

# CONVERGÊNCIA

JUNHO - 2001 - ANO XXXVI - N. 343

ISSN 0010-8162

- Refundação à Luz das Sete Cartas do Apocalipse
  - Liderança Dinâmica
- Vida Religiosa na América Latina e no Caribe
  - Eucaristia no Evangelho de Lucas
  - Graça e Liberdade



# SUMÁRIO

<b>Editorial</b> .....	257
<b>Palavra do Papa</b> .....	260
<b>Informe CRB</b> .....	263
<b>Artigos</b> .....	265
A Refundação da Vida Religiosa à Luz das Sete Cartas do Apocalipse .	265
<i>Tomaz Hughes, svd</i>	
A Liderança Dinâmica, em Tempos de Refundação .....	277
<i>Camilo Maccise, ocd</i>	
A Vida Religiosa na América Latina e no Caribe: Alguns elementos para situá-la no momento atual .....	284
<i>Ir. Pedro Acevedo, fsc</i>	
A Eucaristia no Evangelho de Lucas .....	294
<i>frei isidoro mazzarolo</i>	
Graça e Liberdade como Experiências Cristãs Fundamentais .....	315
<i>júlio César gonçalves amaral, css</i>	

Capa: "A Samaritana", escultura em madeira de Antônio Francisco Lisboa (Aleijadinho), entre 1781 e 1783, no púlpito da epístola na Igreja da Venerável Ordem Terceira do Carmo, em Sabará (MG). Foto de Marcelo Pinheiro.

## ASSINATURA PARA 2001:

**BRASIL:** Terrestre ou aérea ..... R\$ 75,00

Número avulso ..... R\$ 7,50 ou US\$ 8,50

**EXTERIOR:** Terrestre ou aérea ..... US\$ 85,00

ou o correspondente em .... R\$ (Reais).

*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

ISSN 0010-8162

### 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. Romi Auth, FSP

Pe. Francisco Taborda, SJ

Pe. Jaldemir Vitória, SJ

Pe. Cleto Caliman, SDB

### DIREÇÃO, REDAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24 • 4º andar  
20038-900 • Rio de Janeiro • RJ

Tel.: (0\*\*21) 240-7299

e-mail: crb006@ibm.net

### DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:

Edições Loyola

Rua 1822 n. 347 • Ipiranga

04216-000 • São Paulo • SP

Tel.: (0\*\*11) 6914-1922

e-mail: loyola@loyola.com.br

## "Recebei o Espírito Santo" (Jo 20,22)

MARIA CARMELITA DE FREITAS, FJ

**A** comunidade eclesial celebra em junho a solenidade de Pentecostes. Para o povo fiel e simples de várias de nossas Igrejas particulares pentecostes é uma palavra difícil e pouco usada. A grande festa que se celebra nesses dias é a festa do Divino, com suas expressões típicas: procissões, ritos, cantos, rezas, estandartes e bandeiras. É a tradução de uma experiência inefável numa linguagem inteligível para a maioria, uma linguagem capaz de falar à sensibilidade, de tocar o coração e de provocar uma experiência espiritual.

A maneira de realizar a celebração pode, portanto, assumir características diferenciadas conforme o contexto, mas a realidade celebrada é uma só: o evento maior que está na origem da Igreja, ou seja, a culminação da Páscoa na efusão do Espírito e na entrega da missão. Sem esquecer a carga simbólica própria da linguagem dos números nos textos bíblicos, é interessante constatar nos relatos da experiência pós-pascal dos discípulos que durante os 40 dias que decorreram entre a manhã da ressurreição e a ascensão, os apóstolos passaram por experiências inéditas, as "aparições" de Jesus, os "encontros com o Mestre".

Segundo as narrativas dos Evangelhos e dos Atos, esses "encontros" dos discípulos com Jesus têm uma singular densidade espiritual. São momentos de uma forte experiência de ressurreição e de vida: Aquele que morreu está vivo no meio deles pelo poder de Deus. São momentos de alegria intensa, fruto da presença de Jesus na comunidade, alegria que faz superar a dúvida, a perplexidade e o medo. São momentos de humilde confissão de fé. A exclamação emocionada de Tomé - "Meu Senhor e meu Deus!" - resume o sentir dos discípulos e é um testemunho vigoroso da transformação interior que a graça da Páscoa operou na consciência de todos eles. São momentos também de acolher a paz de que é portadora cada "nova visita" do Ressuscitado, por-

que a palavra de Jesus – *a paz esteja com vocês* – não é mera formalidade mas realiza o que significa e inunda com o dom da paz a consciência dos discípulos. Mas são sobretudo momentos de confirmar-se na certeza da promessa: “recebereis o Espírito Santo”. O simbolismo dos números, ou seja os quarenta e cinquenta dias entre ressurreição, ascensão e pentecostes respectivamente serve para dar realce a duas verdades básicas: a continuidade entre Páscoa e Pentecostes, e a fé dos discípulos na promessa do Ressuscitado.

Efetivamente, todo esse “caminho espiritual” da Páscoa, todas as “aparições” do Mestre vão conduzindo os apóstolos à culminação dessa singular experiência de fé em Pentecostes, quando a promessa se cumpre e o Espírito Santo derrama-se no coração dos discípulos, fazendo de cada um deles testemunha qualificada da Ressurreição e portador para o mundo da mesma missão de Jesus.

O itinerário pascal dos apóstolos é também o itinerário da comunidade eclesial através dos tempos. Páscoa e Pentecostes não se reduzem a eventos dos primórdios da Igreja. À semelhança do que ocorreu com os seguidores de então, os cristãos e cristãs de hoje somos agraciados com o Dom do Espírito e revigorados por ele para levar adiante por todos os rincões da terra a missão de Jesus. Somos convocados(as) e enviados(as) como “arautos” do Evangelho, para fazer ressoar a Boa Nova do Reino em meio às dificuldades e tensões do mundo atual. Somos constantemente urgidos(as) a deixar-nos conduzir pelo Espírito superando medos, inseguranças, conflitos e “perseguições”.

Por isso, a celebração da festa de Pentecostes, supõe sempre na comunidade eclesial uma atitude despojada e humilde de quem é consciente da grandeza do Dom que lhe é dado e da responsabilidade que ele implica. Supõe também a vontade decidida de caminhar na liberdade do Espírito, através das vicissitudes da história.

Para a Vida Religiosa no Brasil é de capital importância saber haurir desta celebração alento e vigor para prosseguir pelos caminhos da refundação e ser testemunha plausível da Boa Notícia do Ressuscitado no mundo atual. Efetivamente, são muitos e de grande porte os desafios que a situação sócio-econômica, política e cultural coloca para a identidade/missão da Vida Religiosa. A aguda crise de sentido que vem caracterizando a pós-modernidade; a insensibilidade crescente diante da tirania do capitalismo neoliberal e seus nefastos subprodutos; os graves conflitos de origem social, política, étnica e religiosa são alguns dos fenômenos que estão provocando a Vida Religiosa a uma tomada de posição muito mais radical, a uma verdadeira conversão ao Deus de Jesus. Mas, para que isto aconteça, é preciso que religiosos e religiosas quebrem barreiras e se deixem conduzir pelo Espírito, libertando-se das amarras da alienação, do medo, da inoperância, da sempre recorrente tentação do “gueto”.

Os artigos que Convergência publica este mês são subsídios para a reflexão e o compromisso das comunidades, no seu esforço sempre renovado de palmilhar os caminhos que o Espírito está abrindo para a Igreja e a Vida Religiosa.

O artigo de **Tomaz Hughes, SVD** – “*A refundação da Vida Religiosa à luz das sete cartas do Apocalipse*” – é um texto sugestivo e questionador. Focaliza a temática da refundação a partir da leitura de alguns capítulos do Apocalipse, talvez um dos livros do Novo Testamento menos aprofundado nas comunidades. Nessa ótica, o texto questiona a tendência a acomodar-nos num estilo de vida pouco compatível com o ideal de radicalidade evangélica. De acordo com o autor, neste momento crucial para a caminhada da Vida Religiosa, a mensagem do Apocalipse pode nos ajudar a reacender a chama do nosso “primeiro amor”.

**Camilo Maccise, OCD**, no seu artigo – “*Liderança dinâmica em tempos de refundação*” – trata a candente questão do serviço da autoridade na Vida Religiosa e as peculiaridades desse serviço em tempos ditos de refundação. O texto apresenta as características de uma liderança dinâmica; descreve os itinerários práticos a seguir, e traça as atitudes próprias de uma liderança de refundação. É prático, sugestivo e bem documentado, deixando claro que só na fidelidade às práticas de Jesus será possível exercer o serviço da autoridade com *autoridade evangélica*.

“*A Vida Religiosa na América Latina e no Caribe: alguns elementos para situá-la no momento atual*” – de **Pedro Acevedo, FSC** é um texto particularmente apto a ajudar as comunidades a refletirem sobre sua identidade/missão, vivida num contexto de Terceiro Mundo, sobretudo se se tem em conta a temática da próxima Assembléia Geral da CRB. O texto parte de uma breve referência à caminhada recente da Vida Religiosa latino-americana e caribenha, e de algumas considerações sobre a atual conjuntura histórica para abordar questões relevantes que se colocam para a Vida Religiosa hoje e numa perspectiva de futuro.

**Isidoro Mazzarolo**, no seu artigo – “*A Eucaristia no Evangelho de Lucas*” – oferece aos leitores uma sólida e bem documentada reflexão sobre a Eucaristia, realidade central na vida cristã e na Vida Religiosa. O artigo focaliza a Eucaristia como Aliança e como Memorial da vida e da missão de Jesus. Em torno a esses dois eixos, o autor tece sua reflexão, aprofundando o sentido e o alcance que tem cada um deles para a vida e a missão da comunidade eclesial. Na perspectiva da próxima celebração do Congresso Eucarístico Nacional, o texto apresenta particular interesse e constitui excelente subsídio para a reflexão/oração das comunidades.

O artigo – “*Graça e liberdade como experiências cristãs fundamentais*” – de **Júlio César Gonçalves do Amaral, CSS** aborda uma temática de capital importância na experiência cristã. O autor desenvolve o tema a partir do pensamento de um dos grandes teólogos latino-americanos da atualidade, – Juan Luis Segundo. O autor conclui sua reflexão afirmando que “não há incompatibilidade entre teologia e antropologia...entre Deus e a liberdade humana. Não se trata de um duelo, em que se afirma Deus ou o ser humano, mas de uma relação carregada de amor, liberdade, personalização, cooperação, parceria”. ■



Palavra do Papa

Sobre o diálogo

Inter-religioso

**O** maravilhoso quadro do Apocalipse reproduz não somente o povo de Israel, simbolicamente representado pelas doze tribos, mas também a imensa multidão de povos de todas as terras e culturas, todos envolvidos na brancura veste da eternidade resplandecente e beata. Aproveito o ensejo desta sugestiva evocação para acenar ao diálogo inter-religioso, tema que se tornou muito atual em nossos tempos.

1. Todos os justos da terra cantam louvores a Deus, tendo chegado à meta da glória, depois de ter percorrido a estrada acidentada e fatigante da existência terrena. Passaram "pela grande tribulação" e obtiveram a purificação mediante o sangue do Cordeiro, "derramado em prol da multidão, para o perdão dos pecados" (Mt 26,28). Todos, pois, participam da mesma fonte de salvação que Deus derramou sobre a humanidade. De fato, "Deus não enviou o Filho ao mundo para julgar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por ele" (Jo 3,17).

2. A salvação é oferecida a todas as nações, como manifesta a aliança com Noé (cfr. Gn 9.8-17), que testemunha a universalidade da revelação divina e da resposta humana na fé (cfr. *Catecismo da Igreja Católica* 58). Em Abraão, depois, "serão abençoadas todas as famílias da terra" (Gn 12,3). Estas estão a caminho da cidade santa, para gozar daquela paz que mudará o rosto do mundo, quando de suas espadas forjarão relhas, das suas lanças, potadeiras (cf. Is 2,2-5).

Com emoção lemos em Isaías estas palavras: "Os Egípcios adorarão junto com os Assírios (...). O Senhor dos exércitos os abençoará: Benditos sejam o Egito, meu povo, a Assíria, obra das minhas mãos e Israel, meu patrimônio" (Is 19,23-25). "Os príncipes dos povos - canta o salmista - reuniram-se: é

o povo do Deus de Abraão. Pois os escudos da terra pertencem a Deus, o sobreexaltado" (*Sl* 47,10). Aliás, o profeta Malaquias percebe subir de todo o horizonte da humanidade como um respiro de adoração e louvor para Deus: "Do Levante ao Poente grande é o meu nome entre as nações. Em todo lugar um sacrifício de incenso é apresentado ao meu nome, como também uma oferenda pura, pois grande é meu nome entre as nações, diz o Senhor de todo poder" (*Ml* 1,11). Pergunta-se, pois, o mesmo profeta: "Acaso, não temos todos nós um só pai? Não foi um só Deus que nos criou?" (*Ml* 2,10).

3. Uma forma de fé desabrocha então na invocação a Deus, ainda que o rosto dele permaneça "desconhecido" (cf. *At* 17,23). Toda a humanidade tende a uma autêntica adoração a Deus e à comunhão fraterna dos seres humanos sob a ação do "Espírito de verdade para além das fronteiras visíveis do Corpo Místico" de Cristo (*Redemptor hominis*, 6).

Santo Ireneu recorda a esse respeito que são quatro as alianças estabelecidas por Deus com a humanidade: em Adão, em Noé, em Moisés e em Jesus Cristo (cf. *Adversus haereses*, 3,11,8). Idealmente orientadas, as três primeiras, para a plenitude de Cristo, elas marcam o diálogo de Deus com as suas criaturas, um encontro de revelação e de amor, de iluminação e de graça que o Filho recolhe em unidade, confirma na verdade, leva à perfeição.

4. Nesta luz, a fé de todos os povos desabrocha na esperança. Ela não é ainda iluminada pela plenitude da revelação, que a coloca em relação com as promessas divinas e a converte em virtude "teologal". Mesmo assim os livros sagrados das religiões se abrem à esperança na medida em que mostram um horizonte de comunhão divina, delineiam para a história uma meta de purificação e de salvação, promovem a busca da verdade e defendem os valores da vida, da santidade e da justiça, da paz e da liberdade. Com esta tensão profunda, que resiste também em meio às contradições humanas, a experiência religiosa abre os seres humanos ao dom divino da caridade e às suas exigências.

Neste horizonte coloca-se o diálogo inter-religioso, para o qual o Concílio Vaticano II nos encorajou (cf. *Nostra Aetate*, 2). Tal diálogo se manifesta no empenho comum de todos os crentes para a justiça, a solidariedade e a paz. Exprime-se nas relações culturais, que lançam uma semente de ideais e de transcendência nas terras muitas vezes secas da política, da economia, da vida social. Encontra um momento especial no diálogo inter-religioso, para o qual os cristãos levam o testemunho íntegro da fé em Jesus Cristo, único Salvador do mundo. Pela mesma fé eles estão conscientes de que o caminho rumo à plenitude da verdade (cf. *Jo* 16,13) requer a humildade da escuta para compreender e valorizar qualquer centelha de luz, sempre fruto do Espírito, venha ela donde vier.

5. "A missão da Igreja é fazer crescer o Reino de nosso Senhor e do seu Cristo do qual é serva. Uma parte desta missão consiste em reconhecer que a realidade inicial desse Reino pode ser encontrada também além das fronteiras da Igreja, por exemplo nos corações dos seguidores de outras tradições religiosas, na medida em que vivem valores evangélicos e permanecem abertos à ação do Espírito" (Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso e Congregação para a Evangelização dos Povos, *Diálogo e Anúncio*, 35). Isso vale especialmente — como nos tem indicado o Concílio Vaticano II na declaração *Nostra Aetate* — para as religiões monoteísticas do hebraísmo e do islão. Com este espírito, na bula sobre a celebração do ano jubilar formulei este auspício: "Possa o Jubileu propiciar mais um passo no diálogo recíproco, até um dia podermos, todos juntos — judeus, cristãos e muçulmanos —, trocar entre nós a saudação de paz em Jerusalém" (*Incarnationis Mysteriorum*, 2). Agradeço ao Senhor por ter-me dado, na minha recente peregrinação aos Lugares Santos, a alegria desta saudação, promessa de relações marcadas por uma paz cada vez mais profunda e universal.

(João Paulo II, 29/11/2000)

*Joannes Paulus II*

┌

*Tal diálogo se manifesta no empenho comum de todos os crentes para a justiça, a solidariedade e a paz. Exprime-se nas relações culturais, que lançam uma semente de ideais e de transcendência nas terras muitas vezes secas da política, da economia, da vida social.*

└



## Mensagem ao Povo de Deus

### **EU VIM PARA QUE TENHAM VIDA E VIDA EM ABUNDÂNCIA (JO 10,10).**

No amor misericordioso de Cristo, Bom Pastor, reunimo-nos, Bispos da Igreja, Anglicanos e Católico-Romanos, para prosseguir no diálogo que tem aproximado nossas Comunidades, tanto em nível nacional como internacional.

Sentimo-nos movidos pela vontade de nosso Mestre e Pastor a percorrer, com humildade e confiança, o caminho da reconciliação para testemunhar à humanidade de nosso tempo o Evangelho da vida, dignidade e esperança.

Colocando-nos diante do Senhor em atitude de penitência e busca de seu perdão, durante dois dias em oração e reflexão, procuramos na convivência fraterna, partilhar a experiência da vida em Cristo, uma melhor compreensão da autoridade como serviço à Igreja e definir algumas diretrizes de ação conjunta.

É nosso entendimento que o Movimento Ecumênico se nutre do testemunho da solidariedade do Bom Pastor para com quem, de alguma forma, é lesado em sua dignidade ou excluído do banquete da vida. Desse entendimento nasce o compromisso comum de serviço à restauração e à promoção da dignidade humana e da paz.

Com humildade, desejamos oferecer nossa experiência de encontro fraterno como incentivo à busca permanente da unidade do Povo de Deus.

O diálogo entre as Igrejas vai nos transformando em mensageiros de esperança para mulheres e homens de nosso tempo.

No clamor da humanidade, que sofre os males decorrentes do atual modelo de economia globalizada, sentimos a urgência da missão de proclamar, em atos e palavras, o senhorio de Deus que nos compromete com a preservação da integridade da criação e a realização da pessoa humana em comunhão e solidariedade.

A todos, irmãos e irmãs, desejamos a Paz e todo o Bem no Senhor Jesus.

#### Bispos *Anglicanos*

Dom Almir dos Santos - Diocese Anglicana de Brasília

Dom Celso Franco de Oliveira - Diocese Anglicana do Rio de Janeiro

Dom Glauco Soares de Lima - Diocese Anglicana de S. Paulo

Dom Jubal Pereira Neves - Diocese Sul-Occidental

Dom Naudal Alves Gomes - Diocese Sul -Occidental-Bispo Auxiliar

Dom Orlando Santos de Oliveira - Diocese Meridional

Dom Robinson Cavalcanti - Diocese Anglicana do Recife

Dom Sebastião A. Gameleira Soares - Diocese Anglicana de Pelotas

Dom Sumio Takatsu - Bispo Emérito

#### Bispos *Católicos-Romanos*

Dom Agostinho Stefan Januszewlez - Diocese de Luziânia (GO)

Dom Antônio Celso de Queiroz - Diocese de Catanduva (SP)

Dom Antônio Muniz Fernandes - Diocese de Guarabira (PB)

Dom João Oneres Marchiori - Diocese de Lages (SC)

Dom José Ivo Lorscheiter - Diocese de Santa Maria (RS)

Dom José Mário Stroehler - Diocese do Rio Grande (RS)

Dom Mauro Morelli - Diocese de Duque de Caxias (RJ)

Dom Reinaldo Ernst E. Heribert Pünder - Diocese de Coroatá (MA)

# *A Refundação da Vida Religiosa à* **A Refundação da Vida Religiosa à** *Luz das Sete Cartas do Apocalipse* **Luz das Sete Cartas do Apocalipse**

TOMAZ HUGHES, SVD

## I. INTRODUÇÃO

É impressionante, para quem trabalha com a Bíblia no nível popular no Brasil, o interesse que existe no meio do povo pelo Apocalipse de João. Um tesouro escondido durante muitos anos, se não séculos, por muitos motivos esse livro da Bíblia tem se tornado objeto de atração e estudo se bem que muitas vezes mal interpretado – para milhares de pessoas. É claro que há muito interesse hoje por causa das “profecias” ligadas ao fim do milênio, mas não somente por isso. O Apocalipse de João, como toda a literatura apocalíptica, nasceu em tempo de perseguição ou de desagregação social, para animar e dar força ao povo sofrido, que se sentia impotente diante da situação vigente. Nesse limiar do novo milênio, algo semelhante ocorre – o que mais se manifesta hoje é o grande sentimento de impotência que toma conta do povo: impotência diante do rolo compressor do neoliberalismo e globalização; diante da corrupção de muitos dos nossos governantes; diante da violência, do espectro do desemprego e da realidade da exclusão. Assim a mensagem do Apocalipse, a da vitória do bem sobre o mal, da “criança” sobre a “besta-fera”, tem um atrativo especial para o povo sofrido de hoje. Apesar dos pregadores de uma religião de medo e castigo aproveitarem o simbolismo do livro para explorar e oprimir mais ainda o povo, a mensagem é animadora e alentadora, dando força aos mais excluídos, para que possam continuar a descobrir maneiras de sobreviver no Reino da besta-fera, pois a besta já é um vencido.

Quando se fala do Apocalipse, normalmente concentra-se muito nos símbolos dos capítulos 11-20. Pouco se estuda e pouco se fala de uma das chaves essenciais do Apocalipse, capítulos 2 e 3, as sete cartas às sete Igrejas de Ásia, em que o autor procura animar as suas comunidades marginalizadas e perseguidas, apontando os “seus méritos e os seus defeitos, e animando-as para que perseverem, renovando a sua fé, para que possam participar nos prêmios garantidos pelo Vencedor – o Cristo.

“As sete Igrejas da Ásia”, embora nominalmente mencionadas, também representam a totalidade das comunidades joaninas — pois sete é símbolo de totalidade. Mesmo que as cartas tenham endereços certos, elas servem para todas as comunidades — inclusive as nossas comunidades religiosas de quase dois mil anos mais tarde!

Neste momento crucial para a caminhada da Vida Religiosa, a mensagem de João pode nos ajudar para que renovemos a nossa caminhada, descobrindo o que precisa mudar, para que nesse momento de confusão em que muitos religiosos se sentem mergulhados, redescubramos o caminho da fidelidade à nossa vocação, à nossa identidade, à nossa missão, chamemos esse processo de “refundação”, ou por outro nome.

## 2. AS ADVERTÊNCIAS

**“Mas há uma coisa que eu reprovoo: você abandonou o seu primeiro amor”** (*Carta à Igreja de Éfeso Ap 2,3*).

A Igreja e a Vida Religiosa são sociedades humanas, feitas de pessoas humanas, e portanto sujeitas aos processos normais de qualquer sociedade. Uma constatação que se pode fazer, referente a qualquer agrupamento de pessoas ou qualquer instituição, é que se torna difícil manter acesa a chama original que inspirou a fundação de tal agremiação. O entusiasmo do intuito original vai se modificando com o tempo — e isso é normal. Aliás, seria anormal que se mantivesse exatamente a mesma emoção original durante muito tempo, e nem seria desejável. Pois, para que uma entidade sobreviva, tem que se adaptar às situações novas de vida, enraizar-se no seu chão, criar estruturas que garantam sua sobrevivência. Nenhum casamento se mantém somente com os sentimentos pujantes do tempo de noivado. O sentimento, a emoção, embora essenciais, mostram-se traiçoeiros como elementos sustentadores duma longa caminhada. A

intuição original se amadurece, descobre novas formas e expressões, mais adequadas às mudanças e aos novos desafios durante a caminhada. Mas, embora as suas expressões possam e devam modificar-se, o que não deve acontecer é a perda do intuito original, uma adequação à sociedade hegemônica, um esfriamento do amor, um distanciamento no relacionamento, chegando ao ponto de não ter relacionamento genuíno, mas simplesmente um “cumprir de tabela”, um cumprimento meramente externo dos deveres, sem a motivação profunda que inspirou a fundação da instituição nas suas origens.

