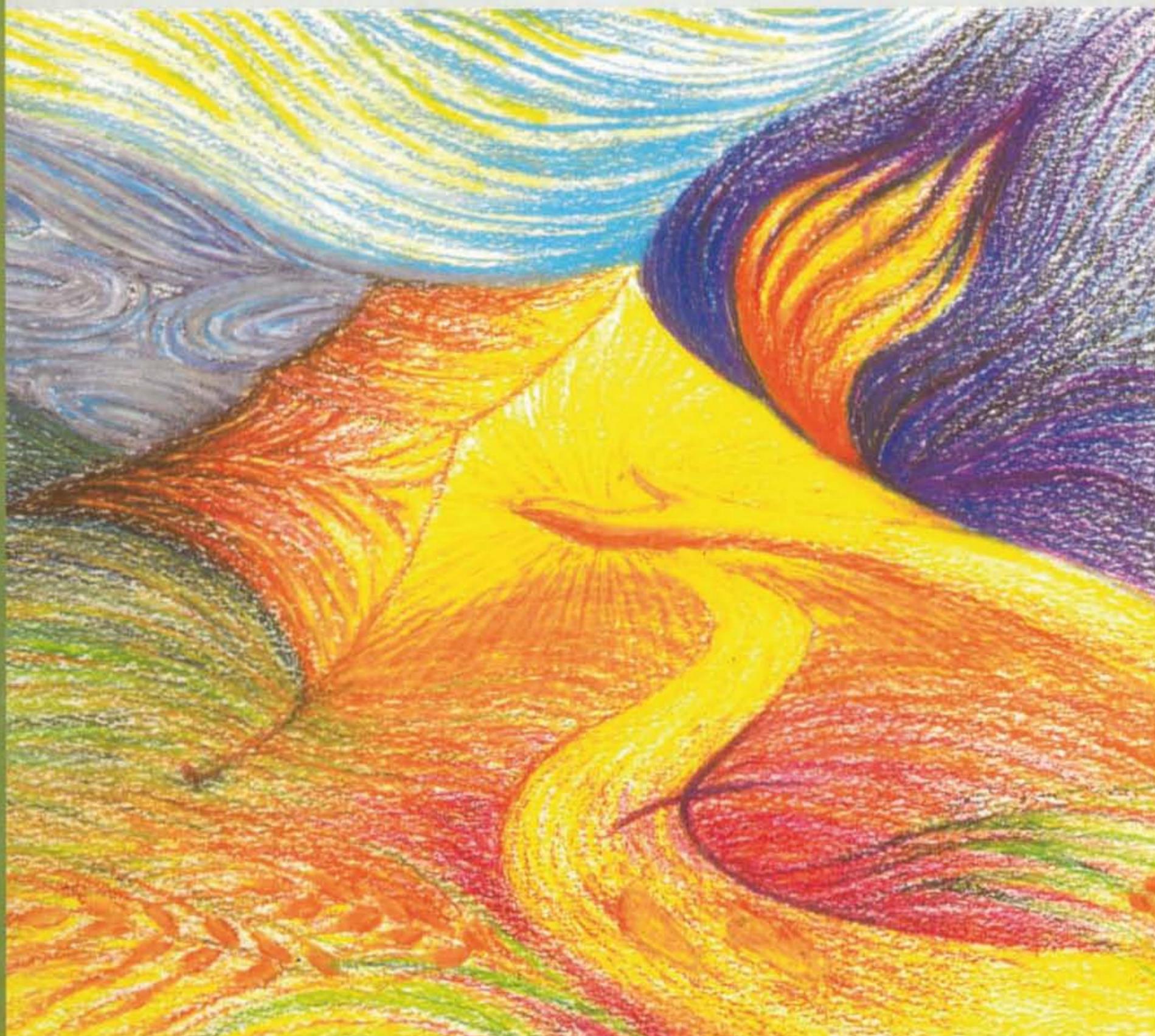


CONVERGÊNCIA



- Eucaristia e vida consagrada
- A dimensão social da evangelização
O desenvolvimento é a maior questão social hoje
- Autoridade e mediação: um serviço de governo carismático
- A experiência mística como um efeito de feminilização
- Em memória de Dom José Mauro,
Bispo bom samaritano e profeta



CRB

Sumário

HOMENAGEM	513
PALAVRA DO PAPA	518
INFORME CRB	521
ARTIGOS	524
Eucaristia e vida consagrada	524
BERNARDINO LEERS, OFM	
A dimensão social da evangelização. O desenvolvimento é a maior questão social hoje	537
BERNARD LESTIENNE, SJ	
Autoridade e mediação: um serviço de governo carismático	548
URBANO VALERO, SJ	
A experiência mística como um efeito de feminilização	557
PEDRO CASTILHO	
Em memória de Dom José Mauro, Bispo bom samaritano e profeta	572
FREI GILVANDER MOREIRA	

A ilustração da capa da Convergência de 2006, da artista Eleanor Corrêa Lanes, ICM, Itaguaí-RJ, evoca o ícone da itinerância do povo de Deus e do Deus do povo. A Vida Religiosa, itinerante e solidária, de pés ligeiros e mãos abertas, caminha na fidelidade ao Espírito, que faz novas todas as coisas. O projeto gráfico da capa foi elaborado na Letra Capital Editora.



CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil - CRB

ISSN 0010-8162

DIRETORA RESPONSÁVEL:

Ir. Maris Bolzan, SDS

REDATOR RESPONSÁVEL:

Pe. Marcos de Lima, SDB
(Reg. 12679/78)

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:

Coordenadora:

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Conselho Editorial:

Ir. Afla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ

Pe. Francisco Taborda, SJ

Pe. Jaldemir Vitória, SJ

Pe. Cleto Caliman, SDB

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO:

Rua Alcindo Guanabara, 24/4º andar

CEP 20038-900 - Rio de Janeiro - RJ

Tel. (21) 2240-7299

Fax (21) 2240-4486

E-mail: crb@crbnacional.org.br

Registro na Divisão de Censura e

Diversões Públicas do PDF

sob o nº P. 209/73

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

Assinatura

Anual

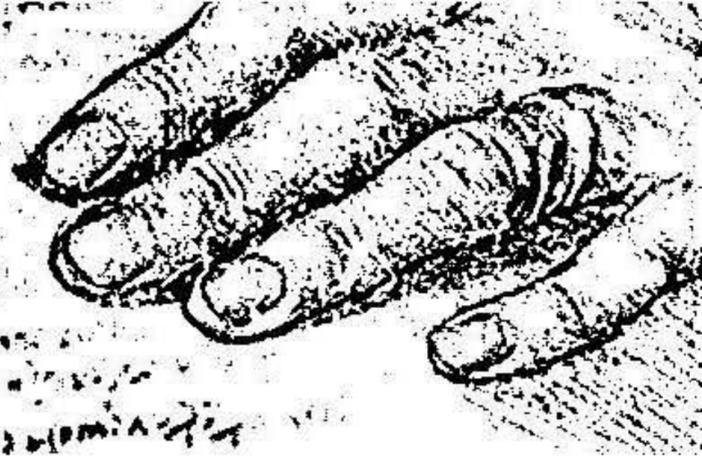
para 2006

Brasil: R\$ 80,00

Exterior: US\$ 80,00 ou o correspondente em R\$ (Reais)

