potência criadora do Pai.

Desde então, Jesus tem um horizonte e uma mediação maior do que a *Toráh* para se experimentar Filho de Deus. O horizonte é a própria presença de Deus que se aproxima e reina — o Reino de Deus. Assim, o Reino passa a ser a referência na sua relação com o Pai. Deus é o Pai do Reino e Jesus é o Filho do Reino. No Reino, Jesus é Filho: Filho do Reino, que lhe dá o horizonte em que é Filho do Deus do Reino, não simplesmente Filho da Lei e Filho do Deus da Lei. Pela experiência de ser Filho de Deus do Reino e ungido para a missão do Reino, Jesus passa, ele mesmo, a ser a mediação do Reino de Deus, e, em última instância, do Deus do Reino, ou seja, do Pai — Unigênito e Primogênito do Pai. Esta experiência fundante é fonte da autoridade, do zelo, da compaixão, da fecundidade maternal, da missão do Filho. É um horizonte maior, critério de espantosa liberdade que lhe abre caminho em meio a oposições, ambigüidades, tentações e

sofrimentos. Nele, não apenas no Espírito Santo, em Maria e depois na Igreja, se cumpre perfeitamente o título *Virgem e Mãe*, a partir do seu engendramento filial na paternidade de Deus.

A mesma moldura trinitária, que permanece sempre como fundo para a figura, moldando e modelando a missão, as atitudes e as ações, as parábolas e até os sentimentos de Jesus, reaparece num momento crítico, com discricção, mas partilhada com os três discípulos mais próximos. Conhecemos por "transfiguração" (cf. Lc 9, 28-36; Mc 9,2-10; Mt 17,1-9)¹⁶. Poderia ser chamada também de "confirmação", e significa mais um passo decisivo no caminho já controvertido de Jesus. Desde que começou a andar pela Galiléia, Jesus era impelido pelo Espírito Santo e sua boa fama se espalhava, sendo louvado por muitos (cf. Lc 4,14). Mas os horizontes do Reino perturbaram a estreiteza da ordem estabelecida, inquietaram os que ganhavam com essa ordem. O conflito se estabeleceu em diversos níveis: oposição e perseguição dos grupos dominantes, a começar por Herodes Antipas, busca de curas sem conversão e sem se tornar discípulos do Reino por parte de gente do povo, e interesse em "escalar" Jesus como emergente de poder por parte dos próprios discípulos. E sobretudo choque e escândalo, pela forma despojada de poder com que Jesus pretende inaugurar o Reino de Deus.

A boa fama da pessoa pública de Jesus é obra do Espírito. É o Espírito, *Pessoa comunitária*, quem está não somente na boca do pregador mas também no ouvido de quem escuta, e reúne a todos em torno do mesmo centro, o Reino de Deus¹⁷. Mas se introduz o pai da menti-

ra, a confusão e a má fama, através dos desejos em conflito, do desassossego e da ansiedade, provocando não somente admiração por uma maravilha, mas reação negativa. E, como depois das ondas que foram do centro até as bordas, voltam reflexos que portam também os contornos das bordas, de tal forma que a imagem que o próprio Jesus recebe de si mesmo é controvertida. Os textos são unânimes em referir uma retirada de Jesus e uma revisão de vida, com a crucial pergunta: "*Quem sou eu, no dizer das multidões?*" (Lc 9,18) As respostas são parciais, e a de Pedro, aparentemente a melhor, na verdade se apresenta como sugestão de poder, é demoníaca. Somente o retorno à experiência fundante, ao brilhar novamente a moldura, se confirma o Caminho e se supera a crise instalada no final da Galiléia. A voz do Pai é a mesma declaração de amor e voto de confiança nesse pobre nazareno. O símbolo da pomba se transmuta em nuvem, a *shekináh* que acompanha a peregrinação de Israel. Moisés e Elias completam o quadro que dá razão ao Caminho do Filho. Jesus desce confirmado, como que "crismado", pronto para olhar Jerusalém de frente.

João nos reporta largamente o embaite de Jesus em Jerusalém, no templo e na cidade santa. Parece uma *luta de deuses*: os oponentes de Jesus concluem que ele é um endemoninhado, agindo e falando segundo o demônio. Mas Jesus joga pesado também: eles é que são filhos do *pai da mentira*, porque, enganando e seduzindo, é o *homicida* desde sempre, e agora são eles que querem matar. Os oponentes, ofendidos, se dizem filhos de Abraão, mas Jesus rebate: como podem

16. Cf. tb Jo 6, o "Pão da Vida" e a crise dos discípulos que abandonam Jesus, resolvida no ato de fé de Pedro.

17. Sobre o Espírito como "Pessoa pública" e a fama de Jesus, cf. WELKER Michael, *Lo Spirito di Dio*. Brescia: Queriniana, 1995. p.177ss.

ser filhos de Abraão, o *pai da vida* — que renunciou sacrificar seu filho, intercedeu por Sodoma, foi hospitaleiro — estes que querem matar? São filhos bastardos, *de prostituta!* As discussões terminam em ameaças a Jesus, mas Jesus dá vida a Marta, Maria e Lázaro

porque, mesmo estando na região da morte, são amigos de Jesus, e Jesus transmite o que é de seu Pai para os que ele chama de amigos. O Pai de Jesus é Pai da vida, dos vivos, dos que ressuscitam, e Jesus é seu mediador (cf. Jo 8; 11).

5. “EU TE LOUVO, Ó PAI, SENHOR DO CÉU E DA TERRA” (Lc 10,21)

Jesus viveu até à sua maturidade humana de Filho alavancado por uma relação com o Pai que transcende os cânones da Lei, do *paterfamilias*, do dono da vida dos filhos, tornando-se o *eros fecundo*, o com-prazer e a corresponsabilidade pela criação e pelo Reino. Para os guardiães da sacralidade das instituições legais, Jesus pareceu um transgressor e um blasfemo. A sacralidade, para Jesus, está no mistério cuja ponta é desvendada na oração. A oração ao “Pai Santo” é a moldura discreta, noturna, para a missão salvadora e santificadora. Ao passar aos discípulos a mesma missão, entrega também a mesma oração, abrindo-os para a mesma experiência fundante: *“Pai, santificado seja o teu nome, venha o teu Reino, seja feita a tua vontade...”* (cf. Lc 11,2-4). Há uma típica oração de Jesus e uma revelação inerente a ela que mereceram destaque em Lucas e Mateus:

“Naquele momento, ele exultou de alegria sob a ação do Espírito Santo e disse: “Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste essas coisas aos sábios e entendidos, e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, porque assim foi do teu agrado. Tudo me foi entregue por meu Pai, e ninguém conhece quem é o Filho senão o Pai, e quem é o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Lc 10,21-22. cf. Mt 11,25-28).

Dessa oração, uma pérola de revelação, se pode concluir diversos níveis de significado:

Em primeiro lugar, que o Pai, ao entregar tudo ao Filho — a criação, o Reino — revela-se um Pai que doa tudo, que confia e aposta no Filho, que deposita, portanto, sua fé paternal no Filho. A virtude teologal da fé, eminentemente histórica, pareceria ser um dom de Deus a nós mas não ser algo que o próprio Deus, em sua divindade, possa exercitar. No entanto, o Filho está caminhando entre os riscos e tentações da história, e, ao entregar tudo ao Filho, o Pai com-corre nos mesmos riscos históricos. Mas torna-se, por sua fé paterna no Filho, a fonte da fé filial do Filho, fé sponsorial, que responde ao Pai. Assim o Pai se torna a fonte da vitória da fé do Filho, que administra filialmente, obediencialmente, e por isso vitoriosamente, como Filho adulto e companheiro do Pai, inteiramente corresponsável na administração da sua obra do Reino. Esta é a feliz concorrência em que o Pai dá todo o espaço e estimula o Filho, e em que o Filho se expande na resposta ao Pai. Diametralmente oposta à luta edipiana, à concorrência que dá origem à morte simbólica do pai para que o filho se emancipe e amadureça, na explicação freudiana.

Em segundo lugar, tanto no contexto do capítulo 10 de Lucas como no do capítulo 11 de Mateus, Jesus exulta como que despertado e sacudido pelo Espírito San-

to, dando-se conta de que faz parte dos planos do Pai revelar-se a partir da sua humanidade humilde, tão simples, a ponto de poder escandalizar. E que, por isso, são os que têm olhos humildes os que reconhecem um Deus humilde. Deus colocou seu Filho na condição de despojamento e de simplicidade, esvaziado da condição divina que seria procurada no esplendor de algum espetáculo celeste. Deus não escolhe o *show* de poder para realizar suas ações. Elas permanecem no âmbito da compaixão e da misericórdia. Isso acalma e põe no lugar qualquer desejo de onipotência, e rompe com os verbos do desejo — ser, poder, saber, valer, aparecer, etc. O Pai aceita seus filhos na fragilidade da condição humana. Basta procurar ser humanos na compaixão e na misericórdia.

Em terceiro lugar, o escândalo, a loucura, a estranheza, o choque, fazem parte da revelação do Pai mediante este Filho tão filho da Maria, da *vizinha* de Nazaré. Deus se revela a partir do que é menos divino, da fragilidade, da sensibilidade vulnerável, da mortalidade de um corpo tão de carne. Para ver Deus é necessário olhar para baixo, não para o alto, pois seus sinais acontecem entre os pequeninos e para pequeninos. E no entanto, permanece o mistério: este é o “Senhor do céu e da terra”, o *Santo*, e cujo nome deve continuar a ser santificado, respeitado em seu grande mistério não manipulável por interesses sempre idolatrizantes até do Deus vivo. “*Abba, Pai*”, não significa apenas intimidade e balbúcio, mas também reverência e reconhecimento de grandeza e dignidade daquele do qual toda a criação provém, que tem desígnios que não se pode medir ou controlar¹⁸. Este é o paradoxo da fé cristã no Pai de Jesus.

Desde a narrativa da infância até a cruz e a humildade das testemunhas da ressurreição, a grandeza divina se despoja e se reveste de humildade. O reconhecimento fica por conta de pastores, de estrangeiros, de samaritanos, de mulheres. Mas acompanhados de cantos de anjos, dando o fino tom da desconcertante surpresa que inverte o caminho trágico do desejo: “*A glória maior é um Deus humilde*”, diria Agostinho.

Em quarto lugar, o Pai vive presentemente não somente na fé que depositou tudo nas mãos humanas do Filho e dos filhos, mas sobretudo na esperança. É a esperança a única “cobrança” que exige e faz caminhar. Não é um controle de quem permanece com as contas, mas é uma posição, uma perspectiva, de quem, desde Abraão, desde o êxodo de Israel, se coloca na frente e não atrás, para chamar e não para segurar com corda curta, de tal forma que o cântico de Moisés (cf. Dt 32,11) compara com a águia que revoa sobre os filhotes para fazê-los voar, ou então como um pai que, chamando, suscita no filho que mal sabe caminhar o desejo de se aconchegar nele e, por isso, se levanta com todas as energias para caminhar em sua direção. A esperança do Pai suscita a esperança no filho. É a esperança paterna o dom teologal que, exercitado pelo Pai em relação aos filhos, faz os filhos manterem a esperança e a energia para fazer caminho sem medo da liberdade, desamarrando-se e superando-se. Novamente estamos na antípoda da tese edipiana de Freud. O Pai, que abriu mão de tudo, espera receber tudo das mãos do Filho, não para reentrar na posse auto-satisfeita, mas para “ser tudo em todos” (1Cor 15,28), valorizando imensamente o dom do Filho ao Pai,

18. Sobre a correção do reducionismo ao intimismo da expressão *Abba*, cf. STADELMANN Luis, “O dom das línguas”. Em: ULLMANN Reinholdo (org.), *Consecratio Mundi*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998. p.124, nota 12.

coroando o dom que recebe e com o qual se alegra.

E, no entanto, exatamente por este modo de ser do Filho e do Pai, Jesus viu-se acompanhado de tentações ao longo de toda sua existência terrena. Elas também fazem parte da moldura de sua missão. A tríplice tentação do deserto bate-se com a forma de sua filiação: porque não fazer algo extraordinário, um espetáculo de poder, inclusive para o bem dos famintos, para dobrar os descrentes, para governar a terra (cf. Lc 4,1-13)? Os nazarenos podiam tê-lo aceito se fosse alguém mais forte do que eles mesmos. Mas Jesus era o "filho da vizinha". Nem adiantou lembrar que Elias só foi profeta para usar de misericórdia com uma viúva estrangeira (cf. Lc 4,25-26). Por trás da gritaria "Tu és o filho de Deus" Jesus discernia e fazia calar o próprio demônio (cf. Lc 4,41). Quando os discípulos lhe propõem que baixe fogo dos céus para consumir a cidade que não o reconheceu, Jesus está claramente diante da tentação na qual sucumbiu Elias ao invocar fogo dos céus para provar espetacularmente as suas razões e decapitar seus inimigos. O profeta acabou fazendo desabar mais violência e ficou triste até à morte por isso. Jesus, porém, recusando qualquer sinal do céu, toma outra direção (cf. Lc 9,54-55).

A tentação contra o Pai — contra os desígnios e o mistério do Pai — se fez

agônica no jardim das Oliveiras e o acompanhou até a morte na cruz. Quando Jesus sentou à mesa com os discípulos, podia dizer com realismo: "Vós, que permanecestes sempre comigo em minhas tentações" (Lc 22,28). Não que as tentações fossem diretamente contra o Pai. Eram contra o modo de realizar sua missão pelo Reino de Deus. Mas acontecia uma tentação pior ainda: através de situações escandalosamente despojadas e frágeis, parecia que o Pai o colocasse continuamente em provações no exercício da sua missão. Por isso a mesma oração em que o Pai é respeitado em sua misteriosa santidade, Jesus ensina a pedir para que o Pai não nos ponha à prova.

A tentação, como o crescimento, o sofrimento, o discernimento, revelam a radical humanidade do Filho de Deus. Sempre houve dificuldade e resistência em aceitar tal radicalidade na tradição cristã. É escandalizante. Mas faz parte da renúncia radical de poderio divino por parte não somente de Jesus mas do Pai. Uma revelação e uma salvação que se exerce com poder, com força de divindade, seria uma violência, e produziria vencidos e morte. O único poder do Pai é a compaixão, segundo Jesus, poder que, mesmo lançando mão da complexidade da instituição, deve permanecer rigorosamente sob o signo do serviço, estando à mesa como quem serve (cf. Lc 22,24-27).

6. O PAI COM ENTRANHAS DE MISERICÓRDIA

No coração do evangelho de Lucas, no capítulo 15, estão as três parábolas da misericórdia — o pastor e a ovelha perdida e encontrada, a mulher e a moeda perdida e encontrada, o pai e os dois filhos. Esse capítulo é chamado "evangelho dentro do evangelho", uma síntese da revelação evangélica do Pai. É impor-

tante contextualizar: "Todos os publicanos e pecadores estavam se aproximando para ouvi-lo. Os fariseus e os escribas, porém, murmuravam: 'Esse homem recebe os pecadores e come com eles'" (Lc 15,1).

A parábola do pai e dos dois filhos revela o coração de Deus. Ao lado dela, a parábola de Mateus sobre o senhor que

dá aos últimos empregados do dia a mesma recompensa que aos primeiros da manhã (cf. Mt 20,1-16) e todo o conjunto de parábolas lucanas *de inversão* — o fariseu e o publicano; o rico e o pobre Lázaro; o banquete do rei; o bom samaritano — bem como os fatos do confronto entre o fariseu Simão e a mulher que lavou os pés de Jesus, os endemoninhados e doentes que se tornam discípulos enquanto os homens da Lei se afundam na sua situação, tudo isso forma um quadro de revelação sobre o Pai de Jesus. Estando o Pai no Filho como o amante no amado, o *eros fecundo* que debordava do Filho provinha do Pai nas ações, ensinamentos, atitudes, relações de Jesus, de tal forma que, em tudo, se vê quem é o Pai.

A palavra que resume o modo de ser do Pai pode ser *misericórdia*. Em meio a tantos nomes divinos, nas Escrituras, é uma palavra-chave de revelação em momentos cruciais (cf. Ex 33,19; 34,6; Dt 5,10;7,9). A ela se junta todo um campo semântico de palavras: piedade, clemência, compaixão. Em síntese, poderíamos definir como uma atitude de sofrimento ativo em favor da vida de outros. A metáfora se localiza no ventre materno: *rahamim*, que significa misericórdia, provém de *rehem*, o ventre, e indica as contrações e dores do trabalho de parto. Trata-se de sofrimento e trabalho para dar à luz. É uma dor e um trabalho de criação, a única dor realmente positiva. É sofrimento por outro, por quem exatamente faz sofrer. É compaixão como espaço de geração.