Isso fica muito claro no Antigo Testamento. Israel, nos anos de convivência com as religiões baalistas de Canaã e outros lugares, abandonou o seu primeiro relacionamento exclusivo com Javê, e cometeu “adultério e fornicção”, na linguagem profética, com outros deuses. E os profetas insistem que Israel volte, não às emoções dos primórdios, mas a renovar a opção profunda do seu primeiro amor. Assim convida a voz poética e patética do profeta Oséias, 2, 16ss:

“Agora sou eu que vou seduzi-la, vou levá-la ao deserto e conquistar o seu coração... Aí ela vai me responder como nos dias de sua mocidade, como no dia em que saiu do Egito”.

A Vida Religiosa não fica imune diante deste processo. Em grande parte, o que anima a tentativa de refundação é a consciência de termos perdido o nosso primeiro amor. Isso pode ter acontecido tanto no nível congregacional como no nível individual. Durante os séculos ou décadas desde a fundação, com a morte dos fundadores e dos seus colaboradores mais imediatos, muitas vezes pode ter esfriado a clareza do carisma fundacional, como aconteceu com Israel, como aconteceu com as comunidades apostólicas, como aconteceu com a comunidade joanina de Éfeso. Sem que notássemos, talvez tenhamos confundido a nossa missão com certas obras que são possíveis expressões dela, entre outras; a nossa espiritualidade com certas devoções, talvez válidas numa certa época histórica, mas agora empecilho à uma verdadeira experiência de Deus; o nosso carisma com manifestações culturais, históricas e étnicas, válidas antigamente, mas que agora escondem o sentido profundo da Vida Consagrada.

A volta ao amor primordial não se consegue com mudanças externas e secundárias, mesmo que essas tenham sua importância relativa. Exige uma renovação profunda do relacionamento com Jesus, um arder com o fogo que ele trouxe, uma verdadeira paixão pelo Reino de Deus, uma experiência viva do Deus de Jesus, o Abbá, e uma experiência igualmente realista e apaixonada do povo, especialmente o povo sofrido e ex-

cluído. Como o perder desse amor era algo lento e gradativo, também teremos que ter paciência conosco mesmos; enquanto procuramos renovar essa paixão que impulsionou os nossos fundadores.

Ninguém pode negar que a Vida Religiosa enfrenta uma crise que tem muitas manifestações. Mas crise é tempo de renovação – duma certa maneira a fundação da própria Vida Religiosa bem como das diversas congregações era uma resposta à crise contextual das diversas épocas. Podemos até dizer que na história bíblica e eclesial, foram as crises que trouxeram as mais belas renovações. Diante do cansaço existencial de muitas congregações, comunidades e religiosos (as), o Apocalipse nos dá uma dica valiosa – em lugar de encher as nossas vidas com futilidades, em lugar de nos refugiarmos no ativismo ou no comodismo, em lugar de buscarmos falsas seguranças, voltando a estruturas e expressões caducas da Vida Religiosa e eclesial, busquemos renovar o primeiro amor, a paixão por Jesus, pelo Reino e pelo povo, sem o qual não é possível manter uma Vida Religiosa que tenha algo a dizer ao mundo moderno do terceiro milênio!

**Mas você tem umas coisas que eu reprovoo: muita gente por aí segue a doutrina de Balaão, aquele que ensinava Balac a colocar pedra de tropeço no caminho do povo de Israel** (*Carta à Igreja de Pérgamo, Ap 2,14*).

No contexto original, se expressa aqui o relacionamento entre João e o mestre rival dele usando a imagem de Balaão, cuja inter-relação com Israel é relatada em Nm 22-24. O versículo se

refere especificamente a Nm 31,16 que sugere que Balaão e Balac incitaram os israelitas a se casarem com as moabitãs e a adorar os seus deuses. O texto do Apocalipse refere claramente a “comer carne sacrificada aos ídolos” (v. 14) e “à prostituição”. O primeiro problema era grave para os cristãos recém-convertidos, como fica claro em 1Cor 8 o problema subjacente é o da assimilação cultural e religiosa, ou aculturação, como diríamos hoje. Que grau de exclusividade requer a fidelidade, e quando é que a assimilação cultural se torna idolatria? A referência à prostituição deve ser entendida simbolicamente, pois a imoralidade sexual é sinônimo no Antigo Testamento com a idolatria. O Apocalipse usa o termo neste sentido diversas vezes, (14,8; 17,2.4; 18,3.9. 19,2). O problema aqui é de participar em culto não-cristão e não-judaico ou de associar-se com gentios da maneira que pudesse dar a impressão de participação na sua adoração. Parece que alguns elementos da comunidade de Pérgamo estavam identificando-se tanto com a cultura vigente que aparentavam aceitar a idolatria e o abandono da fidelidade ao evangelho.

Hoje em dia, a Vida Religiosa, como toda a Igreja, enfrenta a questão da sua relação com a sociedade em geral. Como “estar no mundo”, sem “ser do mundo”, como diria o Evangelho do Discípulo Amado (cf. Jo 17). Durante séculos, a Igreja – e portanto a Vida Religiosa – via o mundo mais como lugar do mal, do perigo, do domínio do demônio, do que o lugar do encontro com Deus. Essa visão foi categoricamente rejeitada pelo Concílio Vaticano II, em documentos

magistrais como *Gaudium et Spes*. Longe de ser do domínio do mal, o mundo é o palco da ação salvífica de Deus, e portanto da Igreja, “como tu me envias-te ao mundo, eu os envio também ao mundo” (Jo 17,18). Em lugar duma fuga do mundo, somos convidados a uma inserção nele como “sal da terra, luz do mundo, fermento na massa”, como diria o Sermão da Montanha. O mundo tornou-se o palco da nossa ação evangelizadora, do nosso testemunho. Somos convidados a descobrirmos as “sementes do Verbo” no mundo, nas culturas, nas religiões, nos sistemas socioeconômicos. Aumentou-se a busca duma verdadeira inserção, muitas vezes acarretando o abandono de obras e estruturas tradicionais, para enfrentar este novo desafio. Nos anos imediatamente após Vaticano II vivia-se uma verdadeira renascença, uma busca de corresponder aos desafios da evangelização do mundo moderno, tecnológico, urbanizado, o mundo da “cidade secular” como se dizia.

Mas nem sempre soubemos “estar no mundo sem ser do mundo”. Após um entusiasmo inicial, muitas comunidades e indivíduos se configuraram com o mundo, aceitando os valores e a visão da sociedade hegemônica. Frequentemente nos tornamos indistinguíveis do mundo burguês que nos cerca, não o desafiamos, mas deixamos que ele nos assimile. Enfraqueceu-se a voz profética, o testemunho evangélico, e deixamos de ser a presença inquietante, questionadora e libertadora de Jesus numa sociedade classista de opressão e exclusão. É a versão moderna da “carne sacrificada aos ídolos” e da “prostituição idolátrica”. Era

impossível, e nem desejável, que ficássemos alheios ao processo de pós-modernidade, que – ambivalente como é todo processo humano – traz muitas coisas positivas no seu esboço. Mas quantas vezes o aceitamos numa maneira acrítica e nem sempre no que tem de bom! A subjetividade se vira individualismo, a liberdade anarquia ética, o respeito e valorização dos bens materiais, materialismo. Balaão e Balac têm outros nomes hoje – o consumismo, o comodismo, o neoliberalismo, o materialismo, o individualismo. O mundo não nos persegue, como perseguia Jesus e os cristãos joaninos, porque não apresentamos nenhuma ameaça a ele! Pelo contrário, quantas vezes criamos e pregamos um Jesus “light” que funciona como analgésico, para suavizar as consciências, garantir a legitimidade do sistema hegemônico, desviar os olhos da miséria que nos cerca, criar uma religião intimista e sentimentalista, sem compromisso com a transformação da sociedade. Deixamos que Jesus e o seu evangelho sejam sequestrados em favor da alienação e do *status quo* e nos tornamos servos dum mundo ainda mais idolátrico do que o do primeiro século – porque o nosso não é ateu, pois sacraliza o lucro, prega a boa-nova da competitividade, exclui a maioria dos filhos de Deus, e aplaude a ganância e a acumulação! Qualquer religião que aceite essa situação sem denunciá-la, é idolatria, mesmo que faça cultos dentro das igrejas cristãs e invoque nome de Jesus!

Como os primeiros cristãos, temos que estar no mundo, mas na contramão – não por sermos sectários, mas porque temos uma outra proposta – a de Jesus, do Reino, da fraternidade, justiça e

inclusão! Quando rezamos o Pai Nosso, nos comprometemos em lutar contra o racismo, o machismo, o clericalismo, a xenofobia e qualquer ideologia que divide e separa. Esses versículos do Apocalipse nos convidam para que busquemos, no diálogo e no respeito, uma verdadeira aculturação de nós mesmos e uma inculturação do evangelho, sem perder a sua essência – a justiça do Reino de Deus! Vigiem para que o Balaão dos valores anti-evangélicos, disfarçados como sempre de valores positivos, não nos desviem da nossa verdadeira identidade e missão.

**Mas há uma coisa que eu reprovoo: você nem sequer se incomoda com Jezabel, essa mulher que se diz profetisa. Ela ensina e seduz meus servos a se prostituem, comendo carne oferecida aos ídolos** (*Carta à Igreja de Tiatira 2,20*).

A situação histórica atrás dessa advertência à comunidade de Tiatira, é analógica à de Pérgamo. A imagem usada é de Jezabel, princesa de Tiro e esposa de Acab, Rei de Israel, inimiga de Elias, que tentava suplantar o javismo com o baalismo (1Rs 16). É possível que a mulher em questão fosse reconhecida como profetisa pelo menos por alguns elementos da comunidade. Talvez, embora não se tenha certeza, ela tenha ensinado mistérios e práticas mágicas que procuravam controlar espíritos maus.

Embora vivamos num mundo altamente tecnológico, dominado pela ciência e a informática, mais do que nunca há uma busca frenética do Transcendente, às vezes nas suas formas mais esdrúxulas. O esoterismo, em todas as suas facetas, é a palavra da moda do dia. A

Nova Era permeia o ambiente até, ou especialmente, entre as classes mais abastadas. As seitas orientais, muitas delas claramente dum cunho não-cristão, crescem cada vez mais no mundo ocidental. Parece que as igrejas tradicionais e históricas são incapazes de responder a esta ansiedade religiosa que cresce cada vez mais. Trinta anos atrás, o teólogo americano, Harvey Cox predisse o fim de religião na cidade moderna. Há pouco tempo publicou um livro desmentindo as suas predições – pelo contrário, o crescimento urbano nas megalópolis trouxe um florescimento religioso como nunca visto. Só pode ser comparado com a mesclagem religiosa típica das cidades do Império Romano, como Corinto.

Há muita coisa positiva em tudo isso, mas há muitos desvios também. Substitui-se Deus por uma vaga “Força Cósmica”, a graça pela energia, a salvação pela realização imediata. O secularismo moderno tem três elementos básicos de toda religião – uma hamartologia (doutrina da queda, do pecado) uma soteriologia (doutrina da salvação), uma escatologia (doutrina do paraíso). Em lugar do pecado enfatiza-se o “*angst*”, a angústia e a solidão da pessoa moderna; a salvação está na realização pessoal e individual; o paraíso no prazer na auto-realização. Não há lugar para uma visão comunitária, para uma vida de doação ou de sacrifício. Da cruz, nem se fala. Tudo é permitido – “*just do it*” – menos o sacrifício. A gratificação tem que ser imediata. O compromisso permanente não é possível. A religião é aceita, mas na esfera individual, uma vez que não deve interferir na busca do prazer, do lucro, dos projetos pessoais.

De novo, a Vida Religiosa foi atingida por esse fenômeno. Quantas vezes Jesus de Nazaré, o profeta perseguido, é substituído por um “Cristo” sem cruz, sem projeto concreto, sem opções concretas pelos oprimidos! As pirâmides e outros objetos semelhantes não estão totalmente ausentes da espiritualidade de alguns religiosos – aliás às vezes são mais presentes do que a Bíblia e a Cruz! O projeto comunitário e congregacional é subjugado aos projetos individuais; a liturgia vira aeróbica, satisfação emocional, e não a celebração da Ceia de Senhor, na fidelidade até a morte.

Do outro lado, é freqüente um refúgio em manifestações emocionais de cunho pentecostalista com linguagem dualista, quando não maniqueísta, e tendências de satanizar tudo que é do mundo material. Tende-se às vezes a favorecer explosões sentimentais ou até históricas mais do que meditar, com uma leitura orante, a Palavra de Deus, que exige decisões firmes e opções concretas em favor dos pobres. Facilmente se encontram sacerdotes novatos mais empolgados em criar um *status* do que em servir os excluídos. E quem não encontrou muitos exemplos do abandono da Vida Religiosa na primeira crise, sem luta, sem discernimento óbvio, aparentemente confirmando a doutrina pós-moderna de que um compromisso permanente é inviável?

O conselho de João para a sua comunidade vale também para nós. Não demonizemos tudo que é pós-moderno, da Nova Era, ou de outras tradições. Mas saibamos discernir, para que na nossa ansiedade de aculturação não percamos a nossa própria identidade.

**“Você tem fama de estar viva, mas está morta. Preste muita atenção para não deixar morrer o resto que ainda está vivo, pois acho que a sua conduta não é perfeita diante do meu Deus”**  
(Carta à Igreja de Sardes Ap 3,1s).

A Igreja de Sardes recebe uma grande advertência do autor, pois, apesar de manter a aparência duma comunidade viva, na realidade só resta uma fachada. Embora seja difícil para nós recuperarmos a situação concreta que inspirou palavras tão duras, não é difícil aplicá-las a muitas situações nossas hoje. Pois é muito fácil nos enganarmos a nós mesmos – tanto na vida civil como na vida religiosa. Numa sociedade que valoriza demais o imediato e até o superficial, onde quase tudo é descartável, e onde o “ter” significa mais do que o “ser”, devemos ser vigilantes para que não vivamos uma ilusão.

Na vida eclesial, na Vida Religiosa, o que significaria “ser vivo”? Certamente, a vivacidade se mede pela fidelidade ao projeto inicial, a fidelidade criativa ao carisma e ao seguimento de Jesus. Como adverte o documento *Vita Consecrata*, nunca se deve medir a vitalidade da Vida Religiosa pelo critério dos números! Pois a multiplicidade de “vocações” pode encobrir uma conformidade com os valores do mundo consumista e neoliberal, como a escassez de membros pode esconder uma real vitalidade e vida renovada dos que restam.

Nas últimas décadas, a Vida Religiosa no Brasil – e em outros lugares – vivenciou diversos modelos de vida comunitária, desde o modelo liberal até o inserido. Mas fica claro hoje que

existe – e com muita força – um modelo de “restauração”. Este modelo apela aos sinais externos e ao estilo pré-moderno de vida, muitas vezes aliados à uma espiritualidade que prescinde da reflexão bíblica ou de conteúdo teológico. Frequentemente tem-se a suspeita que muitos são atraídos a este modelo da Vida Religiosa pelo busca dum “status”, mais do que pelo desejo de seguir Jesus de Nazaré nas opções concretas pelo Reino, no compromisso com os pobres. Diversos segmentos da Igreja parecem confiar mais nos números, na quantidade das pessoas dentro da Igreja, do que na qualidade do seu compromisso com Jesus.

Nos últimos anos, a Vida Religiosa tem se proposto uma “análise institucional”, para verificar se sua maneira prática de existir realmente ajuda a fidelidade à missão e ao carisma. Isso exige uma análise difícil, num espírito de despojamento e de confiança no Espírito de Deus. É muito mais fácil criar uma Vida Religiosa que se conforma com a visão vigente – uma religiosidade confinada ao individual e “espiritual”, sem compromisso político-social, relegando o seguimento de Jesus à esfera do privado. Assim pode-se atrair muitos jovens, mais em busca da segurança do que do seguimento até a Cruz. Enchem-se seminários e conventos, mas pode acontecer que assim a Vida Religiosa viva uma ilusão – confundindo a aparência com a realidade, os números com a dedicação, a quantidade com a qualidade. E preocupante a falta de interesse de muitos segmentos da Vida Religiosa jovem com as áreas de fronteira, a dificuldade de achar religiosos e religiosas jovens para assumirem as lutas inseri-

das da geração anterior. Vale a pena retomarmos as palavras do documento pós-sinodal, que nos alerta ao perigo de assumirmos, como por osmose, os critérios da sociedade hegemônica, quando julgamos a nossa vitalidade ou não:

*"a cada um é pedido não tanto o sucesso, como sobretudo o compromisso de fidelidade. O que se deve absolutamente evitar é a verdadeira derrota da Vida Consagrada, que não está no declínio numérico, mas no desfalecimento da adesão espiritual ao Senhor e à própria vocação e missão" (VC 63 – texto original grifado).*

A Carta à Igreja de Sardes dá uma dica de renovação – *"Lembra-te pois, do que recebeste e ouviste. Guarda-o"* (3,3). Este convite pode servir de orientação para a Vida Religiosa, na sua busca de ser realmente viva. Pois as nossas congregações não são primeiramente entidades sociológicas, mas grupos cuja identidade se fundamenta na nossa relação com Deus. Para que sejamos sempre fiéis, precisamos reinventar ou repensar a nossa identidade, voltando às nossas raízes, à essência do nosso ser. Precisamos sempre perguntar a nós mesmos se nossa verdadeira identidade se encontra na existência institucional, ou num carisma que não se limita à sua expressão institucional. Temos que ter esta coragem, de muitas vezes caminhar no escuro, mas confiantes na presença de Deus, uma opção difícil que somente pode brotar duma experiência profunda do Deus da vida. A outra alternativa é de nos colocarmos a serviço do sistema hegemônico atual – e assim garantirmos as nossas finanças, as nossas obras, e provavelmente,

os nossos números, mas correndo o risco de termos uma Vida Religiosa com "fama de estar viva, mas que está morta".

**"Conheço a sua conduta: não és frio nem quente"** (*Carta à Igreja de Laodicéia, Ap 3,15*).

Talvez as palavras mais duras das cartas do Apocalipse se reservem para a Igreja de Laodicéia. A linguagem é o contrário daquela usada para a Igreja de Esmirna, onde os economicamente pobres eram declarados ricos. A Igreja de Laodicéia, pelo que tudo indica, era composta de gente materialmente bem de vida, socialmente aceita, e bem integrada na vida social da cidade. A consequência era nefasta – se tornou uma Igreja complacente, sem vida real, simplesmente "cumprindo a rotina" – com uma prática que em quase nada refletia a proposta do seguimento de Jesus. A corrupção lenta mas inexorável, que provinha de ser cooptada pela sociedade dominante, fez com que a comunidade se achasse rica e auto-suficiente (3,17a), enquanto, aos olhos de Deus, era *"miserável, digna de lástima, pobre, cega e nua"* (cf. 3,17b). A Igreja se encontrava longe da realidade proclamada por Jesus nos Discursos de Despedida, relatados na tradição joanina: *"o mundo os odiou, porque eles não pertencem ao mundo, como eu não pertenço ao mundo"* (Jo 17,14). Ao contrário, eles estavam muito bem integrados no mundo – no sentido joanino do termo – nas forças dominantes duma sociedade inerentemente injusta e desigualitária, fundamentada na escravidão humana e na exploração.

O perigo de Laodicéia tem sido real para a Igreja desde o tempo de Constantino! Pois o mundo sempre elogiará

uma Igreja e uma Vida Religiosa que não o desafiam, mas que servem os seus interesses. Uma Vida Religiosa que desmascara o que está encoberto, que dá voz aos excluídos, não interessa ao sistema atual, baseado na exploração e na miséria de milhões, como testemunhamos há pouco, na ocasião do plebiscito sobre a dívida externa. Os corifeus do neo-liberalismo atacavam quem propusesse uma voz ativa para o povo – infelizmente apoiados por seus aliados ideológicos dentro do seio da Igreja! Uma Igreja profética nunca será bem-vista pelo poder dominador – seja ele civil ou religioso!

É natural que, ao longo do caminho, a gente canse. É natural que as instituições se atrofiem em maior ou menor grau. E por isso mesmo é que temos que cuidar, para que nos mantenhamos “quentes”, para não sermos “vomitados da boca de Deus” (cf. 3,16). Alguns anos atrás, num artigo na Con-

vergência, o Pe. José Comblin perguntou porque, às vezes qualquer pastor evangélico ou mãe-de-santo vibra mais do que muitos religiosos e religiosas! E realmente é triste ver tanta gente na Vida Religiosa que irradia – um cansaço, não físico, mas espiritual. Por isso vale para nós sempre o convite feito a Laodicéia “*Seja, pois fervoroso*” (3,19). Não basta mantermos o *status quo*, nem da sociedade nem da Igreja. Não podemos simplesmente ser servidores de obras válidas e valiosas, mas que podem não mais ser expressão do profetismo da Vida Religiosa, mesmo que essas obras façam parte da estrutura eclesial! Temos que recuperar o fervor inicial, a exemplo de Jesus, que trouxe um fogo, e almejava que ele se alastrasse! Num mundo em que há uma busca do Transcendente, somente religiosos e religiosas que ardem com o fogo de Jesus, na dedicação ao Reino, terão relevância para a humanidade do Terceiro Milênio!

### 3. OS ELOGIOS

Na Bíblia, seja nos profetas, seja nas lamentações, advertências e críticas sempre têm uma finalidade – levar à conversão, a uma retomada mais firme da caminhada. Não é diferente nas cartas dos primeiros capítulos do Apocalipse de João. Embora as cartas tragam – em cinco casos – advertências e admonições, em todos os casos também trazem uma mensagem de ânimo, de estímulo. No Antigo Testamento, essa é uma das grandes diferenças entre as Lamentações e lamúrias – as Lamentações (cf. o livro do mesmo nome) sempre trazem uma mensagem de esperança e ânimo.

Num mundo onde ha tantas críticas à Vida Religiosa, onde tantos e tantas se sentem abalados pelos erros históricos da nossa forma de vida e onde parece, às vezes, impossível uma refundação, as cartas do Apocalipse nos trazem também uma injeção de ânimo e vitalidade. Vejamos mais de perto.

**“Conheço a conduta de você, seu esforço e perseverança”** (*Carta à Igreja de Éfeso, Ap 2,2*).

Embora hoje em dia seja quase moda apontar os defeitos e limitações da Vida Religiosa, quem pode negar tanta dedicação e sacrifício de dezenas de mi-

lhares de homens e mulheres abnegados, em favor do próximo. Seja em situações de fronteira, seja na suplência dos órgãos governamentais falidos, a Vida Religiosa tem dado – e continua a dar – testemunho de despojamento de si, de doação desinteressada, tão fora de moda na nossa sociedade consumista de hoje. É impressionante viajar pelo Brasil afora e encontrar tantos religiosos – e especialmente religiosas – anos a fio nas situações mais desafiantes do nosso país, com o povo abandonado pelos arautos da sociedade neoliberal. Os resultados talvez pareçam parcos, mas a presença de tanta boa vontade e sacrifício tem mantido vivo o rosto do Deus de vida no meio do abandono dos mais excluídos. O elogio à Igreja de Éfeso bem se pode aplicar a tantas comunidades e indivíduos da Vida Religiosa no Brasil e fora.

**“Conheço a sua tribulação e sua pobreza. Mas você é rica”** (*Carta à Igreja de Esmirna, Ap 2,9*)

Havia época em que a Vida Religiosa em geral trabalhava a partir duma situação de poder e riqueza. Éramos prestigiados na sociedade. Tínhamos verbas do estrangeiro. Éramos vistos como mais santos e santas. A nossa palavra tinha peso. Administrávamos os melhores estabelecimentos do ensino, os melhores hospitais. Os tempos mudaram. Não é mais prestigioso ser religioso, em muitos ambientes. As verbas diminuem cada vez mais e temos dificuldade em sobreviver financeiramente. Os nossos colégios e os nossos hospitais não são os melhores disponíveis para quem tem recursos. Estamos mais na situação de Paulo que, depois de ter fracassado na tentativa de

evangelizar no Aaréopago a partir dum discurso filosófico bem inculturado (At 17,16- 34), opta para mergulhar-se no mundo dos artesãos e pobres em Corinto, evangelizando a partir duma situação de pobreza, se não quase penúria, e desprestígio (At 18, 1-4)! Experimentamos na carne o que quer dizer o apóstolo quando escreve:

“Deus escolheu o que é loucura no mundo, para confundir os sábios; e Deus escolheu o que é fraqueza no mundo, para confundir o que é forte, E aquilo que o mundo despreza, acha vil, e diz não ter valor, Deus escolheu para destruir o que o mundo acha importante” (1Cor 1,27-28).