Números avulsos: R\$ 8,00 ou US\$ 8,00

Editorial



- CRB -

- BIBLIOTECA -

13 NOV 2006

R. Alameda Guanabara, 24/4º - Cinelândia

Cep 20030-000 - Rio de Janeiro

Ícone de Emaús

MARIA CARMELITA DE FREITAS

O Caminho de Emaús é considerado hoje um *ícone* para a Vida Religiosa na sua busca de renovação e re-criação. Desse *ícone* a CLAR se serviu recentemente para propor às comunidades religiosas do Continente um processo pro-vocador de desinstalação e de conversão no encontro com Jesus resuscitado e na entrega à sua missão.

Para captar de maneira adequada o alcance desse *ícone*, é importante lembrar duas coisas. Primeiro, o fato de que o Concílio Vaticano II fez eclodir na consciência eclesial a urgência de transformações radicais nas formas históricas de viver o seguimento de Jesus, provocando também na Vida Religiosa, questionamentos e mudanças de estruturas e práticas que haviam permanecido intocadas e intocáveis durante séculos, e dando lugar a um processo de transformações que ainda não está terminado e que, possivelmente, não o estará nunca. Será sempre processo, sempre *caminho*.

A outra coisa é que, na América Latina, pode-se afirmar hoje que a nova compreensão de Missão foi e continua sendo a grande chave hermenêutica de todo esse *cam-*

nho de transformações da Vida Religiosa. Essa *nova compreensão de missão*, implica também a percepção da *nova teologia da missão* que se consolidou no Vaticano II e, sobre tudo nos anos pós-conciliares, na qual a missão é vista como o próprio ser da Igreja, sua mais profunda razão de ser. Nessa perspectiva, missão significa prioritariamente *envio* - com e como Jesus -, o enviado do Pai, em missão ao mundo. Significa assumir a condição de *itinerante*, de quem está permanentemente a *caminho*, portador da Boa Nova de Jesus para o mundo.

Essa nova forma de a Vida Religiosa se auto-compreender a partir da missão, como *a caminho*, radicalmente enviada em serviço ao mundo, no seguimento de Jesus, abre perspectivas e desafios inéditos para a missão de religiosas e religiosos no mundo de hoje, pós-moderno e globalizado, sob a égide do capitalismo neoliberal.

O mundo encontra-se, de fato, sob o domínio de um sistema sócio-econômico injusto e excludente, que prioriza o capital e o lucro, penalizando cruelmente os que estão fora da sua lógica e das suas leis, e que

se erige em absoluto, impossível de ser impugnado ou questionado. Os altíssimos custos sociais que impõe, a carência total de ética nas relações sociais, tida como inevitável e até mesmo necessária, a eliminação pretendida ou consentida de vidas humanas em proporções assustadoras colocam sob juízo a lógica implacável desse sistema.

Para a consciência cristã e da Vida Religiosa esse fato constitui um desafio, sob muitos aspectos, inédito e as práticas da Vida Religiosa estão também sob juízo. Muitas e graves questões pedem resposta: – Como estamos nos posicionando frente ao *novo rosto globalizado* do mundo atual? A que interesses estamos servindo com nossas Instituições e obras? Nossa presença e nosso serviço são testemunho de solidariedade junto ao povo dos excluídos? Como conviver com o conflito inevitável para aqueles que se solidarizam com os mais pobres? O que fizemos com o profetismo constitutivo de nossa vocação-missão? Como assumir pessoal e corporativamente a causa da justiça e da paz no mundo? Como superar atávicos preconceitos raciais, culturais, religiosos, e abrir espaço ao diálogo intercultural e inter-religioso? – Como continuar alentando a esperança dos últimos da terra, quando se quer fazer crer que “*fora do mercado não há salvação*”, que “*chegamos ao final da história*”, que o *caminho é de mão única*, sem alternativas nem opções históricas viáveis?

Se os voluntarismos estéreis não são resposta ao momento atual, isso não significa necessariamente admitir que não existem alternativas à morte das utopias. Se os paradigmas até agora vigentes não dão mais conta da novidade e complexidade do *caminho*, haverá que ser humildes e criati-

vos na busca de outros referenciais ou modelos que permitam continuar avançando, mesmo sem muitas certezas, de modo que a missão da Vida Religiosa não perca seu sentido profético e contracultural, nem deixe de alentar a esperança e a resistência criativa dos pobres e pequenos.

Nesta situação, e diante de tais desafios, ou as comunidades religiosas de hoje e de amanhã se somam à grande corrente de solidariedade que se está gestando às margens da sociedade, ou perderão sua força e seu sabor como o sal de que fala Jesus: deixarão de ser sinais proféticos do Reino, *caminho* de libertação e transformação. O compromisso radical de tantos irmãos e irmãs latino-americanos dessas últimas décadas é um dos mais eloqüentes testemunhos da seriedade e da audácia evangélica desse novo *caminho* de Vida Religiosa.

No episódio bíblico de Emaús, a última parte, ou seja, *o caminho de volta a Jerusalém* tem hoje para a Vida Religiosa uma particular atualidade. O reencontro com o Ressuscitado transforma os discípulos em apóstolos. Voltar de Emaús a Jerusalém, depois de ter encontrado o Ressuscitado, significa superar nossas rotinas, nossas pequenas ou grandes instalações e acomodações em obras, lugares, pessoas, seguranças, idéias e ideologias. Significa voltar à Jerusalém da cotidianidade para dizer aos que duvidam que Ele vive; aos que sofrem, que Ele venceu a morte e ressuscitou; aos que buscam, que Ele se deixa encontrar. Significa ainda anunciar – na diáspora da sociedade plural em que vivemos, nos caminhos e nas praças da nossa grande *aldeia global*, no centro e na periferia do mundo neoliberal e fragmentado de hoje – a Boa Nova da justiça e do amor, recrian-

do na história as práticas libertadoras de Jesus e refazendo com Ele o *caminho* da sua mais absoluta fidelidade ao Pai.

Os artigos publicados este mês na *CONVERGÊNCIA* querem ajudar as comunidades religiosas a prosseguir o seu caminho de conversão e recriação à luz do ícone de Emaús, como testemunhas proféticas do Ressuscitado presente na história do mundo.