A misericórdia vence sobre a ira e a justiça retributiva, ou seja, a vingança, a reivindicação, a exigência de pagamentos. Entre os pagãos, à imagem da divindade correspondem os sacrifícios, desde os sa-

crifícios humanos inocentes dos que são mais caros. É o preço da existência num mundo de forças "naturais": a imolação, a morte como meio de vida. Em Israel, a Lei vai afastando dos sacrifícios mas se torna um novo foco de sacrifícios mascarados e sutis: a vida dos pobres sugada pelo cumprimento da Lei, por obrigações para com Deus. Em Jesus se aclara definitivamente a face misericordiosa de Deus.

Em primeiro lugar, é um Deus que não se ofende. Um Deus que fica ofendido é um "deus imaturo" no seu amor, um deus carente, que cobra para poder se reparar a si mesmo, para se refazer. É uma divindade que exige sacrifícios. A teoria anselmiana da "satisfação vicária" — em que Cristo pagou ao Pai em nosso lugar uma dívida de morte que só um Deus poderia pagar a Deus, mas que era nossa dívida e, portanto, punição e condenação — é, provavelmente, o maior mal-entendido teológico da tradição cristã, justificação teórica de "sacrifícios justos", guerras justas, penas de morte, cruzadas, etc¹⁹. Um Deus que se ofende é um Deus que faz cobrança, que cria obrigações, que submete ao medo, ao débito, à carência insuperável. É um Deus que amarra, controla, contabiliza, que não deixa e nem torna livres. Mas não ofender-se não significa que não se sofre: o sofrimento de Deus não é por si mesmo, por sua carência ou honra lesada, mas pelos perdidos e ameaçados, sofrimento por suas criaturas. Assim se pode entender o pai do filho perdido, que respeita em silêncio, sem reclamar, a decisão do filho, mas sofre a ponto de poder recuperar e reconciliar consigo o filho perdido. Na reconciliação não humilha o filho com um pedido de desculpas, e nem sequer tem tempo para isso, pois fará uma

19. cf HINKELAMMERT Franz, "Paradigmas e metamorfoses do sacrifício de vidas humanas". Em: AA.VV. *op.cit.* p.160ss.

festa para o filho, para si mesmo e para o outro filho também. É de Deus e diante de Deus, amor puro e sem carências ou necessidades, absolutamente e somente "difusivo", que se pode dizer a bela afirmação do filme *Love story*. "Amar é nunca precisar pedir perdão". No entanto, o perdão é curativo para as feridas, algo que faz bem para quem sente necessidade do refrigério do perdão, para a dor da carência e a absolvição do endurecimento. É o mesmo amor generativo e maternal de Deus que provê em si próprio uma fonte incansável de perdão sem humilhação porque é sem cobrança. O que escandaliza em Deus, a ficar com Jesus, é seu exagero em se prodigar com pecadores.

Em segundo lugar, Deus não é retributivo. Nem exigindo retribuição para si e nem dando de si na medida calculada da retribuição. Salva por pura graça, independente da Lei, das obras, dos merecimentos. Este modo de ser de Deus é motivo permanente de escândalo e de crise para quem ama a justiça retributiva como a melhor forma de justiça: *unicuique suum* — a cada um o que é seu, o que se merece. Estaríamos todos perdidos. Mas a justiça da misericórdia é criativa, é seio em contração e dor de parto para abrir espaços novos onde se possa nascer, e sempre de novo. A justiça criativa é a única que faz justiça para criaturas carentes, vulneráveis e, de uma forma ou outra, feridas pelo pecado. A justiça criativa tem a força do *excesso*, sem medidas, assimétrica, e assim cria sempre superando as barreiras da retribuição. É sinônimo de *graça*. Não há *graça retributiva*, como insistiu Agostinho.

Em terceiro lugar, o Pai de Jesus revela-se um Deus *convidativo*: converter-se ao evangelho é trocar de mentalidade e de coração, assumindo o modo de ser da misericórdia, o coração de Deus. Assim o pai convidou o filho mais velho a ver o outro com os seus olhos, como que sendo ele mesmo, o irmão mais velho, o pai misericordioso do outro. Todos os chamados de Jesus, desde a conversão do coração no sermão da montanha, seus ensinamentos, seus convites a entrar no Caminho, seus confrontos até a cruz, podem ser resumidos nessa conversão ao coração de Deus, à misericórdia. Em Lucas, como em Mateus, isso é a perfeição e a santidade de Deus, a sua perfeita gratuidade, que somos convidados a imitar: ser misericordioso como o Pai é misericordioso — teste de fogo no amor ao inimigo (cf. Lc 6,27-38; Mt 5,43-48). A capacidade de perdão sem medidas que a comunidade deve aprender a passar adiante, na resposta que Jesus dá à pergunta ainda avara de Pedro, é uma espécie de *osmose* que se aprende ao se saber perdoado, conforme a parábola do servo mau (cf. Mt 18,21-35). Quando Jesus repete, em três circunstâncias, para que se compreenda suas atitudes e "preferências", a expressão abraâmica e profética "*Quero misericórdia e não sacrifícios*", está também convidando a entrar na sua lógica, e nas mesmas preferências, que são do Pai (cf. Mt 9,13; 12,7; Lc 19,10; Os 6,6)²⁰.

Tomás de Aquino, comentando a essência e os atributos de Deus, a sua onipotência, refere-se à misericórdia como o modo mais próprio de ser de Deus: "*É próprio de Deus usar de misericórdia, e é especialmente nisso que se manifesta a*

20. Há um provérbio árabe que diz: "Quem é o filho preferido da mãe? É o filho menor até que ele cresça, é o filho mais distante até que ele volte, é o filho doente até que ele cure!" Trata-se, evidentemente, de preferências que atuam estrategicamente o amor para que seja um amor a todos igualmente, sem exclusões. Os mais ameaçados de exclusão, por isso, são os preferidos.

*sua onipotência*²¹. Ela se revela na paciência, na longanimidade, na fé e esperança, na capacidade de suportar, de respeitar os tempos e as decisões sem desanimar por isso, enfim capacidade de sofrer por amor. A exortação às obras, à vigilância, a produzir frutos, está no clima da misericórdia sem medidas, não

mais de obrigações, leis, medo, expiação de contabilidade para com o Pai. A religião da angústia não compreende o Pai de Jesus: *"Não há temor no amor; ao contrário, o perfeito amor lança fora o temor, porque o temor implica castigo, e o que teme não chegou à perfeição do amor"* (1Jo 4-8).

7. "PAI, EM TUAS MÃOS ENTREGO MEU ESPÍRITO" (Lc 23,46)

Na moldura feita de oração que começa no Getsêmani e culmina na morte de cruz está a revelação mais abismal, mais paradoxal e mais pura, do Pai. Jesus ora para não cair em tentação, e pede: *"Pai, se queres, afasta de mim este cálice (...). E, cheio de angústia, orava com mais insistência ainda"* (Lc 22,42-44). É a oração de petição mais dramática que pode existir. A oração de petição é paradoxal: a abundância dos dons de Deus, os seus desígnios benevolentes, o seu cuidado até preventivo, enfim a gratuidade da graça, faz com que se supere a petição egocêntrica e carente de confiança. A maturidade do amor e da comunhão dispensa pedidos. E, no entanto, o reconhecimento da radical criaturalidade, a expressão confiante do grito do pobre que se eleva da dor e da ameaça, a pobreza *essencial*, despida dos verbos do *ser* — de poder, riqueza, saber, valer, aparecer... — fazem que se receba tudo das mãos do Criador e do Pai, de tal forma que somos "mendigos de Deus" (Bultmann). Por isso podemos, ou melhor, devemos pedir tudo. Sobre tudo pedir pela nossa vida. É este o momento de Jesus, o Filho em condição humana que ora insistentemente e pede que se reze sempre junto com ele. Mas, disposto à mesma gratuidade do mistério do Pai, como Jó, acrescenta: *"Contudo,*

não a minha mas a tua vontade seja feita" (Lc 22,42). Insistência e sobriedade, sinceridade e confiança, pedido e aceitação, são o clima da oração do Filho ao Pai.

O Caminho de Jesus foi realizado em fidelidade, renunciando grandeza e uso de poderes para impor seus planos. Caminhou entre tentações, no despojamento e na mais pura misericórdia. Agora, em estado de extrema fraqueza, encurralado por todos os poderes, prestes a ser esmagado, sobra-lhe a oração. Nela continua enfrentando a tentação e discernindo a radical não intervenção do Pai. Ele, que sempre fez a vontade do Pai e viveu na comunhão, até na coincidência de vontades, precisa fazer o esforço de renúncia da própria vontade para continuar na comunhão da vontade do Pai. Segundo Lucas, a única resposta é um anjo do céu que o conforta. Se tivermos como pano de fundo a história dramática de Elias, este também, quando fracassou e ficou triste até à morte, foi alimentado e animado por um anjo a prosseguir. Portanto, Jesus prossegue: o quadro da paixão de Jesus, segundo Lucas, é o de sua extrema compaixão — por Judas, Pedro, pelos discípulos, pelas mães de Israel, pelo companheiro de morte, pelos que o executam — olhando, consolando, rezando por eles.

21. *STh II,II,q.30, a. 4c.*

Ao *hoje* do Pai que o engendra como Filho amado, ele promete *hoje* o Reino ao companheiro de desgraça. Aos que lhe infligem a morte, pede o perdão com o ponto de vista de Deus: desculpabilizando-os e, assim, sem se ofender e sem revistar cobranças, pois “não sabem o que fazem” (Lc 23,34). E, finalmente, em resposta à voz do Pai que lhe revelou seu amor no começo de seu Caminho, vencendo a última tentação, aceitando seu estado de humano mortal, reza se colocando nas mãos do Pai: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46). A oração, com versículo do salmo 31,6, dirigida ao “Pai”, é a forma lucana de apresentar positivamente o tremendo grito que está em Marcos e Mateus — “Elohim, porque me abandonaste!?”. Este nome no lugar do *Pai* significa o Deus justo, da criação ordenada e da Lei. É o último grito do inocente por Deus num mundo sem justiça e sem lei, criação feita caos, abandono e ausência de Deus, representado simbolicamente também pelo rasgar-se do véu do templo. Em Lucas, é um ato de entrega extrema ao Pai em condição de miséria extrema. É ele mesmo a figura do filho pródigo, feito pródigo, miséria e dor, Primogênito de todo um mundo de perdidos que, nele e com ele, vão ao encontro e se entregam ao Pai.

Que Pai se revela na cruz? Tudo o que se disse da misericórdia: dor e abandono sem vingança e sem cobrança, fidelidade sem hesitação, amor que passa pela destruição da morte para recuperar os que morrem, pureza de um amor criativo e generativo que não derrota, não faz ninguém ser vencido, e abre possibilidade para que ninguém se perca.

A resposta final do Pai, como no êxodo, é uma resposta pascal, fora da lógica dos poderes que se chocam na violência por ser na terra dos faraós. Na páscoa de Jesus, o Pai realiza, de maneira exemplar o seu grande desejo e desígnio. É dele que parte o desejo de reunir todos à mesa do Reino, desejo filial por excelência do próprio Jesus, manifestado aos primeiros discípulos antes de sofrer (cf. Lc 22,15). A objetividade da mesa, da comida, da paz, da festa, do Reino, é o sinal objetivo do Pai, não é uma fantasia do desejo que se projeta num *grande pai celestial*. A ressurreição e a ascensão de Jesus, e a vinda do Espírito sobre a comunidade reunida de todos os povos em torno da mãe e da mesa, permanecem na mesma lógica de discrição e missão, de fragilidade e de poder somente evangélico. Desde o túmulo vazio, o poder e o protesto do Pai se revelam como um *bom humor* do Pai, um suave e delicado sorriso, inclusive na dor, mais forte do que a dor, a alegria de reconciliar, de expandir, de alegrar. É o *risus paschalis*, segundo uma tradição cristã da Europa central, *sorriso de Deus* que alcança a vitória sem vencidos, Pai que não humilha sequer os crucificados, que não perde nenhuma de suas criaturas²². Pedro, Paulo, toda a evangelização apostólica insistem: “Vós o matastes, crucificando-o por mãos dos ímpios. Mas Deus o ressuscitou!” (Atos 2,23-24) No entanto, Pedro e a comunidade cristã, como o próprio Jesus, procuram “desculpar” os executores para não ficar no círculo de cobranças, vinganças, violência e novos sacrifícios: “Entretanto, irmãos, sei que agistes por ignorância, da mesma forma que vossos chefes” (Atos 3,17). Mesmo assim todos são chamados à conversão,

22. Sobre o *risus paschalis*, o costume de rir no dia de Páscoa, e sua interpretação, cf. SUSIN Luiz Carlos, “Risus Paschalis”. Em: *Cadernos da Estef* n.10. p.35-37.

a entrar na nova lógica, o riso de Deus (cf. Atos 3,19).

Concluindo e retomando o título desse artigo, fizemos um bocado do Caminho de Jesus para entender quem é seu Pai e seu Deus, o *Pai Santo*, íntimo e grande ao mesmo tempo, digno de confiança e de reverência, mas sobretudo um Pai que ama plenamente o Filho na condição frágil de nossa humanidade. Por ela, inclusive pela condição de mortalidade, assumida sem violentar a própria mortalidade, com pura misericórdia, o Pai de Jesus abre e chama as criaturas mortais à filiação, até mesmo e sobretudo os mais perdidos. É Jesus, em sua carne humana, quem revela esse Pai e esse Deus. Em João, a expressão de Jesus é lapidar: "*Quem me viu, viu o Pai*" (Jo 14,9). Ora, isso rompe nossa

idéia natural, patriarcal, legal, cultural, de Deus e de Pai, rompe qualquer projeção de desejos e de angústia diante de um poderoso *pai celeste*, rompe com a exasperação na busca de falsas proteções. O "pai da mentira", cobiçoso e homicida, é que tenta enganar e ferir mortalmente, utilizando, para isso, uma confusa paternidade de Deus e de nossa filiação. O "patrão" marxista, o cadáver do deus nietzscheniano, mas sobretudo o *paterfamilias*, pai-lei freudiano, projeções de experiências humanas, são interrompidos e corrigidos, "curados", pela revelação em linha contrária, contanto que ponhamos fé em Jesus e adotemos rigorosamente para nós o que ele revelou de Deus: o meu Pai é o vosso Pai, o meu Deus é o vosso Deus — e não o contrário (cf. Jo 20,17).

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Como você percebe e analisa a crise da paternidade que se abateu sobre nosso tempo? No seu contexto de vida e de missão quais são as principais manifestações desta crise?
2. Qual é a imagem de Deus Pai que emerge da trajetória de Jesus e da sua relação com o Pai? Como o artigo ajuda a compreender essa imagem?
3. Como ajudar outras pessoas a compreenderem quem é o Pai de Jesus e que esse Pai chama todas as pessoas a filiação?

Das Fontes à Fonte ou a Experiência da Paternidade de Deus na Ótica da Mulher

IR. ANA ROY, AS

Um sol causticante estava a pino no céu de meio dia. Exausto pela caminhada, Jesus sentou-se à beira do Poço de Sychar. Lá, outrora Jacó havia tirado a pedra e as águas borbulhantes pularam para saciar a sede do patriarca, do seu pessoal e dos seus rebanhos.

Desde então, muitas mulheres vieram para tirar a água da fonte, sendo elas também fonte de vida para os seus.

E Jesus, aí estava com sede. Quem poderia chegar nesta hora?

No entanto apareceu uma mulher com seu cântaro.

— *Mulher dá-me de beber*". Jamais alguém se negou a um tal pedido. A mulher, porém, hesita:

— *"Como é que tu, sendo judeu, pedes de beber a mim que sou samaritana"*, a mim que sou mulher? (Jo 4,9).

Isso ia contra todos os costumes vigentes. Este encontro fortuito parece tornar mais sensível a distância que separa as duas pessoas presentes.

— *"Mulher se conhecesse o dom de Deus... você pediria e eu daria a você água viva"*.

O pedido inicial de Jesus transformase em oferta especialmente apreciável na terra queimada onde o canto da fonte vem de tão longe. De onde poderia brotar esta água?

Seria este viajante desconhecido maior que nossos pais na fé?

Pouco a pouco, entre silêncios e palavras, a samaritana está intuindo na aparente fraqueza de seu interlocutor um homem diferente daqueles que conhecera.

A água que Jesus oferece não satisfaz apenas as necessidades de um dia. É de abundância, de plenitude de vida que está falando.

A proposta suscita logo na mulher uma sede talvez ignorada e sufocada como uma ansiedade mal disfarçada.

— *"Senhor dá-me sempre desta água"*, para aplacar minha sede e me libertar de tarefas domésticas prementes.

Embora, ainda, não pudesse perceber o alcance do seu pedido, ela bate no coração do Judeu, que "veio saciar todas as sedes" conforme a vontade do Pai.

Com um infinito respeito Jesus abre uma brecha, penetra o segredo desta vida machucada e decepcionada.

Como uma água cristalina, a verdade faz surgir uma nascente incontida que reflui as desilusões e frustrações de um passado pesado.

Nesta fonte, Jesus encontra o espaço no qual a mulher poderá acolher a grande revelação que a levará à Fonte do Amor: ao nosso único Pai, *"maior que Jacó"*.