Às vezes isso pode pesar, pois é tão difícil acreditar na força da fraqueza da Cruz! Mas para quem consegue dar esse passo na fé, a carta à Igreja de Éfeso afirma *“Mas você é rico”*. E a Vida Religiosa que se mantém firme na sua inspiração original – quase sempre de contestação às diversas formas de riqueza que se infiltravam na Igreja – pode consolar-se, pois está rica com uma riqueza que o prestígio e os bens humanos não podem dar.

**“Conheço o lugar onde você mora: é aí onde fica o trono de Satanás. Mas você mantém firme o meu nome. Você não renegou a fé, nem no tempo de Antipas. Ele era minha testemunha fiel, e foi morto no meio de vocês... Conheço a sua conduta: o amor, a fé, a dedicação, a perseverança e as suas obras mais recentes, ainda mais numerosas do que as primeiras... Você tem pouca força, mas guardou a minha palavra e**

**não renegou o meu nome”** (*Cartas às Igrejas de Pérgamo, Tiátira, Filadélfia Ap 2,13.19; 3,8*).

A Igreja de Pérgamo existia num lugar onde havia um grande templo dedicado ao culto do Imperador Divinizado, chamado no Apocalipse do “trono de Satanás”. A divinização do império continua hoje em outros termos, pois o absoluto para muita gente, e para o sistema mundialmente dominante é o lucro. A comunidade da cidade optou e sofreu muito para não se deixar contaminar pelo culto imperial, que era uma forma camuflada de absolutizar o poder do império em nome duma teologia e religião. A Vida Religiosa fiel hoje também continua esta luta – numa sociedade idôlatrica, testemunha que somente Deus é o Absoluto.

Por isso, o martírio tem se tornado uma realidade nas comunidades ecle-

siais e religiosas em muitos lugares. Ficou claro que o testemunho profético do Evangelho necessariamente provoca a oposição dos poderosos e dos opressores, sejam eles da esquerda ou da direita. Os religiosos(as) estão chamados a situar-se incondicionalmente ao lado dos oprimidos, para dar testemunho (ser “mártires”) do seguimento radical de Jesus, mediante a prática das suas opções concretas de vida, no ambiente onde estiverem. Realmente, para muitos membros da Vida Religiosa hoje, as palavras à Igreja de Pérgamo ressoam com muita atualidade, pois o Império ainda domina, mesmo que use outros nomes. E o martírio talvez não se dê pela morte física, mas pelo testemunho fiel que contradiz os valores do mundo materialista, e que nos leva à uma morte lenta mas real, morte ao pres-tígio, ao poder e à dominação.

#### 4. CONCLUSÃO

O apocalipse de João foi escrito numa situação bem definida de perseguição e convulsão social. As comunidades reagiram de maneiras diferentes diante dos novos desafios – umas ficaram bem firmes, a maioria vacilou e algumas fracassaram quase que totalmente. As cartas dos capítulos dois e três visam a reanimação das comunidades – literalmente a retomada do “*animus*”, do espírito – para que as firmes assim continuassem, as vacilantes se firmassem, e as fracassadas voltassem a viver duma maneira mais autêntica. Talvez possam servir de retrato das comunidades da Vida Religiosa hoje – algumas bem vibrantes,

muitas vacilando e algumas poucas fracassadas. O Apocalipse nos convida para que retomemos o ardor inicial, para que voltemos a arder com o fogo de Jesus e do Espírito Santo, para que o Reino se torne a razão de ser das nossas vidas e comunidades. Todas as reformulações e renovações das obras e do estilo da vida são importantes, mas o essencial mesmo é arder com um amor inextinguível pela pessoa e pelo projeto de Jesus, o projeto do Reino. Assim, talvez possamos terminar com uma pequena parábola: “AR- DER COM O FOGO DE JESUS”.

“Depois de muitos anos de trabalho, um inventor descobriu a arte de

fazer fogo. Levou as suas ferramentas às terras cobertas de neve do norte e introduziu uma tribo na arte e vantagem de fazer fogo. O povo chegou a se absorver tanto nessa novidade que nem se lembrou de agradecer o inventor, que um dia sumiu de lá sem que alguém notasse. Sendo um desses raros seres humanos dotados de grandeza, ele não tinha desejo algum de ser lembrado ou reverenciado; somente queria a satisfação de saber que alguém tivesse se beneficiado da sua descoberta.

“A próxima tribo que ele visitou tinha entusiasmo para aprender tanto como a primeira. Mas os sacerdotes locais, invejosos da influência do estrangeiro sobre o povo, fizeram com que ele fosse assassinado. Para despistar qualquer suspeita, fizeram com que um retrato do “Grande Inventor” fosse entronizado sobre o altar principal do seu templo, e criaram uma liturgia para que o seu nome fosse reverenciado e a sua memória mantida viva. Foram tomados todos os cuidados possíveis para que

nenhuma rubrica da liturgia fosse alterada ou omitida. As ferramentas de fazer fogo eram colocadas dentro duma caixa especial e se dizia que curavam todos os que as tocaram com fé. O próprio Sumo Sacerdote assumiu a tarefa de compilar uma “Vida do Inventor”. Tornou-se um Livro Sagrado em que se apresentava a sua bondade amorosa como exemplo a ser imitado por todos; as suas façanhas gloriosas eram louvadas; a sua natureza sobre-humana tornou-se um artigo de fé. Os sacerdotes garantiam que o Livro fosse transmitido às gerações futuras, enquanto eles próprios interpretavam com autoridade o sentido das suas palavras e o significado da sua vida santa e sua morte. E puniram sem dó, com a pena de morte ou a excomunhão, quem se desviasse da sua doutrina. *Envolvido como era nesses deveres religiosos, o povo esqueceu completamente a arte de fazer fogo!*”

(Parábola extraída do livro “Throw Fire” de John Fuellenbach, SVD, Logos Publications, 1998).

## QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Qual é, na sua percepção, a principal mensagem desses capítulos do Apocalipse para a Vida Religiosa hoje?
2. De que maneira essa mensagem pode ser assumida pela sua comunidade?
3. Procure partilhar com a sua comunidade, em clima de oração, os principais sentimentos, temores e esperanças que o texto suscitou em você.

 Tomaz Hughes, svd

Rua Baltazar Carrascos dos Reis, 887  
80215-160 – Curitiba – PR

# A Liderança Dinâmica, em Tempos de Refundação

CAMILO MACCISE, OCD  
(SUPERIOR GERAL DOS CARMELITAS)

O tema da “refundação” da Vida Consagrada esteve em relevo de forma significativa nos últimos anos. Com isso tentou-se indicar a necessidade de retornar ao fundamento da mesma, a seu elementos essenciais, para viver o carisma de forma significativa num mundo caracterizado pela crescente tomada de consciência da diversidade de contextos socioculturais e eclesiais. Refundar não significa, portanto, mudar o carisma dos fundadores e fundadoras ou simplesmente acomodar a legislação de um Instituto. Trata-se de implementar o que se convencionou chamar de uma releitura do carisma das origens, com uma fidelidade criativa.

De outro lado, a insistência atual na refundação não quer dizer, de maneira alguma, que não se tenha caminhado nesse sentido. Pelo contrário, acreditamos que já demos alguns passos. A partir do Vaticano II, tivemos um regresso às fontes. Em todas as *Constituições* renovadas, foram reformulados

de forma clara, o carisma e a espiritualidade de cada Instituto de Vida Consagrada. Foram dados passos na linha de uma inculturação inicial e da aceitação da unidade na diversidade. É verdade que ainda falta muito para fazer. Mas não estamos partindo do zero no caminho da *refundação*. Acho que é importante que se tenha tudo isso presente ao falar da liderança dinâmica em tempos de refundação.

É verdade que a refundação não pode ser tarefa exclusiva da autoridade na Vida Consagrada. Isso requer a colaboração das pessoas, das comunidades, das diversas circunscrições que configuram um Instituto. O governo tem, entretanto, um papel necessário na abertura dos novos caminhos ou no fortalecimento do já alcançado. Nós nos ocuparemos desta tarefa de liderança, falando sucessivamente de suas características, do itinerário prático que deve seguir para ajudar a concretizar a refundação e das atitudes que devem acompanhar o exercício de sua conduta animadora.

# I. CARACTERÍSTICAS DE UMA LIDERANÇA DINÂMICA

Uma liderança animadora nos diversos níveis da vida em um Instituto religioso: local, provincial, regional e geral, em tempos de refundação, exige antes de tudo uma *atitude de fé, capacidade de diálogo e discernimento, criatividade, realismo e "parresía"*.

## 1. Atitude de fé

Um líder na Vida Consagrada tem que ser, antes de tudo e sobretudo, uma pessoa de fé profunda, que descobre a presença e a ação de Deus em todas as circunstâncias e que se abre à busca de sua vontade em todos os acontecimentos. A liderança em tempos de refundação requer, mais que em outros momentos, uma visão contemplativa da realidade, alimentada com tempos fortes de oração e com a leitura da Palavra de Deus na Escritura e na vida. O entusiasmo de comunidades religiosas não é algo meramente sociológico ou psicológico. Funda suas raízes na experiência de Deus e na convicção de haver recebido um carisma e uma missão do Espírito para o serviço dos demais. Da atitude de fé, brotará para o líder uma múltipla fidelidade: a Deus, à Igreja, ao próprio Instituto e ao homem e à mulher de hoje (cf. VC 110). É a fé que o levará a descobrir, nos sinais dos tempos e dos lugares, as interpelações do Senhor que pede sua colaboração para animar a fidelidade criativa de seus irmãos e irmãs.

## 2. Capacidade de diálogo e discernimento

Os tempos de refundação são tempos de busca e de transição que requere-

rem o diálogo e o discernimento para ir descobrindo a direção para a qual marchar e os meios para chegar à meta.

O diálogo em todos os níveis tem que partir de uma análise da realidade sociocultural, eclesial e do próprio Instituto. O Superior deverá ser uma pessoa que conhece e analisa as circunstâncias do contexto, no qual se desenvolvem a vida e a atividade de sua comunidade, circunscrição e congregação, para iniciar o diálogo e a confrontação com seus irmãos e irmãs. O intercâmbio de pontos de vista, ao mesmo tempo que ajuda a tomar consciência do mundo de hoje, com seus desafios e interpelações, facilita a experiência existencial da própria identidade. Desse modo, dá-se um impulso para a busca dos caminhos de Deus na história, para responder a uma dupla pergunta: que devemos fazer? como é preciso fazê-lo?

Somente uma liderança dialogante poderá ajudar na difícil tarefa de poder separar o essencial do accidental; os elementos fundamentais do carisma, de seus condicionamentos culturais, para abrir-se à aceitação de uma unidade na adversidade. Neste diálogo é preciso incluir não só os membros da própria comunidade ou instituto, mas também os leigos associados e outras pessoas e instituições dentro e fora da Igreja. A idéia que eles têm de nossa identidade pode ser muito útil para ajudar a descobrir as linhas de uma renovação e inculturação que permitam falar uma linguagem existencial inteligível no mundo de hoje e nas diferentes culturas.

### 3. Criatividade

A criatividade dá à liderança a capacidade de situar-se de maneira original e nova em relação a um mundo com mudanças rápidas e profundas para enfrentar e superar as resistências através de caminhos inéditos. O convite à criatividade, que *Vita Consecrata* faz a todos os consagrados (cf. n.º 37), é especialmente urgente para os responsáveis pela animação de seus irmãos e irmãs em tempos de refundação. Eles necessitam, de maneira especial, de “reproduzir com valor a audácia, a criatividade e a santidade de seus fundadores e fundadoras como resposta aos sinais dos tempos que surgem no mundo de hoje” (ib). Desse modo serão capazes de impulsionar a adaptação das formas tradicionais da Vida Consagrada às novas situações, às diversas necessidades e culturas, com uma fidelidade dinâmica. O carisma e a missão de um instituto requerem estruturas adequadas para viver e expressar-se. Estamos assistindo a um desmoronamento de algumas estruturas da Vida Consagrada que tiveram sua origem na Idade Média e em alguns retoques do século passado. Somente com criatividade se podem encontrar estruturas para expressar de forma inteligível o carisma, para encarná-lo e projetá-lo em direção ao futuro.

### 4. Realismo

Esta é uma característica muito importante para que uma liderança no caminho da refundação não caia na auto-suficiência ou no desânimo frente aos obstáculos e tensões que não irão faltar.

O realismo significa a aceitação dos conflitos e resistências diante das mu-

danças. É normal que as pessoas possam se sentir inseguras diante de novas propostas para viverem a própria vocação e missão entendidas e vividas de uma maneira diferente, em estruturas que tiveram sua origem em séculos passados e que não respondem mais, muitas vezes, às inquietudes e à sensibilidade do homem e da mulher de hoje. Por outro lado, em momentos de transição, nunca faltarão membros do Instituto que tenham perdido, pelo menos em parte, a fidelidade a valores da Vida Consagrada dos quais não podemos des-cuidar, se queremos conservar a identidade. Em ambos os grupos, o projeto de refundação aparecerá como um desafio para as seguranças do passado ou para os estilos de viver no presente o compromisso de Vida Religiosa superficialmente, sem raízes profundas.

Uma atitude realista levará o líder a buscar estratégias de conscientização; a aceitar a lentidão das mudanças e dos processos de renovação.

### 5. “Parresía”

O compromisso de impulsionar pelos caminhos da refundação requer *parresía*, quer dizer, confiança, liberdade e valentia para enfrentar as dificuldades e superar os obstáculos. A *parresía* dá audácia para abrir-se aos caminhos imprevisíveis do Espírito, como sucedeu com a Igreja primitiva que se decidiu a sair do âmbito da Palestina para dirigir-se a todos os povos. *Parresía* tiveram os fundadores e fundadoras para assumir sua missão em meio de contradições, sem desanimar diante delas, guiados pelo Espírito e confiando sempre na presença e na força do Senhor.

## II. OS ITINERÁRIOS PRÁTICOS DE UMA LIDERANÇA DE REFUNDAÇÃO

### 1. Os principais itinerários

No esforço de refundar o carisma de um Instituto de Vida Consagrada, a espiritualidade, a formação, a vida fraterna e o redesenhar as presenças são itinerários através dos quais a liderança de refundação deve conduzir os membros que a compõem.

A *espiritualidade* é o primeiro aspecto que se necessita ter presente na refundação. Somente uma experiência espiritual pode dar autenticidade à busca de novas formas e estruturas da Vida Consagrada. Ela é seu elemento unificante. Trata-se da espiritualidade cristã em geral e da própria de cada Instituto em particular. A fidelidade criativa tem a espiritualidade como ponto de partida.

Para refundar é preciso ir novamente aos fundamentos da Vida Consagrada para, a partir deles, enfrentar o desafio de interpretá-la nos novos contextos socioculturais. Isto exige uma atenção especial para a *formação inicial e permanente*. A primeira exige o diálogo e a colaboração com as novas gerações a partir da realidade em que vivem e dos desafios que têm que enfrentar. Desse modo, pode-se ir atualizando o carisma original que não foi interpretado até o final. Além disso, contém em si dinamismos insuspeitados que vêm à luz no contato com as exigências de realidades particulares e transformantes. A *formação permanente* tem como finalidade capacitar para uma releitura do carisma e para fazê-lo falar em uma linguagem inteligível para mundos diferentes dos anteriores.

A liderança de refundação deverá dar um lugar especial para a renovação da *vida fraterna*, que é um dos aspectos

mais relevantes da Vida Consagrada. É preciso ajudar as comunidades a enfrentar os desafios de estilos novos de vida fraterna em comunidades mais simples e abertas. Dever-se-á favorecer a criação de comunidades que sejam lugar de um diálogo multicultural e capazes de fazer um discernimento de fé e à luz dos sinais dos tempos, para revisar as relações entre os valores e as estruturas e para criar um projeto unitário de serviço na diversidade de carismas e perspectivas pessoais.

Com base no significado e nas características próprias de cada carisma, a liderança para a refundação está chamada para *redesenhar as presenças*, em diálogo com a realidade. Haverá obras que deverão ser conservadas, mas com uma renovação de suas finalidades, tendo em conta os novos destinatários e as situações concretas das comunidades e dos serviços que prestavam e que deverão prestar num mundo transformado. Uma consequência disso será a redistribuição do pessoal para reforçar as comunidades mais significativas e para abrir novas presenças. Será também necessário fechar algumas obras que já não respondem às exigências evangelizadoras de hoje.

### 2. As principais etapas de um itinerário de refundação

É preciso partir, antes de tudo, de uma *análise da situação social e eclesial* da Vida Consagrada e do próprio Instituto. O secularismo, a globalização econômica e dos meios de comunicação, o aumento crescente da pobreza e da injustiça no mundo de hoje questionam necessariamente estilos de Vida Consagra-

da, vívidos até o presente. A mudança do rosto da Igreja, agora maioritária no Terceiro Mundo, apresenta o desafio da unidade na diversidade. Por isso, uma liderança para a refundação deverá impulsionar e favorecer o regresso às fontes, às origens do carisma e à revisão dos programas de formação. Em meio às polêmicas inevitáveis, que têm sua raiz nas diferentes óticas de aproximação do carisma, e na espiritualidade do próprio Instituto, deve-se procurar uma reformulação dos aspectos fundamentais das duas realidades.

Como conseqüência de tudo isso, temos a necessidade da *inculturação do carisma e da espiritualidade* do Instituto. Não basta uma simples adaptação. Uma leitura enriquecedora se faz necessária. A liderança para a refundação tem como missão ajudar para que se aceite pouco a pouco a unidade na diversidade, com os riscos e a riqueza que traz consigo. Existe sempre o risco de converter o pluralismo em uma ruptura. Ao mesmo tempo, tem-se a possibilidade da riqueza da complementariedade de encarnações do mesmo carisma que, desse modo, desdobra todas as suas potencialidades. Para isso podem ser úteis as contribuições de associações de leigos.

### **3. Meios para levar adiante**

#### **o itinerário da refundação**

Não basta para uma liderança de refundação ter presentes as etapas que é preciso percorrer. Requer-se o uso de meios e iniciativas eficazes para a conscientização e, sobretudo, para ir tornando realidade a releitura prática do carisma e da espiritualidade do Instituto.

Entre os meios que a experiência foi mostrando como eficazes, temos em

primeiro lugar, as *reflexões comunitárias, provinciais e a nível geral*. No exercício da liderança para a refundação, é importante lançar um movimento de reflexão que, a partir da base, comprometa as comunidades, as províncias, os capítulos provinciais e gerais. Estas reflexões são o ponto de partida para que se abram novos horizontes e para que as tensões que possam surgir se mantenham a níveis controláveis.

Outra grande ajuda no processo de refundação é a *organização de cursos de formação permanente* sobre o carisma e a espiritualidade do Instituto. Uma ocasião oportuna seria a dos exercícios espirituais. Isto, junto com um aprofundamento na história das origens e da evolução sucessiva da própria família religiosa, reforça a própria identidade e facilita sua releitura e inculturação.

Um meio eficaz é também o de *reuniões periódicas com os responsáveis regionais* do Instituto: provinciais ou outro tipo de superiores. Nesse fórum amplo de responsáveis, pode-se avaliar melhor a situação das diversas circunscrições no mundo e se podem elaborar projetos com a certeza de que contarão com o apoio corresponsável dos que animam a vida espiritual e apostólica dos membros do Instituto.

Finalmente, *congressos internacionais* sobre diversos aspectos do carisma e do apostolado da própria família religiosa são meios valiosos para tomar consciência do que se é e para uma renovação em sintonia com os desafios do momento atual, tempo de transição e de busca de modelos novos que devolvam ao Instituto uma linguagem existencial inteligível.

Por atitudes entendemos aqui alguns traços que caracterizam o que poderíamos chamar de uma espiritualidade da liderança para a refundação, em um momento de crise e de busca. Isso ajuda o líder a conservar e a transmitir a esperança em meio das dificuldades e dos problemas. Entre as principais atitudes, é preciso assinalar a *aceitação do risco da fé e dos caminhos de Deus, o discernimento evangélico e viver uma espiritualidade do conflito*.

#### 1. Aceitar o risco da fé e dos caminhos de Deus

A história da salvação é a história de um caminhar contínuo atrás das pegadas de Deus. A vida cristã está caracterizada por ser um seguimento de Jesus na fé: "a norma última da Vida Religiosa é o seguimento de Cristo tal como se propõe no Evangelho e essa deve ser a regra suprema de todos os Institutos" (PC, 2). Nada mais oposto ao seguimento de Cristo que a busca de uma segurança que não se apóia exclusivamente na bondade e na fidelidade de Deus. É preciso estar sempre a caminho. Um novo descobrimento, uma nova experiência de Deus na história, uma nova exigência da parte dEle podem levar a uma marcha inesperada. O caminho terminará quando virmos Deus como Ele é (cf. 1 Jo 3,2).

Aceitar viver em uma situação de êxodo, de saída, é a condição indispensável para assumir a liderança da refundação com fidelidade criativa, como resposta aos caminhos do Senhor, sempre diferentes dos nossos (cf. Is 55,8-9).

#### 2. O discernimento evangélico

A consagração religiosa é, entre outras coisas, um compromisso de disponibilidade para o cumprimento da vontade de Deus no serviço dos demais. O discernimento, como busca contínua da vontade de Deus, é o meio para descobrir no esforço de refundação os novos estilos de Vida Consagrada e de serviço apostólico. Isso requer tomar consciência dos sinais dos tempos e dos lugares para examiná-los criticamente num clima de fé orante. Assim se poderá ir descobrindo o que o Espírito pede em cada época para acolher suas conseqüências com uma atitude de disponibilidade e de pobreza. Não é possível ter uma certeza total. É preciso assumir as mediações com a consciência de que são relativas e de que devem ser revisadas para corrigir os erros e melhorar o que têm de positivo. Para tomar decisões, não é possível esperar para ter uma certeza total. Não chegamos ainda à meta. Estamos no meio do caminho. O discernimento evangélico levará à liderança para a refundação, a "não apagar o Espírito, a não depreciar as profecias, a examinar tudo e ficar com o que é bom" (1 Ts 5, 19-21).

#### 3. Viver uma espiritualidade do conflito

Na condução dos processos de refundação, é importante partir da realidade em conflito e superar as tentações que essa gera. É normal que o abrir novos caminhos e o impulsionar para que se entre neles tropece em resistências e oposições. Diante delas,

tem-se o perigo de radicalizar a própria posição e de impô-la ou, pelo contrário, a de negar ou dissimular o conflito, ficando-se passivo diante dele. A grande tentação é sempre a do desalento e a da desesperança.

Viver o conflito com atitudes evangélicas leva, pouco a pouco, a transformá-lo em fonte de autêntica espiritualidade que ajuda a aceitar que as tensões se devem também em parte a nossos próprios erros e pecados, e não somente são consequência de um compromisso que consideramos profético. Essa espiritualidade ajuda a superar a polarização excessiva da própria posição e sobretudo a não romper com a comunhão e o diálogo, no interior da Igreja e do próprio Instituto; a ver as dificuldades como algo necessário para purificar intenções e projetos e para evitar buscar o próprio prestígio nas iniciativas que são tomadas. Uma espiritualidade do conflito ajuda a crescer

igualmente na fé, na esperança e no amor. Unido a ela está um sadio senso de humor que ajuda a desdramatizar as coisas e a superar a amargura que períodos de luta, espera e incompreensão possam acarretar.