“Eucaristia e Vida Consagrada” – de Frei Bernardino Leers, ofm – é um texto extremamente rico e questionador. A Eucaristia, como observou o Vaticano II, é “o cume ao qual tende a atividade da Igreja e a fonte de onde mana a sua força”. Nela os cristãos se nutrem com o Pão celestial, estreitam entre si os vínculos da fraterna caridade e anunciam a Páscoa do Senhor até que Ele venha. O artigo começa com uma bonita referência à experiência de Francisco de Assis, que amou intensamente a Eucaristia, situando-a na linha da Encarnação que Jesus assumiu no seio da sua mãe, Maria. “Na fé viva de Francisco, a primeira descida do amor era a criação, a segunda, a encarnação da humanidade terrestre, a terceira, a Eucaristia do pão e do vinho, sempre de novo celebrada”. À luz da experiência do Santo de Assis, o texto discorre sobre três aspectos importantes da Eucaristia, ou seja, – o encontro com Cristo e suas conseqüências para a vida dos cristãos; – a grande tradição eucarística da Igreja, que reúne três palavras: *corpo, carne e sangue*; – o amor humilde de Jesus manifestado na descida da encarnação e completado sempre de novo na Eucaristia e comunhão. O autor lembra que “se Cristo é tão humilde e se aproxima de seu povo sob a forma de pão e vinho, a lição para os comungantes é clara e, ao mesmo tempo, eficiente pela

alimentação recebida. Na última das três tentações de Jesus que Mateus menciona, o diabo lhe mostrou todos os reinos do mundo com todo seu esplendor e perdeu também nesta tentativa e o deixou (Mt 4,8-11). O orgulho quer poder, domínio, propriedades, influência, importância, grandeza, superioridade e só conhece três palavras: eu, meu, minha; as sombras são inveja, arrogância, carreirismo”. A última parte do artigo se ocupa da irradiação da Eucaristia na vida das pessoas, das comunidades e do mundo, e do grande desafio que isto supõe na sociedade hoje. O autor conclui o seu belo texto com uma pergunta questionadora: “Se a Eucaristia realiza a plenitude do mistério de Cristo Jesus, porque tantas comunidades eclesiais, consagradas e leigas, não podem celebrá-lo por falta de pessoas ordenadas para o ministério da mesa do Senhor?”

“A dimensão social da Evangelização. O desenvolvimento é a maior questão social hoje” – de Bernard Lestienne – é um texto rico, bem documentado e questionador. O autor inicia o artigo salientando a preocupação da Igreja com a problemática social, nas suas várias dimensões, principalmente ao longo do século XX, e afirmando ser o desenvolvimento a questão social maior hoje. Utilizando dados estatísticos atuais, apresenta uma breve panorâmica da realidade social no mundo de hoje, onde a globalização faz crescer a desigualdade. O corpo do artigo estrutura-se em quatro grandes tópicos: – observações sobre o conceito de desenvolvimento; – o tema do desenvolvimento no Ensino Social da Igreja; – o desenvolvimento e a *Populorum Progressio*; – visão ética e social do desenvolvimento. Para o autor, a encíclica *Populorum Pro-*

gressio ainda é o principal documento de referência do Ensino Social da Igreja (ESI) sobre a questão do desenvolvimento, enriquecido posteriormente com a encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*. Na *Populorum Progressio* de Papa Paulo VI, "o discurso social da Igreja se abre verdadeiramente à dimensão planetária, já bem antes que se fale de globalização. O debate mundial até lá centrado no eixo Este-Oeste muda de paradigma e se focaliza no Norte-Sul, antes que seja tarde demais. A encíclica se faz o porta-voz dos povos do Sul, empobrecidos e sem perspectivas e melhoria... A variedade dos destinatários (católicos, cristãos, crentes não cristãos, homens de boa vontade, expertos, responsáveis econômicos, sociais e políticos) traduz o desejo de universalidade". Na conclusão, o autor evoca o inesquecível discurso de Paulo VI na ONU, em 1965, quando o Papa qualificou a Igreja com "*experta em humanidade*" e lembra que "há no mundo todo milhões de iniciativas para construir novas formas mais humanas, solidárias e sustentáveis de desenvolvimento. Há muitas formas de generosidade e solidariedade na busca de algo novo".

O artigo de Urbano Valero – "Autoridade e mediação: um serviço de governo carismático" – tem particular interesse para a Vida Religiosa no momento atual. Na introdução, o autor lembra que *liderança* e *autoridade* são palavras de uso freqüente na sociedade e na Igreja hoje. Mas nem sempre com o mesmo significado. Por isso o texto tem como objetivo projetar luz sobre o conteúdo de tais expressões, mediante "uma reflexão sóbria, orientada diretamente mais a iluminar as mentes ou ajudar a discernir do que a incendiar cora-

ções". Nessa ótica, o texto parte da premissa de que todo grupo humano precisa ter uma atenção permanente sobre si mesmo para garantir sua identidade, como também desempenhar, através de alguns membros, um conjunto de atribuições. A segunda parte do artigo apresenta uma série de conseqüências que decorrem daí, expressas de forma sumária, mas questionadora: – o sentido básico e nuclear do governo e da autoridade na Vida Religiosa; – a necessidade desse serviço para o corpo do Instituto; – as funções mais próprias do serviço de governo; – o sentido relacional e envolvente desse serviço; – a co-responsabilidade e participação de todos nas decisões de governo; – as pessoas como objeto primordial de atenção por parte do governo; – o caráter singular da relação de governo na Vida Religiosa. Esta parte conclui citando o número 14 do documento *Perfectae Caritatis*, do Vaticano II: "A obediência religiosa, longe de desprezar a dignidade da pessoa humana, leva-a, através da liberdade mais ampla de filhos de Deus, à maturidade". Na parte final do texto, o autor trata do caráter de mediação e de serviço carismático do governo e da autoridade na Vida Religiosa e afirma que "um governo religioso com a sua correspondente autoridade... é, por si mesmo, carismático, isto é, motivado pelo carisma ao qual serve, inspirado e configurado por ele".