Pois, *"nem sobre esta montanha, nem em Jerusalém"*, somente na verdade do coração, o Pai está procurando adoradores.

Pouco lhe importa o local, a situação, a adoração passa pela autenticidade do ser aberto ao seu amor.

O coração da samaritana pode receber agora a identidade do messias que a levou progressivamente da fonte ancestral à Fonte Divina.

1. A LINGUAGEM FIGURATIVA DA FONTE

O prólogo de São João nos diz que no Verbo tudo foi feito. *"Aquele, porém, que está na origem da vida, na Fonte da Vida, é o Pai"* (1Jo 1,2). Ao ler este texto, a mulher conhecedora das coisas da vida, não deixa de vibrar profundamente numa espécie de convivência tácita com o Pai Eterno. Ela mesma interpreta-se na imagem da fonte. É o nome, aliás, que Adão pôs a sua mulher, pois era mãe de todos os viventes. Eva significa fonte de vida.

Mas é interessante notar que a mesma Eva, ao dar à luz seu filho Caim, se volta espontaneamente para a única Fonte de Vida: *"Adquiri um filho com a ajuda de Javé"* (Gn 4,1).

Esse versículo é muito significativo na sua simplicidade: "a mãe dos viventes" não desvaloriza a fraternidade humana mas a refere à Paternidade Absoluta do Pai Criador.

Entretanto podemos nos perguntar por que motivo Jesus confiou, pela primeira vez, a uma mulher, o caminho da verdadeira adoração do Pai, a experiência do amor do Pai.

Proponho quatro momentos na reflexão em que tentaremos perceber como o ser da mulher na sua estrutura ontológica, física, espiritual a dispõe a se deixar atrair pelo mistério da Paternidade divina, com uma postura específica, uma linguagem própria e um amor singular emprestado à sua própria experiência:

- 1 — A linguagem da Fonte
- 2 — A linguagem do Corpo
- 3 — A linguagem da Ternura
- 4 — A linguagem da Consolação.

Em Eva prototípica da humanidade feminina, cada mulher na plenitude de seu ser, encontra sua verdadeira identidade de co-geradora com o Pai de todos os seres humanos.

Parece existir uma parceria íntima entre Deus Pai e a mulher mãe que Tereza Cavalcanti traduz com perspicácia humana e espiritual.

*"Ao gerar a Vida Deus gerou a mulher que é Vida... A divindade de Deus gera a mulher e a mulher gera a humanidade de Deus"*¹.

No entanto, a estrutura somática do corpo feminino não constitui para a mulher, uma determinação a dar apenas a vida biológica; muito mais, é dado inicial, condicionamento para acolher toda vida. O carisma materno que o Pai concedeu a cada mulher determina suas capacidades psicológicas ao serviço da vida. Na sua essência o varão não possui

1. CAVALCANTI Teresa – Perspectiva Teológica nº 52.

a graça ontológica da paternidade. Ele a adquire e se torna pai, enquanto a mulher nasce mãe.

Sem dúvida o apelo à santidade toca igualmente a ambos os sexos mas a diferença delinea qualidade e limites traçados pelos carismas. O da mulher a inclina a adorar o Pai a partir das maravilhas que Ele produz nela.

Por desígnio especial de Deus, ela é mãe e permanece tal independentemente de seu gerado, seja ele carnal, social, cultural, espiritual.

Sendo assim, a mulher se move no tempo eternamente sabático de Deus, isto é, o tempo da criação infundável. Como o Pai criador, ela conhece as condições que a vida exige no lento germinar das pessoas na ordem da natureza e da graça. Ela sabe viver os adventos e as longas demoras da fecundação, esperando à beira da Fonte.

Em cada situação, ela é mãe como Deus é Pai para levar a termo as ânsias e as aspirações da família humana.

Entre a paternidade de Deus e a maternidade da mulher existe um laço especial que nada pode romper.

Encontramos nos escritos de Heraclite², uma belíssima imagem que aponta para um simbolismo feliz.

O "Bios" grego, a vida que se abriga em cada mulher, significa também o arco cujas

flechas podem levar a morte. Juntando mais cordas ao arco, este torna-se lira que leva ao mundo música, harmonia, sob os dedos delicados da Mulher-Vida.

Nas situações as mais desafiadoras e opostas ao plano de Deus sua pessoa é melodia pura, sempre "afinada" ao Canto da Fonte.

Por isso ela pode apropriar-se do versículo de João: "A vida que desde o princípio existia no Pai, agora, a anunciamos a vocês" (1Jo 1,1) a partir de nossa experiência.

Esta Vida, antes da figura de Eva, na Fonte Trinitária confere à mulher a suma dignidade que a une diretamente ao Pai.

No texto do Gênesis, aliás, quando Deus a projetou como "auxiliar" para a humanidade, a Bíblia usa uma palavra toda "especial" para traduzir esta realidade: "Ezer".

"Ezer" é o auxílio próprio que dá conta da relação de amor privilegiado do Pai para com seu filho amado Israel. Daí, podemos entender: "vou presentear a humanidade toda com o meu "Ezer", meu amor de aliança indefectível, e este presente lhe será oferecido na presença feminina.

Resta concluir que a mulher é revelada, identificada na Imagem do Pai Criador. Aí está a vocação fundante que orienta sua existência e lhe abre o caminho de uma feliz eterna filiação rumo a uma maternidade fecunda

2. A LINGUAGEM DO CORPO FEMININO E A ATIVIDADE CRIADORA DE DEUS PAI

"Meu Pai trabalha sempre" dizia Jesus (Jo 5,17) e bem sabemos que o trabalho divino abrange a criação inteira. Quando a mulher professa sua fé no primeiro artigo do Credo ela se sente participante desta atividade laboriosa de Deus. Com uma cer-

ta analogia, ela também trabalha sempre, não tanto somando tarefas sucessivas ao serviço da comunidade; muito mais desenvolvendo uma atitude existencial de permanente geração. Pois a mulher vive em estado de gestação.

2. Citado por EUDOKIMOV Paul: *A mulher e a salvação do mundo*.

Maria Clara Bingemer explicita esta riqueza com muita fineza: *"A força que habita e move a mulher vem de Deus, ao mesmo tempo, é parte integrante dela mesma"*³. O mistério gerador da mulher a introduz de cheio no mistério Criador, numa correlação íntima.

Uma expressão antiga, que por sinal soa muito justa, identifica o trabalho da mulher com o momento sublime do parto no qual ela desempenha todas as suas potencialidades e oferece todas suas forças para que a vida vença.

A mulher "em trabalho" não significa senão parturiente na hora de dar à luz. Esta capacidade propriamente feminina encontra apenas imagem e significado num Deus tanto paterno quanto materno através dos antropomorfismos bíblicos.

O paradoxo alcança seu ponto mais alto quando o vocabulário da Escritura nos apresenta um Deus Pai, que, dando a vida, cumpre as funções físicas de uma mãe!

Seria, então, exagerado pensar que a Bíblia privilegia a imagem do corpo feminino para nos revelar o rosto materno de Deus?

No cântico da Rocha de Israel, no Deuteronômio, Moisés retoma a história das infidelidades do povo frente a um Deus que o ama como uma mãe:

"Vocês desprezaram a Rocha que os gerou e esqueceram o Deus que lhes deu a vida" (Dt 32,18).

3. A IMAGEM DA TERNURA FEMININA E A MISERICÓRDIA DIVINA

Certo dia, durante a longa travessia do deserto, Moisés desanimado quis desistir, pois dizia ele: *"Eu não sou pai desse povo"*.

Yavé tremeu e reclamou com acentos de mãe: *"Tome este povo nos braços da maneira com a ama, carrega a criança no colo e leve-o para a terra que prometi aos pais deles"* (Nm 11,12). Este tipo de diálogo e a

Detenhamo-nos um instante sobre aquilo que Deus fez: gerar e dar a vida.

Na língua hebraica o "gerar" assume um significado muito mais perto da parturição do que da geração.

E o "dar à luz" remete etimologicamente a uma raiz que evoca uma idéia de "dança". No contexto de nascimento trata-se das contrações uterinas e a sucessão das contorções que as acompanha.

Ora esses dois verbos sempre referidos à mulher, recebem neste versículo, o próprio Deus como sujeito!

Seria difícil ser mais realista para expressar a maternidade divina.

Daí, em plena sintonia com um tal Pai, a mulher pode então interpretar o seu trabalho ginecológico e outro, como a atividade que a assemelha a Deus.

Essa graça peculiar, da qual o corpo feminino é sacramento, acompanha a mulher durante sua vida toda, qualquer que seja seu status social, sua idade, sua história.

Por viver uma dependência criativa e criadora "conatural" com Deus, a mulher se volta para o Pai, a partir de sua maternidade física, cultural ou espiritual e pode dar graças a partir de sua própria fonte: "vejam com que amor o Pai nos gratificou" para que possamos nos relacionar com Ele, no espaço sagrado do nosso corpo, parábola do amor divino a transmitir a Vida.

seqüência do relato é muito comovente e nos deixa uma mensagem sem equívoco: quando a paternidade humana não funciona mais, a maternidade divina impõe-se com autoridade e carinho.

Essa atitude que a mulher experimenta no seu ser lhe dá acesso à ternura e à misericórdia de Deus.

3. Bingemer Maria Clara: Vida Pastoral Jan/Fev 1190.

Nossas traduções, porém, enfraquecem a densidade das palavras ternura e misericórdia que não traduzem apenas sentimentos, mas sim o “estremecer das entranhas”, ou seja as vibrações do útero feminino, sacrário de vida, com todos os gestos carinhosos da mãe que acompanha o filho na sua vida toda. Assim manifesta-se a ternura do Pai.

Conseqüentemente, a mulher, com uma sensibilidade aguçada é preparada para se “aproximar do Trono da Misericórdia que ela experimenta na sua própria anatomia, quando com imensa ternura ela “sente” a vida crescer no seu seio ou no seu coração.

Na época dos profetas a imagem da paternidade de Deus acentua o aspecto de responsabilidade, de solicitude, de atenção carinhosa que a mulher comprova no seu dia a dia: “*Como uma criancinha lactente da qual a mãe cuida, emba-la e cria*” assim Israel no “colo divino” (Os 11,14).

4. A LINGUAGEM DA CONSOLAÇÃO E DO PERDÃO

Uma última analogia que guia e sustenta a mulher na sua relação com o Pai é a figura da Jerusalém, “esposa de Deus”, “mãe de todos os povos” que nela encontram sua Fonte. Com muito realismo Ezequiel descreve os cuidados amorosos de Deus para sua “esposa-mãe”, embora fosse ela infiel.

Yavé a reveste de roupas bordadas, de linho fino; a enfeita com jóias “*de modo que, a cada dia, se torne mais bonita*” (Ez 16,4). Que mulher ficaria insensível a esses gestos? Eles lançam luzes sobre a beleza feminina como caminho de espiritualidade conquanto essas riquezas não forem usadas para seduzir e privilegiar outros amantes.

E se, por desgraça, tal prostituição acontecer, a Jerusalém-Mãe, Casa única

Israel, porém, virou as costas ao seu Pai, mas este jamais o esquecerá: “*Como poderia eu abandonar Efraim e entregarte Israel?*” (Os 11,8). Yavé volta-se pelo seu próprio coração e se expressa como uma mãe: “*Meu coração salta no meu peito, as minhas entranhas se comovem dentro de mim*” (Os 11,8).

É neste afeto incondicional no seio materno de Deus que toda mulher se espelha e entende sua vocação.

Esses antropomorfismos nos levam à infinita riqueza de Deus que nenhuma figura esgota. Por isso “é tão legítimo falar de Deus como pai e mãe se estivermos conscientes de que ambas as imagens, em sua respectiva totalidade, não pretendem excluir uma ou outra”.

Acolhidas na fé, experimentadas no ser feminino, essas expressões suscitam em cada mulher uma libertação interior que a conduz para além de si mesma, à Fonte Paterna e Materna do amor misericordioso.

do Pai, jamais deixará de ser sinal de unidade, de harmoniosa coesão, em que as pedras do Templo e as pedras vivas dos romeiros formam uma comunhão, na transparência da Fonte (Sl 122,3).

Tal disposição da Cidade-Mãe semelhante à arquitetura anatômica da mulher, não é pontual mas sim permanente. Neste simbolismo cada mulher encontra o rumo de sua missão: preparar a nova Jerusalém, “Casa de Deus entre todos os povos”, Casa do Pai-Mãe entre seus filhos e filhas, onde vigora somente a lei da consolação e do perdão recriador. A memória feminina funciona na memória compassiva do Pai que, como cada mãe, “não pode se esquecer do filho de seu amor” (Is 49,15).

Após os dias da desgraça e da infidelidade, o perdão tem sempre a última

palavra. *“Em Jerusalém, regaço divino sempre acolhedor, todos serão consolados”* (Is 66, 11-13).

E o autor não tem outra referência para explicar a qualidade dessa *consolação do que a da mãe que amamenta: “Todos sugarão com satisfação a abundância de seu seio. Como a mãe consola o seu filho, assim eu vou consolar vocês”* (Is 66, 11-13). Lucas fixará este rosto consolador e compassivo na parábola do Pai que tem um coração de mãe (Lc 15): *“Vamos festejar porque meu filho que estava morto (drogado, fugitivo, violento) voltou a viver”*.

Já o passado não existe mais e nunca mais será lembrado. A vida venceu e a água da Fonte escorre sobre os corações de pedra, tão logo transformados em corações de carne.

Consagrada na vida matrimonial, gerando filhos para o Reino do Pai, Consagrada em Castidade evangélica gerando o Reino do Pai para os filhos, cada mulher, conforme o seu status, percebe que

sua missão não cabe em parâmetros institucionais e nega os limites de qualquer organização. A vocação feminina inscreve-se num misterioso desígnio, cujo último sentido lhe escapa e termina sua trajetória no coração materno do Pai.

Esse itinerário passa pelo ser da mulher, a partir da fonte que suavemente canta no seu coração: *“Venha ao Pai”*.

Sim, mulheres de todas as raças, de todas as culturas, de todas as crenças *“chegou a hora de adorar o Pai em espírito e verdade”* em nossa interioridade; encontrar este Pai conhecido ou desconhecido, do qual, porém *“toda paternidade e maternidade recebe o seu nome”*. Numa relação tecida de palavras novas, de emoções e sentimentos colhidos em nossa experiência, daremos rumo e direção a nossas vidas, das fontes femininas do nosso cotidiano à Fonte divina, eternamente paterna e materna, da qual a água derramada sacia todas as sedes, purifica todo coração e deixa ecoar a doce voz da mulher.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Como a linguagem figurativa da fonte pode ajudar a compreender a vocação fundante da mulher revelada na imagem do Pai Criador?
2. Por que se pode afirmar, a partir dos textos bíblicos, que *“o mistério gerador da mulher a introduz de cheio no mistério criador, numa correlação íntima”*?
3. Como a linguagem da ternura e a linguagem da consolação podem nos ajudar a compreender a experiência da paternidade de Deus, vista na ótica da mulher?

RECONCILIAÇÃO ARTICULADA

Desafios da Vida Religiosa desde a Perspectiva dos 500 Anos de Evangelização

PE. PAULO SUESS

*"Cartas le fueron venidas que Alhama era ganada:
las cartas echó en el fuego y al mensajero matara."*

[Ay de mi Alhama]¹

*"Articular historicamente acontecimentos passados não
significa conhecê-los 'como propriamente aconteceram'.*

*Significa apoderar-se de uma memória, como ela
relampagueia no momento de um perigo."*

Walter Benjamin

[*Teses sobre Filosofia da História*, n. 9]

Depois da odisséia dos 500 anos de evangelização na América Latina, com suas proezas e naufrágios, as Igrejas estão diante dos desafios de uma nova articulação do passado com o futuro. Como ler os 500 anos na perspectiva do século XXI? Como semear no crepúsculo de séculos de colonização os raios de uma aurora pós-colonial? A perspectiva da reconciliação — paz, justiça e dignidade para todos — é a perspectiva de um novo século em construção. Em meio às lutas sociais de hoje, a recon-

ciliação é um processo. É a utopia que levamos ao próximo século.

A "reconciliação na perspectiva dos 500 anos" não significa "reconciliação do evangelho com o sistema colonial", enquanto estrutura de exploração, dominação e alienação. Essa reconciliação seria tão impossível como a "reconciliação" dos excluídos de hoje com o projeto do capitalismo neoliberal em curso. A proposta do projeto de vida descrita no evangelho não significa *menos* exploração, do-

1. Segundo a famosa canção "Ay de mi Alhama", que lamenta a expulsão dos mouros da Espanha, foram cartas enviadas a Bobadil, último rei mouro de Granada, com a notícia de que o Alhambra foi "reconquistado" pelos Reis Católicos [2.1.1492]. Bobadil não queria tomar conhecimento desta "realidade". Jogou as cartas ao fogo e mandou matar o mensageiro. Numa carta a Romain Rolland, de 1936, Freud cita esse texto como exemplo pela "repressão da realidade".

minação e alienação, mas *algo radicalmente diferente*, ou seja, em vez de acumulação e exploração econômica, o evangelho propõe a partilha; em vez de dominação política, exige participação e protagonismo de todos; e em vez de alienação ideológica, contribui para a identidade do indivíduo e dos grupos sociais e sua consciência crítica.