Quem exerce a liderança da refundação necessita de uma profunda espiritualidade que o leve a transformar em experiência pessoal e comunitária o que Paulo dizia do ministério apostólico: "Levamos este tesouro em vasos de barro para que apareça que a extraordinária grandeza do poder é de Deus e que não vem de nós. Atribulados em tudo, mas não esmagados; perplexos, mas não desesperados; perseguidos, mas não abandonados; derrubados, mas não aniquilados" (2Cor 4,7-9). Experimentando a humana debilidade, é preciso experimentar também a presença do Deus da esperança, que enche de alegria e paz na fé, pela força do Espírito Santo (cf: Rm 15, 13).

## QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Na perspectiva da refundação e no contexto da sua comunidade, em que itinerário é preciso insistir? Por quê?
2. Dos meios indicados no artigo, quais lhe parecem mais importantes e necessários? Por quê?
3. Quais as atitudes que você considera prioritárias? Como desenvolvê-las na comunidade?



Camilo Maccise

Superior Geral dos Carmelitas; Teólogo.

Via dei Penitenzieri, 19

00193 - Roma - ITÁLIA

*A Vida Religiosa na*  
**A Vida Religiosa na**  
*América Latina e no Caribe:*  
**América Latina e no Caribe:**  
*Alguns elementos para situá-la*  
**Alguns elementos para situá-la**  
*no momento atual*  
**no momento atual**

---

IR. PEDRO ACEVEDO, FSC

## 1. INTRODUÇÃO

Antes de mais nada, é preciso deixar claro que não existe uma Vida Religiosa uniforme, já que ela é variadíssima segundo os contextos e os países. Por isso pode existir o perigo de afirmações muito genéricas ou, pelo contrário, muito relativas. Por outro lado, nosso objetivo é fundamentalmente a Vida Religiosa apostólica, e ela não totaliza a Vida Consagrada como tal. Com essas ressalvas, podemos subsanar as possíveis deficiências que possa ter o ponto de vista que vai ser apresentado neste texto.

## 2. UM POUCO DE HISTÓRIA

O Vaticano II foi para a Igreja e para a Vida Religiosa o ponto de partida de um amplo processo de renovação; na América Latina e no Caribe, as Conferências Episcopais de Medellín e Puebla *latino-americanizaram* esse processo. Tal renovação

abarcou todos os aspectos da Vida Religiosa e foi, para alguns, um processo rápido, em alguns casos, sumamente doloroso, mas que nos situou de maneira diferente diante da nossa missão e identidade, já que fomos incorporando uma

série de elementos novos em nossa maneira de autocompreender-nos e de atuar como religiosos e religiosas.

Nesse caminhar, a Vida Religiosa levou em conta de maneira significativa a referência ao mundo dos pobres, na experiência de Deus, na vida comunitária, na releitura dos carismas congregacionais e na própria concepção de gênero. O fenômeno da inserção nos meios populares deu um novo rosto à Vida Religiosa, destacando-se neste sentido a contribuição da mulher religiosa.

A contribuição da CLAR e das Conferências Nacionais de Religiosos e Religiosas foi bem significativa, tanto pelos novos caminhos propostos, como pelas reflexões e espaços que foi criando para articular novas experiências de Vida Religiosa. Este caminhar foi posto a prova

com a crise do ano de 1991, em que a CLAR passou por uma intervenção por parte da Sé Apostólica, voltando à normalidade institucional na XII Assembléia Geral, em junho de 1994. Em todo esse processo, marcado pela fidelidade e pela eclesialidade, a Vida Religiosa situou-se diante da realidade examinando suas possibilidades, suas potencialidades e suas debilidades. A própria crise vivida fortaleceu, a partir da dor e da fidelidade, nosso itinerário e nossas perspectivas como Vida Religiosa.

No atual momento, estamos situados diante de problemas novos, originados pelo fenômeno da globalização, com uma série de dificuldades que são conseqüências da realidade sócio-econômica, política, cultural e ideológica que estamos vivendo.

### 3. ALGUNS DADOS DA SITUAÇÃO ATUAL

Como é notoriamente sabido, “o mundo passou por mudanças profundas nas últimas décadas... O termo globalização não é somente um artifício ideológico ou um recurso de marketing. Corresponde a fenômenos reais novos, a transformações de grande porte, principalmente a aceleração dos contatos e intercâmbios internacionais, comandada pela economia e possibilitada pela redução das dimensões temporais e espaciais, das relações comerciais e sociais em conseqüência dos avanços da ciência e da tecnologia...Pela primeira vez na história humana, vivemos em um sis-

tema mundial globalizado: a *oikomene* do mercado. É o que o Clube de Roma (e alguns mais) denomina como – a primeira revolução global-. Ela se processa como mundialização polifacética: da comunicação instantânea, da interdependência de todos, da uniformização de tendências de comportamento”<sup>1</sup>.

Todas essas mudanças nos situam num tipo de sociedade totalmente diferente daquela em que a maioria de nós crescemos e fomos formados; colocamos diante de uma série de problemas novos de todas as ordens.

1. FREITAS, Maria Carmelita – Artigo intitulado “La Vida Religiosa en América Latina frente a un cambio de época” – Documento para a VII Interamericana celebrada em Toronto, Canadá, maio de 1999, pág. 3.

Examinando com certo realismo os dados da situação atual devemos reconhecer que, não raro, vivemos como numa espécie de desânimo generalizado, sentimo-nos como esmagados e esmagadas pela falta de utopias coletivas e de esperança. Há situações desumanas que, consciente ou inconscientemente, integramos de maneira rotineira em nosso caminhar diário. Pensemos no fenômeno da exclusão, e na insensibilidade com que, às vezes, o olhamos. Os níveis de pobreza e as suas múltiplas expressões cresceram de tal maneira que nos deixam freqüentemente paralisados e perplexos. Os esquemas de interpretação, de análise da realidade que utilizamos mostram-se insuficientes para os problemas do mundo de hoje. Muitas vezes nos retiramos dos conflitos sem muito sentido crítico, vítimas de um certo individualismo, uma espécie de busca de sobrevivência em detrimento de um compromisso mais solidário e exigente, que as mesmas novas situações exigem. De um modo geral, poderíamos dizer que faltam ideais claros e que não há suficiente memória histórica que nos permita situar-nos com mais decisão no momento atual. Vivemos do imediato, do que produz uma sensação no momento, quer dizer, do passageiro. Experimentamos uma fragilidade contínua. Em relação à juventude, parece dar-se uma espécie de adolescência prolongada, que produz uma certa imaturidade. Em alguns setores da Igreja e da Vida Religiosa, nota-se uma certa involução e um excessivo clericalismo, que vai em detrimento da vida cristã e da própria Vida Religiosa.

Não é infreqüente a sensação de cansaço que atinge sobretudo as gerações da Vida Religiosa que trataram de abrir brecha e que sofreram, em situações difíceis, suspeitas e incompreensões no interior Igreja e da própria comunidade religiosa. As vezes o cansaço acomete as gerações mais jovens, embora por motivos diversos. Tudo isso pode estar na origem de certo aburguesamento e falta de força profética, embora o testemunho profético martirial da Vida Religiosa dos últimos anos continue a fecundar os caminhos de hoje, como a máxima expressão de compromisso com o Reino, e também como sinal de esperança e fortaleza.

Estamos, em suma, numa época de crise, de dificuldades, que requer muita generosidade, entusiasmo e uma dose forte de fidelidade e de entrega ao ideais do Reino. Estamos numa situação pro-vocadora que é preciso viver a partir de esforços e de sacrifícios, de tanteios, de sucessos e insucessos, de esperanças e de uma confiança ilimitada na misericórdia de Deus, assim como a partir de uma fidelidade e um amor autênticos a nossas famílias religiosas. Temos pela frente uma grande responsabilidade: devemos fazer frutificar algo novo e comprometedor; necessitamos de novas expressões de Vida Religiosa. É preciso estudar e buscar novos caminhos a partir de um certo rigor e não absolutizando apenas a parte emocional. Requer-se uma espiritualidade que nos sustente neste duro caminhar; é preciso orar de maneira profunda e refletir sobre os processos que estamos vivendo. É preciso também inserir-se

nas igrejas locais, e participar de maneira ativa nas instâncias de Vida Religiosa de nossos países; devemos abrir-nos ao Espírito e descobrir, no meio destas complexidades da vida, os desígnios de Deus, que nos fala em nossa vida pessoal, nos acontecimentos, e na história de nossas famílias religiosas e de nossos povos.

#### 4. PRINCIPAIS TENDÊNCIAS OU DESTAQUES

##### 4.1. Releitura dos carismas congregacionais, renovação e refundação

O Vaticano II convidou a Vida Religiosa para uma releitura dos carismas congregacionais na linha das próprias fontes fundacionais e da experiência de Deus vivida pelos fundadores; esta situação se deu com maior ou menor profundidade, conforme os casos, originando um processo de renovação muito grande na maioria das famílias religiosas. Vários grupos passaram por esse processo. Na maioria de nossos países, nasceram muitas famílias religiosas nestes últimos anos, e embora algumas delas sejam bastante tradicionais, não se pode julgar com o mesmo "modelo" e os mesmos critérios a todas.

A própria renovação da Vida Religiosa significou para algumas congregações manter e desenvolver o modelo de Vida Religiosa que conhecemos até agora, que é o modelo ocidental, de certa forma único e excludente, e, para alguns e algumas, estático e acabado. Entretanto a experiência destes últimos anos, sobretudo com as vocações autóc-

Todo esse panorama é como uma tela de fundo para que nos situemos no contexto da Vida Religiosa hoje, de suas tendências ou de suas perspectivas. A realidade é difícil e desafiadora, mas como homens e mulheres de esperança, temos que saber deixar-nos questionar e buscar transformar e evangelizar essa realidade.

tones, indígenas e as surgidas de bairros pobres está demonstrando que as categorias, os critérios e a estrutura da Vida Religiosa tradicional, mesmo renovada, não são aptas – em geral – para o cultivo de tais vocações.

De todas as maneiras, teríamos que estudar algumas categorias com mais atenção: a questão familiar; o problema do tempo, a dimensão do silêncio, a afetividade... Sem cair no *psicologismo*, às vezes é preciso um certo acompanhamento psicológico, há demasiada fragilidade. Devemos perguntar-nos, diante das "novas" vocações, se com tais características se poderá chegar a ser um "bom religioso" ou uma "boa religiosa"; ou se há maturidade suficiente para enfrentar os problemas normais da vida e do compromisso do seguimento de Jesus na Vida Religiosa.

Nas últimas décadas, tomou-se freqüente o uso do termo *refundação*, entendendo-se com isso o esforço para encontrar caminhos e respostas novas para as novas situações, a partir sem dúvida das origens evangélicas de cada instituição. Mas, como observa José Maria Guerrero, "refundar é um termo carregado

de mal-entendidos e que corre o risco de se tornar um slogan de moda sem profundidade. E seria uma lástima que assim fosse. É um termo que necessita de esclarecimento. Muitas polêmicas seriam evitadas se entendêssemos corretamente seu alcance e seu sentido. Desde logo, não se trata simplesmente de rejuvenescer nem de restaurar intuições de nossos fundadores. Nem se trata de meras reformas estruturais, ainda que essas sejam também necessárias. Requer-se não somente reformas, mas *"reengenharia"*<sup>2</sup>.

Este termo não significa, tampouco, voltar a fundar a Vida Religiosa já que somos seus herdeiros e herdeiras, e seu fundamento último é Jesus Cristo, ainda que as formas, as expressões da mesma tenham envelhecido através da história percorrida. Dita refundação leva-nos às próprias raízes do Evangelho e às primeiras intuições de nossos fundadores e nossas fundadoras; esta situação nos deve levar a reler com audácia evangélica esse carisma, essa expressão de Vida Religiosa, e também sua encarnação no contexto histórico e sociocultural do mundo e da sociedade de hoje.

O teólogo José María Guerrero nos diz também que *"a refundação - desafio que se apresenta para cada um dos religiosos e religiosas de todos os institutos - quer fazer-nos voltar à experiência fundante, quer dizer, colocar-se no movimento do Espírito que levou os fundadores a caminhar sem saber aonde Ele os levaria. A refundação é*

*questão de vida ou morte porque se trata de abrir-nos ou fechar-nos ao Espírito que cria, recria, renova e transforma todas as coisas. Por isso a refundação é questão de espiritualidade, quer dizer, de vida no Espírito. Deixar a iniciativa para o Espírito - já que ele é o verdadeiro protagonista de nossa aventura na fé - implica para a Vida Religiosa uma atitude de disponibilidade, que é confiança e liberdade diante da inspiração, para se deixar modelar e remodelar por Ele"*<sup>3</sup>.

Nestes termos, temos que procurar vislumbrar o futuro, com humildade, mas também com a certeza da presença forte de Deus em nossa história. Precisamos de muita lucidez, criatividade e audácia; de muita atenção aos sinais do Espírito. Somente assim seremos capazes de gerar organismos que dêem nova expressão, legitimidade e plausibilidade às inspirações essenciais da Vida Religiosa cristã, assim como elas hoje emergem em nossa consciência. Estamos diante de uma mudança de época e não diante de uma época de mudanças, e isso pede coragem e profecia, mas pede também novos paradigmas de todas as ordens. Temos a responsabilidade de dar continuidade às nossas origens, e também de criar algo novo para o futuro.

#### **4.2. Vocação religiosa, compaixão e experiência da misericórdia de Deus**

O fundamental na Vida Religiosa é a experiência de Deus e não as tarefas

2. GUERRERO, José María. "Para vino nuevo odres nuevos. Refundar la Vida Religiosa". Revista **CLAR**, año XXXVII, n° 1, jan/fev 1999, p.31.

3. Id. art. cit. p. 2.

que nós fazemos e que são próprias de nossa família religiosa. Às vezes carregamos muito a tinta na ação apostólica, no fazer. Mas é preciso manter o equilíbrio e dar o realce ao que é o fundamento da nossa identidade-missão, e colocar Deus como o único absoluto de nossas vidas.

É evidente que uma vocação deste estilo e nesta linha não consiste simplesmente em recrutar pessoas para o serviço das tarefas apostólicas ou de promoção próprias de um instituto religioso, no qual possa entrar toda pessoa de boa vontade. A vocação religiosa é um chamado de Deus, dirigido a pessoas profundamente tocadas pela misericórdia para com os mais necessitados e que sempre estarão, na maioria dos casos, em uma situação de marginalidade.

Tudo o que foi dito nos leva a acentuar o aspecto de misericórdia e de compaixão na missão, nos mesmos termos com que Deus responde a Moisés: *"Eu farei passar diante de teus olhos toda minha bondade e pronunciarei diante de ti o nome de Javé"* (Ex 33,19). Deus é verdadeiramente "Deus conosco", portanto inclina seu coração ante as misérias humanas, "padece", e não é distante nem estranho em relação àquele que padece e sofre. Essa misericórdia e compaixão é atributo de Deus, é sua face feita visível na face de Jesus. Portanto, toda sua intervenção na história estará revestida dessas qualidades que nascem de seu amor para com a humanidade, onde se realiza e tem sua plenitude o seu desígnio salvífico-libertador. Nossa Vida Religiosa hoje precisa

dar destaque a esses elementos para que dessa forma seu testemunho e sua eficácia se tornem mais plausíveis.

### 4.3. A opção preferencial pelos pobres

Essa opção é uma constante na reflexão e na práxis da Vida Religiosa da América Latina e Caribe depois do Vaticano II (1962 - 1965) e depois da Conferência Episcopal de Medellín (1968), chegando a se constituir como eixo fundamental da renovação da Vida Religiosa, dando-lhe um novo rosto e uma configuração distinta para sua missão e sua identidade.

O teólogo João B. Libanio observa que, "contrariando a gramática, usamos o substantivo *pobre* para adjetivar, qualificar as realidades de nossa vida de Igreja, religiosa e civil. Concatenamos um rosário de expressões a modo de ladainha: Deus dos pobres, Seguimento do Jesus dos pobres, cristianismo dos pobres, Igreja dos pobres, lugar teológico dos pobres, força histórica dos pobres, Vida Religiosa inserida no mundo dos pobres, os pobres nossos juizes e mestres, etc."<sup>4</sup>.

Efetivamente, nas décadas de '70 e '80, religiosos e religiosas abriram novas perspectivas no campo da inserção nos meios populares e na inculturação, e "foi se configurando uma via Latino-Americana da Vida Religiosa que foi animada pela CLAR e pelas Conferências Nacionais. O ponto de partida foi a tomada de consciência da realidade de pobreza desumana e violenta como consequência de estruturas injustas. A

4. LIBANIO, João Batista, citado por Freitas, Maria Carmelita in: art. cit. p. 5.

Vida Religiosa escutou o clamor dos pobres e foi-se aproximando deles em um êxodo para a periferia, fazendo por eles uma opção de vida, que os levou à inserção em meios populares, campesinos e indígenas”<sup>5</sup>.

Na década de 80, a situação de pobreza no continente foi aumentando devido à implementação das políticas neoliberais, provocando a deterioração da qualidade de vida dos pobres. Essa situação interpela de maneira direta a Vida Religiosa que vai buscar novas formas de viver essa exigência evangélica da opção preferencial pelos pobres. Muitas comunidades religiosas estão assumindo um compromisso efetivo e profético com a causa dos excluídos.

#### 4.4. A inculturação

Não se pode conceber uma adequada evangelização que não esteja impregnada de um sincero processo pelo qual se assuma, respeite, valorize e ame a cultura, os valores, o estilo de vida daquelas pessoas, povo ou etnia, com os quais e desde onde se quer compartilhar a Boa Nova do Evangelho. O Papa Paulo VI afirmou que o drama de nosso tempo é a ruptura entre o evangelho e a cultura (EN, 20). A partir de então, cresceu a percepção da importância da inculturação, da verdade de que o evangelho é enriquecido com as culturas e vice-versa.

Para Víctor Codina, “o processo de inculturação do evangelho nas culturas inspira-se no mistério da encarnação, no mistério pascal e em pentecostes. É

uma encarnação do evangelho nas culturas, é uma semente nelas enterrada que liberta das forças negativas as culturas e transforma seu positivo, até chegar a uma plenitude pentecostal: cada um vive a fé a partir de sua própria cultura”<sup>6</sup>.

De qualquer maneira, no âmbito da Vida Religiosa latino-americana e Caribenha, há experiências sumamente significativas: no campo da formação, nos novos estilos de Vida Religiosa, na presença no mundo dos indígenas, da cultura negra e nas novas tarefas nos campos tradicionais de nosso ministério. Mas outra dimensão da inculturação é constituída pelo fato de se assumirem as categorias culturais do mundo de hoje, de se penetrar de maneira evangélica mediante o testemunho, a presença e a renúncia ao poder, em alguns ambientes onde a urgência da misericórdia e da compaixão se fazem mais patentes, ou onde o evangelho apresenta dificuldades para ser mais plausível.

#### 4.5. A comunhão eclesial

A Vida Religiosa está chamada a ser sinal de comunhão no seio da Igreja e no coração de nossos povos tão fragmentados e divididos; isto nos leva a acentuar o valor do comunitário e do fraternal dentro de nossa vida comunitária e nas nossas relações fraternas. A comunhão eclesial não se reduz ao aspecto das mútuas relações com os Bispos, mas estende-se a outras áreas tais como a relação com o Povo de Deus, com a humanidade inteira, com o cosmos e no interior da própria Vida Religiosa.

5. FREITAS, Maria Carmelita, art. cit. p. 6.

6. CODINA, Víctor. “La Vida Religiosa, signo de comunión en la Iglesia y en el pueblo”. Doc. *CLAR*, año III, marzo/1997, p. 40/41.

São vários, portanto, os níveis em que a Vida Religiosa está chamada a ser sinal de comunhão e de fraternidade.

- O nível da comunhão teológica, quer dizer, a comunhão trinitária como fundamento de nossa existência.
- O nível da comunhão eclesial, vale dizer, o sentir-se Igreja na diversidade de carismas e vocações: comunhão com o Papa, com os Bispos e a Igreja local; comunhão com todos os leigos e leigas do povo de Deus; comunhão intercongregacional, com os membros das demais congregações religiosas e a comunhão no interior da própria congregação.
- Comunhão solidária com todos, em especial com o mundo da pobreza, da indigência, dos excluídos e marginalizados, primeiros no amor de Deus e primeiros no Reino.
- Comunhão ecológica com toda a natureza para fazer dela uma Nova Terra, livre de escravidão e de opressão.

A Vida Religiosa, em todo este caminhar de comunhão, conheceu e conhece crises e perplexidades, mas a fidelidade e a referência a Jesus, que se revela na fração do pão e que caminha junto a ela, torna possível este testemunho e este sinal da Comunhão Eclesial.

#### 4.6. O valor do feminino

Em toda a Igreja, mas de maneira especial na América Latina e no Caribe, a Vida Religiosa é fundamentalmente feminina. A liderança e o protagonismo das religiosas são notórios, o que tem, sem dúvida, uma série de conseqüências. O Projeto da CLAR sobre a Vida Religiosa feminina trata, precisamente, de destacar a

contribuição, a liderança e o compromisso das religiosas na Igreja e na sociedade da América Latina e do Caribe.

Entretanto, no âmbito da Igreja, devemos ser conscientes de que é preciso percorrer ainda um longo caminho no que diz respeito à co-responsabilidade, à participação e ao reconhecimento da situação da mulher no nível ministerial. É preciso ainda nos perguntarmos se ela é mais valorizada por sua função que por sua identidade específica. Mas, todas as considerações e afirmações que possamos fazer sobre o valor da Vida Religiosa feminina evidentemente estão muito aquém do enorme potencial que ela representa, de sua profecia e de seu testemunho, tanto no interior da Igreja como na própria sociedade.

#### 4.7. A vivência de uma nova espiritualidade

Em toda a América Latina e no Caribe foi surgindo, nas últimas décadas, uma nova espiritualidade como resposta evangélica da Vida Religiosa à realidade, e isso enriqueceu o carisma de nossas famílias religiosas, como muito bem nos diz o documento *Vita Consecrata*: "Todos estes elementos (próprios de uma sólida e profunda espiritualidade), calando fundo nas diversas formas de vida consagrada, geram uma espiritualidade peculiar, isto é, um projeto preciso de relação com Deus e com o ambiente circundante, caracterizado por peculiares dinamismos espirituais e por opções operativas que ressaltam e representam um ou outro aspecto do único mistério de Cristo" (VC, 91).

Esta espiritualidade engloba as tendências mais significativas e vigorosas

dessa mesma Vida Religiosa, e coloca o acento não tanto na observância regular, mas na experiência de Deus a partir da missão e na missão. Carlos Palmés afirma que, desde a perspectiva da nova espiritualidade, cada um dos elementos que constituem a Vida Religiosa adquire uma nova orientação e dinamismo: "a experiência de Deus, a partir da opção pelos pobres e da inculturação, há de estar entrelaçada com a missão. A oração já não poderá se circunscrever a uma hora do dia em solidão, mas terá que se estender às vinte e quatro horas do dia e terá como lugar privilegiado de encontro com Deus a ação apostólica e as pessoas necessitadas. A pobreza já não se limitará a uma vida de austeridade ou a pedir licença para o uso das coisas, mas irá adquirir uma dimensão social de compromisso com o irmão marginalizado e com as estruturas geradoras de pobreza. A obediência acentuará a necessidade de um prévio discernimento da vontade de Deus que se nos

manifesta sobretudo através da realidade. A comunidade, mais que empenhar-se na observância de regras, buscará as relações fraternas e estará em função da missão e das necessidades do povo que a espera ali fora. A missão terá diante dos olhos o anúncio de Cristo como salvador, incluindo a promoção humana, a justiça, a libertação, como parte integrante da nova evangelização"<sup>7</sup>.

Em toda essa dimensão da espiritualidade, destaca-se a figura de Maria, presente de forma intensa na vida de nossos povos, que privilegiam na devoção mariana traços tais como a ternura, a misericórdia, a proximidade, a confiança, a esperança e a busca incessante da vontade de Deus no cotidiano.

O aprofundamento de nossos carismas congregacionais na linha da "nova" espiritualidade teve também como resultado o desenvolvimento de uma espiritualidade leiga ao redor de nossas famílias religiosas, que enriqueceram a dimensão espiritual do Povo de Deus.