Pedro Teixeira Castilho, no seu artigo – "A experiência mística enquanto efeito de feminilização" – oferece às comunidades interessante reflexão sobre a relação entre saber psicanalítico e religião, a partir dos estudos de Freud e Lacan. Em um primeiro momento este trabalho, tendo como referência os textos freudianos, elucida a con-

cepção do Pai. Em seguida, busca-se apontar a noção do significante do Nome do Pai, para depois explicitar tal concepção. Finalmente, demonstra-se que é justamente no mais além desta concepção que podemos encontrar a noção de gozo místico desenvolvida por Lacan no Seminário XX. Na introdução, o autor insiste na relevância de tal reflexão e no importante papel que desempenham no desenvolvimento dessa temática os referidos autores. Num primeiro tópico, – *Do Pai ao significante* – o texto se ocupa do mito de *Totem e tabu*, afirmando que “a obra *Totem e tabu* apresenta vários pontos de convergência a todo um período de investigação em torno da noção do pai, sendo retomados exemplos da neurose obsessiva (a ambivalência e os tabus), da psicose (projeção e narcisismo), da fobia (o sentido paterno do animal totêmico). As questões colocadas têm como alvo a função do pai, onipresente nessa temática”. Em seguida, o autor trata de apontar a noção do significante do Nome do Pai, para depois explicitar tal concepção. Finalmente, demonstra que é justamente no mais além desta concepção que podemos encontrar a noção de gozo místico desenvolvida por Lacan no Seminário XX. Conclui afirmando: “assim, a experiência mística enquanto efeito de feminilização é a consequência de um mais além do Pai das questões freudianas elaboradas sobre o Pai e a religião até a construção

lacaniana da feminilização enquanto não-toda... O interesse dos psicanalistas pela religião não pode ser separado das representações do afeto que este estudo acompanha”.

“Em memória de D. José Mauro. Bispo bom samaritano e profeta” – de Frei Gilvander Moreira – é uma sentida homenagem ao Bispo jovem e missionário, falecido num acidente fatal, acontecido em setembro deste ano. D. José Mauro era Religioso da Congregação da Paixão de Jesus Cristo (Passionista). Dinâmico, apostólico e comprometido com as causas sociais, ele deixa saudades e um forte apelo à Vida Religiosa para que seja fiel às suas origens carismáticas e proféticas na Igreja e se comprometa sempre mais com os prediletos de Jesus, os pobres e excluídos. No artigo, o autor reproduz alguns trechos de homilias e discursos de D. José Mauro e traça com precisão um breve perfil do Bispo falecido: “Dom José Mauro encarnou o novo jeito de ser bispo, à luz do Concílio Vaticano II. Exerceu o poder servindo a todos a partir dos pobres. Ensaiou a vivência e organização de uma Igreja mais de acordo como sonho de Jesus”. A Vida Religiosa do Brasil faz suas as palavras de Frei Gilvander: Obrigado, Dom José Mauro. Você foi realmente um DOM, uma dádiva, de Deus e da vida para nós! A luz e a força de Deus, presentes em Dom José Mauro, continuarão em nós”.



Palavra do Papa

Mensagem do Papa Bento XVI para o LXXX Dia Missionário Mundial

Domingo 22 de outubro de 2006

“A caridade, alma da missão”

Amados irmãos e irmãs

1. O Dia Missionário Mundial, que celebraremos no domingo, dia 22 do próximo mês de outubro, oferece a oportunidade para refletir este ano sobre o tema: “*A caridade, alma da missão*”. Se não for orientada pela caridade, isto é, se não brotar de um profundo ato de amor divino, a missão corre o risco de se reduzir a uma mera atividade filantrópica e social. Com efeito, o amor que Deus nutre por cada pessoa constitui o coração da experiência e do anúncio do Evangelho e, por sua vez, quantos o acolhem tornam-se suas testemunhas. O amor de Deus, que dá vida ao mundo, é o amor que nos foi concedido em Jesus, Palavra de salvação, ícone perfeito da misericórdia do Pai celeste. Então, a mensagem salvífica poderia ser oportunamente resumida com as palavras do Evangelista João: “E o amor de Deus manifestou-se desta forma no meio de nós: Deus enviou ao mun-

do o seu Filho unigênito para que, por Ele tivéssemos a vida” (1Jo 4,9). O mandamento de difundir o anúncio deste amor foi confiado por Jesus aos Apóstolos depois da sua ressurreição, e os Apóstolos, interiormente transformados no dia do Pentecostes pelo poder do Espírito Santo, começaram a dar testemunho do Senhor morto e ressuscitado. A partir de então, a Igreja continua esta mesma missão, que constitui para todos os fiéis um compromisso irrenunciável e permanente.

2. Por conseguinte, cada comunidade cristã é chamada a fazer conhecer Deus, que é Amor. Foi sobre este mistério da nossa fé que desejei deter-me para refletir na Encíclica “*Deus caritas est*”. Com o seu amor, Deus permeia toda a criação e a história humana. Nas origens, o homem saiu das mãos do Criador como fruto de uma iniciativa de amor. Depois, o pecado ofuscou nele a marca divina. Enganados pelo

maligno, os progenitores Adão e Eva faltaram ao relacionamento de confiança com o seu Senhor, cedendo à tentação do maligno, que neles infundiu a suspeita de que Ele era um rival e queria limitar a sua liberdade. Assim, ao amor divino gratuito eles preferiram-se a si mesmos, persuadidos de que desde modo confirmavam o seu livre arbítrio. Conseqüentemente, terminaram por perder a felicidade original e experimentaram a amargura da tristeza do pecado e da morte. Mas Deus não os abandonou e prometeu-lhes, bem como aos seus descendentes, a salvação, preanunciando o envio do seu Filho unigênito, Jesus, que teria revelado na plenitude dos tempos o seu amor de Pai, um amor capaz de resgatar toda a criatura humana da escravidão do mal e da morte. Por conseguinte, em Cristo foi-nos comunicada a vida imortal, a própria vida da Trindade. Graças a Cristo, Bom Pastor que não abandona a ovelha perdida, aos homens de todos os tempos é conferida a possibilidade de entrar em comunhão com Deus, Pai misericordioso, pronto a acolher novamente em casa o filho pródigo. Um sinal surpreendente deste amor é a Cruz. Na morte de Cristo na cruz, escrevi na Encíclica *Deus caritas est*, "cumpre-se aquele virar-se de Deus contra si próprio, com o qual Ele se entrega para levantar o homem e para o salvar o amor na sua forma mais radical [...] É lá que esta verdade pode ser contemplada. E começando de lá, pretende-se agora definir em que consiste o amor. A partir daquele olhar, o cristão encontra o caminho do seu viver e do seu amar" (n. 12).