Se evangelho e colonialismo são irreconciliáveis, também seus expoentes o são. Não há reconciliação entre os colonizados e colonizadores. "Reconciliação" não significa "harmonização epidérmica" para disfarçar uma profunda assimetria e desarmonia entre projetos e classes sociais diferentes. Existe uma incompatibilidade estrutural entre o projeto de vida — nós cristãos o chamamos projeto de Jesus, projeto do Reino ou simplesmente evangelho — e o projeto que gera vítimas, vida mutilada e morte. Essa incompatibilidade aponta para a necessidade de articular "reconciliação" com "mudanças". O chão concreto da "reconciliação" são as lutas históricas de transformação. Elas têm dimensões pessoais (metanóia) e estruturais que afetam o campo científico (mudança de paradigmas), sócio-político (participação) e econômico (partilha). A meta é um projeto de vida onde cabem e participam todos.

A reconciliação, enquanto horizonte de libertação, exige um trabalho de desbloqueio das resistências contra a realidade sócio-histórica e suas partes penosas. Atrás dessa resistência se esconde a culpa quase insuportável da fraternidade negada. Não podemos "matar" os mensageiros deste passado, que são, sobretudo, os povos indígenas e os afro-americanos.

Tampouco podemos queimar as suas cartas e silenciar a sua voz, já que eles são a razão fundamental do nosso próprio projeto de vida. A história da evangelização, como qualquer história institucional e pessoal, revela também incoerência, miopia e ambivalências dos nossos institutos religiosos e da Igreja como um todo. Também nós necessitamos da libertação "dos poderes da morte" (SD 13).

Em nosso retrovisor histórico e em nossas perspectivas, essa parte "falha" não deve ser silenciada, nem obsessivamente repetida. A releitura histórica é sempre uma leitura hermenêutica. E em matéria de hermenêutica, adverte Gadamer, ninguém tem a última palavra. A reconciliação com a história não é possível através do esquecimento. Dos pesadelos não nos livramos através de soníferos. Mas, a reconciliação exige ao mesmo tempo clemência com nossos "ancestrais", apesar da profecia sempre possível. Em avaliações arrasadoras, que não deixem pedra sobre pedra, muitas vezes não raciocina o hermenêuta, mas balbucia "a autoridade do pai". Falando em recente entrevista de sua experiência no Campo de Concentração, Paul Ricoeur propõe, recuperar "a incerteza da história" e considerar "o momento da indecisão do ator histórico".² Para lembrar adequadamente um acontecimento, diz Freud, precisamos romper o círculo vicioso de sua reprodução obsessiva, mas também o silêncio proibitivo, que faz dos desacertos um tabu. Ambas as atitudes representam, no dizer de São Paulo, um "aprisionamento da verdade" (Rm 1,18), que turva a visão, compromete a credibilidade e paralisa a ação transformadora.

2. In: *Die Zeit* 42 (8.10.1998): 68s.

Quem são os protagonistas das transformações que abrem caminhos de reconciliação? No âmbito da vida religiosa militante sabe-se que a "opção pelos pobres" é apenas *uma* dimensão da luta. *A segunda dimensão* é a "opção pelos pobres *enquanto protagonistas*" de suas lutas de libertação, com voz ativa na sociedade e nas Igrejas. É o passo da solidariedade *com* os pobres ao protagonismo integral *dos* pobres. A opção pelos pobres não foi errada, nem necessariamente dotada de um paternalismo desmobilizador, para ser agora substituída pela "opção pelos pobres enquanto protagonistas". O apelo ao "protagonismo", aos "sujeitos históricos" ou aos "atores sociais emergentes", muitas vezes, é impregnado de uma *overdose* de idealismo que não leva em conta a autonomia enfraquecida do sujeito. Não podemos — para justificar nossa retirada da batalha do campo social — delegar a responsabilidade pelas transformações aos pobres. Como Igreja e instituições religiosas estamos profundamente envolvidos não somente na primeira colonização, mas também na colonização modernizante em curso, para agora esquivar-nos da nossa responsabilidade para com as vítimas.

Acrescenta-se, no caso do sujeito socialmente "pobre" — colonos, migrantes, sem-terra, excluídos urbanos — e culturalmente "Outro" — povos indígenas, afro-americanos, mestiços —, enquanto sujeito mutilado e ameaçado, uma agravante que limita a sua autonomia subjetiva. No campo social estamos numa verdadeira guerra entre vida e morte. Os pobres, excluídos e Outros são vítimas dessa guerra. Foram feridos e abandonados no campo de batalha e, muitas vezes, precisam ser carregados nos ombros

de um samaritano e de uma samaritana. Nem sempre é o doente seu melhor médico, embora sendo o primeiro agente de sua saúde. Soltar, desde o camarote das análises sociais o grito "levanta-te e anda!" seria, muitas vezes, nessa fase da guerra, uma crueldade ou uma falta de pedagogia elementar. Não confundamos a solidariedade advocatória com o paternalismo de cunho assistencialista.

Levando em conta que a "opção pelos pobres enquanto protagonistas" nos confronta com as vítimas de uma guerra social prolongada, fica patente que essa opção em si ainda é muito frágil para impulsionar as transformações necessárias. Pelas condições históricas que atualmente vivemos, a articulação política dos "protagonistas", com todos aqueles que sentem a dor causada nesses 500 anos na própria pele, não é um tiro de partida, mas uma fita de chegada. Aliás, todas as nossas opções — também a opção pelos pobres —, nossos votos e nossas prioridades são perspectivas de caminhada, processos iniciados e horizontes que nos fazem experimentar a difícil tarefa de nos tornarmos evangelicamente livres. Nisso não há nenhuma incoerência. Incoerente seria não ter horizonte ou confundir a realidade institucional com o horizonte alcançado.

Ao lado da sempre atual "opção pelos pobres" e da "opção pelos pobres, enquanto protagonistas", é necessário lembrar uma *terceira dimensão* estratégica de transformação. Já em 1967, Herbert Marcuse apontava para essa dimensão, imaginando uma articulação entre os extremos históricos da nossa época. Marcuse achava possível articular a consciência mais avançada da nossa época com a for-

ça mais explorada da humanidade.³ “Articulação” — sempre em torno de um projeto ou de uma caminhada comum — é o novo nome de “reconciliação”. A reconciliação é a “re-ligação” das partes. A “articulação” envolve a “reconciliação” nas lutas históricas e no contexto micro-estrutural. Mas, quem seria sujeito dessa “consciência mais avançada” articulada com os explorados e a serviço dos excluídos?

Sem entrar na difícil discussão sobre a vinculação de uma “consciência avançada” com “condições materiais de pobreza (para não dizer de exclusão)” podemos afirmar que o evangelho é capaz de

sustentar uma “consciência avançada”. Em muitos movimentos sociais, religiosos e religiosos estão discretamente presentes numa atitude de partilha, serviço e doação. A “consciência avançada” não é privilégio dos cristãos ou da vida religiosa. Também a “consciência alienada”, em sua vertente repressora, fundamentalista e apologética, se abriga na sombra do evangelho e das instituições da vida religiosa. A “consciência avançada” é partilhada entre setores cristãos — religiosos e leigos — e setores de outros grupos militantes, sem destaques hegemônicos para uns ou outros.

2. CONSCIÊNCIA CRÍTICA

A “consciência avançada” de um grupo social está vinculada a sua “consciência histórica”. A “reconciliação na perspectiva dos 500 anos da evangelização” exige uma memória histórica crítica. Alguns acontecimentos durante a IV Conferência do Episcopado Latino-Americano, em Santo Domingo [1992], mostraram como, em determinados setores da Igreja Católica, ainda está enraizada uma visão apologética frente à nossa presença histórica e hegemônica no continente latino-americano. A uma visão apologética do passado correspondem geralmente atitudes paternalistas e fundamentalistas nos dias de hoje, como mostra esse breve registro dos acontecimentos em torno do “pedido de perdão” da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano, em Santo Domingo.

Sábado, à tarde, dia 17 de outubro de 1992, Dom Benedito Ulhoa, propôs aos delegados de Santo Domingo, em nome de 33 bispos, uma celebração penitencial para pedir perdão pelos abusos praticados con-

tra os indígenas e os afro-americanos durante estes 500 anos de evangelização.

Dia 19, na primeira sessão plenária, o arcebispo argentino Italo Severino Di Stéfano se pronunciou contra a celebração de perdão e penitência, apontando para três “mitos”. Primeiro, não teria havido nenhum genocídio. Segundo, o passado indígena não teria sido nenhum paraíso de inocência. Terceiro, não teria havido uma resistência de 500 anos contra o cristianismo, já que os índios se acharam mais amparados pelo cristianismo do que pelas suas antigas religiões.⁴

No mesmo dia 19, à tarde, se pronunciaram ainda outros delegados sobre o pedido de perdão. José Antonio Dammert Bellido, então bispo de Cajamarca e presidente da Conferência Episcopal Peruana, solicitou que se pedisse perdão aos indígenas e afro-americanos nos termos como o papa o tinha feito.

3. Cf. MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial* [The one-dimensional man, 1964]. Rio de Janeiro: Zahar, 1968, último capítulo.

4. Cf. *Boletín de Prensa*, n. 16 (20.10.1992), Anexo I.

Os bispos brasileiros já propuseram, em suas "Diretrizes a Santo Domingo", um pedido de perdão: "Em atitude penitencial como pastores:

- pedimos perdão aos povos indígenas e aos negros americanos pelas vezes que não soubemos reconhecer a presença de Deus em suas culturas;
- pedimos perdão pelas vezes que confundimos evangelização com imposição da cultura ocidental;
- pedimos perdão pela tolerância ou participação na destruição das culturas indígenas e africanas;
- pedimos perdão aos negros americanos pelas vezes que nos servimos do Evangelho para justificar sua escravidão;
- pedimos perdão pelas vezes que nos beneficiamos desta escravidão nos conventos, paróquias ou cúrias."⁵

No dia 21, durante a Audiência Geral, em Roma, o Papa pronunciou-se, em sua homilia, sobre o perdão em Mt 6,12 ("perdoai-nos as nossas ofensas"). "A oração do

Redentor se dirige ao Pai e ao mesmo tempo aos homens, aos quais se tem feito muitas injustiças. A estes homens não cessamos de pedir-lhes 'perdão'. Esta petição de perdão se dirige, sobretudo, aos primeiros habitantes da nova terra, aos 'índios', e também àqueles que, como escravos, foram deportados da África para trabalhos pesados. 'Perdoai-nos as nossas ofensas': também esta oração faz parte da evangelização (...)"⁶.

No dia 23, realizou-se uma "Celebração Eucarística com rito penitencial" com o tema "A Igreja, sinal de reconciliação", presidida pelo cardeal Angel Suquía, arcebispo de Madrid. A parte penitencial da celebração ficou reduzido a "uma súplica de perdão a Deus por diversos pecados, pessoais e comunitários, históricos e conjunturais".⁷ A reconciliação exige trabalhar a culpa histórica da fraternidade negada ao Outro. O perdão que se pede do Outro é capaz de fechar as feridas traumáticas que herdamos e requalificar nossa presença e nossas opções. Às vezes, é mais fácil perdoar do que pedir perdão.

3. AMBIVALÊNCIA SISTÊMICA

Sem "memória histórico-crítica" é impossível configurar uma "consciência avançada" como suporte de uma "opção pelos pobres e seu protagonismo". "Consciência crítica" não pode ser confundida com "complexo de culpa". No cristianismo não se trata do "assassinato involuntário do pai", como núcleo da consciência infeliz da modernidade, mas da eliminação e subjugação do irmão e da irmã. Já as primeiras páginas da Bíblia nos confrontam com um fratricídio. A consciência traumatizada pelas incoerências dos

500 anos de evangelização não admite o fratricídio. O Outro não era irmão. Era canibal, polígamo, idólatra, peça de Guiné.

A atitude apologética frente ao passado é o grande obstáculo para a reconciliação. Ela é dominada por uma dupla cegueira. Primeiramente, ela afirma que não teve "tantas vítimas" como os historiadores dizem. Num segundo passo alega que as vítimas, que realmente teve, eram inevitáveis. A fatalidade das vítimas iguala sistemas, historicamente construí-

5. CNBB. *Das diretrizes a Santo Domingo*. São Paulo: Paulinas (Documentos da CNBB 48), 1992, n. 32-37.

6. *Boletín de Prensa*, n. 22 (23.10.1992), Anexo, p. 12.

7. *Boletín de Prensa*, n. 21 (23.10.1992).

dos, a forças naturais. Tanto a "conquista espiritual" como a "consciência traumatizada desta conquista espiritual" operam como mediações de exclusão. O perdão que se pede e concede pode romper o círculo vicioso do não-saber ("eu não sabia") e do não-poder (eu não podia fazer nada"). Livres desses traumas, a presença, a diaconia e as nossas opções adquirem nova credibilidade e novo significado.

Nossos projetos de transformação não estão totalmente isentos dos vícios dos sistemas que procuram combater. As comunidades religiosas sempre lutaram não só contra os sistemas deste mundo, mas também contra o perigo de seu próprio projeto se tornar um "sistema", no início alternativo e depois de algumas gerações já "sistema estabelecido", ou seja, *establishment*. Também as nossas instituições estão ameaçadas pela burocratização no interior de um "sistema". Relações sociais e ações políticas sempre oferecem ou até exigem certos "enquadramentos", "máscaras sociais do comportamento culturalmente correto" e "compensações". Portanto, cada dia exige rupturas; rupturas com o berço e os laços de sangue, rupturas com práticas sociais acomodadas e com metas culturais caducadas. Tudo pode tornar-se gaiola dourada. Não há como escapar desta ambivalência de todas as realizações e organizações históricas frente às exigências do evangelho. O evangelho de Jesus de Nazaré é crítico frente aos sistemas existentes (Estado, Templo), porque é fundamentalmente a-sistêmico. No olhar

evangélico sobre as realizações humanas prevalece a "reserva escatológica", isto é, a consciência da provisoriedade das obras do "servo inútil" (Lc 17,10). As sinfonias que escrevemos são inacabadas. As obras mais belas, que realizamos, são torsos. O horizonte pode ser perfeito, os caminhos, as escolhas e práticas concretas são falhos.

Historicamente nos movemos ao longo de um triângulo vicioso entre

- (1) o atrelamento ao sistema oficial (sistema colonial, neoliberalismo, socialismo real),
- (2) a criação de um sistema próprio (cristandade, Igreja, ordem religiosa, partido cristão de esquerda ou direita) e
- (3) a denúncia profética com "baixo teor sistêmico", porém, com pouca visibilidade institucional e eficácia histórica. Parece que frente à história estamos num beco sem saída ou "sem reconciliação". Na vida real, as nossas comunidades religiosas e as Igrejas como um todo oferecem uma certa "co-habitação" entre essas três opções que são representadas por diferentes "setores": O "*setor governista*" que corre atrás do "mundo do poder", o "*setor fundamentalista*" que cria seus parques caritativos, quistos geográficos e guetos intelectuais no meio do mundo e o "*setor profético*" que denuncia com o paternalismo, o assistencialismo e o populismo, as estruturas injustas, sem conseguir, muitas vezes, encaminhar uma proposta própria, além de um *kairós* fugaz.

4. CONTORNOS DE "OUTROS 500"

Quem passou pela guerra da exclusão — quem foi submetido a uma secular colonização, quem foi expulso de sua cultura e do local de trabalho, da escola e do campo, quem perdeu emprego, terra e auto-estima — não quer ser "reintegrado" ao campo de batalha com armas desiguais. Reinte-

grado num país que, segundo os indicadores sociais, se desintegra progressivamente e cujas elites consideram os marginalizados como marginais. A rua parece um espaço de liberdade menos vigiado e de solidariedade mais elementar que a solidariedade estatal terceirizada.

A "integração" dos excluídos no mercado de consumo e diversão — a sua transformação de famintos apáticos em compradores, consumidores e clientes — está na lógica do neoliberalismo. De certo modo, os excluídos escapam do controle gerencial do neoliberalismo que se configura pelas tentativas do encaixamento tutelar em conceitos e sistemas, pelo alinhamento ideológico, pelo controle territorial e pelo adestramento para o mercado mediante a escola e os meios de comunicação. Não prestamos um serviço aos excluídos propondo-lhes a "reintegração" num continente cujos índices sociais estão piores do que antes de 1982.⁸

O renomado antropólogo Rodolfo Stavenhagen afirmou recentemente também para os povos indígenas que estes não lutam simplesmente por "mais e melhor" democracia, por direitos humanos "melhor" aplicados, por uma distribuição melhor dos benefícios dos programas de desenvolvimento. *"Eles, de fato, questionam e desafiam as premissas de base que serviram para a construção do Estado Nacional na América Latina, quase dois séculos atrás."*⁹ Numa perspectiva crítica e militante, portanto, não se trata de "reintegração" num projeto falido, mas da construção de um projeto novo, pluri-étnico e participativo.