## 5. À MANEIRA DE CONCLUSÃO

Este ponto de vista, de nenhuma maneira, totaliza a diversidade e a complexidade de nosso caminhar, mas sim há de ser vivido como expressão da gratuidade de Deus. Gratuitude que se expressa no estar com aqueles e aquelas que sofrem, que necessitam de nós e de nosso testemunho, como homens e mulheres de fé e de esperança. O caminho é longo e o futuro não está totalmente em nossas mãos. No dizer do Evangelho, so-

mos *servos e servas inúteis*, necessitados de estar constantemente atentos e atentas à voz do Espírito. Por outro lado, devemos ter a ousadia de recriar, refundar ou renovar nossa Vida Religiosa: "Desde o Vaticano II somos conscientes de que estamos no umbral de uma nova época histórica. Já se pode entrever o amanhecer de uma nova forma de vida consagrada, porque uma forte crise de identidade cultural está afetando o modelo tradicio-

7. PALMÉS, Carlos. "Nueva espiritualidad de la Vida Religiosa". In: *América Latina misión-consagración*. CLAR n° 63, 2ª edición, p.62.

nal. Fenômenos culturais de nosso tempo (como a pós-modernidade, as novas formas de religiosidade, o neoliberalismo dominante, o predomínio crescente do aparato científico tecnológico, o ressurgimento dos nacionalismos, os fenômenos migratórios, as situações caóticas em que se encontram nações inteiras e grupos humanos fazem com que o modelo tradicional de vida consagrada e sua explicação teológica se tornem hoje culturalmente anacrônicos. A vida consagrada acha-se numa encruzilhada decisiva. A figura histórica que ela assumiu até agora está esgotada e chegou ao ocaso. O símbolos, que durante muito tempo lhe deram corpo, alma e espírito (hábito, práticas oracionais, tradições internas, iconografias, explicações teológicas, etc.) não têm hoje a mesma carga e o mesmo poder de testemunho

que tiveram em outros momentos históricos e são fortemente questionados. A renovação iniciada no Concílio Vaticano II está sendo como um amanhecer excessivamente demorado; o dia não acaba de raiar. Intuem-se muitas coisas, mas as trevas impedem ainda de ver com clareza seus perfis. Há algo objetivo e estrutural que continua fazendo paradoxal nossa situação e mais desconcertante a crise<sup>8</sup>.

Seja qual for o termo que utilizemos (refundação, recriação), encontramos-nos diante de um desafio que não podemos ignorar e que, por outra parte, nos convida a olhar o futuro com verdadeira confiança nos desígnios de Deus para conosco. Nossa fidelidade ao Espírito, que "sopra onde quer", é a melhor garantia para continuar olhando o futuro com otimismo e esperança.

## QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. O recente caminho de renovação a partir dos pobres, percorrido pela Vida Religiosa na América Latina e no Caribe contribuiu para fazer avançar o processo de renovação na sua comunidade e/ou província? De que maneira?
2. No momento atual, que desafios estão "provocando" mais a vida e missão da sua comunidade?
3. Você crê que sua comunidade está tratando de abrir-se às perspectivas de futuro que estão se delineando para a Vida Religiosa a partir da caminhada feita? Você consegue identificar sinais concretos dessa abertura ao futuro? Quais?

 O autor é teólogo, natural da República Dominicana e foi Secretário Geral da CLAR no triênio 1995-1998.

8. Cf. USG, *Carismas en la Iglesia para el mundo*. San Pablo, Madrid, 1995, p. 213-214.

# A Eucaristia no Evangelho de Lucas

FREI ISIDORO MAZZAROLO

## INTRODUÇÃO

Lucas é o evangelista que melhor apresenta o tema da Instituição da Eucaristia. No seu relato, a Eucaristia está ligada a dois elementos fundantes de toda e qualquer eclesiologia e cristologia: O primeiro elemento conferido à Ceia de Jesus com os seus discípulos é que esta refeição tem o caráter de **Aliança**. Como veremos logo em seguida, o conceito de Aliança é primordial para uma compreensão do sentido da Ceia de despedida. O segundo aspecto determinante e novo em Lucas é que ele faz da Eucaristia o **Memorial** da vida e da missão de Jesus.

Os elementos constitutivos da Eucaristia, como memorial, estão presentes também em Paulo (1Cor 11,24-26) e na Didaquê (c.9). A primeira questão que se apresenta é: Porque Jesus teria conferido à sua Ceia derradeira um caráter de pacto, contrato ou aliança? É antropológicamente correto pensar que numa despedida alguém expresse seus desejos ou faça suas recomendações. As tradições patriarcais estão repletas de exemplos deste gênero. Uma

página bela nesta dimensão é a de Tobias com seu filho Tobit, antes de sua morte (Tb 4,1ss). Os filhos, via de regra, levavam muito a sério os compromissos com seus ancestrais falecidos. As orientações finais tornavam uma espécie de lei em relação aos últimos desejos de quem partia.

A tradição judaica herdava das tradições dos povos vizinhos alguns traços de pactos. O mundo da tradição de Ugarit, a Assíria, a Babilônia e outros já conheciam pequenas fórmulas de contratos. No entanto, todos eles conheciam bem o que significava um compromisso com outro, quer sob o aspecto jurídico, quer sob a ótica social ou mesmo religiosa. Na tradição judaica os elementos básicos começam com o surgir do Decálogo.<sup>1</sup> Podemos afirmar que a origem da sua religiosidade acontece sob a forma de aliança, e esta entra na vida e na história religiosa como elemento decisivo na formação do povo. As descobertas arqueológicas evidenciaram que textos muito antigos de povos anteriores a Is-

1. O compromisso do povo com Deus, na libertação do Egito se faz mediante leis dentro da tradição oral. O decálogo, como tal, pertence a um período da redação das tradições orais e a formação dos textos, bastante posterior.

rael e/ou contemporâneos apresentavam pactos e tratados, também chamados de acordos ou alianças. Na verdade, não se encontram modelos de alianças literalmente repetidos ou mesmo um modelo completo que sirva como padrão referencial. Alguns estudiosos na área (como P. Buis, M. Noth, D. McCarthy, G. Mendenhall, K. Baltzer, Kutsch) propõem um esquema de seis pontos como esqueleto básico de uma estrutura de aliança ou pacto, com a possibilidade de algumas variantes, dependendo do tipo de pacto.

Cada povo tinha uma compreensão da realidade e traduzia essa compreensão de forma própria. Como dissemos acima, Israel importa esses conceitos no AT. Nos arquivos de escrita cuneiforme hitita e acádica do século XVIII ao século XII a.C., encontram-se alguns tipos de acordos elaborados de forma ainda muito precária e pouco estruturada. No legado assírio, no entanto, os exemplares de pactos comerciais e políticos do século VIII já apresentam uma estruturação melhor elaborada. Neste quadro, nota-se que os acordos mais antigos estão na esfera comercial, pois eram contratos de compra e venda (de mercadorias, cereais, animais, etc.). Entrando na questão da Aliança bíblica, para um começo de estudo, consideramos ser necessária uma breve visão etimológica da palavra. De acordo com os especialistas, a *berit* (*aliança, pacto contrato*) apresenta quatro possíveis pontos de origem:

a) Derivado do verbo *bārah* (= comer), que aparece normalmente ligado a um contexto cerimonial da celebração da Aliança, segundo Weinfeld (*Berit* >, TWAT, I, p. 783). Esse cerimonial nem

sempre é muito explícito (cf. 2Sm 3,35; 13,5.7). Para P. Buis (*La notion d'Aliance*, p. 42), o significado dessa refeição não está tanto no aspecto celebrativo, mas no seu caráter *comunitário da refeição* (Gn 26,26-31).

b) Ainda derivado do mesmo verbo *bārah* (= escolher, decidir), a Aliança assume um conceito de *decisão, determinação*. Esse significado não provém do termo em si. O contexto é muito importante, senão imprescindível, para a interpretação do conceito da Aliança (Cf. Gn 22,8; Ex 18,21). No caso desses dois textos citados, faz-se mister não descuidar do apoio do elemento *hāzah/hāzwot* (= pacto) (Is 28,15.18).

c) Tanto na preposição acádica *birit* (= entre), como no hebraico *bên/bin* (= entre, intervalo, espaço), antes ligada a um advérbio depois a um nome, desenvolve o significado de conexão entre dois elementos iguais. P. Buis acredita que o termo acádico *birit* passou por uma evolução semântica muito grande, no decorrer dos tempos, o que justifica as diferentes interpretações. O mesmo trabalho de busca da origem e do significado do termo *berit*, conduzido por Behm (TWAT), fez chegar o mesmo ao termo acádico *baru* (conexão, ligação entre dois elementos). Essa contribuição nos permite atribuir ao termo *berit* o conceito de relação entre dois elementos, que podem ser iguais ou diferentes. Nós partilhamos da tese de alguns autores segundo os quais há possibilidade de aliança, mesmo quando os parceiros entram num pacto em desigualdade de condições.

Dependendo das características constitutivas dos elementos do pacto, teremos também a característica própria da Alian-

ça. Essa pode ser chamada unilateral, bilateral ou mesmo de vassalagem.<sup>2</sup> d) Ligado ao conceito do termo acadêmico *biritu*, na interpretação de Weinfeld, está, talvez, o conceito mais próximo do nosso termo *berit*. Para tanto, é preciso atribuir a *biritu*<sup>3</sup> outro significado que lhe é próprio, ou seja, relação entre partes, lados, parceiros. Concorda com essa con-

ceituação o lexicólogo F. Zorell, que traduz *berit* (aliança) por *foedus*, *pactum* e BDB que traduz por *convênio* e *tratado*. É deste último sentido etimológico que decorrem a maioria das interpretações de *beritu*, quer quando interpretamos o termo como *aliança*, quer quando lhe atribuímos o significado de *pacto* ou *contrato*.

## A ALIANÇA NO ANTIGO TESTAMENTO

A tradição israelita, convivendo ou sendo subjugada pelas culturas e povos vizinhos vai absorvendo esses conceitos. Do mesmo modo que para os outros povos, assim também para Israel a palavra *aliança* oferece diferentes significados e com sua evolução através do espaço e do tempo entra lentamente na vida do povo a partir da tradição mosaica, no Sinai (Ex 20,1s; Dt 5,1ss; 6,1ss) e depois com Esdras (Cf. Esd 10,3-17).

As transformações diversas da vida da comunidade foram modificando os atributos da aliança. Vale dizer que este é um compromisso que encontra seu sentido inicial ao redor de uma mesa, como refeição (excetuados os pactos comerciais), e depois passa a receber um valor *legal*. O conceito jurídico da aliança vai restringir os participantes a uma obrigação ou penhora: "Far-vos-ei passar sob o cajado e vos reconduzirei ao respeito à Aliança" (Ez 20,37). No

Gênesis (15.17) Yahweh faz uma aliança com Abraão e confere um valor ritual (religioso) e um valor jurídico: "Sê perfeito e anda nos meus caminhos". De modo análogo a chamada *Nova Aliança de Moab* (Dt 29-30) faz uma conclusão radical: Se o povo estiver disposto a assumir sua conversão; escutar os mandamentos e leis de Yahweh e colocar em prática todos os seus ensinamentos (circuncisão do coração) então Yahweh o libertaria. No entanto, se ele não estivesse disposto e comprometido a essa obediência radical, o pacto estaria desfeito (Cf. Dt 30,1ss). Neste texto, o autor emprega o termo *kî* (= se), dando à Aliança um caráter de condicionalidade. Quando o pacto acontece, como consequência da libertação, cria para o povo de Israel uma determinada vinculação, que algumas vezes manifesta um relacionamento de *Yahweh* como proprietário e do povo como propriedade, em virtude

2. Para maiores detalhes, veja o desenvolvimento no item 1.3, A aliança no contexto dos pactos, do livro de Mazzarolo, I. *A Eucaristia como memorial da Nova Aliança – Continuidade e rupturas*.

3. Palavra que possivelmente dá origem ao conceito de *berit*.

da libertação (Ex 6,7; Lv 26,12-13). Este "proprietário" não aceita concorrente por ser um Deus ciumento de sua conquista (Ex 20,5; 34,14). O Antigo Testamento carrega a aliança com caráter de preceito (Dt 4,22) e gradativamente passa a ter um binômio permanente entre *Yahweh* e povo que é a relação: *Autoridade-Obediência*. De qualquer forma, enquanto *Yahweh* continua cuidando e protegendo sua "vinha" (Is 5,7), cabe a Ele a autoridade e ao povo a obediência e submissão.<sup>4</sup> Dependendo de como assumimos ou interpretamos a relação *Yahweh*-povo, teremos a deter-

minação do tipo de aliança. G. Mendenhall define a Aliança mosaica como um *feixe de obrigações*. Neste caso, a aliança passa a ser compreendida como unilateral, pois *Yahweh* tem direitos adquiridos pela libertação, e o povo tem obrigações de hipoteca ou pertença pela mesma. Para D. McCarthy, a aliança como lei é o instrumento necessário para congregar o povo num período em que se faz a passagem da estrutura tribal para uma confederação política e religiosa baseada na fidelidade à mesma divindade e à convergência ao mesmo santuário centralizado.

### UMA ALIANÇA DE SANGUE

Jesus toma um cálice de vinho e associa-o ao seu sangue. Um elemento externo passa para uma esfera interna. O sangue tinha para a tradição dos judeus um sentido todo particular. No Antigo Testamento encontra-se uma referência ao sentido e ao conceito da aliança de sangue. Na caminhada da Libertação (Ex 24,8), Moisés asperge o povo com sangue. O significado do sangue na aliança ainda não é muito claro. A interpretação deve ser buscada, preferencialmente, a partir do contexto. No conceito da época, e ainda hoje, o sangue tem um significado muito importante, pois está relacionado com a vida, e neste particular ele era um sinal por si só. O rito do sangue era uma

prática anterior ao começo de Israel, em uso no estabelecimento de contratos e alianças, nos quais se bebia sangue.<sup>5</sup> Na aliança com Abraão (Gn 15,1ss) *Yahweh* pede que ele corte aves e animais e no entardecer ele iria selar a aliança com seu servo, passando por entre os animais cortados e ensangüentados. O sangue, sendo sinal de vida, era também sinal de um compromisso com a vida. Essa conceituação está muito mais forte e clara no Novo Testamento, com a compreensão que a aliança é vida. Jesus vai dar a vida (sangue, energia, vigor) para o bem e redenção do povo. Essa doação precisa de uma resposta: o compromisso concreto de quem está no outro lado.

4. BEAUCHAMP, *Ley, sabios y profetas*, 64; U. DEVESCOVI, *L'Alleanza nell'Esateuco*, p. 235.

5. Cf. THURNWALL, "Bruederschaft", in M. Ebert, *Reallexicon der Vorgeschichte*, p. 189s.

## A PASSAGEM PARA A NOVA ALIANÇA

Só se pode estabelecer uma comparação entre dois elementos. Já no AT o profeta Jeremias (31,31) fala de uma nova (*bêrit hadashah*); o autor da carta aos Hebreus (8,13) diz que a “nova tornou velha a primeira”; Lucas (22,20) anuncia: “Este cálice é a nova aliança no meu sangue”. Há um contexto comparativo entre duas alianças: *Uma Nova e outra Velha*. De modo global podemos considerar os dois Testamentos (Antigo Testamento e Novo Testamento) como duas alianças. É nesta linha que vai a reflexão de Jesus, trazida por Lucas. Não se deve aqui considerar os aspectos particulares das alianças de Deus com personagens específicos (Abraão, Noé, Moisés, Davi...). A conceituação é clara: A aliança velha é o AT; a nova é o NT. A primeira tem caráter particular = pertença direta ao povo judaico; a segunda tem um caráter universal = pertença ao povo cristão dentro do qual podem estar

raças, culturas, línguas e povos diversos. Essas duas etapas da história da salvação (Antigo Testamento e Novo Testamento) podem ser vistas na perspectiva de sua *continuidade e as suas rupturas*. O Antigo Testamento tem uma “antiga” Aliança, que no contexto hermenêutico do Novo Testamento significa uma realidade a ser superada, e esta é, ao mesmo tempo, o gérmen de uma nova (Dt 30,1-10; Jr 31,31-33) que nasce com Jesus Cristo. A questão fundamental em toda a discussão é poder colocá-las em relação e qualificar uma de *Nova* (como consequência a outra fica velha). Isso só pode acontecer quando a nova que surge projeta a antiga para a “caducidade” (Hb 8,7); esta segunda traz consigo o novo, o diferente e sua aceitação é melhor. É nesta situação conflitiva que se estabelece o contexto da Nova Aliança diante da antiga: constata-se uma situação de *continuidade e de ruptura*.

## OS PASSOS DA NARRATIVA EM LC 22

Para Lucas a Eucaristia está no ápice da missão e por isso os passos antecedentes e subsequentes situam o evento num quadro didático-catequético e profético muito próprios. O evangelista é sensível aos fatos e de igual modo aos sentimentos das pessoas. Os eventos finais tomam ar de despedida. Nela a perspectiva da saudade e também as tensões e as inseguranças tomam conta dos membros do grupo. Este capítulo 22 mostra um ambiente misto entre segurança, promessas de fidelidade e ten-

sões e negação. A despedida encontra de um lado a promessa e o compromisso, e do outro, a traição e a negação do sono no jardim das Oliveiras. A coragem e a vontade de dizer um sim pode ser colocada em paralelo com o fracasso e as incoerências que dizem não. Pode-se observar os contrastes evidenciados nesta narrativa

Plano de Judas vv 1-6

Última lição – a Ceia vv 7-20

Traição e disputa/hegemonia vv 21-27

Recompensa do apóstolo vv 28-30

Predição das negações/Pedro vv 31-34  
Socola e espada para o combate vv 35-38  
Negação do sono no horto vv 39-46  
Prisão de Jesus vv 47-53  
Negação de Pedro vv 54-62  
Início da Paixão – primeiros ultrajes  
vv 63-65  
Jesus diante do sinédrio vv 66-71

A pergunta natural que surge é por que a eucaristia está imediatamente antes da Paixão? Ela não apenas está antes da Paixão, mas está num ambiente de uma certa turbulência. A agressividade dos judeus, o temor das autoridades, as conversas que andavam no meio do povo, as ameaças a Jesus colocavam os discípulos numa situação de crise. Os evangelistas Lucas e João apresentam uma preocupação especial com a figura de Judas, não só pelo seu ato individual, mas pelas conseqüências que essa atitude estaria representando para seus colegas e amigos de grupo. Na ótica dos dois evangelhos não se pode antecipar, mas é preciso saber quando é que começa este complô de Judas contra Jesus? Jesus estava há mais tempo na mira dos judeus; portanto, seria um pouco difícil admitir que tudo se tenha passado em poucas horas. A trama entre Judas e os magistrados de Israel (Jerusalém) deveria ter tomado mais tempo. É muito possível que o começo do complô tenha acontecido em Betânia. Tomando por base o relato de João (13,29), Benoit/Boismard justificam a possibilidade de entender que este jantar, em Betânia, tenha acontecido uma semana antes da Ceia de Jesus com os seus discípulos, e teria sido neste jantar que Judas fora expulso do grupo. O relato de Lucas (22,3) diz que

o demônio entra nele e ali a obra do mal se torna manifesta. Esse episódio teria sido o de Betânia, e Judas vai, depois disso, entrar em contato com os chefes do povo para concluir o plano. Com o “pão” entrou nele Satanás (Jo 13,27). Essa traição não é fruto de uma tentação do momento, por isso Jesus lhe ordena que “conclua o que já estava fazendo” (Jo 13,27). Havia um plano para tanto. A execução do plano de matar Jesus na festa da Páscoa tinha um inconveniente para seus fautores: “*efoubounto gar tôn laôn*” (temiam o povo, Lc 22,2), e Marcos indica que a morte de Jesus não poderia ocorrer, por causa do possível tumulto popular, no dia da festa. Mesmo que fosse o dia anterior, também seria perigoso, pois os peregrinos já começavam a chegar em massa a Jerusalém, antecipadamente. Eles precisavam justificar ao povo que o haviam apanhado em *dolô* (flagrante, culpa). W. Bauer (TWNT, “dolô”) define o termo “dolô” por “contradição”. Algumas traduções bíblicas interpretam parcialmente esse termo. Dizer modo ardisso, astucioso de efetuar a prisão é dizer muito pouco. Esta tarefa incumbida a Judas não era apenas uma questão de jeito de prender o Mestre. O problema era justificar ao povo que ele poderia ser condenado e morto. Para tanto, fazia-se necessário encontrar o *eukai-rian* (momento oportuno), que o povo não visse, e justificar o reato de Jesus. Dizer que nele havia mentira e falsidade (*dolô*), e assim safar-se de qualquer responsabilidade. Diante do perigo de revolta popular, o plano deveria ser bem executado, e a mentira justificada como verdade absoluta. O problema era que

o povo conhecia a Jesus melhor que a seus chefes. Para que tudo desse certo, era então preciso “*ezêtei eukairian tou paradounai auton ater ochlou autois*” (“procurar um momento oportuno para entregá-lo a eles, escondido da multidão” – Lc 22,6). Para Lucas está claro que a traição é fruto de um planejamento longo das autoridades e do poder que não conseguem dissuadir Jesus de seus intentos pelas simples ameaças ou difamação. Como a popularidade de Jesus crescia muito eles arquitetaram com detalhes o momento de provocar sua morte para que assim o projeto dele pudesse ruir definitivamente. A páscoa seria um bom momento. Jerusalém, nesta época, abrigava uma população de umas setenta mil pessoas (70.000 hab.). Com a vinda de muitos peregrinos a população daquela semana se tornaria, ao menos, o dobro. Matar Jesus, às vésperas, seria o melhor momento pois uma semana de festividades faria com que todos esquecessem a barbárie e retornassem às suas casas “anestesiados” com a festa.<sup>6</sup>

A percepção sócio-política de Lucas torna-se manifesta na sua intenção, já no começo do relato da Paixão, de modo especial no capítulo 22, enfatizando que na traição de Judas está a *obra de Satã*. O mesmo prisma é enfocado por João (13,2): (“*Kai deipnou ginomenou tou*

*diabólou êdê beblékotos eis tèn kardia ina paradoi auton Ioudas Simônos Iskariôtou*”) (“Durante a ceia, quando o diabo já havia colocado no coração de Judas Iscariotes um plano a fim de entregá-lo). O demônio se infiltra em todas as estruturas. Ele atua contra o Mestre e dentro do grupo de seus discípulos (Cf. vv. 24-30) quando estes se põem em disputa pela hegemonia, a fim de saber quem seria o líder e poderia exercer poder sobre os outros. A tentação, aqui, atinge a *philoneikia*, ou seja, o grupo mais íntimo. Com esta apresentação da obra satânica, cabe perguntar-se, *quem é Judas e o que ele quer de Jesus?* Jesus enfrenta seus algozes dizendo: “*Agora é a vossa hora e do poder das trevas*” (Lc 22,53). É Judas apenas o traidor do grupo, um dissidente possível de ser personalizado e responsabilizado individualmente? Não seria ele o representante desse poder das trevas (Lc 4,13), representante de uma estrutura macrocômica, que esquematiza e faz acontecer grandes projetos contra os justos, os pobres e os pequenos? A morte de Jesus pode ser interpretada como a última tentação desse poder satânico contra o justo? Seria ele o representante de uma força dominadora que inverte o sentido das coisas, como profetizava Isaías: Ao Bem chamam Mal e ao Mal chamam Bem (Cf. Is 5,1ss)?

6. A prática política de cometer atos violentos contra o sentimento e os direitos dos povos, imediatamente antes de grandes acontecimentos, é muito antiga. Quando a situação social começava agravar-se, o império romano promovia espetáculos no Coliseu. No mundo atual muitas decisões perniciosas ao povo são tomadas pelos seus líderes antes ou durante eventos religiosos ou cívicos, para que, depois de atos macabros eles ainda sejam considerados pelas suas comunidades de “Benfeitores” do povo (Cf. Lc 22,24-25).