3. Na vigília da sua Paixão, Jesus deixou como testamento aos discípulos, reunidos no Cenáculo para celebrar a Páscoa, o

"novo mandamento do amor *mandatum novum*": "É isto que vos mando: que vos ameis uns aos outros" (*Jo 15,17*). O amor fraterno que o Senhor pede aos seus "amigos" tem a sua fonte no amor paterno de Deus. O Apóstolo João observa: "Quem amou nasceu de Deus e chega ao conhecimento de Deus" (*1Jo 4,7*). Portanto, para amar segundo Deus é necessário viver nele e dele: Deus é a primeira "casa" do homem, e somente quem nele habita arde com o fogo da caridade divina, capaz de "incendiar" o mundo. Não é talvez esta a missão da Igreja de todos os tempos? Então, não é difícil compreender que a autêntica solicitude missionária, compromisso primordial da Comunidade eclesial, está vinculada à fidelidade ao amor divino, e isto vale para cada um dos cristãos, para cada comunidade local, para as Igrejas particulares e para todo o Povo de Deus. Precisamente da consciência desta missão conjunta haure vigor a generosa disponibilidade dos discípulos de Cristo, para realizar obras de promoção humana e espiritual que dão testemunho, como escrevia o amado João Paulo II na Encíclica *Redemptoris missio*, "da alma de toda a atividade missionária: o amor, que é e permanece o verdadeiro motor da missão, constituindo também "o único critério pelo qual tudo deve ser feito ou deixado de fazer, mudado ou mantido. É o princípio que deve dirigir cada ação, e o fim para o qual deve tender. Agindo na perspectiva da caridade ou inspirado pela caridade, nada é impróprio e tudo é bom" (n. 60). Deste modo, ser missionário quer dizer amar a Deus com todo o próprio ser a ponto de entregar, se for necessário, a vida por Ele. Quantos sacerdotes, religiosos, religiosas e leigos, também nesta nossa épo-

ca, deram o supremo testemunho do seu amor com o martírio! Ser missionário significa debruçar-se, como o bom Samaritano, sobre as adversidades de todos, de forma especial dos mais pobres e necessitados, porque quem ama com o Coração de Cristo não busca o seu próprio interesse, mas unicamente a glória do Pai e o bem do próximo. Aqui está o segredo da fecundidade apostólica da ação missionária, que ultrapassa as fronteiras e as culturas, alcança os povos e se espalha até aos extremos confins do mundo.

4. Estimados irmãos e irmãs, que o Dia Missionário Mundial constitua uma ocasião útil para compreender cada vez melhor que o testemunho do amor, alma da missão, diz respeito a todos. Com efeito, servir o Evangelho não deve considerar-se uma aventura solitária, mas um compromisso compartilhado por todas as comunidades. Ao lado daqueles que se encontram na linha de vanguarda nas fronteiras da evangelização e aqui penso com reconhecimento nos missionários e nas missionárias muitos outros, crianças, jovens e adultos, com a sua oração e a sua cooperação,

contribuem de várias maneiras para a propagação do Reino de Deus na terra. Formulo bons votos a fim de que esta partilha aumente cada vez mais, graças à contribuição de todos. Aproveito de bom grado esta circunstância para manifestar o meu agradecimento à Congregação para a Evangelização dos Povos e às Pontifícias Obras Missionárias (P.O.M.) que, com dedicação, coordenam os esforços envidados em todas as regiões do mundo, em favor da ação de quantos se encontram na primeira linha nas fronteiras missionárias. A Virgem Maria, que com a sua presença aos pés da Cruz e a sua oração no Cenáculo, colaborou ativamente nos primórdios da missão eclesial, sustente a sua ação e ajude os crentes em Cristo a serem cada vez mais capazes do amor verdadeiro, para que num mundo espiritualmente sequioso se tornem nascente de água viva. Formulo de coração estes votos, enquanto concedo a todos a minha Bênção.

Vaticano, 29 de abril de 2006.

Papa Bento XVI

“O amor de Deus, que dá vida ao mundo, é o amor que nos foi concedido em Jesus, Palavra de salvação, ícone perfeito da misericórdia do Pai celeste.”

Informe CRB

Participação e colaboração da CRB no 11º Encontro Nacional das Congregações e Movimentos Eclesiais que trabalham com a juventude

Nos dias 14 a 17 de setembro de 2006 realizou-se o XI ECM – 11º Encontro Nacional das Congregações e Movimentos Eclesiais que trabalham com a juventude. O encontro aconteceu na Casa de Retiros São José – em Belo Horizonte – MG.

O evento foi promovido pelo Setor Juventude da Comissão Episcopal para o Laicato. Teve a participação de, aproximadamente, 120 pessoas: religiosos/as, representantes das Pastorais das Juventudes, de movimentos eclesiais que trabalham com juventude.

A CRB participou dando sua colaboração na coordenação do encontro através do trabalho de Ir. Solange Damião, membro da Diretoria da CRB Regional de Belo Horizonte e de Ir. Neiva Furlin, Assessora Executiva Nacional, que integrou o painel de experiências partilhando a caminhada feita com o Projeto “Novas Gerações e VR”, da CRB Nacional.

O tema geral do encontro foi “**Evangelização da Juventude**”, sendo refletido através dos seguintes momentos e temas:

- Memória da Caminhada.
- 44ª Assembléia Geral dos Bispos do Brasil. Assessor: D. José Mauro Pereira Bastos, Comissão para o Laicato, responsável pela juventude – Regional Leste 2.
- Novas Práticas Pedagógicas na Evangelização da Juventude. Assessor: Geraldo Pires, Assessor Nacional da PJ.
- Painel de experiências – 20’ para cada partilha:
 - **PJ’s:** Atividades permanentes
 - **Rede Brasileira de Institutos:** A juventude quer viver
 - **CRB:** Novas Gerações
 - **Vicentinos:** Missões

O XI ECM teve como objetivo **General:** “Fortalecer a comunhão e o diálogo entre Congregações e Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades, que trabalham

no serviço de Evangelização da Juventude do Brasil". O **Objetivo Específico** desse encontro consistiu em "aprofundar o diálogo sobre a Evangelização da Juventude e estudar Novas Práticas Pedagógicas neste serviço de evangelização em comunhão com a 44ª Assembléia Geral dos Bispos do Brasil, realizada em maio de 2006".

Um momento marcante que a todos/as surpreendeu foi a **morte de D. José Mauro Pereira Bastos**, vítima de um trágico acidente ocorrido no dia 14, quando se dirigia para este encontro, a fim de dar a sua contribuição na reflexão e aprofundamento do documento de estudos 93 da CNBB: *Evangelização da Juventude*. Todos/as ficamos perplexos com a tragédia que tirou a vida de bispo jovem comprometido com os pobres e com a causa da juventude. Ele se uniu à juventude também no momento da morte, pois tantos outros jovens, deste imenso Brasil, perdem a vida em acidentes de trânsito.

Em todos os momentos celebrativos, fez-se memória da pessoa de D. José Mauro e sua missão junto aos pobres. Foi significativa, também, a presença de D. José Maria Pires que conosco celebrou presidindo a eucaristia no dia 16. Partilhou sua história de vida doada como bispo. Todos/as ficamos encantados com sua ousadia e criatividade profética, com seu dinamismo e abertura à causa do povo. Lembrou da importância de D. José Mauro na caminhada da Igreja, sobretudo pelo seu compromisso apaixonado com a causa da juventude. Disse com profunda convicção que "D. José Mauro é o mártir da Juventude do Brasil. Sua Morte é semente de Vida e de esperança para a Igreja, no seu compromisso com a Juventude".