Os sistemas políticos, sociais, econômicos e ideológicos são construções no imperfeito histórico. Se o neoliberalismo globalizado fosse um sistema perfeito, não produziria tantas vítimas. Por não ser perfeito, permite nossa intervenção. Nós podemos fazer algo em benefício dos ex-

cluídos. O neoliberalismo não tem a fatalidade de uma constelação estrelar. Das rachaduras dos sistemas brotam as tenras flores "alternativa" e "esperança". Essa é a lição que podemos aprender de um filme como *"A lista de Schindler"*, de Steve Spielberg. O filme mostra como era possível arrancar vítimas da máquina administrativa dos campos de concentração nazista. E alguém o fez com coragem civil e riscos de vida, *"porque a vida só se dá pra quem se deu, pra quem amou, pra quem chorou, pra quem sofreu"*.¹⁰ Os sistemas não liberam gratuitamente as suas presas. A proposta de libertação aponta para vítimas de um sistema e representa sempre um profundo questionamento do exercício de seu poder e de sua legitimidade.

O Outro excluído durante os 500 anos representa hoje a sombra do Brasil ilustrado. Mas, são os excluídos — considerados nos discursos oficiais como o Brasil arcaico —, que reivindicam as promessas da modernidade: liberdade, igualdade, fraternidade, autodeterminação, solidariedade universal, direitos constitucionais e pluri-culturalidade de projetos de vida no interior de uma democracia mais participativa que representativa. Enquanto negamos os vínculos ancestrais e contemporâneos entre os dois Brasis, não há nenhuma chance de reconciliação. A reconciliação aponta para a descoberta do nosso parentesco biológico, espiritual e social com os "refugos humanos" do Brasil. A nossa presença no meio desses "refugos humanos" é pedido de perdão e de reconciliação; é construção de ponte e articulação de

8. "Segundo o 'Panorama Social da América Latina', 1998, da Cepal, o índice de pobreza é hoje de 39% das pessoas, quando era de 35% em 1982, e o de indigência é de 17%, contra 15% naquele ano." Rubens RECÚPERO, *Avec nous, le déluge*. In: *Folha de S. Paulo*, cad. 2 (7.3.99): 2.

9. STAVENHAGEN Rodolfo. "Indigenous organizations: rising actors in Latin America". In: www.eclac.org/english/CepalReview/rw62/Staven.html (14.3.99). Stavenhagen é presidente do Conselho Diretor de "Latin American and Caribbean Indigenous Peoples Development Fund", México.

10. Vinícios de Moraes/Toquinho. *Como dizia o poeta*.

projetos. Na gratuidade da nossa presença está imbutida a provisoriedade e o "tamanho" das nossas "obras" do "servo inútil" (Lc 17,10).

Mas, o "servo inútil" recebeu talentos que não esconde. Coloca-os a serviço daqueles que caíram nas mãos dos ladrões. Nesta perspectiva, a reconciliação que brota do evangelho, a reconciliação articulada com as vítimas, com sua história e seu projeto, pode significar:

- Contextualizar melhor a nossa presença institucional, diaconal e simbólica no meio dos excluídos e dos Outros, purificando-nos do paternalismo, da "autoridade do pai" (super-ego) e das exigências mímicas frente à alteridade. Essa contextualização da Vida Religiosa através da nossa proximidade incarnatória é a mais profunda dimensão do seguimento de Jesus.
- Rejeitar privilégios que os diferentes sistemas nos oferecem, na lealdade com os não-privilegiados e os excluídos. No "carinho especial", que prestamos aos pobres, não se trata de privilégios. Privilégios, porém, são as vantagens que recebemos por "cuidar dos pobres".
- Questionar a mentalidade de que tudo pode se tornar mercadoria e

de que com dinheiro tudo é possível. Podemos desafiar a exploração do mercado pela gratuidade, a partilha e o perdão.

- Combater a violência imbutida na luta por algo absoluto, que é a religião, cultivar o espírito ecumênico e praticar o diálogo interreligioso. Estamos em dívida com as religiões indígenas e afro-americanas.
- Oferecer a solidariedade com as vítimas e as futuras gerações, rompendo com a amnésia histórica, o silêncio proibitivo e a reprodução circular e obsessiva do passado. Assumimos a co-responsabilidade pelas vítimas. Somos responsáveis pelas "proezas" dos nossos pais e pelo futuro dos nossos filhos.
- Contestar a suposta fatalidade dos acontecimentos históricos. Existe sempre a possibilidade de interferir nos acontecimentos e movimentos. Questionamos o inevitável, o fatal e os becos sem saída. Cultivamos nas fendas dos sistemas a esperança.

Contra a calma do "fim" — fim da história, fim da sociedade do trabalho e da solidariedade — semeamos vento. No crepúsculo dos 500 anos aramos o "dia da nova criação" (cf. *Dies Domini*, n. 24s).

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Por que a reconciliação na perspectiva dos 500 anos "não pode significar identificação do Evangelho com o sistema colonial"?
2. Procure debater na comunidade a questão levantada pelo texto: "quem são os protagonistas das transformações que abrem os caminhos da reconciliação"?
3. O que você e sua comunidade podem fazer para levar adiante as propostas da reconciliação articulada com as vítimas, com sua história e seu projeto? Quais dessas propostas são mais urgentes e mais viáveis no seu contexto?

Vida Comunitária Personalizada e Participativa

PE. SPENCER CUSTÓDIO FILHO, SJ

INTRODUÇÃO

Como escrever sobre algo que, ao que parece, vivemos tão pouco? Na opinião de muitos, um dos lugares relacionais mais desestruturados na Vida Religiosa, após as grandes mudanças do pós-concílio, foi a vida comunitária. Inúmeros progressos foram feitos nestes quase quarenta anos, é verdade: as tensões diminuíram em nível significativo, há busca sincera de soluções. Para diferentes pessoas, entretanto, fica a impressão que chegamos a um “acordo de cavalheiros” (e senhoras!), onde foi estabelecido um modo de vida que nos permita, ao menos, “envelhecer com dignidade”...

A recente pesquisa publicada pelo CERIS/CRB, em 1998, sobre “Vida Religiosa no Brasil” indica, apesar de tudo, altos índices de insatisfação com a vida comunitária: para as mulheres, de 39,97%, e para os homens, de 35,42%. E quantos de nós já não passamos por constrangedoras experiências de reuniões de grupos comunitários onde um superior/a aturdido/a, cada quinze dias ou mensalmente procura arrancar algum sinal de vida de pessoas semi-adorme-

cidas. Há um esforço ainda surpreendente de tentar, ao menos, contar algo sobre o trabalho de cada “participante” ou ler algum documento congregacional de maior ou menor importância, o que acaba não fazendo grande diferença. Os mais velhos têm o olhar de que já viram tudo..., os mais novos se perguntam o que estão fazendo ali.

Será que não é possível ir mais longe? A chegada do ano 2000 desperta desejos por um novo tempo, em que a união de mentes e de corações torne mais prazerosa e significativa a inserção na história através do seguimento do Senhor. Provoca um agir e um vigor que é sinal de contradição, pois as pessoas captam a mensagem da fé que lhes diz como o tempo é dom e tarefa. Surge, assim, uma retomada dos fundamentos do modo de viver a vida religiosa que muitos designam como *refundação*.

No já distante ano de 1988, o teólogo norte-americano G.A.Ar Buckley publicou uma importante obra — “*Out of chaos: refounding religious congregations*” (Saindo do caos: refundando congregações re-

ligiosas) —, em que utilizou a imagem do *caos* para descrever a situação da Vida Religiosa neste final de século. Pouco depois, em 1990, dentro de similar linha de reflexão, M.J.Leddy lançou "*Reweaving religious life. Beyond the liberal model*" (Recriando a vida religiosa. Para além do modelo liberal). Na seqüência dos anos, os termos "recriar" e "refundar" foram retomados por vários teólogos europeus, principalmente espanhóis; utilizados no documento que a USG apresentou na preparação do Sínodo sobre a Vida Consagrada; ecoando finalmente no Brasil, e mais particularmente na última Assembléia Geral da Conferência dos Religiosos.

Destacados de seu contexto original, os termos têm contribuído para não pequenas confusões. A questão foi, inclusive, analisada em número desta revista *Convergência* por Carlos Palmés (CONV. Nº 315 / pg. 414 e ss.), para o qual refundação é um processo de retomada dos alicerces básicos da constituição da Vida Religiosa em sua história em nossa Igreja, já que "não se pode colocar outro fundamento diverso do que já está posto: Cristo Jesus" (1Cor 3,11).

1. O REFERENCIAL BÍBLICO

O mito original da experiência cristã é uma relação com o transcendente a partir de uma comunidade de fé. No VT todo israelita tem atrás de si uma tradição de comunidade que constantemente exigiu experiências de discernimento: da pessoa do profeta, do conteúdo das mensagens recebidas, das formas de vida a assumir. A experiência religiosa, mesmo a mais pessoal e íntima, tem sempre projeção social, pois é "no meio da Assembléia" (Sl 22,23) que se dá o louvor. Quando o povo é ameaçado em sua existência, aparece o conceito de "*resto*" substitutivo

Os dois termos — *recriar* e *refundar* — na compreensão original dos seus elaboradores, estão relacionados com a situação de *caos*, entendido como matéria-prima da criação, espaço de experiência do Senhor e conversão. Tempo de graça e, ao mesmo tempo, de ameaça, pois cria insegurança e medo. A história, todavia, tem nos deixado a lição de que as grandes renovações da Vida Religiosa aconteceram a partir de momentos de *caos*, crise, desintegração; quando se abre um vazio é que se pode deixar espaço para algo novo.

Quando cresce o *caos* há maior possibilidade de recuperar o mito original. Segundo a experiência e tradição da Igreja, um dos caminhos por excelência para esta retomada dos fundamentos da origem é a utilização dos instrumentos espirituais de discernimento pessoal e comunitário.

É disto que gostaríamos de tratar neste artigo: *a recuperação do mito original da Vida Religiosa em nossa Igreja, a partir do ângulo específico da vida comunitária e mediante a utilização do discernimento espiritual*. Para isto é necessário que consideremos os diversos referenciais que explicitam os objetivos e possibilidades para um discernimento realista.

ou representativo. As próprias dissidências dentro do povo realizam-se em forma de grupos, mais ou menos exclusivistas ou sectários, sem, porém, perder o sentido comunitário.

O tempo de Jesus foi pródigo em intentos de reunir o "resto santo", diante de séculos de contato com povos estrangeiros que haviam causado mudanças culturais e religiosas próximas da apostasia. João Batista é uma das lideranças religiosas que, através da penitência e do batismo, atrai pessoas que se decidem a formar comunidade com ele, a qual terá

A comunidade renascida é aglutinada pela convicção comum experiencial de que o crucificado está vivo e é o Messias inconfundível (At 2,36). O Espírito do ressuscitado suscita entre eles estilo peculiar de vida, baseado também em antigas instruções, e impele ao testemunho e à pregação. Verifica-se a acolhida de antigos grupos, simpatizantes sedentários, os parentes de Jesus — outrora reservados (Mc 3,20) —, helenistas, resultando uma comunidade cada vez mais *plural e complexa* descrita com o vocábulo *koinonia*.

Esta comunhão aparece expressada por uma *união resultante de "um só coração e uma só alma"* (At 4,32), testemunhando a cultura complexa do autor, que junta tradição bíblica (coração) e linguagem helenística (alma). Sem excluir certa idealização, o autor, que não procura escapar ingenuamente das diversas tensões existentes na Igreja (At 1,14; 6,1),

atesta uma história em que se viviam aspirações semelhantes, já que *agraciados pelo Espírito Santo*. Sinal visível desta união, e ainda que não fosse praxe obrigatória, resultava uma *comunidade de bens* (At 4,36) que teve em seguida seu prolongamento nas coletas paulinas (cf. 2Cor 8,9), apresentando a Igreja como lugar escatológico anunciado na profecia de Dt 15,4; "não haverá indigentes no meio de ti, pois Javé te abençoará". Outra característica da *koinonia* inicial é a *celebração litúrgica* da fração do pão (At 2,42-46) e outras orações que não eram feitas no templo ou na sinagoga e sim nas casas. A multiplicação de ministérios, litúrgicos ou não, criam *níveis de responsabilidade comunitária* em que os Doze se sobressaem. Atos dos Apóstolos atribuem-lhes ministério de ensino e de governo que os distingue dos outros crentes.

2. O REFERENCIAL TEOLÓGICO

A comunhão vivida pelos Doze em torno de Jesus e aquela da comunidade dos primeiros cristãos em Jerusalém, remete a uma unidade ainda mais profunda que manifesta e transcende a elas mesmas: a *koinonia trinitária*. Toda comunidade cristã, diz Tillard, op, é "*sacramento do agapé de Deus*". Rahner, sj vai afirmar que "*a Trindade da economia da salvação é a Trindade imanente e vice-versa. Assim, se encontramos Deus no mundo, só podemos encontrá-Lo como Trindade*".

Será que experimentamos a Trindade na prática? Rahner acha que somos *modalistas*: Pai, Filho e Espírito Santo são nomes, modos que temos de nos referir a um Deus indiferenciado e, portanto, não relacional. Os nomes não expressariam, de fato, as relações experimentadas.

Deus está presente no mundo porque o mundo é ação de Deus. Toda a tradi-

ção da espiritualidade cristã afirma que esse Deus pode ser experimentado (no sentido de se estabelecer uma relação pessoal — distinguindo, portanto, de supostas "experiências" que visam mais o sensorial, o estético, do que o relacional), embora, para muitos, a idéia de "experiência religiosa" pareça algo esotérico, místico, reservado a "santos".

Quem encontra Deus *espera* encontrá-lo, tem o desejo desta experiência inter-relacional; a dimensão religiosa é suprida pelo crente que procura e pelo mistério encontrado (pois Deus é transcendente e igualmente imanente e, portanto, pode ser encontrado através de tudo) numa relação em que somos *agentes criadores* tendo em vista uma intenção que só se realiza se nossas intenções estão em harmonia com SUA intenção.. Nossa ação de recepção e resposta ocorre em

U
N
I
V
E
R
S
I
D
A
D
E
D
E
P
O
L
I
T
E
C
O
N
O
M
I
C
A

um universo que é a ação única de Deus. Assim, a cada momento todo ser humano encontra Deus criador cuja *ação* é o universo (o que não quer dizer que a pessoa perceba isto), o que permite que cada experiência humana *possa ter* uma dimensão religiosa e, por isso mesmo, ser o espaço relacional com o transcendente.

Ora, Reino de Deus, entendido como o universo onde todas as criaturas vivem em comunidade com o Pai, Filho e Espírito Santo, e portanto entre si também, é o que Deus tem como intenção para sua ação única que é o universo. Quer acreditemos ou não, saibamos ou não, estejamos em conformidade ou não com essa ação única de Deus, neste universo nós encontramos a intenção de Deus e, portanto, o próprio Deus, em cada momento da existência. Esta única ação inclui a encarnação da Palavra de Deus, a segunda pessoa da Trindade (Cl 1,15.17) e para ela se dirige de uma forma privilegiada. Deus está sempre agindo em relação a Jesus como Abbá. Em dados momentos existenciais, entretanto, a experiência consciente de Jesus é acentuada (como no batismo, por exemplo). Conosco isso acontece de forma similar: há momentos em que estamos afinados com a ação única de Deus, em harmonia com sua vontade, sentimos "o coração em brasa" (Lc 24,32). Quando saboreamos a experiência, sentimos uma nova liberdade, uma abertura para a vida que nos confirma que estamos encontrando com a ação de Deus no mundo e, portanto, com o próprio Deus. É o momento de confirmação do processo de discernimento.

Nesse quadro do ato único de Deus inclui-se a criação individual. O desejo de Deus por mim me faz existir. Não é, entretanto, um ato acabado, na minha percepção, pois Deus, no ato único, se relaciona simultaneamente e de forma dinâmica com todos os momentos do meu

existir pessoal. Em certo sentido, podemos experimentar a nossa própria criação. Daqui deriva a necessidade do discernimento para escolher das respostas possíveis ao ato criador aquelas que melhor realizam a inter-relação com a Trindade e com os companheiros e companheiras no mesmo Universo.

Destas reflexões percebe-se *uma tarefa importante* na evangelização: ajudar as pessoas a prestar atenção às suas experiências como lugar privilegiado de encontro com Deus e de discernimento de sua resposta histórica a este encontro. Quanto mais atento alguém se torna à presença de Deus em sua vida, mais se torna um contemplativo na ação, encontrando a Deus quase literalmente em todas as coisas.

Como entender essa experiência? O passo está na compreensão da *pessoa* não em termos de analogia com o universo físico ou biológico, mas enquanto *ser em relação* (e esta é nossa *imagem* de Deus). A Trindade revela-se como relação tão intensa que esta intenção amorosa provoca a criação, e *nos provoca* em toda a vida a viver em relação com ela mesma e entre nós.