Poderíamos dar três características a Judas, de acordo com apresentação dos próprios evangelistas: a) na visão de Mateus/Marcos, Judas é o representante do lobo com pele de ovelha, ou seja, o *representante do sinédrio*, o qual se faz amigo do Mestre para melhor traí-lo; b) em João é *representada a dependência do dinheiro*, pois é ele que reclama do desperdício do alabastro, que poderia ser vendido e dado aos pobres (Jo 12,6); ilustra essa visão o profeta Zacarias (11,12), com a sentença: “Um profeta vendido pelo preço de um escravo”; no caso de Jesus, dizemos que ele foi vendido pelo preço de Barrabás (Lc 23,18-20); c) na obra de Lucas, Judas *representa Satã*, que é o grande articulador do mal e do sofrimento do justo; em Lc 4,13, após ter feito diferentes investidas contra Jesus, sentin-

do-se derrotado, Satã fica à espera de um novo *achri Kairou* (nova oportunidade). Em Lucas 22,6, ele não trai Jesus por um ato de fraqueza momentânea, por ter sido persuadido a fazê-lo como um gesto de coação; existe um planejamento e, portanto, uma consciência anterior ao fato; da mesma forma que, segundo este plano, a execução não pode acontecer fortuitamente, para não frustrar o objetivo do mesmo. Concluindo, podemos afirmar que Judas é um representante da articulação satânica. Esta tanto pode impregnar as esferas sócio-econômicas quanto atingir o círculo das relações pessoais. Quer a estrutura, quer o indivíduo são alvo das investidas do espírito das trevas. Parece-nos urgente entender os conflitos sociais a partir desse horizonte, pois Satã é a fonte de toda a discórdia.

## A EUCARISTIA COMO NOVA ALIANÇA LC 22,14-20

“Quando chegou a hora, ele se pôs à mesa com os seus apóstolos e disse-lhes: Desejei ardentemente comer esta páscoa convosco antes de sofrer; pois eu vos digo que já **não a comerei** até que ela se cumpra no Reino de Deus. Então tomando um **cálice, deu graças** e disse: Tomai isto e reparti entre vós; pois eu vos digo que doravan-

te não beberei do fruto da videira, até que venha o Reino de Deus. E tomando um **pão, deu graças**, partiu e deu-o a eles dizendo: Isto é o meu corpo que é dado por vós. **Fazei isto em minha memória**. E depois de comer fez o mesmo com o **cálice** dizendo: **Este cálice é a Nova Aliança** no meu sangue que é derramado em favor de vós”<sup>7</sup>

7. Não vamos aqui fazer toda a discussão da crítica textual e das diferentes posturas dos exegetas diante das variantes e das duas lições principais entre um texto mais longo (o atual) e um texto mais breve (Texto Alexandrino). Para tanto veja Mazzarolo, I. *A Eucaristia como memorial da Nova Aliança, continuidade e rupturas*, p. 60-63.

Segundo a tradição judaica da celebração pascal, o romper *do*<sup>8</sup> pão era seguido pela bênção do cálice (Cf. Mc 14,22-25; 1Cor 11,23-27). Temos aqui um texto mais breve, que poderia ser o mais original, sem, portanto, os versículos 19b-20 (G. B. Caird, *The Gospel of Luke*, p. 237) e um outro mais longo, considerando também 14-19a. Para V. Taylor, no entanto, os versículos 16.18 não são uma forma usual de Lucas; antes, procedem de uma fonte semítica. É possível que o evangelista Lucas esteja mostrando como Jesus transforma o ritual da ceia judaica, conferindo à sua estrutura original, uma nova fórmula. Temos aqui uma parte que *continua* as tradições existentes e outra de *ruptura*, na qual Jesus revela sua autonomia e independência. Desta forma, o Mestre, diante dos seus discípulos, pode estar fazendo o uso de *dois cálices*.<sup>9</sup> É preciso perguntar-se pela intenção do evange-

lista e se realmente *relato-fato* se encontra no mesmo plano dos acontecimentos. Se quisermos visualizar melhor o texto, podemos fazer um pequeno esquema, e nele percebemos dois possíveis momentos:

### 1) A Ceia Pascal

- a) O Cordeiro pascal (vv 15-16)
- b) O cálice pascal (vv 17-18)

### 2) A Ceia Eucarística

- a) O *pão* = Corpo de Cristo, vítima da Nova Páscoa (v.19)
- b) O *cálice* = Sangue de Cristo, que ratifica a Nova Aliança (v.20)

É conveniente considerar que essa distribuição é uma proposta de junção técnica, mas não significa que tenha sido fato real. Se o evangelista coloca como um relato de um evento único é porque esta unidade é importante na pedagogia de Jesus, em sua *última lição aos discípulos*.

## A EUCARISTIA: UMA LIÇÃO À MESA

O lugar antropológico da mesa é fundamental para entender a última lição de Jesus aos seus. A mesa em que Jesus faz a Ceia não é igual às nossas mesas convencionais. Como todas as casas antigas, nas quais os móveis eram escassos, a "mesa" como lugar de dispor os alimentos aos convivas, era um lugar

mais alto do solo, onde, não raro, as pessoas se sentavam no chão ao redor desta "mesa".

Uma mesa é um lugar *plano* e tudo o que está sobre ela pode ser visto pelos que se aproximam dela. A mesa não esconde nada, não omite nada e também não restringe aos comensais o ali-

8. A expressão correta é *romper do* pão e não *romper o* pão, como é comum na língua portuguesa, uma vez que quem rompe pão, não rompe todo o pão, mas apenas uma parte dele, ou seja, um ou alguns pães. Assim conservamos o sentido original do termo *romper do* pão.
9. A páscoa judaica, em geral, continha quatro taças de vinho, que intercalavam os diferentes alimentos sólidos, como o cordeiro, os pães sem fermento, as ervas amargas...

mento oferecido. Quando uma criança é aproximada da mesa da refeição, toma-se uma cadeira mais alta para que ela possa estar no mesmo nível dos adultos.

A mesa coloca todos os seus participantes num mesmo plano. Os lugares podem até estar pré-determinados, podem indicar alguma função, mas diante da mesa, todos estão numa mesma colocação. Jesus aproxima seus discípulos deste lugar: um mesmo plano antropológico, sociológico e fraterno. Ninguém é maior e ninguém é menor junto à mesa: todos são membros da mesma família, sem restrições de sexo, raça ou posição.

A mesa é um lugar de *inclusão*. Todos precisam comer e ninguém pode ser privado do alimento. Se alguém produziu

muito, este alimento terá sabor de gratidão, satisfação e mérito. Se alguém ainda não produziu, ele terá o sabor do compromisso de produzir para si e para os outros, como forma retributiva e integradora do ser humano em comunhão com os demais. É à mesa, de modo pedagógico, que Jesus aproxima seus discípulos e quer que a mesa seja o lugar da celebração e do compromisso profético da missão. Assim, a mesa da Eucaristia se transforma na mesa da recepção, do encontro, da ação de graças e do compromisso entre irmãos. Ela jamais pode ser entendida como mesa da exclusão, da separação ou segregação, exceto para quem, como Judas, não quer fazer aliança com os irmãos nos caminhos da vida.

## A NOVA ALIANÇA: CONTINUIDADE E RUPTURAS

Jesus não faz de sua aliança com os seus um rito para ser repetido muitas ou infinitas vezes. Ele toma alguns elementos da celebração pascal antiga (páscoa dos judeus) e confere um caráter novo. Há aqui elementos tradicionais (que continuam): símbolos da páscoa judaica = cálice, cordeiro e sacrifício; há um acréscimo como rupturas e avanços: O Cordeiro é Ele (Jesus); o cálice tem vinho, mas simboliza a vida dele, o sangue de uma pessoa (não mais de um animal) e o sacrifício não é mais de um animal, mas de uma pessoa.

Nesta perspectiva, o autor da carta aos Hebreus explica: "Agora, porém, Cristo possui um ministério superior. É ele mediador de uma aliança melhor, pois sobre melhores promessas está embasada. De fato, se a primeira aliança

tivesse sido sem defeito, não se trataria de colocar em lugar dela, uma segunda. Assim sendo, ao dizer *nova*, tornou velha a primeira. Ora, o que se torna antigo e envelhece está prestes a desaparecer" (Cf. Hb 8,6-7.13). Na teologia do Apóstolo dos pagãos, *em Cristo tudo é radicalmente novo*: "Purificai-vos do velho fermento para serdes nova massa, já que sois sem fermento, pois nossa páscoa, Cristo, foi imolada" (1Cor 5,7). Cristo, no pensamento paulino, é o *começo de tudo aquilo que é definitivo*. O que veio antes é transitório: "Se alguém está em Cristo, é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas, eis que se fez uma realidade nova" (2Cor 5,17). São duas realidades que, colocadas na linha do tempo, se posicionam numa *continuidade*, mas na sua qualificação se

posicionam como *ruptura*: o Antigo Testamento é a realidade velha, e o Novo Testamento é uma realidade nova. Os arquétipos para as duas realidades são os mesmos: o sacrifício, o sacerdócio, a aliança, o mediador da aliança.

Essa *aliança é como a espinha dorsal da teologia de Lucas*, centralizada na lição da *Eucaristia*. Lucas traz para dentro de suas narrativas muita unidade e comunhão com o pensamento de Paulo. Em Gálatas 5,1-12, Paulo faz uma espécie de conclusão do discurso anterior (capítulos 3-4), com o papel da Lei e da Aliança (cf. Rm 2,17-24; 7,7-13). Esta lei nasce com o povo na libertação do Egito. Ela significa não só a eleição, mas o nascimento do povo no caminho do Êxodo. Ela se torna o fundamento da Páscoa judaica (R. Le Déaut, *La Nuit Pascale*, p.73.) Em Cristo acontece um novo êxodo e dele nasce um novo povo. O Novo da Nova Aliança vai sendo o novo jeito de ser povo escolhido, povo que nasce a partir da "margem" confirmado na ressurreição, a páscoa de Cristo: "E se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé" (1Cor 15,14). A *kainê diathekê* (Nova Aliança) de Lucas 22,20 não quer caracterizar uma última Ceia de Jesus com o objetivo eminentemente expiatório. Do sangue *hyper hymôn exchynnomenon* (sobre vós derramado) nasce o "crédito" do novo povo, que em outras palavras, se poderia dizer, este é o sangue da aquisição da Igreja, por Deus, ao preço do sangue de seu Filho (Lc 22,20; At 20,28).

No batismo cristão, abrem-se as portas à participação nesta vida nova em Cristo, que começando no tempo e

na história tem como meta conclusiva a participação no Reino de Deus (Lc 22,16.18). Cada dia da missão de Jesus foi expressão pascal, porque foi missão de libertação. Aos cristãos não havia uma surpresa na atualização da Páscoa, como acontecia na renovação da páscoa judaica, na qual o filho mais novo perguntava ao pai: "*Como esta noite é diferente de todas as outras*"? A resposta do pai ao filho era: este é o "memorial" (*lezikkaron*) da libertação do Egito. Talvez a continuidade do colóquio entre pai e filho mais novo chegasse a acrescentar: "Hoje Yahweh continua libertando o nosso povo". Este memorial tem como *horizonte de referência o passado*: "Este dia será para vós um memorial e o celebrareis como uma festa para Yahweh, nas vossas gerações a festejareis, é um decreto perpétuo" (Ex 12,14). Este memorial judaico tem como ponto fundamental a História. O Êxodo, na tradição judaica, é um evento para ser recordado. Este memorial voltou com maior intensidade em tempos de crise. *A páscoa cristã tem como ponto de referência a páscoa escatológica* e a partir deste horizonte assume um compromisso revolucionário de transformação do presente (J-D. Kaestli, *L'Eschatologie dans l'oeuvre de Luc*, p. 10). O cálice de Cristo é o cálice da Nova e Definitiva aliança dos cristãos.

Na dinâmica do compromisso histórico, mesmo mantendo explícita a dimensão escatológica (final dos tempos), Lucas distancia-se de Paulo em dois pontos:

a) *O retardamento da parusia*: ele está a algumas décadas de experiência histórica de Paulo e diante da realidade sua comunidade já não se preocupa com

a idéia de uma expectativa imediata da parusia. Como conseqüência, manifesta a concepção de uma história da salvação, na qual a vida de Jesus se constitui no "centro dos tempos" (entre o tempo de Israel e o tempo da Igreja);

b) *A história*: Como historiador, Lucas escreveu a primeira vida de Jesus, onde o tempo da salvação é descrito como passado (W. Kümmel, "Luc en accusation." BETLvo XXXII, 95). Assim vamos percebendo que quando ele fala de *Kainê diathêkê*, entende que a Aliança de Cristo é realmente uma Aliança totalmente *com a vida, na vida e para a vida* – desta forma ela é totalmente nova. O Evangelista vai além de sua possível fonte de inspiração que é Paulo: "Evidentemente sois uma carta de Cristo, entregue ao nosso ministério, escrita, não com tinta, mas com o Espírito de Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, nos corações. Tal é a certeza que temos, graças a Cristo, diante de Deus. Não como se fôssemos dotados de capacidade que pudéssemos atribuir a nós mesmos, mas é de Deus que vem a nossa capacidade. Foi ele quem nos tornou aptos para sermos ministros de uma Aliança Nova, não da letra e sim do espírito, pois a letra mata, mas o espírito comunica a vida" (2Cor 3,3-6).

A *kainê (nova) diathêkê (aliança)* é sinal de compromisso, segundo Lucas, para os *Theou philoi* (novos cristãos), os quais se tornam fermento novo em suas comunidades, dado que o velho fermento já não respondia às novas exigências. O velho fermento não era só uma questão de antiguidade; era, acima de tudo, uma cristalização da proposta

libertadora originária, pois os ázimos, o cordeiro e as ervas amargas não provocavam a conversão, nem a mudança do coração: "Com efeito, eu vos asseguro que, se a vossa justiça não for superior à dos escribas e fariseus, não entrareis no Reino dos Céus" (Mt 5,20). Diante da própria repetição da Ceia de Jesus, Paulo adverte aos Coríntios deste perigo: "O cálice da bênção que abençoamos não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão com o corpo de Cristo?" (1Cor 10,16). O que o Apóstolo enfatiza é precisamente a idéia da *comunhão fora da celebração*. Portanto, não é a ceia que prova a comunhão no corpo e no sangue de Cristo, mas é a vida. Esta prova é mais clara quando a ceia eucarística for a vida celebrada em comunidade, na justiça, na solidariedade e no perdão, tornando todos os membros unidos ao corpo de Cristo.

A perspectiva escatológica de Lucas exorta à misericórdia, pois a recompensa vem no final (Lc 6,36-38). *A dimensão escatológica da Eucaristia, como banquete perfeito, não se separa jamais da "mesa do mundo"*. É aqui, na história de nossos dias, no tempo presente, "no qual a criação geme e sofre as dores de parto" (Rm 8,22), que a salvação acontece. E se a justiça e misericórdia como fala Mt 5,20, não impelirem aos que choram, sofrem, aos espoliados, empobrecidos e odiados pelo mundo (Lc 6,20-23), mesmo que haja participação no ato cômico do memorial de Jesus Cristo (a missa), pode ser que este não construa a verdade e esta não alcance a Libertação. Este memorial eucarístico, como histórico e cômico, é muito mais que reduzir o memorial à repetição de

gestos, palavras ou ritos Até ali há pouco de novo. É preciso ouvir o clamor de Lázaro (Lc 16,19-31), dos leprosos (Lc 17,11-19), a oração do publicano (Lc 18,9-14). É Nova Aliança quando o bater dos corações anunciar a solidariedade e a libertação definitivas. A Eucaristia será *nova*, será verdadeira *anamnêsis* (memorial) na medida em que ela *atualizar o passado e procurar historicizar a escatologia*.

Na sua apresentação da última Ceia, Lucas faz passos lentos, etapas pedagógicas, mas conduz com extrema sutileza e estilo erudito o seu leitor ao fundo da História. É mergulhado nela que a *anamnêsis* de Cristo encontra sentido, por que Jesus entrou na História para alcançar o coração do ser humano. Não basta saber; é preciso discernir e viver radicalmente a Nova Lei (Lc 18,18-23). Tornando-se oferenda, Jesus se esvazia de si para plenificar os crentes. Dando a sua vida, derramando o seu sangue, ele rompe e supera o sacrifício de sangue antigo. Desta forma,

quando Mateus/Marcos falam *sangue da aliança*, apontando mais para o sacrifício e a Paixão, diante da mesma realidade, Lucas e Paulo falam do *cálice da Nova Aliança no seu sangue* (Lc 22,20; 1Cor 11,25). O memorial não é só sacrifício; é igualmente esperança, que abre o olhar para a escatologia ou final dos tempos, porque haverá uma outra Ceia depois do sofrimento, no Reino de Deus (Lc 22,16.18).

A escatologia passa pela história. Desta forma a *anamnêsis* de Jesus é a "encarnação" do que acontece ao redor da mesa, ou seja, da ceia. Não é mais uma celebração anual que recorda o dia da fuga (Ex 12,14); é nova na sua *profecia* pois sua atualização está na escuta e na *prática da Sua palavra, todos os dias* (Lc 4,18-19; cf. Is 61,1-2; Lc 6,20-26; 8,19-21); é nova no seu *significado* (o epicentro da Nova Aliança não está num fato do passado - Ex 13,17s), mas no Cristo e na participação no Reino de Deus, participando da História (Lc 10,14-16).

## O MEMORIAL ANTIGO COMO UM ATO DE LOUVOR E GRATIDÃO

Na sua expressão causativa "*Zākar*" (recordar) significa louvar, depois também, toma o sentido de *benzeder* e *louvar* a grandeza de Deus. Recordar a nobreza de alguém é proclamar com júbilo a sua memória. Um dos primeiros textos é o que ainda faz parte do código da Aliança (Ex 20,24). A libertação está viva na memória do povo. Assim este recordando aquilo que *Yahweh* fazia, *reconhecia e agradecia* o agente de uma ação que o beneficiou. Lembrar é demonstrar reconhecimento e significado

(Is 26,13; 48,1; Am 6,10; Sl 45,18). Neste fato de reconhecer e lembrar está uma atitude de humildade e de gratidão (2Sm 7,18-29). As divindades estrangeiras não podem ser concorrentes; por isso, nem o nome delas, nem as suas imagens podem estar presentes (Ex 20,3-5). O louvor verdadeiro envolve sempre três situações de tempo: o *passado*, o *presente* e o *futuro*. Um dos mais belos poemas bíblicos é a conhecida oração de Salomão (1Rs 8,22-61). Neste poema, Salomão reconhece que *Yahweh* tem sempre estado

ao lado do povo e foi fiel à aliança feita com seu pai Davi. Por isso, Salomão bendiz ao Senhor, fazendo memória do compromisso e da fidelidade de Yahweh à promessa feita a seu pai Davi. Recordar o passado é ligar todos

os momentos da história a uma chave de leitura: a libertação (Aliança), e comprometer o presente e o futuro sob esta mesma visão, possibilitando sempre uma atitude nova de louvor e agradecimento.

## A NOVA ALIANÇA E O COMPROMISSO COM JESUS

Quem se aproxima de Jesus, ama seus caminhos e faz a sua vontade, está próximo da verdade e a verdade é libertadora (Jo 8,32). A libertação, que configura uma eleição por excelência, significa uma nova criação. É desde a compreensão desta libertação que nasce também o credo judaico,<sup>10</sup> Deus se mostra a serviço quando vem libertar o povo do cativeiro, ele faz graça ao povo, sem que este tenha méritos para tanto (Ex 3,12; 4,23).

A *anamnêsis*, no contexto da Nova Aliança (Nova Lei) muda as relações: "minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a Palavra de Deus e a põem em prática" (Lc 8,21 e par.). Um amor forte e livre capaz de provocar a conversão é a estratégia da *kainê diathekê*: "Amai vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam, bendizei os que vos amaldiçoam, orai por aqueles que vos difamam. A quem te ferir numa face, oferece a outra. A quem te arrebatava a capa, não lhe recuses a túnica" (Lc 6,27-29; cf. Mt 5,27-44). Esta é uma *aliança com a vida*. Jesus, não apenas nos dá a melhor figura do rabino da nova lei (E.G. Goodenough, *The Persp. of Acts*, Lucas-Acts, p. 53), mas sua lei

é fazer graça aos pequenos, pois eles são o "*recipiente do Reino de Deus*" (J. Tolbert, *Com. Broadmann*, Lucas-Jo, p. 26). Para tanto, é mister não fazer uso das riquezas acumuladas com iniquidade (Lc 16,9) e exercitar o perdão como forma de manifestar o amor (Lc 7,46-47).

O alicerce primordial da Nova Aliança está na sua vinculação com a vida, muito mais e para além do ato de culto. Cumprindo-o pela primeira vez, Jesus não apenas lhe confere seu sentido, mas também prescreve explicitamente que façam de suas vidas e em suas vidas aquilo que ele fez e como ele fez. Não se trata de repetir um rito, mas de assumir uma forma de vida (renunciar-se, tomar a cruz e segui-lo). Esta reiteração deve ser efetuada, de acordo com o próprio texto, 'em memória' de Jesus" (S. Legasse, "Fazei isto em memória de mim", *Cad. Bib.*, 45, p. 48). Reduzir a Eucaristia a um fato ou a uma Ceia, mesmo que sejam incluídos gestos e palavras, significa bloquear o sentido profético-escolológico da *anamnêsis*.

Nesse aspecto, a abrangência do "memorial" da Nova Aliança pode ser percebida ao longo de toda a vida de Jesus. Todas as barreiras devem ser su-

10. O mais antigo, por sinal, seria Dt 26,49, embasado na tradição de Js 24. R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale*, p. 77.

pressas quando a vida estiver em necessidade (Cf. Lc 10,25-37). Aqui está uma das rupturas do Novo Testamento em relação a toda a pedagogia e tradição do Antigo Testamento. Aquilo que o profeta Ezequiel clamava torna-se realidade no Novo Testamento, ou seja, a necessidade de “*substituir o coração, um coração de pedra*” por outro de carne (Ez 36,26), circuncidar o coração (Dt 30,6). Jesus opõe-se à dureza da inteligência e à obstinação da razão, quando coloca o conhecimento da lei do homem notável, mas sua prática era muito deficiente (Lc 18,18-23). O novo é um apelo à sensibilidade e à vida mais que garantir um prolongamento genético pela descendência: “Havia em Israel muitas viúvas nos dias de Elias, a nenhuma delas ele foi enviado, senão à de Sarepta, na região da Sidônia. Igualmente havia em Israel muitos leprosos nos tempos de Eliseu, mas nenhum foi curado a não ser um estrangeiro, o sírio de Naamã” (Cf. 1Rs 17,9-10; 2Rs 5,14; Lc 4,25-27).

*Fazer algo como memorial de Jesus* é um olhar diferente em relação à lei e à vida. Não é conveniente aplicar um remendo novo em um “*trapo velho*” (Mc 2,18-22), mas é mister assumir uma posição sábia diante da vida, semelhante à de um pai de família que tira da experiência (“tesouro”), coisas “velhas” e “novas” (Mt 13,52). E tanto era preciso ir onde o necessitado estivesse, dentro ou “fora dos muros”, além das fronteiras, das barreiras históricas das tradições dos antepassados (Lc 7,1-10; Mt 15,21-28). O memorial da Nova Aliança não é como o do Antigo Testamento, mas “pode ser comparado a uma torre

de observação, da qual Deus olha como o povo faz a sua tomada de fé” (Behn, *Diathekê, TDNT*, p. 113). O autor do Gênesis imaginava Deus descendo todas as tardes ao Jardim para dialogar com as criaturas (Cf. Gn 3,8). O pecado causou uma ruptura nessa harmonia cósmica da criação e também dificuldades nesse diálogo com Deus, como fala o profeta Isaías: “*Este povo se aproxima de mim com palavras e me glorifica com seus lábios, mas o seu coração está longe de mim*” (Is 29,13). Neste horizonte da profecia, Deus parece ser mais da natureza humana que a natureza de si mesmo. É a figura de um Deus tão próximo das suas criaturas que rejeita aquilo que não serve e pede aquilo que é bom para os seus. Em outras palavras, aquilo que Ele manda é bom para todos, e aquilo que alguns determinam pode não ser bom, até o próprio ato de culto, quando a vida não pode testemunhar a verdade: “Em vão me prestam culto, pois o que ensinam são mandamentos humanos (Mt 15,8-9). Por isso, a lei que nasce para celebrar o memorial da Libertação acaba aprisionando o espírito e endurecendo o seu coração. “Por que me chamais Senhor! Senhor!”, mas não fazeis o que digo?” (Lc 6,46).