Todos e todas ficamos marcados com a postura dos Assessores do Setor Juventude: Pe. Gisley Azevedo e, sobretudo, de Ir. Ângela Falchetto, que trabalhou junto com D. José Mauro. Apesar do ocorrido com o Bispo responsável pelo setor que exigiu também acompanhar as solicitações da juventude do Brasil, foram capazes de conduzir o encontro com uma atitude de coragem e de serenidade.

O encontro convocou as pastorais, movimentos e congregações a abraçar a causa da juventude, estudando o Doc. 93 e dando a sua contribuição significativa. Este é o momento propício, uma vez que a Igreja esta sensibilizada para o compromisso de dar uma atenção especial à evangelização da juventude. Também tomamos conhecimento do Plano Evangelização da Juventude – 2006 a 2011, que está em construção. Esse Plano propõe o trabalho de evangelização como um processo feito a partir de etapas. Os participantes puderam dar sua opinião e contribuição em relação ao mesmo.

Em geral o encontro foi muito participativo e significativo. Marcado profundamente pelo ocorrido. Deus quer falar algo também através de situações que, humanamente, somos incapazes de compreender. Talvez esta é a hora das Congregações se unirem e se comprometerem de maneira mais eficaz com a juventude. É hora de assumirmos a evangelização da juventude com gratuidade, abertura e com gestos concretos de paixão solidária às juventudes, sobretudo as que se encontram em situações de vulnerabilidade e de exclusão social.

Concluo este relato com algumas frases da homilia que D. José Mauro Pereira

Bastos fez em uma das celebrações eucarísticas da 44 Assembléia Geral da CNBB, que revelam a sua credibilidade e amor pela juventude:

"Mais que uma reflexão, somos chamados a uma maior proximidades do mundo juvenil, para que, a partir da própria juventude, descubramos caminhos novos na evangelização..."

"A Juventude tem algo a dizer a Igreja, e muito a contribuir, a partir daquilo que lhe é peculiar".

"Que o Espírito de Deus, que renova to-

das as coisas, que rejuvenesce a Igreja com seus dons, nos inspire, para que possamos falar, não apenas sobre os jovens, mas ao coração dos jovens, reafirmando como Igreja a nossa opção por eles, abrindo o coração da Igreja para acolher, dialogar, orientar, formar a juventude, ajudando-a em busca de felicidade, marcada muitas vezes por ambigüidades, mas sedenta dos valores autênticos e profundos, que tem em Cristo a sua plenitude".

Ir. Neiva Furlin
Assessora Executiva Nacional

“O XI ECM teve como objetivo Geral:

“Fortalecer a comunhão e o diálogo entre Congregações e Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades, que trabalham no serviço de Evangelização da Juventude do Brasil”.”

Eucaristia e vida consagrada

BERNARDINO LEERS, OFM

Na vida cristã a palavra Eucaristia é comum e significa, no grego original, ação de graças, gratidão. A existência humana na terra fornece muito motivo para estas atitudes, pois o bebê que nasce, tem de aprender tudo, ser ajudado em tudo e educado para tudo no longo processo de sua integração social e continuação na maturidade e velhice. O centro do termo vem do grego *charis* e se refere, no contexto bíblico, diretamente à graça, ao dom de Deus que já nos amou, antes que pudéssemos responder com um primeiro sinal de gratidão ao Doador da vida e de todos os bens.

Uma experiência cristã viva

Eucaristia são vinte séculos de história, uma longa evolução de ritos e textos litúrgicos e uma biblioteca de documentos oficiais e estudos teológicos. As muitas páginas e referências à Eucaristia que constam no Catecismo da Igreja Católica de 1992 fornecem uma síntese seletiva das ricas tradições que as comunidades cristãs acumularam em diversas épocas e culturas.

Para simplificar a reflexão, o caminho seguido aqui é uma breve análise da experiência viva de um santo homem, Francisco de Assis que nunca estudou teologia e se achava um iletrado. Com seus primeiros irmãos, ele procurou fazer do Evangelho a forma de sua vida e gastou toda sua energia e dedicação para entender e viver o mistério de Cristo Jesus, expressão do amor de Deus, na humanidade e em todas as criaturas. Sua convivência com este mistério de Cristo foi tão intensa, que as chagas recebidas de seu Senhor foram como uma assinatura de autenticidade cristã.

Dentro do quadro global do amor de Deus que ultimamente nos falou por meio do Filho (Hb1,2), Francisco viveu intensamente a Eucaristia que ele coloca na linha da encarnação que Jesus assumiu no seio de sua mãe Maria. Em seus poucos escritos, o homem de Assis liga os dois verbos ver e crer para comunicar sua experiência do sacramento do amor. Para isso encontrou a inspiração no evangelho de São João, especialmente no texto sobre a incredulidade de São Tomé (Jo 20,24-29). Aqui a pa-

lavra-chave é: Porque viste, creste; felizes os que não viram e creram.

Francisco coloca lado a lado os discípulos da época em que Jesus andava nesta terra e os fiéis que agora participam da Eucaristia. O crer do povo de Deus é sempre uma graça, um dom gratuito, sempre é levado em vaso de barro e acompanhado da confissão-prece: creio, Senhor, mas ajuda minha incredulidade (Mc 9,23). Ver é sempre um problema de percepção seletiva e limitada da realidade, de si mesmo, dos outros, que varia, cresce e decresce na história particular, social e cultural e ajuda ou dificulta as aproximações e entendimentos. O jogo de ver e crer na vida cristã ilustra bem que não se trata de simples tranqüilidade de posse ou de passo totalmente seguro.

Entre a maneira de o público reagir diante de Jesus de Nazaré em sua humanidade mortal e Jesus Cristo na celebração eucarística há um paralelismo. Desde os pastores de Belém até os apóstolos na hora da ascensão, todos viram nele o homem. Ele nasceu, cresceu, comeu com os publicanos e pecadores, conversava, foi tentado, foi condenado, morreu crucificado. Realmente era um ser humano. Mas crer que ele era o Filho de Deus vivo que veio para salvar o povo? Pedro foi o primeiro a confessar esta realidade. No entanto, limitado em seu modo de ver Jesus, protestou contra a idéia de morte; e a palavra ressurreição era-lhe totalmente desconhecida (Mt 16,13-25). E muitos outros não chegaram a crer. Viram Jesus com os olhos do corpo, mas eram cegos e sem os olhos do espírito.

Com a Eucaristia, Jesus Cristo condiciona uma divisão semelhante entre os seres humanos. Todos vêem e podem identificar as

matérias do pão e do vinho, em memória de sua morte e ressurreição. Na encarnação Jesus assumiu a humanidade pura e na Eucaristia assume sempre de novo a matéria criada de pão e vinho.