Por isto, podemos entender o dado revelado de que as três pessoas da Trindade são constituídas pelas relações umas com as outras em perfeita unidade. Nossa dor humana consiste em que, por mais que sejamos amorosos, nossa fusão não nos conduz a uma unidade (nem mesmo no casamento). Somos, assim, *apenas* imagem. Talvez seja por esta razão que nosso coração fica inquieto enquanto não repousa em Deus (Sto. Agostinho). Quando o medo predomina, retiro-me do amor para o interior do meu eu. Por isso, o ideal de pessoas "maduras" supõe um mundo onde todos se interessam por todos, e ninguém se fecha no seu eu. É o ideal de todas as religiões universais, e parece ser

o que Jesus queria significar com a expressão "Reino de Deus". Na Trindade, cada uma das Pessoas "se interessa" pela Outra, e não tem medo por causa de si (1Jo 4,18).

Ao contrário, quando o medo predomina significa que uma motivação ego-cêntrica subordina o amor pelos outros, provocando um comportamento defensivo que venha a provocar submissão do outro ou agressão sobre o mesmo. O resultado é frustrante porque, de fato, estou procurando manter a mutualidade de uma relação interpessoal que cada vez mais se esvai. Podemos ainda negociar a situação para atingir finalidades interessantes para ambos; ao final teremos atingido apenas o nível de *sociedade*, mas não de *comunidade*, seremos associados mas não amigos. Desta incapacidade radical de fazer comunidade é que a Trindade nos salva.

O grupo gerado pela associação de pessoas, constituído a partir de um Deus Trino experimentado como total misericórdia, e mantido por afeição mútua fraterna, é o que se pode chamar comunidade. Uma rede de relações afetivas en-

tre o máximo possível de pares dos seus membros, que se experimentam "amigos no Senhor". É um novo tipo de parentesco, que tem como referencial o rosto visível da Trindade no seguimento de Jesus.

É crença manifestada na Escritura que este *desejo* está inscrito em cada criatura ("que vivam, e vivam em plenitude") por causa de Jesus. *A resposta da criatura, aquele momento em que o desejo se quer ação, é o objeto do discernimento feito no horizonte do apelo criador da Trindade.* O contrário será a "voz da razão" dizendo, com forte poder persuasivo, que este ideal é irrealizável. Esta voz deve ser vista como o que é realmente: a voz do medo, a voz do pecado, a tentação do maligno.

Neste quadro, qualquer ameaça à vida fere o próprio ser das pessoas, pois sem vida não há relações de intimidade, relações significativas que me permitam ser eu mesmo com e para os outros. É vida de amor estabelecida em uma relação de gratuidade: ninguém pode ser forçado a amar. De fato, é exatamente assim que experimentamos o amor: como dom, e nossa reação é gratidão e alegria.

3. O REFERENCIAL HISTÓRICO

A comunidade, no sentido de conviver em um grupo, não é essencial à Vida Religiosa. A prova disto é que diferentes formas de Vida Religiosa foram vividas solitariamente durante séculos, como os anacoretas no deserto do Egito, os eremitas, os monges que perambulavam individualmente no Oriente. Mas a evolução histórica nos coloca, mesmo assim, diante de uma questão importante. Por que o eremitismo permaneceu sempre como uma exceção? E porque a linha da evolução se desenrolou cada vez mais na direção da comunidade?

A primeira forma de monaquismo no cristianismo foi o anacoretismo, a prática do seguimento de Jesus em um severo ascetismo solitário. Não faltava, entretanto, entre os anacoretas a consciência de comunhão eclesial. Havia espaços de comunicação espiritual e a participação ocasional na eucaristia. Especialmente aqueles que viviam em colônias como Níttria e Escete ou nas Lauras da Palestina, se reuniam aos sábados e domingos, celebravam em comum a sinaxe vespertina e a vigília noturna e, ao alvorecer, participavam da eucaristia e comungavam as duas espécies. Logo depois participa-

vam de um ágape fraterno dentro da própria Igreja.

Quase contemporaneamente surgiu no monaquismo, com Pacômio (Egito — séc. IV), a exigência da prática comunitária mais intensa, habitual e organizada. Para isso muito contribuiu a atividade espiritual feminina que, em parte pela necessidade de proteger-se, se adiantou mais rapidamente na experiência de vida comunitária. Rapidamente se desenvolveram distintos modelos de comunidade monástica. A comunidade pacomiana tem um forte acento disciplinar. Já S. Basílio vê a comunidade como plataforma para viver em fraternidade uma vida evangélica separada do mundo. Mais tarde, a comunidade benediti-

na se estruturará de forma vertical sob a regra e o abade tendo em vista o "serviço divino". As comunidades franciscana e dominicana serão concebidas como fraternidades a serviço da vida evangélica e do seguimento de Jesus. As congregações e institutos modernos acentuarão especialmente sua função missionária e apostólica.

O que se pode afirmar, a partir da história, é que a Vida Religiosa ocidental evoluiu, em toda a linha, para a convivência em comunidade, embora sob formas as mais diversas. Percebe-se uma marca original, de linha monacal, condicionando a expressão desses diferentes estilos de Vida Religiosa em formulações mais adequadas.

4. O REFERENCIAL HUMANO

Podemos dizer que a experiência comunitária humana tem alguns elementos que a conformam no transcorrer dos tempos: *uma motivação fundamental, experimentada no desejo de grupificar-se, tendo em vista atender necessidades básicas dos seus membros; uma convivência com regras próprias tendo em vista essas necessidades; um discernimento progressivo dos objetivos que constituem o horizonte utópico do grupo.*

As pessoas, como todo ser vivo, dependem da *satisfação* de certas *necessidades fundamentais* para reconhecerem como seu o grupo em que vivem ou ao qual dão adesão. As necessidades são manifestações naturais de estados internos das pessoas que despertam um desejo de realizar um ato ou buscar determinados objetos a respeito do que lhes falta para conseguir seus próprios fins. Da percepção, no nível do desejo, de uma ou mais necessidades (e isto vale também para Deus, que nos seduz e pelo qual nos deixamos seduzir, diz a Escritura, e todo o

transcendente), o indivíduo desenvolve uma *relação seletiva* com a realidade, através de processos experienciais que geram impressão afetiva (nos "afetam", diria Inácio de Loyola), positiva ou negativa, como fonte gratificadora das necessidades. Todo este movimento culmina em um agir, uma conduta ativa de participação no espaço selecionado, seguindo-se equilíbrio orgânico, psíquico e espiritual. Caso contrário, atinge seu ponto máximo com a frustração.

Parece que podemos dizer, hoje, que as necessidades fundamentais são definidas e integradas no terreno particular das relações inter-pessoais constituídas no transcorrer da vida. Jesus Cristo propõe no Evangelho que isto se dê a partir de uma relação com Deus como Pai, e com as outras pessoas como irmãos. Devemos ter presente que estamos falando de relações efetivamente experimentadas e não da utilização de meros referenciais lingüísticos. Qualquer pagão pode chamar Deus de pai, e isto não terá nenhuma re-

percussão prática em sua vida. As relações inter-pessoais profundas geram, como conseqüência e não simplesmente como decisão racional, identificações comportamentais ("já não sou eu quem vivo, mas é Cristo que vive em mim"). Por isso mesmo, percebemos que os processos de evangelização supõem, antes de tudo, a criação de espaços de experimentação do transcendente para aí estabelecer relações inter-pessoais com a Trindade.

As relações pessoais são muito marcadas pela forma como se integrem frustrações e realizações. Há reações adaptativas ou diretas que buscam a supressão da causa da frustração ou sua aceitação simplesmente inevitável. Outras reações, de tipo não-adaptativo, procuram não a solução da frustração e sim eliminar o mal-estar dos efeitos através dos *mecanismos de defesa*.

As necessidades são variadas. Umas são de tipo fisiológico, também chamadas primárias: fome, sede, sono, etc. Outras, que interessam mais de perto à vida comunitária, são de tipo psicológico ou secundárias: necessidade de afeto, de valorização, de afirmação de si, de segurança, de êxito, de poder, de aceitação, etc.

São as necessidades que sustentam as motivações da conduta e do agir. Como as necessidades, entretanto, são extremamente variadas, corre-se o risco de um agir imediatista e, por isso mesmo, destruidor, se não for capaz de integrar, selecionar e ordenar as diferentes necessidades em um conjunto harmônico. Este processo dá-se a partir da percepção que o indivíduo tenha nas relações interpes-

soais e na própria dinâmica do grupo em que se filie. A realidade objetiva existe, está aí, porém é avaliada enquanto percebida por outro, e enquanto tal, condicionada pela estrutura sensorial, mental ou afetiva de quem percebe. Bloqueios afetivos, preconceitos, racionalizações alteram a percepção de si e dos outros e podem afetar decisivamente propostas e relações comunitárias.

O referencial unificador desses impulsos é a *afetividade*, que agrupa os estados de ânimo (sentimentos, emoções, paixões). Este acontecer emocional é a resposta da pessoa aos estímulos, quer provenham das situações, quer das pessoas, como forma de união com o mundo, com os outros e, inclusive consigo mesmo. A afetividade influi também na percepção da realidade. As suas imagens são enriquecidas, empobrecidas, deformadas pelos conteúdos emocionais, inseparáveis de todo ato de conhecimento humano. Ao mesmo tempo, interpreta-se e julga-se a realidade. A pessoa aí escolherá diante do que percebe como oferta possível e segundo a demanda de suas necessidades ou segundo sua vivência valorativa dos elementos do mundo circundante. Esta significação particular provoca atitudes (predisposição permanente fazendo reagir em determinado sentido em relação a objetos, pessoas, situações), e interesses (atenção relativamente constante àquilo que se atribui subjetivamente uma importância teórica ou prática) que marcam a ação e as escolhas da pessoa dentro do quadro de sua inserção nas diferentes comunidades de seu existir.

5. O DISCERNIMENTO COMO PROCESSO INTEGRADOR

A consideração dos referenciais acima aludidos já nos foi apontando que a utopia cristã é essencialmente comunitária e, portanto, constitutiva também da

utopia de vida religiosa em nossa Igreja. Toda pessoa que experimenta no Espírito Santo uma relação profunda com Jesus que revela o Pai, sente a provocação de

um desejo de construir, pessoal e comunitariamente, uma história constituída por respostas que lhe permitam participar do Povo de Deus. Diante das respostas possíveis, nem todas as alternativas levam o selo de Deus, donde a necessidade de escolher, selecionar, fazer *discernimento*.

Aqui cabe uma afirmativa forte: o discernimento não existe, como muitas vezes se afirma, para "encontrar a vontade de Deus". Se Deus é o que é, segundo a tradição católica, todo o seu querer é *revelado* já desde seu ato único de criação da vida. Provocados à vida, respondemos com a história, na qual o Deus providente se coloca solidário, em todos os tempos e situações, para que a mesma seja uma história de salvação. Assim sendo, já sabemos "o que Deus quer", pois isto nos é revelado.

A motivação para o discernimento está na sua dimensão de contemporaneidade, enquanto nos envolve no tempo presente. *O problema do discernimento surge no nível de nossas respostas, para que aí vejamos se nossas escolhas, ou desejos de ação, concretizam historicamente a única vontade de Deus: que sejamos Filhos/as de um Deus que é Pai/Mãe, em um universo fraterno, tendo os mais pequenos como referencial, aqui e agora.* Quando isso não acontece, temos uma história de perdição. Não se trata de, simplesmente, separar uma ação boa de outra má. Para isso não é necessário discernir, basta o bom senso. O discernimento se dá sempre sobre a melhor ação à luz da vontade de Deus já revelada, aquela que, de fato, nos torna "outros Cristos", pessoas para os demais.

A primeira função da comunidade cristã, e também a religiosa, é ser um espaço de experiência do Deus revelado por Jesus, que nos provoca a segui-Lo pelo discernimento/escolha de um determi-

nado estilo de vida. No caminho de se criarem as condições para o discernimento e se realizar o seu processo, já se estará aumentando o nível de participação e a qualidade da vida comunitária do grupo.

O referencial humano, por sua vez, para que haja discernimento em uma comunidade religiosa, supõe atender espaços de participação e partilha desenvolvendo:

- Atividades pessoais e comunitárias de *experiência espiritual* com pontos de proximidade, ainda que respeitando diferenças, quanto à oração, à celebração, à forma própria do seguimento de Jesus em dado tipo de vida religiosa. A experiência fundamental aqui é a da *centralidade de Jesus Cristo*, enquanto acesso a toda a Trindade, e apaixonamento por Ele, o que nos proporciona uma identidade específica.
- Adesão através de processo que supõe seres situados em um grupo com características próprias de uma Vida Religiosa, e seu projeto missionário percebido na situação local da comunidade.
- Atuação personalizada e afetiva, manifestada na vontade de entender-se em um grupo reunido em uma nova forma de "parentesco", nem familiar, nem conjugal, o que supõe estilo de vida em comum em que haja reconhecimento da diversidade por causa do Espírito, atribuição de tarefas e trabalhos, escuta dos outros, tempo dado ao grupo e às pessoas que o compõem, vulnerabilidade pacífica no inter-relacionamento levando a resolver conflitos mais do que evitá-los, possibilidade de expressar o que se é e o que se sente, tomada de decisões em grupo.

Mais do que fazer discernimento, penso que o grande desafio, no atual momento histórico da Vida Religiosa, está em criar espaços para que estas condições prévias sejam priorizadas e comecem a se realizar. Como começar? Reunir-se, identificar os descontentamentos e as aspirações, formular uma proposta de consenso mínimo com instrumentos próprios e revisão periódica. São passos simples mas de efeitos imediatos, provocando sensíveis sinais de melhoria no grupo.

O número de pessoas não é relevante para trabalhar estas condições prévias. Em geral, as pequenas comunidades que encontramos tendem a organizar-se como versões em pequena escala das antigas grandes comunidades, ou simplesmente adotam o padrão de "hotel de solteiros/as". Uma comunidade que busca criar condições para o discernimento, como um dos elementos integrantes de sua nova face, representa algo totalmente diferente como escolha deliberada de instrumentos alternativos para viver a Vida Religiosa numa formulação existencial mais adequada.

É preciso ter presente que a vida em uma sociedade crescentemente globalizada e interativa tem criado com rapidez novos sinais de pertença aos grupos. Isto influencia igualmente a vida religiosa resultando em troca de paradigmas ou modelos comunitários, formas de participação e envolvimento.

Nas últimas décadas, as comunidades religiosas mudaram radicalmente. Na prática deixou-se a clausura de lado, para um grande número desapareceu o hábito religioso; enfraqueceram-se os horários uniformes e se desajustaram os horários individuais em relação ao grupo; a liturgia mudou radicalmente e se extinguiram, sem substituição, muitas devoções congregacionais; passou-se à obediência dialogada, abandonando as permissões mi-

nuciosas, e começou a autogestão pessoal sob pesada influência do mundo da mídia.

Tudo isto foi conseqüência da abertura provocada pela eclesiologia pós-Vaticano II que levou à abertura e diálogo com o mundo, visto não mais como tentação e pecado, e sim como valor e oportunidade. Isto não levou necessariamente a uma presença maior e mais efetiva como sinal evangélico e, em muitos casos, parece observar-se uma adaptação prática aos âmbitos culturais de inspiração liberal, embora o discurso seja crítico dos mesmos. Um individualismo exacerbado afetou a muitos grupos, gerando espaços comunitários artificiais onde é fácil esconder-se e ocultar comportamentos e pertenças pouco evangélicas.

Mudar este paradigma é possível, mas nunca é fácil. Impõe-se, assim, a questão dos **acordos prévios** para estabelecer um novo padrão de vida comunitária, e o discernimento como prática de tomada de decisões com Deus tendo em vista a ação missionária do grupo enquanto tal.

Todo grupo tem uma série de referenciais cuja experiência e assunção constituem a essência mesma da sua coesão. Ao referencial constitutivo dá-se o nome de *simbolizante*, à sua codificação histórica, *simbolizado*. Na experiência sacramental, por exemplo, Jesus é o simbolizante, enquanto sacramento fonal, e os sete sacramentos são os simbolizados. Os simbolizados são escolhidos a partir de critérios marcados pela experiência cultural, econômica, histórica, espiritual, de um determinado período, sempre tendo o simbolizante como horizonte maior. Na vida religiosa, o simbolizante por excelência é o **carisma**.

Podemos dizer que, até recentemente, a vida comunitária religiosa tinha presente como traços importantes de seus simbolizantes:

LIBERTE

- **Identidade pela uniformidade:** aparência, roupa, horários, práticas, padronização ou “jeito”, trabalho comum e mesma obra, absolutização do grupo, única experiência espiritual, experiências privilegiadas e únicas a partir das constituições, costumeiros, diretórios e outros instrumentos jurídicos do grupo.
- **Relações medidas pela extensão:** maior tempo possível em comum, espaço compartilhado constante quer no cotidiano (tempo de oração, refeições, lazer, férias, etc.), quer em momentos mais significativos.
- **Estabilidade imposta:** onde a adesão ao “modo comum de proceder” ou é assumida pela pessoa por imposição legal (normas detalhadas em diretórios e controles pelos superiores) ou pela pressão moral do grupo maior sobre aqueles e aquelas que não aderem.
- **Tradição do passado:** para preservar o futuro, os grupos são estruturados de forma a conservar o passado, principalmente as obras, que passam mais a visibilizar esse tempo histórico do que permitir uma contemporaneidade carismática do grupo.