Na perspectiva do discipulado cristão, a Nova Aliança, não acontece tanto com as novas formas de observância da lei, mas com o objeto de uma *práxis*: uma vida devotada em favor do outro, ou seja, uma *práxis* que se sustenta num outro conceito relacional com a fé (Deus) e com o mundo. Mateus põe palavras severas na boca de Jesus, no discurso do juízo final: “Em verdade vos digo, cada vez que fizestes isto a

um destes meus pequeninos foi a mim que o fizestes... Toda a vez que o deixastes de fazer a um destes meus pequeninos foi a mim que o deixastes de fazer" (Cf. Mt 25,31-46). A *anamnêsis* de Jesus, determinada na instituição da Eucaristia, tem uma grande abertura para a escatologia. É da espe-

rança em um novo céu e uma nova terra (Is 65,17; Ap 21,1), que simbolizam a nova Criação, que o fiel vai superando todas as circunstâncias desta vida. É a idéia da recriação que move o crente, de um mundo que ressurge na Ressurreição de Cristo (R. Le Déaut, *La nuit Pascale*, p. 226).

## OS CORDEIROS DO SACRIFÍCIO NA NOVA ALIANÇA

A Nova Aliança não deixa de ter os seus sacrifícios e, ainda mais, quer que todos eles sejam de "*agradável odor*", conforme as recomendações antigas (Cf. Gn 8,21; Ex 29,18.25; Lv 1,9.13;2,9). Com uma certa semelhança estrutural, o sacrifício continua. A forma, a oferenda e o rito vão sofrer um redimensionamento profundo; por isso, o "memorial de Jesus vai constituir-se numa grande ruptura com o sacrifício antigo. Os sacrifícios antigos eram ritos com animais e sangue. O perfume nas oferendas era para que a fumaça, subindo ao "céu", com bons odores, fosse inalada por Deus e assim o sacrifício aceito (Lv 2,9.16; 6,8). O perfume do sacrifício cristão não está no altar da "queimação", no fogo, mas no "altar do mundo", onde ele oferece a sua vida, em comunhão com a vida de Cristo. A Nova Aliança tem uma outra forma de sacrifício e de holocausto; é a oferenda de si próprio, a exemplo de Cristo, que da *morphê Theou* (forma divina) assume a *morphê doulou* (forma de servo) (Fl 2,6-7). Do altar do animal para o altar da vida se processa a mudança.

O cordeiro da páscoa antiga começou a ser sacrificado ainda no Egito, como substituto da vida do primogênito israelita, no dia em que o Senhor passava

para destruir os primogênitos dos egípcios. O *zikkaron* da páscoa do cordeiro tem o significado da "*substituição*", pois o cordeiro ocupava o lugar de um filho de Israel (R. De Vaux, *Les Sacrifices*, p. 7-8). Na Páscoa de Cristo, verifica-se que o lugar do cordeiro da Libertação e do resgate é ocupado pelo *Filho de Deus*, o qual faz de si próprio oferenda sacrificial. Aqui está o maior sinal de *ruptura* entre as duas páscoas: a páscoa antiga, no seu cordeiro, se "lavavam as mãos" diante da história; a páscoa de Cristo, como Cordeiro sem mácula, no seu sangue, foi o preço do resgate definitivo da Humanidade (1Pd 1,18-20). É no sacrifício de Cristo que os cristãos podem "alvejar" as suas vestes (Ap 7,14). No primogênito de toda a criatura (Cl 1,15), acontece a libertação definitiva: "Se pois, o Filho vos libertou, sereis realmente livres. Sei que sois da descendência de Abraão, mas procurais matar-me, porque a minha palavra não penetra em vós (Jo 8,36-37). Essa resistência à Boa Nova e à conversão, segundo o Autor da Carta aos Hebreus, levaria o Filho de Deus uma segunda vez à cruz (Hb 6,6). No próprio evangelho, Jesus prevê o tipo de morte que deveria padecer (Lc 2,49; 4,43; 9,22; 13,16.33; 17,25; 23,27; 24,7). Esse tipo

de morte, ainda que permitida por Deus, em Atos 2,23, é considerada um assassinato (G. B. Caird, *The Gospel of Luke*, 34).

O valor sacrificial da vida de Jesus é compreendido enquanto complemento da vontade divina (L. Dussaut, *L'Eucharistie*, p. 178-179). Como significado intrínseco, o sangue era considerado como a "alma" do corpo (Gn 9,4), e, assim sendo, a expressão "Este cálice é a nova aliança no meu sangue" poderia ser traduzida como o "*cálice é a aliança na minha vida*", ou "*no meu espírito*". Como Jesus já havia comparado o pão ao

seu corpo, comparava agora o cálice (vinho) ao seu sangue (espírito), que unia a imanência, o que está dentro, à transcendência. A corporeidade do *sôma* participava da totalidade junto com o *aima* = *sangue* (L. Dussaut, *idem*, p. 17).

Na efusão do sangue de Cristo, não há apenas um sacrifício; há uma efusão de vida, de libertação e de misericórdia para a remissão dos pecados. "... meu sangue, que é derramado em favor de vós" (Lc 22,20). Esse sangue começou a ser espargido no momento em que ele assumiu a missão, na sinagoga de Nazaré:

*"O Espírito do Senhor está sobre mim;*

*Ele me escolheu e me ungiu para evangelizar os pobres;*

*Enviou-me para anunciar aos cativos a remissão;*

*Aos cegos a recuperação da vista; a enviar em liberdade os condenados;*

*Anunciar uma era favorável diante do Senhor" (Lc 4,18-19; Cf. Is 61,1-2; 58,5).*

## **O CORPO E SANGUE = PÃO E VINHO, UMA TOTALIDADE**

*O pão e o vinho*, enquanto alimentos, são força, energia, potência, mas expressam ainda uma realidade estática, algo em potencial. O corpo e o sangue apontam para uma realidade dinâmica. É preciso ter bem em mente que a totalidade não funciona em separado, portanto, nem o cálice separado do alimento (pão), nem o sangue separado do corpo. O ser é uma totalidade viva e integrada. *Na fome e na sede temos a expressão da totalidade da necessidade. O alimento e a bebida são elementos totalizantes da saciedade.*

Quando Jesus toma o pão e diz: *este é o meu corpo* e em seguida faz o mesmo sobre o cálice, "*este é o cálice do meu sangue, da Nova e Eterna Alian-*

*ça* (Lc 22,19b-20), não entendemos que Jesus faça uma simples relação de elementos, como afirma J. Swellengrebel Reiling (*The Gospel of Luke*, p. 688) tampouco concordamos com J. Jeremias quando afirma que essa expressão seria plausível "somente se as ditas ações (romper e abençoar) coincidissem cronologicamente com a palavra interpretativa de Jesus". Por que deveria Jesus, no seu testamento, ter seguido o "missal oficial" da liturgia jucaica? O sangue de Cristo totaliza a Nova Aliança e projeta o novo pacto com seus *participantes* para a escatologia: "... até que venha o Reino de Deus (Lc 22,16.18). O sacrifício deste Cordeiro abre as portas para a perfeita comunhão com a divindade

mediante o perdão (Jr 31,34). Com este sangue Jesus suprime outros dois ritos de sangue: a) *o sangue da circuncisão* (Gn 17,10-11; Ex 4,25); b) *o sangue dos animais* (Lv 1,5;4,7;7,11).

*O sangue do Testamento Novo, que é também um Testamento definitivo* (Ex 24,8; Zc 9,11), abre uma brecha irreparável nas muralhas da tradição judaica, concernente ao valor e à compreensão do sacrifício. Já que ninguém pode resgatar-se a si mesmo (Cf. Sl 49,8; Pr

11,4; Jó 33, 24), um mais forte que todos nos resgatou, como afirma Paulo: "A justiça de Deus opera pela fé em Jesus Cristo, em favor de todos os que crêem, pois não há diferenças, sendo que todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus, e são justificados gratuitamente, por sua graça, em virtude da redenção realizada em Cristo Jesus: Deus o expôs como instrumento de propiciação, por seu próprio sangue, mediante a fé" (Rm 3,22-25).

### PÃO E VINHO = UMA FESTA

O ponto de partida a ser enfocado é o contexto que Jesus dá, inicialmente, na multiplicação dos pães e do significado que ele dá ao partir do pão na Instituição da Eucaristia, bem como em alguns episódios pós-ressurreição (Lc 24,30; Jo 21,12-14). Na ceia eucarística, o pivô central é o partir do pão, que se torna um momento de reflexão e retomada da vida comunitária. Na tradição judaica, a ceia do cordeiro tem uma expressão forte de ato cúltilo, memorativo, mesmo nas refeições quotidianas, porque sempre ligadas à partilha do cordeiro pascal e dos pães sem fermento. Partindo de um ponto semelhante, a *partilha do Cordeiro da Libertação*, no cristianismo (o pão que Jesus dá - Jo 6,51.58), assume um caráter primeiramente antropológico-social e depois um caráter cúltilo. Para tanto é só observar as circunstâncias em que se estabelece a nova conceituação que é a da multiplicação dos pães (Lc 9,10-17 e par). A situação dos ouvintes de Jesus, nesta multiplicação de pães, é apresentada pelos sinóticos como ove-

lhas sem pastor. Estas ovelhas não apenas eram carentes de pão. O pão, em outras palavras, era apenas uma das carências deste povo, não esquecendo que nele (o pão) podem estar incluídas todas as necessidades. Na superação destas carências, Jesus começa pela instrução a fim de que esta alcançasse pleno êxito e não morresse imediatamente como a semente que cai no meio das pedras (Mc 4,1-20 e par). Jesus percebe que eles agora precisam de pão. Assim como nas bodas de Caná eles precisavam de vinho (Jo 2,1-12). Este episódio situa-se no nível da necessidade. Quer na falta de vinho, quer na falta de pão, a proposta de Jesus é de uma solução comunitária. Jesus não permite que a solução venha de fora, se ela pode ser resolvida com aquilo que o grupo tem: pão (saciedade), vinho (alegria), festa... Ele pede aos seus discípulos que resolvam o problema na base (Cf. Mc 6,30-44 e par.).

O que transparece de modo sensível são os fundamentos da partilha cristã, a qual tem raízes sociológicas muito fortes,

mais do que uma vinculação cultural. Impunha-se uma solução para a fome e a sede, e diante desta emergência Jesus integra o rito, o gesto e a palavra ao elemento material: pães e peixes (Mc 6,41-42). Jesus assume a figura do *pater familiae*, abençoando e rompendo o pão. Não é Ele, contudo, que distribui o pão. Já como exercício da diaconia ou serviço incumbe os seus discípulos desta tarefa (seria o começo do ministério?). Jesus se volta para uma ação que os discípulos devem realizar, eles precisam "distribuir" (repartir entre si) o conteúdo do cálice a fim de que todos possam tomar dele. Visto sob o ângulo da necessidade sociológica e antropológica, o partir e distribuir "pães e peixes" torna-se um gesto que vai muito além de um simples símbolo.

Muito mais que símbolo, é sinal de reconhecimento, de identificação. No episódio muito particular de Lucas, no relato dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) Jesus não é reconhecido senão ao partir o pão: "E ao estar à mesa com eles, tomando o pão (*labôn*) abençoou-o (*eulogêsen*), rompeu-o (*klasas*) e deu-lho (*epididou*)" (Lc 24,30). Estes discípulos narram o fato aos outros, dizendo-lhes que o haviam reconhecido ao partir do pão (Lc 24,35). O gesto de reconhecimento de Jesus vai ser o gesto do reconhecimento dos cristãos das primeiras comunidades: "Dia após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração" (At 2,46).

Nas exortações de Paulo aos Coríntios (1Cor 10,14-30) podemos notar que essa comunidade já estava bem cons-

ciente de que o romper do pão não significava apenas participar de uma refeição em comum, e sim uma expressão festiva da vida partilhada na solidariedade e na oração. Este gesto torna-se um fato eclesial característico das primeiras comunidades, de modo especial por colocar em relevo aquilo que costumeiramente a tradição judaica deixava de lado, que é a questão social. Quem muito tinha conseguia acumular mais às custas do trabalho e da miséria de quem menos tinha. A força da coesão interna e externa, político-social e religiosa, permite que as comunidades cristãs assumam uma postura crítica diante das riquezas acumuladas de forma desonesta e demonstram seu interesse pelos pobres (Mq 3,1ss; Is 5,1ss). Por sua vez, Jesus, amigo dos publicanos e dos simples, por sua atuação confere uma interpretação "social" do cristianismo (J.-D. Kaestli, *L'Eschatologie dans l'oeuvre de Luc*, p. 8). Em continuidade, a *práxis* de Jesus encontra progressão e espaço na *práxis* dos apóstolos e das primeiras comunidades, não apenas como um gesto ritual, não obstante o termo permaneça com esta conotação, mas acima de tudo no modo de vida. O romper do pão, como fato cristocêntrico e eclesiológico assume a dimensão de um *repartir integralmente o pão*. O caráter cúlctico do partir do pão torna-se a expressão simbólica da totalidade. Mas o gesto cúlctico só será símbolo verdadeiro se a *práxis* for a *anámnêsis* de Jesus Cristo: "A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum. Com grande poder os apóstolos davam o testemunho

da ressurreição do Senhor, e todos tinham grande aceitação. Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores das vendas e os

depunham aos pés dos apóstolos. Distribuiu-se então a cada um segundo a sua necessidade (At 4,32-35). O ato cômico encontra sentido quando ele é uma expressão autêntica do cotidiano.

## A DIMENSÃO SOCIOLÓGICA DA EUCARISTIA

O simples fato de ter elementos integrantes do pacto como *pão e vinho*, tem-se como decorrência uma vinculação existencial integrada a elementos como sustento, sobrevivência, dignidade, ética, solidariedade e justiça. Jesus, na verdade, celebra a ceia com os seus mais íntimos e conhecidos. Esta é a única ceia que Jesus celebra em caráter mais seletivo com os seus, como uma "associação de amigos". A multiplicação dos pães (Mc 6,30-34 e par.) é o exemplo da participação indistinta ao alimento partilhado. A situação das primeiras comunidades (At 4,34-35) torna manifesta esta consciência da partilha para suprir as necessidades. A comunidade retoma constantemente o imperativo de Jesus apresentado de modo explícito por Lucas 22,17: "*Tomai isto e reparti entre vós*". Algumas vezes a comunidade percebe que rompe o pão, mas existem problemas na sua distribuição. O livro dos Atos nos torna manifesto o caso de algumas viúvas e pobres que não recebiam a assistência devida, por parte dos cristãos (At 6,1-6). Na sua redação, Lucas une dois verbos importantes: romper e distribuir.

Nem sempre o tomar parte do pão "rompido" foi e será sinal de fidelidade. Do Salmo 41,10 vem um texto que encontra calada na última ceia de Jesus: "*Até meu amigo, em quem eu con-*

*fiava, que comia do meu prato, levantou o calcanhar contra mim*". A dor da traição, quando causada por um amigo, parece ser mais dura, revelando-se sempre desconcertante e incompreensível: "Se um inimigo me insultasse, eu poderia suportar; se meu adversário se elevasse contra mim, eu me esconderia dele. Mas és tu, um homem como eu, *meu amigo, meu confidente*, a quem me unia uma doce intimidade na casa de Deus" (Sl 55,13-14).

A mesa é o lugar por excelência da minimização dos desníveis culturais, raciais e religiosos. Não existem cadeiras numeradas. Se cada um senta junto à mesa, de modo a poder servir-se dela, não vai haver vantagens ou desvantagens para ninguém. Até a criança, numa cadeira um pouco mais alta, senta-se à mesma altura que os outros, para participar igualmente da refeição. Já no começo do evangelho de Mateus (5,23), Jesus adverte que se as coisas com o próximo indicarem diferenças, desigualdades ou problemas, não adianta aproximar-se do altar. Antes é bom acertar os "ponteiros" com ele e depois fazer a oferta: se a ceia é o lugar da comunhão convivial, quando os comensais tomam parte da mesa formam uma unidade não só de pessoas, mas também de corações, por que o motivo maior, na ceia, não é a refeição, mas o

estar juntos para celebrar a vida como memorial do Senhor até que ele venha (1Cor 11,26). Se o estar à mesa não é um estar “com” (o outro), não há ceia. Mas existindo união, ali se estabelece o elo da nova Aliança.

Aquilo que mais agrada a Deus é o homem vivo. Como prólogo desta parte começamos com uma breve passagem do profeta Isaías: “Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, em soltar as ataduras do jugo, e pôr em liberdade os oprimidos, e despedaçar todo o jugo? Não consiste em repartires o teu pão com o faminto, em recolheres em tua casa os

pobres, desabrigados, em vestires aquele que vês nu e em não te esconderes daquele que é tua carne? Se fizeres isto, a tua luz romperá como a aurora, a cura das tuas feridas se operará rapidamente, a tua justiça irá à tua frente e a glória de Yahweh irá à tua retaguarda” (Is 58,6-8). Assim o romper do pão está indelevelmente ligado à dimensão da justiça. Sem esta não há ceia por não haver fraternidade. Assim o verdadeiro memorial da Libertação, na teologia profética, está fortemente engajado com a prática e o acontecer da justiça. Na verdade, a justiça é a “melodia de fundo” de toda a teologia da Aliança.

## PERSPECTIVAS CATEQUÉTICAS

Se a Eucaristia é Aliança e compromisso de toda uma vida, como está a forma de preparar jovens para a *primeira Eucaristia*? Como se pode constatar, na prática pastoral, a consciência da busca da dignidade, da justiça e da verdade por parte de quem participa das celebrações eucarísticas? Até que ponto, participar da Eucaristia é assumir um compromisso de partilha de vida, de doação do próprio sangue para a libertação de alguém? Jesus dá sua vida no seu ministério e a cruz estava também no seu ministério: Como os cristãos se engajam neste ministério da comunhão existencial da alteridade critológica?

### QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. A última parte de artigo – Perspectivas catequéticas – está elaborada em forma de questionamentos e perguntas. Procure responder em comunidade àquelas perguntas que lhes pareçam mais importantes ou atuais no seu contexto.

 Frei Isidoro Mazzarolo

Rua Haddock Lobo, 266 - Tijuca  
20260-133 - Rio de Janeiro - RJ  
e-mail: isidoro@stones.com

# Graça e Liberdade como

# Experiências Cristãs Fundamentais

JÚLIO CÉSAR GONÇALVES AMARAL, CSS

## INTRODUÇÃO

Graça e liberdade ocupam lugar central na mensagem cristã, constituindo o núcleo da boa notícia proclamada por Jesus em gestos e palavras. Retratam realidades profundas concernentes a Deus e o ser humano. Juan Luís Segundo foi um teólogo<sup>1</sup> preocupado com os questionamentos do ser humano, com a busca de uma fé encarnada na realidade e com o diálogo com o mundo moderno. Apresenta-se original, questionador, polêmico e com uma grande preocupação antropológica. Deixou-nos uma valiosa contribuição teológica na qual encontramos os elementos que apresentamos a seguir.

### 1. A GRAÇA

J. L. Segundo, na obra *Que mundo? Que homem? Que Deus? – Aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia*, faz uma re-leitura do tema da graça<sup>2</sup>. Como o próprio subtítulo sugere, trata-se de uma tentativa de aproximação entre Ciência, Filosofia e Teologia. O autor, através de uma visão holística, procura mostrar a interdisciplinariedade

entre os campos do saber e como as descobertas e contribuições da Filosofia e das ciências colaboram com avanços da Teologia. À luz das contribuições das ciências, o autor, ilustrativamente, faz uma re-leitura dos principais dogmas ou formulações teológicas da Igreja. Dentre eles, está um capítulo dedicado ao tema da graça<sup>3</sup>.

1. Jesuíta, uruguaio, nasceu em 1925 e faleceu em 1995.
2. SEGUNDO, J. L., *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia*, Paulinas, 1995. Esta obra foi publicada originariamente em espanhol no ano de 1993, na Espanha, pelo Editorial SalTerrae. Nela, o autor retoma muitos dos elementos abordados em outras obras, acrescentando novas contribuições, constituindo um vasto material de 581 páginas.
3. *Ibid.*, cap. 13.

O autor não rejeita o que foi afirmado sobre a graça na coleção *Teologia aberta para o leigo adulto*<sup>4</sup>, mas dá um salto qualitativo e iluminador para a compreensão da graça na existência humana. Chama a atenção para o fato de que em vinte séculos de Cristianismo a *graça* tenha provocado mais hipóteses, controvérsias e anátemas do que o próprio tema *Deus*. Isso sugere uma dificuldade de entender o que de fato seja a realidade que, teologicamente, denominamos graça. Uma palavra que, na sua semântica, aponta para um dom gratuito que Deus proporciona ao homem, e, como no caso de qualquer presente, parece ter concentrado mais atenção no que é presenteado (naquilo que muda no homem favorecido pelo dom) do que no doador (a pessoa de onde surge o dom).

Todos os escritos de J. L. Segundo criticam uma concepção *extrinsecista* e *coisificante* da graça bem como alguns pontos de vista da Teologia clássica anterior ao Concílio Vaticano II, que via o homem ou no estado de graça ou no estado de pecado, conforme estivesse dominado por Deus ou Satanás, que lhe tomavam posse total. Perdia-se a graça com qualquer pecado mortal, não sendo este suprimido por nenhum ato bom por mais importante que fosse. A única

solução era um arrependimento explícito seguido de uma confissão completa — já que fora da Igreja não existia salvação — e firme propósito de emenda. Assim, a graça era vista como algo que se podia, de repente, ganhar ou perder. E o que era pior: o juízo de Deus versava não sobre a totalidade dos atos humanos, mas sobre o último ato, em que se verificaria, diante da morte, se tal homem estava em estado de graça, sendo salvo, ou de pecado, sendo condenado. Tudo isso produzia tamanho medo que gerava minucioso cálculo para se alcançar a salvação. Mas o que mais pode nos interessar para uma retomada do tema da graça não se refere a esses dados, e sim a um fato e a uma data teológicos importantes<sup>5</sup>.

O fato e a data encontram-se numa observação que faz Otto H. Pesch: “Os anos trinta trouxeram a autêntica redescoberta da ‘graça incriada’ (Maurice de La Taille, K. Rahner)”<sup>6</sup>. Esses autores redescobrem, na primeira metade deste século, que se esqueceu de uma distinção (pelo menos conceitual) imposta pela Teologia medieval chamada Escolástica. Trata-se da distinção entre *graça incriada*, o presente que surge da realidade do próprio Deus, e *graça criada*, que concentra o que a teologia sabe das vicissi-

4. Id., *Teologia Aberta para o leigo adulto*, Loyola, 1976, 5 volumes.

5. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 535-536.

6. PESCH, Otto Hermann. Gracia, In: *Diccionario de conceptos teológicos*, publicado sob a direção de P. Eicher (Trad. castelhana, Barcelona, Herder, 1989, t. 1, p. 460), apud JLS, *Que mundo...*, p. 536. Explica-se que quando se fala da redescoberta feita por Maurice de La Taille, o autor refere-se a seu artigo publicado em *Recherches de Science Religieuse* (Paris, 1928), sob o título “Actuation créé par acte incréé”. Karl Rahner, numa nota de seu artigo “Sobre o conceito escolástico de graça incriada”, publicado em *Escritos de Teologia*, t. I, p. 371, nota 42, destaca a independência de suas próprias investigações sobre a graça incriada em relação às de La Taille, publicadas mais de dez anos antes.

tudes desse dom na existência humana. Aqui está precisamente um dado esclarecedor que permite dar um salto qualitativo na reformulação do tema da graça por meio da redescoberta da primazia da graça inciada sobre a criada<sup>7</sup>. Mas de onde vem e o que significa essa intuição?