Na radicalidade da linguagem evangélica, Francisco afirma: "todos os que viram o Senhor Jesus, segundo a humanidade e não viram nem creram segundo o espírito, que ele é o verdadeiro Filho de Deus, foram condenados; de igual modo todos os que vêem o sacramento, que é santificado por meio da palavra do Senhor sobre o altar pelas mãos do sacerdote em forma de pão e vinho e não vêem nem crêem segundo o espírito na divindade, que seja verdadeiramente o corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo foram condenados, sendo testemunha o próprio Altíssimo que diz: "Isto é o meu corpo e o meu sangue da nova Aliança que será derramado por todos" e "quem come minha carne e bebe meu sangue tem a vida eterna".

Que o Verbo se fez carne uma vez e habitou entre nós, nascido de Maria, a serva do Senhor, repete-se de outra forma com pão e vinho "pelas mãos do sacerdote" em todos os lugares e momentos em que a Igreja celebra a Eucaristia. Há vinte séculos, Jesus se manifestou e viveu neste mundo como homem mortal. Muitas vezes, porém, apresenta-se pela consagração do pão e do vinho em memória de sua morte e ressurreição e para alimentação das comunidades dos seus irmãos e irmãs na fé. Assim, Cristo Jesus realiza sua vontade de estar com seus fiéis até o fim dos tempos (Mt 28,20), pelo sacramento do altar.

De Francisco de Assis é conhecido o fato de que ele queria reconstruir o nascimento de Jesus numa gruta do vale da Umbria

e que ficou profundamente emocionado, meditando sobre a paixão e morte de seu Senhor na cruz. O ponto, porém, do encontro real com Cristo Jesus a quem dedicou sua vida foi a Eucaristia. Na unidade da pessoa o ver e o crer se completam e os olhos do corpo ajudam os olhos do espírito no ponto culminante da fé cristã, a Eucaristia.

Na época de Francisco, o irmão sol e a irmã lua circulavam em redor da terra; a esfera religiosa era o cristianismo medieval; os conflitos eram freqüentes entre cidades-comunes, entre "burgues" e nobreza, entre o papa e o imperador, entre cristãos e muçulmanos, chamados sarracenos. Ele mesmo conta em seu testamento que, depois de vencer o horror de ver os leprosos e fazer misericórdia para com eles, mudou sua maneira de viver e simplesmente orava nas igrejas e dizia: Nós vos adoramos, Senhor Jesus Cristo, aqui e em todas as vossas igrejas no mundo. O que começou a dar forma a sua vida não era apenas o evangelho, a palavra de Deus, mas a palavra mais valiosa de Deus, Cristo Jesus, feito homem e presente na Eucaristia. Na linha da encarnação, Jesus assumiu a forma de pão e vinho consagrados em que se torna visível perante os olhos espirituais e comunica-se pela alimentação dos cristãos em sua caminhada para Deus. Na fé viva de Francisco, a primeira descida do amor era a criação; a segunda a encarnação da humanidade terrestre; a terceira a Eucaristia do pão e do vinho, sempre de novo celebrada.

O encontro com Cristo

Entre a linguagem de um documento ou tratado teológico e a visão de um Francisco de Assis que comunica algo da inti-

midade de sua vivência, da medula de sua vida com Cristo Jesus há uma grande diferença. Expressões e fórmulas de inteligência humana e o entusiasmo de quem desgastou sua vida terrestre e sua energia para penetrar no mistério de seu Altíssimo Senhor, perdendo-se em superlativos, são dois gêneros que se completam.

Diante da Eucaristia, tanto a teoria, quanto a vivência se encontram na mesma convicção de que Cristo Jesus é central no meio de seu povo. Por Cristo, com Cristo, em Cristo estão a glória do Pai e a continuação do amor de Deus à humanidade. Se um ator representa certa personagem no palco, ele não se torna seu papel. Depois dos aplausos ele troca de roupa e vai para casa sob o nome de seu registro civil de nascimento. Quando Jesus Cristo celebra a Eucaristia pela mediação sacerdotal na comunidade cristã, acontece algo bem diferente. Em vez de apresentar uma simples memória que lembra a última ceia, Cristo mesmo é o ator principal, a luz da fé fiducial, e ele mesmo alimenta os fiéis na comunhão com o "pão da vida e o cálice da salvação" que pertencem à sua identidade. Realmente ele pode dizer: isto é meu corpo; isto é meu sangue, porque assume a matéria do pão e do vinho, como uma vez assumiu o corpo humano no seio de sua mãe Maria.

As primeiras comunidades que se formaram em nome de Jesus viram em sua encarnação um aniquilamento, um empobrecimento, um despojamento total, porque de condição divina, assumiu voluntariamente a condição humana mortal (Fl 2,6-10). Aos olhos humanos, a paixão e a cruz foram humilhações, causadas pelo poder religioso de seus inimi-

gos e o poder político dos romanos. Agora, no sistema comunicativo entre Jesus e os fiéis, tanto na celebração da sua morte e ressurreição, quanto na comunhão, a iniciativa é, de novo, Cristo Jesus que quer ficar com seu povo, alimentá-lo sob a forma de duas matérias e levá-lo ao encontro final, quando não haverá mais choro nem ranger de dentes.

Na gênese do universo a matéria é muitíssimo mais antiga do que o ser humano. Pela belíssima imagem da Bíblia, Deus mesmo fez o papel de um oleiro que toma a matéria, a argila do solo, modelou o ser humano e insuflou-lhe nas narinas um hálito de vida (Gn 2,7). Em sua encarnação Jesus tinha assumido a matéria do ser humano, sua corporeidade, com a dependência do ar, da água e do alimento. Na Eucaristia ele desce mais e usa a própria matéria de pão e vinho para comunicar-se com os que crêem nele e alimentar-lhes a vida que ultrapassara a morte.

O que marca a comunhão de Cristo-alimento com seus seguidores é o silêncio, em contraste com outros encontros de Deus com seu povo. Libertado da escravidão do Egito e acampado ao pé do monte Sinai, o povo eleito suplicou a Moisés de ele subir e enfrentar os raios e trovões, pois eles morreriam de medo de Javé. O livro de Jó contém longos discursos do sofrido Jó e seus amigos; quando no fim a voz poderosa de Deus sai da tempestade, os amigos se calam por completo e Jó confessa em poucas palavras sua ignorância e submissão. O profeta Elias teve mais "sorte". Javé não passou na tempestade nem no terremoto, mas numa brisa suave que refrescava o calor. Na comunhão o ministro diz: o Corpo de Cristo, e os fiéis

confirmam sua fé pelo Amém. O resto é encontro em silêncio, mesmo se o órgão toca com força e toda a comunidade canta as glórias de Deus por gratidão.