Em contrapartida, o momento atual propõe como traços significativos na construção dos modelos existenciais:

- **Identidade respeitosa da diversidade:** há uma valorização do indivíduo dentro do grupo, respeitando e negociando as diferenças psicológicas, culturais, etárias, apostólicas. Percebe-se que a comunidade religiosa não pode ser entendida adequadamente abstraindo das pessoas que a formam. É composta por pessoas que trazem todo um passado, uma carga somática, psíquica e

espiritual. Estes elementos de cada um/a condicionam inevitavelmente a trama relacional na estrutura comunitária. Esta, considerada em si mesma e a respeito da ação e da eficácia, é de valor neutro. Sua eficácia e seu valor dependerão de quem dela participa e em que nível de envolvimento.

- **Participantes sempre em processo:** um elemento a ser considerado num grupo humano diversificado é que *todos* os seus participantes estão *sempre* em desenvolvimento e processo. É importante que todos que participam do grupo estejam bem conscientes disto. Não existem pessoas perfeitas (embora muitas enganem bastante bem...). Têm qualidades e defeitos, crises e estados de equilíbrio e serenidade, decadências e atitudes de afirmação. As mudanças são inevitáveis e permanentes, por causa dos encontros da pessoa com o meio ambiente, dos intercâmbios e resistências com as outras pessoas, outras expressões culturais, da confrontação com exigências e deveres. Nem sempre a pessoa se expressa como é. Atua-se, por vezes, segundo a conveniência da situação presente; outras, segundo as resistências ou estados emocionais provocados pelo medo e as conseqüências (rejeições, críticas, incompreensões). Reconhecer em si mesmo estas situações, os empenhos de superação e malogros, leva a valorizar o esforço dos outros e é o passo inicial para a compreensão dentro do grupo.
- **Abertura relacional compartilhada:** a pessoa humana não pode ser entendida física ou psiquicamente sem a *abertura ou relação vital* com outras pessoas ou com o

mundo circundante. Necessitamos conhecer as outras pessoas e ser conhecidos/as por elas. Para isso constantemente emitimos sinais que transmitem informação entre as pessoas, codificada em uma linguagem (símbolo, sinais, gestos, roupa...) comum. Por causa, entretanto, da complexidade acima apontada, toda relação é difícil, apresenta-se conflituosa.

A experiência do discernimento em comunidade supõe o desenvolvimento de espaços de **gratuidade**. Tempo que separamos para darmos-nos uns aos outros, para nos conhecermos e reconhecermos. Todo encontro comunitário produz uma comunicação, o que supõe um certo nível de apreço mútuo obtido na relação interpessoal prévia. Trata-se de compartilhar a palavra e o silêncio, os desejos e as ilusões, os gozos e os medos, a felicidade e a agressividade. A relação será tanto mais autêntica quanto mais se relativizarem os juízos e entrarmos no âmbito das motivações ou subjetividade do outro. Para isso requer-se conhecimento consolidado da escala de valores do outro e de suas reivindicações essenciais, deixando-se espaço para a verificação das percepções, corrigindo erros do emissor e do receptor através do caminho régio do diálogo. Dialogar é estar aberto, é escutar, é colocar-se em situação de mudança no confronto com a experiência do outro. Somente à medida que se progredir na consciência da própria subjetividade, está-se em atitude de processo de objetivação. Processo que supõe a utilização de instrumentos aptos. *Aonde* queremos chegar, sob o ponto de vista da vida comunitária, neste mês, neste ano? Será conhecermo-nos melhor? Partilhar espiritualmente? *Como* faremos caminho até lá (instrumentos de facilitação, facilitador)?

— **Tempos medidos pela intensidade:** o que parece mais ajudar na criação de laços e maior participação não é a extensão da presença, até mesmo física, mas a intensidade e profundidade dos tempos em que essa presença ocorre. Por isso mesmo a comunidade se constitui em torno de tempos privilegiados e escolhidos em função de uma satisfação comunitária resultante do atendimento de suas diversas necessidades psicológicas, físicas, espirituais e missionárias.

— **Variabilidade negociada:** garantindo a personalização dos diferentes processos comunitários, são negociados dentro do grupo os espaços pessoais, as experiências compatíveis, os engajamentos, etc.

— **Presente questionando o passado para preservar o futuro:** em uma nova dialética, o já constituído passa a ser questionado contemporaneamente, e com os instrumentos do presente, para permitir a continuidade da presença carismática do grupo, apresentando a diaconia discernida pelo fundador/a já inserida na cultura de um mundo novo.

Com toda a aversão que a palavra *superior/a* provoca em muitos, é necessário destacar neste processo o papel do mesmo. Interessa ter presente *a missão* que o nome carrega: corresponde-lhe suscitar interesse pelos objetivos que são a razão de ser e de existir da comunidade. É alguém separado para fazer "memória" para o grupo do seu compromisso evangélico, pessoal e comunitário. É *papel social*, no sentido técnico da palavra, irrenunciável. Cabe também a ele/ela ser o provocador das relações interpessoais, antes de mais nada com ele/ela mesmo, e também com o Senhor que nos

B
I
C
H
S
S
T
O
>
E
O
O

reúne uns com os outros. Comparando com os papéis sociais na família, a iniciativa cabe ao pai/mãe, não aos filhos e filhas. Em termos de papéis sociais não são relações de iguais, e nem é questão de maturidade. Objetiva-se a aceitação do outro/a no nível da sua originalidade e na fraternidade contemplativamente amorosa. Sendo disponível, benevolência, misericórdia, real vida de oração, paixão pelo grupo e pela congregação e pelo Senhor. Alguém próximo e não acima.

O questionamento do passado pelo presente tendo em vista o futuro, visibiliza-se no projeto comunitário. Este não é o somatório dos projetos pessoais, nem o simples estabelecimento de atividades comuns. Define, antes de tudo, as *características evangélicas*, religiosas e congrega-

cionais que a comunidade, no seu "desenho" enquanto um todo em missão, terá em um dado espaço e tempo. Uma vez estabelecido o acordo sobre estas (p.ex. acolhida, abertura a jovens vocacionados/as, simplicidade de vida), são fixadas em relação a elas as *metas* específicas para um período, e os *instrumentos* que serão utilizados, além dos momentos de revisão e reformulação. Nunca é detalhista em demasia, jamais deixa de apresentar uns poucos compromissos (norma endógena, que nasce dentro do grupo) a que todos, ou em sua maioria, aderem de coração, de forma responsável e subsidiária. Haverá um necessário momento de releitura discernida dos projetos pessoais à luz do projeto comunitário (e não o contrário!), visando provocar sua adequação progressiva.

6. A MODO DE CONCLUSÃO

Como vimos, o discernimento pessoal e comunitário possibilita a retomada integradora dos referenciais bíblico, teológico, histórico e humano que compõem a utopia carismática da Vida Religiosa em seu mito original. Percebemos, igualmente, a dimensão da tarefa e do desafio nela contidos. Radicada no Evangelho, a Vida Religiosa garante sua vitalidade a partir dessa fonte, mas participa da evolução social e das aspirações vivas das gerações.

O discernimento pessoal e comunitário constitui um instrumento privilegiado que permite à Vida Religiosa essa contemporaneidade sem perder sua raiz fundante, sem atenuar-lhe a força, sem fugir às suas exigências. O gosto pelo risco e pela aventura evangélica, discernindo num coro de vozes a voz do Senhor, é que a tornará sempre mais necessária no horizonte do novo milênio.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Como os referenciais bíblico e teológico podem iluminar e inspirar nossas comunidades hoje e, particularmente, nossos discernimentos comunitários?
 2. Qual é a importância que o referencial histórico e o referencial humano têm para um discernimento comunitário realista e efetivo?
 3. Que passos podem ser dados na sua comunidade e/ou província para que o discernimento comunitário seja assumido pelas comunidades e pessoas como um processo integrador e dinamizador da vida e da missão?
-

Saúde e Solidariedade

PE. HUBERT LEPARGNEUR

INTRODUÇÃO: O IDEAL HUMANISTA E CARITATIVO

O cume da vida cristã é a vivência da caridade que se traduziu num primeiro passo de secularização pela fraternidade e, num segundo passo, pela solidariedade. O Cristianismo (a fortiori a Vida Religiosa) tenta maximizar as decorrências operativas desta situação humana de interdependência, que exige mais em tempo de crise. O ideal humano e cristão de solidariedade é suficientemente conhecido, se não praticado, para dispensar comentários repetitivos. João Paulo II lembrou: *"É urgente promover uma cultura e uma política de solidariedade que iniciem no íntimo de cada um a capacidade de se deixar interpelar por quem se encontra em necessidade."* Esta espiritualidade comunitária constitui um importante pressuposto a páginas que entendem entrar mais avante nos desafios da implementação circunstancial. A solidariedade nacional está em jogo especialmente nas áreas da educação e da saúde, que envolvem valores humanos e culturais que ultrapassam os interesses político-econômicos soltos nos mercados internacionais. Nem por isso é dispensável situarmos a questão da saúde em seu contexto mundial.

A caridade procede segundo duas vias cuja complementaridade deve ser mantida apesar das pressões contrárias: a ajuda personalizada, de cara a cara, no imediatismo da necessidade, evitando as intermediações (em Lc 10,29-32 temos o paradigma do bom samaritano, com complementação em Mt 25, 34-46); a ajuda institucionalizada, programada, racionalizada, secularizada, mais estável, com os conhecidos riscos do anonimato burocrático e dispendioso, mas também com eficácia mais sistemática e de maior alcance. A história conheceu a evolução do primeiro esquema ao segundo; entre a "relação curta" e a "relação longa" existem escalões intermediários que a justiça distributiva perpassa.

A questão da doença-saúde avizinha a da fome no mundo, a respeito da qual João Paulo II escreveu na encíclica *Redemptor hominis*: *"A amplitude do fenômeno põe em questão as estruturas e os mecanismos financeiros, monetários, produtivos e comerciais..."* (1979, nº 16). Para ambos os setores vale a lembrança de *Centesimus annus*: *"Deus deu a terra a todo o gênero humano, para que ela sustente todos os seus membros, sem excluir nem privilegiar nin-*

guém" (1991, nº 31). Em ambos os setores os agentes individuais e coletivos têm a dupla missão de sensibilizar e de agir eficazmente, como o recomenda o Pontifício Conselho "Cor Unum" no documento "A fome no mundo. Um desafio para todos: o desenvolvimento solidário" (1996), as cujas análises remetemos.

A solidariedade virtuosa e eficaz que tentamos promover resulta de uma solidariedade factual, distinta dela. A primeira dimana de uma opção voluntarista; a solidariedade factual oscila conforme as situações. Os trabalhadores são solidários-no sindicato quando contratados, mas se descobrem isolados no desemprego que torna rivais antigos sócios. A solidariedade factual na saúde evidencia-se nos fenômenos epidemiológicos, na transmissão do HIV, ou ainda nos transplantes que dependem de doadores potenciais, uma minoria de cidadãos. Não se nega uma diferença psicológica entre uma solidariedade quente, imediata, e uma solidariedade contábil, anônima, fria: o realismo da eficácia pode separar o que gostaríamos ver unido. Resta que o distanciamento da fonte pagadora e do beneficiário tende ao esfriamento

gradual do ânimo de solidariedade; a mídia (especialmente a televisão, mas não sem abusos) acende a emoção que pode levar a ajudar outros, como contribui para a expansão do amoralismo do sexo e da violência.

A prática da solidariedade no campo da saúde não deve esquecer que foi superada a época da deontologia sanitária centrada sobre a beneficiência esperada do médico; cresceu, e muito, o sentimento da autonomia individual, vinculada a uma liberdade relacionada por sua vez à igualdade, à eficiência, como também à devida informação. Ph. Van Parijs o lembra: "Não cabe à sociedade fazer a felicidade dos indivíduos, mas a eles mesmos. O que e pode pedir à sociedade é providenciar, ao máximo, para cada um, meios objetivos para realizar esta felicidade."¹ Após estes preliminares, tencionamos evocar três desafios, obviamente solidários na temática tratada:

- I. Áreas da solidariedade no mundo atual.
- II. Solidariedade na Saúde.
- III. Pode a medicina ficar fora do âmbito do Político e da Economia?

I. ÁREAS DA SOLIDARIEDADE NO MUNDO ATUAL

A. À luz dos dados da OMS

Em 1995, a Organização Mundial da Saúde publicou diretrizes para o ano 2000, introduzindo os conceitos de equidade e solidariedade, mais apropriados do que o conceito de igualdade. A partir de 1995 a prioridade apontou para a eliminação das discrepâncias mais chocantes; a luta de 1996 combateu endemias locais (tuberculose, malária...), empecilho do desenvolvimento. A atenção fixou-se em 1997 sobre a prevenção e o controle

de doenças crônicas. Ao reiterar a "visão de saúde para todos no século XXI", o relatório OMS-1998 constata que as melhorias que estão alongando a duração média da vida e beneficiando a saúde dos idosos devem-se sobretudo ao desenvolvimento sócio-econômico, muito relacionado com a ecologia. A solidariedade não é apenas nacional, mas planetária, sem excluir irredutíveis sub-sistemas. Se em 1991, 20% mais pobres desfrutam 1,4%

1. Ph. VAN PARIJS, *Qu'est-ce qu'une société juste?* Seuil, 1991, p. 232; J. RAWLS, *A theory of Justice*, Oxford Un. Press, 1972, e *Justice as fairness*, Harvard Un., 1990.

da renda mundial, em 1997 os 20% mais pobres têm de se contentar com 1,1% da renda mundial.

Pelo menos dois milhões de crianças morrem por ano de doenças para as quais existem vacinas. No Brasil, as verbas para a saúde são drasticamente insuficientes e mal empregadas, em contraste com a pronta generosidade do socorro a bancos privados ou públicos, mesmo ameaçados de falência fraudulenta. No mesmo país, o atraso e a notória insuficiência, para não dizer mais, das reformas políticas, fiscais, administrativas e previdenciárias, privilegiando políticos, juizes, militares e os funcionários em geral, oferecem um quadro afastado não apenas de uma prática de eqüitativa solidariedade, mas também da sustentabilidade que devemos às gerações seguintes. Os dados da Previdência brasileira, em fins de 1998, falam por si mesmos: os 18 milhões de aposentados do setor privado têm em média 280 reais mensais e ocasionam um déficit de 7,8 bilhões de reais; os 700.000 aposentados do setor público desfrutam em média 1.650 reais mensais, ocasionando um déficit de 18,4 bilhões de reais (déficit anual total: 26,2 bilhões de reais, que a reforma projetada em 1999 pretende reduzir para 22,1, o que é pouco mais sadio). Mas como implementar maior solidariedade se o onipotente Parlamento é mais um conglomerado de lobbies de privilegiados do que o espelho da população? O sacrossanto juridicismo permanece o instrumento

B. À luz de dados de outras nações

Frente à insuficiência do atendimento à saúde, a tentação é grande de proclamar unilateralmente direitos teóricos como o paradigmático artigo 196 da Constituição de 1988: *"A saúde é direito de todos e dever do Estado..."* Voltaremos ao condicionamento político-econômico dos direitos sociais, sem atenção realista ao qual, o discurso pode naufragar na ci-

irretutável da manutenção de "direitos adquiridos", embutidos pelos próprios interessados e pretensamente intocáveis. O clamor do povo não perturba a serenidade das pessoas tão bem assentadas sobre o Direito.

Nestas condições, quem vai fazer prevalecer os dois argumentos seguintes:

1) A temática do "direito adquirido" repousa sobre o fundamento hoje ultrapassado da irreversibilidade de um progresso indefinido, que só pode crescer, atingindo aos poucos todo mundo. A luta social consiste portanto em esquentar as armas para alongar o elenco dos direitos próprios, custe o que custar "aos outros", à sociedade global.

2) O ensino eclesial, ao qual já nos temos referido sobre a partilha os bens terrestres a favor de toda a humanidade, implica realização quotidiana porque é todo dia que o ser humano precisa de pão. Nenhuma armadura jurídica vale eticamente contra o direito dos pobres de comer a cada dia e, portanto, de se beneficiar de um mínimo de cuidados sanitários, o que não significa o direito aos transplantes ou outras façanhas.

A solidariedade se faz mais delicada no caso da Aids: os países desenvolvidos do hemisfério norte conseguem certo controle do contágio e cuidam de prolongar as vidas dos infectados, mas cada país depende de sua cultura, economia e política, de modo que na África sub-saariana a infecção progride a galope; entre as duas áreas, o Brasil

lada utópica que entretém a injustiça. Como o totalitarismo, a demagogia absolutiza valores imersos em condições concretas, relativas, de implementação, alimentando uma agressividade que arrisca desencadear apenas violências nefastas.