J. L. Segundo parte de um texto do Concílio Vaticano II (GS 38) que praticamente fundamenta todo o seu desenvolvimento sobre o tema da graça. Num parágrafo da obra a que nos referimos no início deste artigo, cita quase na íntegra este texto<sup>8</sup> e no seguinte apresenta um esquema que resume toda a linha de pensamento sobre a graça. Por isso, fazemos questão de citar todo o parágrafo que comenta a GS 38:

“Este texto do Vaticano II, que quis trancrever quase na íntegra, pertence completamente ao nosso tema. Trata: a) da *criação do universo* por Deus (o Verbo), como ponto de partida do conhecimento de sua graça; b) do ser divino e inciado que se revela como graça na *história* terrena de Jesus, em quem Deus ‘assume’ (quer dizer, faz sua) essa história, na qual coloca sua vida; c) da tarefa para a qual estão feitos todos os homens e que é a de criar (como Deus e junto com ele) *amor* na história, submetendo a terra ao próprio amor inciado; d) da ‘graça’ inciada, ou seja, do Espírito de Jesus (= Deus), que habita, vive e trabalha no coração dos homens, tendo em vista essa mesma criação compartilhada; e, finalmente, e) de como o amor inciada

do de Deus é a lei, o mandamento ‘novo’ e único e, portanto, a chave para compreender a transformação que ontem dormiu na natureza e hoje desperta nos passos que, na história do mundo, dão a fraternidade... a paz... a justiça...”<sup>9</sup>

O Concílio, por sua vez, retira essa reflexão teológica sobre a graça inciada da teologia joanina, presente sobretudo na primeira carta de João. Aqui também vemos um salto, pois, na coleção *Teologia aberta para o leigo adulto*, para falar da graça, prioriza-se a teologia paulina, haja vista que Paulo é o autor do Novo Testamento que mais usa essa palavra. Das 155 vezes que o termo aparece no Novo Testamento, 100 pertencem às que se podem chamar, em sentido amplo, cartas paulinas<sup>10</sup>. Contudo, embora seja Paulo quem deu à *graça* o lugar central que merece na mensagem cristã, talvez seja a teologia de João a que, sem utilizar o termo *graça*, melhor a mostre, fazendo-a surgir de seu próprio foco divino: o ser que Deus se dá a si próprio. Isso ajuda a compreender, de maneira retrospectiva mas hermeneuticamente válida, o que Paulo quis dizer com *graça* e sua relação vivencial com a fé em Deus, com o existir em Cristo e com a vida do Espírito em nosso espírito<sup>11</sup>.

Na primeira carta de João, aparece duas vezes a definição da realidade inciada em uma só palavra: “Deus é amor” (1Jo 4,8.16). Deus se revela amor pelo exercício de sua própria liberdade sobre seu ser. Deus é amor, relação, movimen-

7. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 537.

8. *Ibid.*, p. 540.

9. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 541.

10. *Ibid.*, p. 532.

11. *Ibid.*, p. 534.

to. O que está em sintonia com o Antigo Testamento: Yahweh se dá a conhecer precisamente por sua maneira de relacionar-se com os homens: "Yahweh, Yahweh... cheio de amor e fidelidade" (Ex 34,6)<sup>12</sup>. Assim, o dom com o qual Deus nos presenteia (sua graça) nada mais é do que algo do seu próprio ser. O fundamento de nosso ser é a identidade em Deus entre amor e graça. A graça incriada, pois, é o ponto de partida para a compreensão da identidade e do destino da existência humana.

Desse amor ou graça incriados, na teologia joanina, surgem dois pontos de partida, no plano lingüístico, para a compreensão de como atua e do que é a graça na existência do homem. Trata-se de duas metáforas. No ser limitado que ama *habita* Deus (1Jo 4,13.16; cf. 3,24; comp. 1,5 com 2,10) ou, em outros termos, quem ama *nasce de* Deus (1Jo 4,7), ou melhor, é (com o ser) de Deus. É um pequeno Deus, só que à maneira de um filho. Disso podemos tirar duas conseqüências imediatas: Deus está dentro de nossa existência e nós estamos inseridos no ser de Deus; ali nos colocou o amor. Pela graça, Deus nos presenteia com o seu ser, que nos torna partícipes nesse ser, ou seja, capazes de criar amor na história. Essa graça não é, portanto, algo que aparece e desaparece, que a liberdade escolhe ou que a Igreja dá, mas algo que é como uma *imagem* de Deus que há no homem, algo que

estrutura a própria liberdade. E aqui não se pode desprezar a influência de Karl Rahner no Concílio Vaticano II, quando declara que "desde o seu próprio nascimento, o homem é convidado ao diálogo com Deus" (GS 19)<sup>13</sup>:

"Em outras palavras, torna-se [leia-se: volta-se], assim [a]o que Rahner pretendia para subsanar uma teologia da graça que partia da graça criada: substituir este ponto de partida pelo outro, bíblico, no qual tudo parte da graça incriada de Deus, que 'endeusa' o homem para ter nele um interlocutor e um segundo criador para o plano comum de 'humanizar' a criação..."<sup>14</sup>.

Isso não significa que se misturem nossas naturezas. Continuamos sendo entes limitados por nossa essência inserida num universo e pelo uso de nossa liberdade. Contudo, no plano da significação e do valor, isso quer dizer que Deus quis que estejamos tão unidos a ele (depois de sua decisão de criar e de criar seres livres) de modo que não possa ter pleno sentido sem nós e nem nós sem ele, pois, temos um presente incriado originado de seu Espírito (1Jo 4,13; cf. 3,24)<sup>15</sup>. O Espírito é amor, o amor não visível, não exterior que está em nós. E, assim, chegamos ao verdadeiro nome da graça incriada: teologia do Espírito Santo. A teologia da *graça* ganharia muito se fosse formulada a partir daí<sup>16</sup>. A graça incriada, o dom ori-

12. *Ibid.*, p. 545-547.

13. SEGUNDO, J. L., *Que mundo*, p. 547-548.

14. *Ibid.*, p. 548. Há no início dessa citação um problema de tradução que podemos verificar no original, em espanhol, onde podemos ler: "En otras palabras, se vuelve así a lo que pretendía Rahner..."

15. *Ibid.*, p. 549-550.

16. *Ibid.*, p. 550, nota 16. Este possível ponto de partida da teologia da *graça* é o ponto de chegada alcançado por J. L. Segundo nesta obra a que estamos nos referindo, uma das últimas de sua vida.

ginado de Deus, é o próprio Espírito Santo, conforme vemos bem ilustrado aqui:

“A graça incriada, o princípio e fundamento de toda graça criada, é hoje para nós o que Jesus pôde designar como seu Espírito, ou seja, o Espírito Santo”<sup>17</sup>.

Essa retomada da graça incriada como ponto de partida para uma reflexão teológica contribui valiosamente para superar uma concepção extrínseca da graça, pois até o fim dos anos trinta o ponto de partida era a graça criada. Por trás disso estava o fato de não se relacionar a graça com a criação do ser humano. Supunha-se que este, ao começar a existir, teria apenas sua *natureza* ou *condição criatural*. A graça se acrescentaria a essa natureza para tornar a liberdade do homem capaz de obras proporcionais à posse de Deus na *visão beatífica*. Possuir Deus seria ter acesso à graça incriada. Havia a possibilidade de a criatura abrir-se a algo que a supera infinitamente por meio de uma liberdade à qual Deus daria capacidade de transcender sua natureza humana com obras meritórias, pelas quais o homem começaria, a partir de sua existência terrena, seu inaudito caminho em direção à posse da liberdade.

Nesta reformulação que estamos apresentando, há também um aprofundamento de incidência cristológica. Na *Teologia aberta para o leigo adulto*, vemos que a graça é uma nova existência trazida por Cristo, que faz emergir um homem e um mundo novos por meio da encarnação e da redenção. A primazia da graça incriada, fundamentada na teologia joanina, aprofunda esse dado cristológico.

Diz a primeira carta de João: “Deus é amor. Nisto manifestou-se o amor de Deus por nós: Deus enviou o seu Filho único ao mundo para que vivamos por ele... foi ele quem nos amou e enviou-nos seu Filho... E nós contemplamos e testemunhamos que o Pai enviou o seu Filho como salvador do mundo” (1Jo 4,8-9.10.14). Ou também: “Nisto conhecemos o Amor: ele deu a sua vida por nós. E nós também devemos dar a nossa vida pelos irmãos. Se alguém, possuindo os bens deste mundo, vê seu irmão na necessidade e lhe fecha o coração, como permanecerá nele o amor de Deus?” E ainda: “Nós sabemos que passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos” (1Jo 3,14.16-17)<sup>18</sup>.

Deus se dá a conhecer por meio do seu próprio Filho, e não mais pela lei de Moisés (cf. Jo 1,16). Jesus revela o Pai, ou seja, tem as mesmas qualidades relacionais com seus irmãos homens que Yahweh mostrava com os homens de seu povo: cheio de “graça e verdade” (Jo 1,14)<sup>19</sup>.

Mas não só revela o Pai; comunica o amor de Deus por nós. Esse amor que é graça incriada é o próprio Espírito de Jesus que nos é gratuitamente doado. A encarnação redentora cria um vínculo entre o divino e o humano, um vínculo de presença permanente e recíproca. Deus inseriu-se dentro da nossa existência (deu a vida por nós), e nossa existência, mediante o dom do amor (também devemos dar a vida por nossos irmãos), está inserida no ser de Deus. Assim, surge uma pneumatologia que faz avançar a compreensão da cristologia.

17. Ibid., p. 550.

18. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 543.

19. Ibid., p. 547.

Essa comunicação do amor, da vida de Deus, é o dom da filiação. Por intermédio de Jesus, Deus entra na nossa história, deixando nela até a sua última gota de sangue, tornando-a um santuário (Ap 21,22). Deus faz da história sua morada. O sagrado é o novo céu e a nova terra, o resultado da história. Aqui, entramos no núcleo do tema da filiação. A história é sagrada e digna de tornar-se definitiva, porque contém algo de divino, algo pertencente à própria vida de Deus. É presente, dom de Deus, o tornar-nos filhos e mostrar-nos nisso por que e para que existimos. "Vede que prova de amor nos deu o Pai: sermos chamados filhos de Deus. E nós o somos!" (1Jo 3,1). Existe uma relação ôntica entre a força real da história humana e sua base em nossa semelhança com Deus. Participamos do amor incrível. E o amor, por ser divino, é indestrutível, irreversível, definitivo, mesmo dentro dos limites humanos. A filiação nos

faz *pequenos deuses*, ou seja, participantes do ser e dos planos de amor que ele tem sobre a humanidade<sup>20</sup>. Como podemos ver aqui:

"... o plano de Deus não consiste em reconciliar o que não era uma inimizade, mas em dar aos homens a plena filiação, que os torne criadores e os associe como *sinergoi* (= cooperadores) do plano que Deus tem sobre a humanidade"<sup>21</sup>.

A graça é, pois, "dom de Deus em Jesus"<sup>22</sup>. A graça foi-nos conferida, sem limites, por Deus em seu filho Jesus Cristo. Ela nada mais é do que a própria vida de Deus, seu próprio ser. Esse amor, ou ser de Deus, consiste em dar aos homens a plena filiação. Assim, Deus assume a humanidade e sua história, *endeusando* o homem e santificando a história. A filiação faz do ser humano participante do ser de Deus, cooperador na obra da criação. Da graça emerge, então, a liberdade criadora que é um dom que vem de Deus.

## 2. A LIBERDADE CRIADORA

### 2.1. A liberdade de Deus

O problema da liberdade de Deus coloca-se na perspectiva do monismo ao qual a Teologia esteve submetida durante séculos. Conhecer Deus e sua natureza foram sinônimos. Isso simplesmente porque, a partir dos gregos, o autêntico conhecimento foi identificado com o conhecimento do necessário. O livre, ao contrário, foi concebido como acidental.

Como conseqüência, isso traz uma série de impossibilidades à natureza divina que aparecem em adjetivos, tais como: imutável, incapaz de ter uma causa final fora de si, incapaz de depender (pelo amor) de outro ser em sua própria felicidade, impassível, inacessível. Ao colocar na natureza divina adjetivos que comecem pelo prefixo *in* e terminam com a desinência *vel*, suprime-se toda a liberdade de Deus<sup>23</sup>.

20. Ibid., p. 553-554.

21. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 523.

22. Ibid., p. 534.

23. Ibid., p. 442-443.

Por outro lado, temos de reconhecer que toda a revelação bíblica reconhece a liberdade de Deus em relação a seu próprio ser. Deveríamos dizer, então, para sermos fiéis a essa revelação, que o ser livre de Deus não é nem imutável, nem mutável. Por isso, o Vaticano I, por ater-se unicamente à natureza de Deus, deduzindo os atributos de Deus, fica a meio caminho nesse processo do conhecimento de Deus. Quando se diz que Deus é imutável não se deveria negar a liberdade dele de mudar. Mas diz-se algo importante: que Deus não está, por sua própria natureza, obrigado a mudar, o que não acontece conosco, seres limitados, já que mudar é a maneira de preencher as necessidades que surgem de nossa finitude. Se Deus muda, será por livre decisão e não por uma finitude que lhe seria alheia. Não porque lhe falte algo à infinitude de sua natureza, mas porque sua liberdade não tropeça em nenhuma limitação *natural*. Deus é algo mais do que essa natureza contém<sup>24</sup>.

Portanto, esse lógico *algo mais* não significa limitação, mas a lógica de um amor *infinito* que não pode amar (criar ou satisfazer-se com), conforme já dissemos, um mundo de robôs, um mundo-máquina, desprovido de personalidade e de liberdade<sup>25</sup>.

Tudo isso nos lança diante de uma grande antinomia: termos de escolher entre um Deus pessoal, mas sem onipotência, e um Deus Todo-Poderoso mas

impessoal. Isso pode ser retomado nas duas parábolas de Jesus sobre os talentos (Mt 25,14-30) e o juízo final (Mt 25,31-46), e também na incrível frase do Apocalipse: "Eis que estou à porta e bato: se alguém ouvir minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele comigo" (Ap 3,20; cf. também Jo 14,23). Hoje podemos dizer que a Física, por exemplo, inventa palavras semelhantes quando descreve o nascimento do universo. E o cristão compreende que isso leva a optar pelo Deus pessoal, apesar de não-onipotente. Mas não-onipotência porque decidiu ser pessoal e amar, no sentido mais estrito dessa palavra humana. Ele mesmo teve de fixar limites à sua onipotência para, verdadeiramente, fazer de seus filhos os donos de tudo (cf. Gl 4,1 e 1Cor 3,21)<sup>26</sup>.

Com infinita liberdade, Deus dá a si próprio os limites que supõe todo amor no trato interpessoal, e isso nos recorda outra limitação, a suprema realizada por Deus: a da encarnação (cf. Fl 2,7). A encarnação está situada no fim de um caminho no qual a primeira *kenosis*, o primeiro esvaziamento que provém do amor, é a renúncia a uma onipotência demasiado fácil que criaria seres sem a possibilidade de dialogar.

Concluindo, pode-se dizer, usando as palavras de Schillebeeckx, que "em Deus não se dá 'necessidade natural'; ele é, por essência, pura e absoluta liber-

24. Ibid., p. 443-444.

25. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 444.

26. Ibid., p. 444-447. J. L. Segundo, nessa intrigante reflexão, baseia-se em Trinh Xuan Thuan (*La mélodie secrète*, Paris, Fayard, 1988). Nesta obra, o autor desenvolve, a partir da Matemática e da Física, idéias muito semelhantes às de S. Hawking (*Historia del tiempo*, Del Big Bang a los agujeros negros, Barcelona, Ed. Crítica, 1989).

dade"<sup>27</sup>. Mas é necessário dar um passo importante, ou seja, dizer que a liberdade divina não tem em sua *natureza* qualquer obstáculo ou limite. Deus é o único ente que tem plenamente o ser que quer. Portanto, se quisermos saber o que Deus é, temos de conhecer o que escolheu ser livremente, ou seja, sua *história*. E isso só é possível através da única história de Deus visível e não ultrapassável que conhecemos pela encarnação.

## 2.2. A liberdade do homem

É surpreendente o espetáculo a que assistimos no mistério do Universo. Observando, por exemplo, uma noite estrelada, pode-se estar perguntando pelo significado do que estamos vendo. É impressionante também como a narração bíblica fala desse mistério. Tratando-se de uma narração mítica, o que já deveria ter sido desmitologizado não seria tanto o poder, a facilidade ou a rapidez com que Deus cria o Universo. O mais incompreensível aí são as enormes dimensões de tempo e espaço — na narração bíblica e no relato científico com base na Física —, que parecem preparar a criação do homem sobre a Terra, e o fato de que, depois de criar o homem, Deus descansa, como que se aí acabasse o que importa no seu projeto criador. Isso nos leva ao encontro de um princípio antrópico, ou seja, de uma intenção de personificar o Universo. Intriga-nos esse mistério de que a

imensidão do Universo constitua o preço ou a mediação exigida do Deus criador para que pudesse criar uma liberdade, isto é, um ser livre<sup>28</sup>.

Tudo isso nos fala, à luz da fé, de uma misteriosa e estupenda aventura de uma criação na qual Deus decide livremente amar e, para poder fazê-lo, cria um ser muito especial, capaz de liberdade, amor e gratuidade, embora dentro de uma imponente rede de forças de um Universo infinitamente maior e, aparentemente, mais poderoso. Deus se coloca numa linha relacional, numa atitude de *dependência* desse interlocutor que ele ama, entregando a ele a continuidade de sua obra.

Com efeito, a liberdade é o próprio dom de Deus, a presença da vida divina em nós. Liberdade é graça. Portanto não há por que ter medo dela, posto que não encerra nenhum perigo. Este está no fato de que nosso livre arbítrio pode renunciar à liberdade<sup>29</sup>. E ela não é outra coisa senão uma libertação livremente atualizada. É preciso escolhê-la constantemente<sup>30</sup>. Assim, segundo Émile Rideau, a liberdade não aparece como uma faculdade dada plenamente e de uma vez por todas, mas como possibilidade de assumir, pouco a pouco e através de inúmeras tentativas e retrocessos, a direção de uma evolução cujos determinismos continuam vigentes<sup>31</sup>.

O que de fato pode eliminar o medo da liberdade é a maturidade filial. Para

27. *Ibid.*, p. 423. Não se menciona de onde é tirada a citação.

28. SEGUNDO, J. L., *Que mundo...*, p. 447-449.

29. *Id.*, *Teologia Aberta para o Leigo Adulto*, V. II: Graça e condição humana, p. 49.

30. *Ibid.*, p. 38.

31. RIDEAU, Émile. *La pensée du père Teilhard de Chardin*, op. cit., cap. IV-V, apud JLS, *Graça...*, p. 158.

São Paulo, o homem no mundo é como o filho na casa do Pai. Não tem de submeter-se a nenhum elemento do mundo porque é ele, com sua liberdade, que há de indicar a cada um desses elementos seu próprio valor. O Deus de São Paulo é o Deus que diz "tudo é teu", "inventa teu próprio caminho", "não tens de disputar nada comigo". Mas, acrescenta: "Somente que essa liberdade não seja ocasião de egoísmo para ti" (Gl 4,1-11; 5,13)<sup>32</sup>.

Assim como a liberdade de Deus, a liberdade do homem é criadora. Essa é a única significação cristã da liberdade. A liberdade é criadora de amor na história<sup>33</sup>. Nesse sentido, todo homem tem de inventar seu próprio caminho, tem de produzir algo de inédito, original, que falta. Essa liberdade só tem verdadeiro sentido de liberdade quando se realiza no amor, que é dom de si à comunidade e vice-versa. O destino do homem é social. Na imagem cristã do homem não existe o social como algo preexistente à pessoa, como não existe o particular como refúgio arbitrário<sup>34</sup>.

Desse modo, a liberdade, a pessoa e o amor se identificam. Os momentos mais decisivos de nossa existência deixam de ser tais ou quais ações que, no fundo, são apenas conseqüências indeliberadas. O decisivo consiste em aproveitar as situações instáveis de equilíbrio psíquico para alargar e aprofundar a nossa capacidade de sentir e de viver

a vida dos outros como próximos. O ponto chave de nossa liberdade está em utilizar esses momentos para abrir o nosso amor a novos interesses, valores e dimensões. Nesse contínuo criar e recuperar a proximidade dos outros está a única possibilidade, embora sempre limitada, de defender a nossa liberdade, nossa pessoa e nosso amor da dose de menor esforço que o egoísmo introduz em nossas vidas<sup>35</sup>. Positivamente falando, cada homem é o que quer ser, mas contando com condicionamentos que marcam e condicionam sua liberdade<sup>36</sup>.

Negativamente, a não-liberdade refere-se ao ser *massa*. A massa é o conjunto de homens que deixam aos que os cercam o cuidado de pensar, escolher e agir em seu lugar. Não se trata de uma determinada classe social, mas de uma conduta. A massa se define como não-liberdade, inércia, passividade, deixar-se levar pelos outros, não pensar. Contudo, em todo homem, qualquer que seja o grau de desenvolvimento de sua personalidade, há sempre algo de massa, zonas e condutas de não-liberdade<sup>37</sup>.

O destino do homem não se joga tanto perante o que chamamos *pecado* ou *falta* concreta, mas, embora pareça mentira, em abrir mais ou menos o amor que já temos. Não é tanto frente ao mau, ao proibido, mas ao "bom" que uma existência se decide pelo amor ou pelo egoísmo, o pessoal ou o impessoal, a graça ou o pecado<sup>38</sup>.

32. SEGUNDO, J. L., *A concepção cristã do homem*, Vozes, 1970, p. 55-57.

33. Id., *Que mundo...*, p. 327.

34. Id., *A concepção...*, p. 57.

35. SEGUNDO, J. L., *Teologia aberta...*, V. II, p. 159.

36. Id., *Que mundo...*, p. 423.

37. Id., *Teologia aberta...*, V. II, p. 58.

38. Ibid., p. 172.

E, finalizando, a liberdade não tem outro campo de realização a não ser o mundo. Aí tem lugar a hora, a realização da liberdade no amor até o fim, porque o próprio mundo não é outra coisa senão a comunidade dos homens e constitui o próprio objeto dessa liberdade. Se ceder aos mecanismos do mundo

é opor-se a Cristo, amar o mundo e dar a vida é seguir o caminho de Deus, que "amou tanto o mundo que lhe enviou o seu Filho único" para salvá-lo, introduzindo em seus mecanismos a liberdade do alto que é vida eterna, ruptura e continuidade, crise e encarnação, vida no mundo e escatologia<sup>39</sup>.

## CONCLUSÃO

A retomada da graça inciada como ponto de partida da reflexão teológica sobre a graça produz dois efeitos importantes: ajuda a superar uma concepção extrinsecista da graça e gera um aprofundamento de incidência cristológica e pneumatológica; acentua e explícita que a encarnação de Jesus cria um vínculo entre Deus e o homem, o qual pode ser resumido na expressão *filiação divina*. Assim, o Criador nos *endeusa*, fazendo-nos participantes do seu ser e, conseqüentemente, cooperadores nos seus projetos de amor na história.

Daí, concluímos que não há uma incompatibilidade entre antropologia e teologia ou, conforme se costuma enfatizar na modernidade, entre Deus e a liberdade humana. Não se trata de um duelo, em que se afirma ou Deus ou o ser humano, mas de uma relação carregada de amor, liberdade, respeito, personalização, cooperação, parceria... É impossível falar de liberdade sem falar de Deus. Nossa liberdade vem da graça, do ser de Deus que nos é comunicado. Tudo é graça!

### QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

1. Que importância e relação existe entre as questões terminológicas e a experiência?
2. O que significa ter de escolher entre um Deus pessoal mas sem onipotência e um Deus Todo-Poderoso mas impessoal? Que imagem está mais presente na sua experiência e na de sua comunidade?
3. Que intuições podem contribuir com a refundação da Vida Religiosa?

 Júlio César Gonçalves Amaral, CSS  
Teólogo. Trabalha na formação (noviciado).  
Praça N. S. da Abadia, 175 – Abadia  
38025-430 Uberaba - MG

39. Ibid., p. 88.