Sem enganosa indulgência para políticos e políticas nacionais, um olhar sobre

as dificuldades mundiais de se obter uma plataforma razoável de cuidados médicos acessíveis para todos, constitui indispensável lição de realismo. A França, que gasta 10% de seu PIB com a saúde, ainda está labutando em 1999 para conseguir um atendimento sanitário para todos realmente sustentável. O corporativismo dos médicos, seja dito com todo respeito, não constitui o menor dos obstáculos para incluir os seis milhões de pessoas cuja renda mensal não atinge os 600 dólares considerados básicos para admitir contribuição à Previdência social, na rede assistencial, ainda que funcione a suplência de ONGs filantrópicas. O novo esquema prevê contribuição não apenas do próprio Sistema Geral de Previdência Pública, mas também das Mútuas e das Seguradoras privadas. O controle por ca-

derneta pessoal se revela difícil, antes da implementação de um cartão magnético individualizado. A inscrição dos cidadãos na lista de um médico generalista local dá resultados encorajadores na Inglaterra.

O politólogo Jean Daniel advertiu: como todos seus predecessores sócio-democratas, Tony Blair, Gerhard Schröder e Lionel Jospin descobriram que a vontade de construir uma sociedade menos desigualitária pode ser contrariada pela impaciência dos cidadãos; o pior, evidentemente, é não se preocupar efetivamente com uma desigualdade em dimensões brasileiras. Foi preciso enxergar a aproximação de alguma catástrofe que os englobasse, isto é, usar os fórceps, para que uma maioria parlamentar aceite reduzir, de pouco, privilégios abusivos e eticamente indefensáveis do funcionalismo brasileiro.

C. A globalização pesa menos na desigualdade sanitária que as políticas nacionais

Alain Touraine comentou este dado, que não é seriamente contestado. Aproveitamos as reflexões de um cientista social brasileiro, Gilberto Dupas², para lembrar o seguinte:

1) O atual processo de liberação econômica que visa flexibilizar as fronteiras, sem poder aniquilá-las, tem efeito de concentração das riquezas, tanto a nível internacional quanto nacional: é um desafio para qualquer ideal de solidariedade; cabe ao voluntarismo político corrigir ou compensar, a fim que os mais ricos contribuam no financiamento da saúde dos mais pobres, e não o inverso como está ocorrendo.

2) Neste contexto de globalização de alguns setores, mais econômicos que políticos, os governos enfrentam portan-

to a necessidade de mais ou melhor ajudar os setores marginalizados de suas populações. Este processo, reclamado tanto pelo equilíbrio social pacífico quanto pela ética, encontra barreiras no legalismo e no conservantismo cultural pelos quais os privilegiados labutam séculos a fim de cimentar seus privilégios.

3) O abandono da atividade "produtora de bens" por parte dos governos não resulta de repentino surto e generosidade, mas de necessidades óbvias que impõem privatizações de entidades que se tornaram mais privilégios para seus agentes do que serviço para o público. No mundo inteiro as estatísticas desmentem o "encolhimento do Estado"; em todo lugar os custos estatais não cessam de aumentar: a questão é de saber se o dinheiro público é convenientemente empregado.

2. Gilberto DUPAS, "A lógica econômica global e a revisão do Welfare State: a urgência de um novo pacto" em *A globalização entre o imaginário e a realidade*, Konrad-Adenauer-Stiftung, Pesquisas 13, S.Paulo, 1998.

II. SOLIDARIEDADE NA SAÚDE

A. Da família à cidade e à nação

A história da epidemiologia ilustra dramaticamente a solidariedade na saúde: ontem com a peste, hoje com a Aids. A atual globalização veicula uma solidariedade corrosiva, mas possibilita também algum resgate no despertar das consciências e na divulgação dos remédios. A solidariedade começa no núcleo da família e se estende positivamente nas práticas de terapias alternativas. Em princípio, nenhuma entidade é capaz de atender o conjunto da pessoa melhor do que a família: a crise que a desloca no anonimato da civilização urbana aguça o fenômeno da solidão, que é o pólo antinômico da solidariedade. A não-integração dos sem-terra, a marginalização das crianças de rua e a vagabundagem dos moradores de embaixo-das-pontes são harmônicos da diabólica sinfonia da solidão de que bem falou E. Charbonneau na *"Crônica da solidão"*: *"Pode-se verdadeiramente, e sem mais, morrer de so-*

lidão... Não encontramos ninguém que saiba escutar com o coração." A solidão, como também a solidariedade, são fenômenos centrífugos: brotam do meio familiar para se expandir fora. No caminho inverso, a solidariedade é aquilo que faz redescobrir quem é nosso próximo. As instituições públicas têm de ajudar uma solidariedade familiar geralmente incapaz de fazer frente às emergências atuais, mas sem substituir as responsabilidades individuais.

Se não desenvolvemos aqui as operações das Pastorais Sociais da Saúde e outras afins como as da criança, não é por negligência, ignorância ou desprezo. Estão no âmbito da solidariedade na Saúde e devem prosseguir, reforçadas. Completamos apenas os numerosos relatos já existentes sobre tais atuações, consideráveis, notadamente no Nordeste e na Amazônia, para alargar seu horizonte, contextualizar seus feitos, realçar valores e correlações.

B. A solidariedade é polimorfa e essencialmente descentralizada

Falta lugar para expormos como conviviria notáveis modalidades da solidariedade vivenciada. Uma pista desenvolveria o tema das terapias alternativas que mergulham em antigas vivências de solidariedade face à doença; tanto a OMS quanto as nações desenvolvidas começam, lentamente, a conceder-lhes o lugar e papel que lhes cabem. Uma resolução da União Européia de 1997 lhes é explicitamente favorável.

Outra pista teria de desenvolver as formas de união de doentes afins ou de cidadãos interessados na saúde coletiva. Existem no Brasil formas oficiais: o Congresso anual de agentes ou representan-

tes de ações sanitárias e sobretudo os Conselhos Municipais de Saúde. Estes nem sempre existem ou pouco se reúnem ou carecem de influência real sobre a política local da saúde. Quanto às associações de doentes da mesma moléstia, elas crescem nos países desenvolvidos: significam entre-ajuda, troca de experiências, solidariedade. No Brasil queremos chamar a atenção sobre o notável dinamismo da *"Fraternidade Cristã de Doentes e Deficientes"* que Maria de Lourdes Guarda (1926-1996), apesar de seu estado aparentemente pouco transportável, animou com extraordinário élan, generosidade e eficácia.³

3. Margarida OLIVA e G. S. ROCHA, Um quarto com vista para o mundo: a vida de Maria de Lourdes Guarda, S.P., Loyola, 1998.

Existe também no Brasil uma "Associação de defesa dos usuários de Saúde" que publicou uma "carta Brasileira dos Direitos do Paciente"⁴, cujos artigos são implementáveis ou programáticos para um futuro indeterminado. A descentralização exprime-se também pelo fato que o Estado moderno não é mais capaz e conservar o monopólio de um Sistema Nacional de Saúde sem reco-

nhecer crescentes espaços às empresas privadas, Planos de Saúde, Seguradoras nacionais e estrangeiras, em concorrência benéfica que deve ser vigiada. Esta nova situação não simplifica o exercício da solidariedade, mas nos leva a voltar sobre a base econômica da saúde e da solidariedade, tema bastante silenciado outrora e de crescente relevância, queiramos ou não.

III. PODE A MEDICINA FICAR FORA DO ÂMBITO DA POLÍTICA E DA ECONOMIA?

Por um conjunto de razões que não escapam ao leitor, o dueto do médico com seu paciente explodiu, mergulhando num contexto muito complexo e ramificado em que burocracia, política e economia desempenham papéis crescentes. É no setor da saúde que o custo da vida mais cresceu, e não apenas porque o público, mais descrente sobre o além, exige mais de seu bem-estar presente, assentado sobre boas condições psicofísicas. Entre o médico e seu freguês interpõem-se crescentes mecanismos institucionais, de um lado (ajudando apenas parcialmente a solidariedade, como no caso da Previdência Social), e crescentes parafernalias tanto para o diagnóstico quanto para a terapia. Sem falar nos especialistas: mais da metade dos médicos, que cobram mais caro. Saúde devida a todos, a qualquer preço? Veremos amanhã. Mas para o político, sim, desde já, mesmo se exija intervenção no exterior. Alguns dão pouco peso ao fato que o futuro de uma nação se prepara essencial e fundamentalmente nos cuidados investidos na educação e na saúde do povo. Mas aos idealistas, temos de lembrar que educação e saúde custam e cada vez mais. Nestes dois campos, tanto a manu-

tenção quanto o progresso custam: ou entidades privadas investem em tais negócios, esperando retornos (ao lado das entidades filantrópicas, obviamente, mas elas mesmas não funcionam sem recursos), ou poderes públicos assumem sérios dispêndios em nome do bem comum e da integração de todos os habitantes do território, com um mínimo de respeito pelo ser humano. Política ou economia, política e economia: a solidariedade na saúde decide-se nestes territórios, com crescentes obrigações do poder público de impedir uma soberania factual dos interesses econômicos em confronto nos mercados.

Só uma enganosa absolutização e conceitos abstratos como saúde, igualdade, direito subjetivo, pode levar a olvidar a necessidade para o atendimento sustentável à saúde da população em geral, ser decidido sem sintonizar com os recursos econômicos reais da região (ou as verbas recebidas, seriamente prometidas ou irrecusavelmente devidas de alguma fonte exterior). Isto significa que a solução política dada ao problema econômico-sanitário não pode ser única, óbvia, imutável: deve ser documentada, discutida à

4. Dicionário de teologia pastoral sanitária, S.P., Paulus, Vº Carta... No mesmo dicionário, completar com minha exposição "Políticas de saúde", 1999.

luz de dados objetivos e decidida com sentido de equidade, apesar das inevitáveis pressões das forças mais influentes.

Restará sempre amplo espaço para maior generosidade por parte de pessoas ou entidades benfeitoras.

A. Vigência brasileira em 1999

O Sistema Brasileiro de Saúde centraliza a arrecadação dos recursos em nível federal e tende, enfim, a envolver a responsabilidade maior dos Estados e dos municípios.⁵ A Constituição de 1988 esperou que o Sistema único de Saúde (SUS) iria vencer os vícios atávicos do centralismo e do burocratismo opacos. Enfrentando a decepção posterior, a Norma Operacional Básica 01/93 tentou acelerar a descentralização e a responsabilidade dos municípios. Sobre 5 mil municípios, até 1996, apenas 137 tinham iniciado uma habilitação à condição semi-plena de responsável sanitário. Os progressos realizados pelo SUS são incontestáveis, mas parciais, insuficientes notadamente em razão da grande disparidade entre cidades, regiões, Estados. A Federação arrecada 75% dos recursos, repassando-os aos prestadores, públicos ou privados, sob responsabilidade puramente formal das secretarias estaduais de saúde. Na realidade, não há controle de qualidade dos serviços e não se evitam desvios, cujo mais clássi-

co é o superfaturamento. Em vez de ajudar, muitas interferências políticas deturpam qualidade, efetividade, justiça das prestações. Ilustramos a ausência do Estado com estas percentagens da contribuição municipal, estadual e federal em Mauá (71%, 0%, 29%) e em Belo Horizonte (12%, 0%, 88%), isto em 1996. Abrucio e Costa confirmam o que dissemos sobre a fraqueza dos Conselhos Municipais de Saúde (previstos pela NOB 01/93): *“Não se verificou nenhum instrumento de acompanhamento do planejamento e programação municipal pelo nível estadual da gestão do SUS”*.

Em 1998 o governo federal tentou melhorar a distribuição de recursos financeiros através da implementação do *“Piso de Atenção Básica”* (PAB), que deve atender melhor os pequenos e médios centros de atendimento. Outra medida positiva consiste na formação de *“consórcios administrativos intermunicipais”* em municípios fracos, em vista de atender à *“promoção, proteção e recuperação da saúde”* de suas populações.

B. Obstáculos. Como superar uma cultura do privilégio?

O Brasil tem razões de sobra para vigiar o uso dos recursos públicos, se se der importância à solidariedade, em razão de sua tradição de fraudes excepcionalmente amplas e comuns, mesmo se nações mais desenvolvidas estão piorando neste aspecto. A substituição da preocupação e dos dispêndios pela reeleição

dos políticos à preocupação e ao financiamento pelo bem comum, fim normal da política, não ajuda à solidariedade; quanto menos quando os mesmos políticos endividam o País além de suas capacidades. *“Orçamentos públicos equilibrados seriam condição primordial para a manutenção da ordem econômi-*

5. F.L. ABRUCIO e V.M.F. COSTA, *Reforma do Estado e o contexto federativo brasileiro*, S.P., K. Adenauer-Stiftung, Pesquisas 12, 1998, cap. 3, 111-137; completar com Reinhold STEPHANES, *Reforma da Previdência*, RJ e SP, Record, 1998; *“Se a reforma tivesse ocorrido há 10 ou 15 anos, o custo da transição teria sido bem menor”* (p. 242).

ca neste novo mundo globalizado" repara G. Dupas.⁶ O mesmo cientista social, não comprometido em política, conclui: "Um novo pacto social para o desenvolvimento exigiria uma profunda reflexão sobre a natureza das relações entre os Estados, a sociedade civil e o setor priva-

do, bem como a disposição dessas sociedades em eleger prioridades que poderão, por vezes, conflitar com o primado absoluto do mercado. Não se trata de definhamento do Estado, mas de moralização dos governos, isto é, dos governantes.

C. Para uma democracia sanitária sustentável

Democracia não significa igualitarismo ingênuo e utópico, menos ainda que os pobres paguem para a saúde e as aposentadorias dos mais ricos, como está ocorrendo no Brasil. É mais fácil evocar a necessidade de um novo pacto social do que desencadeá-lo: ele exige certo consenso fundamental e teria de romper com a cultura do privilégio. Evidentemente o setor da saúde não pode ser reequilibrado prescindindo do resto da sociedade e de sua cultura; por isso temos evocado a revisão das tarefas do Estado, que deve ser menos "produtivo" e mais rigoroso na perseguição do bem comum, evitando uma exacerbação dos direitos, verdadeiros ou supostos, prescindidos dos deveres correlativos e que acabam reforçando os privilégios dos po-

derosos e a violência dos marginalizados inconformados. O princípio de subsidiariedade permanece fundamental, nas pegadas do calvinista *Johannes Althusius* (1603) que iniciou sua sistematização, retomada pela *Rerum novarum* papal (1891) e por outros textos. Em princípio a solidariedade não se opõe à concorrência e muito menos à liberdade de iniciativa, mas cabe ao Estado regulamentar com justiça e equidade, democraticamente e com sensibilidade social, sancionando a aplicação das normas, na defesa do consumidor, do cidadão, do marginalizado, tarefas ainda mal desempenhadas em nossos dias e para as quais a pressão popular, sabiamente esclarecida e vigilante, pode e deve se fazer sentir.

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Como vai a solidariedade na saúde em nossa comunidade?
2. Como ajudar na solidariedade à saúde em redor de nós, no bairro ou através de nossas atividades normais?
3. Cultivamos, em nosso meio, a ideia que o Estado é uma vaca-de-leite que deve providenciar para todas as necessidades, sem referência às contribuições que cada um deve à comunidade nacional?

6. G. DUPAS. Comentando o "Welfare" (a desordem da assistência pública) (The new realities, 1982) observara "que os pobres nos Estados Unidos tornaram-se mais pobres, mais desamparados, mais desfavorecidos quanto mais recursos do Welfare foram gastos para "ajudá-los"."

7. G. DUPAS, op. cit.



Objetivo Geral

Sensível aos 'sinais dos tempos', em criatividade fiel ao Evangelho, segundo os carismas fundacionais, em atuação intercongregacional e parceria com leigos e leigas, dentro da comunhão eclesial, A CRB SE PROPÕE A ANIMAR UM PROCESSO DE REFUNDAÇÃO DA VIDA RELIGIOSA, enraizado na *mística evangélica* que brota da ternura e compaixão de **Deus Pai e Mãe** vivido em *missão inculturada* sob o dinamismo do **Espírito**, e em *presença solidária* entre os pobres, no seguimento de **Jesus Cristo** para a transformação social, em vista do Reino

Linhas inspiradoras:

- 1) Espiritualidade integradora de diversas dimensões da vida e geradora de compromisso;
- 2) Experiência de discipulado no processo formativo;
- 3) Diálogo com os diferentes sujeitos culturais;
- 4) Inculturação do ser e da missão da Vida Religiosa;
- 5) Solidariedade cristã nas questões de gênero, etnia, exclusão e meio ambiente;
- 6) Solidariedade profética e qualificada;
- 7) Vida comunitária personalizada e participativa;
- 8) Juventude e futuro.

Que Maria, Mãe e Companheira, e todas aquelas e aqueles que, sensíveis aos 'sinais dos tempos', nos precederam na caminhada,