O silêncio não é um vácuo; é cheio de preciosidade comunicativa. Quando Jesus se encarnou, ele passou por toda a experiência humana de alegria, sofrimento, luta, tentação e morte para assim entender melhor os seus semelhantes da parte deles (Hb 2,18; 4,15). Matéria não fala, não usa palavras. Todavia, a comunhão leva duas pessoas humanas a se encontrarem intimamente pela mediação do pão consagrado. De um lado, está o Senhor da vida, Cristo Jesus, cuja carteira de identidade está formulada nos textos e orações da liturgia eucarística de cada dia e que, na comunhão, entrega nova vida; doutro lado estão um seu irmão, uma sua irmã que são tão pecadores quanto Pedro na pesca milagrosa, mas não sabem a quem irão, "pois tu tens palavras de vida eterna e nós cremos e reconhecemos que tu és o Santo de Deus" (Jo 6,68).

O semeador usa semente boa, mas a qualidade do solo é variável, conforme a condição de cada participante da Eucaristia. A comunhão não é prêmio de boa conduta cristã, nem luxo de que os discípulos de Cristo não precisam. Não é, em primeiro lugar, a iniciativa dos membros do Corpo de Cristo, pois o convite de participar da mesa, provém do próprio Jesus. A própria celebração eucarística é a grande festa da reconciliação de Deus com seu povo e, no centro da consagração do pão e do vinho, a Igreja confessa que Cristo deu sua vida em remissão dos pecados. A liturgia eucarística cria toda uma esfera de misericórdia, perdão e reconciliação

numa variedade de fórmulas e repete muitas vezes, da parte dos fiéis, o pedido de perdão, terminando na hora da comunhão com as palavras do centurião: Senhor, eu não sou digno... dizei uma palavra e serei salvo (Mt 8,8).

Nos primeiros séculos da Igreja de Cristo o sacramento da reconciliação estava embutido na Eucaristia de tal maneira que a absolvição do penitente consistia no convite a participar de novo da celebração eucarística inteira com a santa comunhão. Pelos séculos, no ocidente, o poder da reconciliação dado à Igreja, concentrou-se nas mãos do clero. Restou o abraço da paz.

A Eucaristia celebra e realiza a reconciliação e comunhão da parte de Deus pela mediação de Cristo Jesus. Do lado dos participantes vem a resposta de gratidão, louvor e adoração. Mas o próprio Jesus deixa claro, que mesmo palavras sinceras que vêm do coração não bastam. Quem quer ser meu discípulo, tome sua cruz de cada dia e siga-me (Lc 14,27).

O Pai-nosso que todas as comunidades rezam nas celebrações eucarísticas traz um programa de vida cristã em que o Reino e a vontade de Deus são centrais e o perdão de Deus é pedido como nós perdoamos a quem nos tem ofendido. Inegavelmente o caminho dos cristãos é estreito e supõe uma convivência com o mistério de Cristo e comunhão com ele. A Eucaristia abrange todo o mistério de Cristo Jesus e toda a vida dos peregrinos cristãos.

O "ver" de Francisco não é uma abstração especulativa, mas está integrado na celebração eucarística da palavra de Deus, a consagração do pão e do vinho e a comunhão dos fiéis reunidos. Na Idade Média ocidental desenvolveu-se uma grande de-

voção ao sacramento do altar em cultos com o Santíssimo exposto, procissões, poemas, peças de teatro, capelas laterais nas igrejas e confrarias dos Irmãos do Santíssimo com opa vermelha, horas de adoração e vigílias.

Estes atos de adoração e contemplação não são isolados da eucaristia celebrada. São por assim dizer "paradas" no gesto grandioso de Cristo Jesus que se entrega aos fiéis sob a forma de pão. Pois, toda a adoração do Cristo, presente no sacrário ou exposto no ostensório, começa com a palavra: Isto é meu corpo. Mas, em vez de completar logo: Tomai e comei, a comunhão é adiada, a fim de criar maior espaço para a contemplação. Assim mesmo, o Santíssimo guardado termina consumido numa próxima comunhão para a edificação da Igreja e a alimentação das comunidades locais. Sem esta comida gratuita o cristão não cumprirá sua missão no mundo de cada dia. O Deus-homem de corpo carnal não veio para ser adorado, mas para fortalecer a práxis do amor de seus discípulos e discípulas.

As três palavras

A grande tradição eucarística da Igreja reúne três palavras: "corpo", "carne" e "sangue" que fazem ver a matéria e crer confiantemente no mistério de Deus e no seu processo de libertar a humanidade para a verdadeira alegria. No rito inicial da primeira passagem do Senhor, Javé, os judeus, prontos para a viagem, comeram a carne do cordeiro sem defeito e pintaram com o sangue os portais de suas casas para se livrarem do anjo da morte. Na segunda passagem, o Cordeiro sem mancha, Jesus, derramou seu sangue e deu

sua vida para libertar a humanidade do pecado e da morte. Assim, da parte de Deus as duas Alianças, ou melhor, as duas fases de sua oferta de Aliança formam uma só caminhada de salvação.

As três palavras sugerem realidades humanas, matérias concretas, visíveis, que se deixam tocar, comer e beber e estão localizadas no espaço. Corpo sugere expressão, comunicação, contato, abraço, união. Carne está ligada à existência terrestre e à ação de comer. Sangue é o lugar da vida, tão respeitada pelos judeus que, no caso de matar um animal para consumo, derramavam todo o sangue na terra de onde a vida foi tomada.

Em sua mensagem evangélica São João assume o termo bem material e terrestre de carne para expressar a realidade humana do Verbo e liga-o diretamente ao comer, à comida, ao consumo, embora cause escândalo (Jo 1,14; 6,51-56.66). Do corpo carnal de Jesus na cruz, aberto pela violência da lança, sai água e sangue, em que muitos padres antigos viram os símbolos do Batismo e da Eucaristia. Depois da ressurreição São Tomé põe suas mãos nas chagas que ficaram na carne de Cristo glorificado também em sua carne.

São Paulo usa a palavra "corpo" para testemunhar o que a Igreja assume e confessa: Creio na ressurreição da carne. Frequentemente e em vários sentidos, o termo é aproveitado, enquanto "carne" fica mais na esfera dos sacrifícios aos ídolos e do homem carnal em contraste com o homem espiritual. Para ver a Eucaristia com os olhos da fé que ilumina o corpo todo (Mt 6,22-23), dois testes paulinos abrem a visão, além do que o apóstolo escreve sobre a prática da celebração da Ceia do Senhor

(1Cr 11,17-34; 12,12-30; Rm 12,3-13). Aqui o horizonte da visão sobre a celebração eucarística é ampliado. Unido ao seu corpo, Cristo Jesus reúne as comunidades dos fiéis no todo de seu corpo místico.

O apóstolo não se limita ao encontro entre o Cristo celebrante e o fiel-comun-gante pois, a Eucaristia não somente comunica aos indivíduos o Cristo, a fonte de toda vida, mas forma também a comunidade dos fiéis. Seja onde for, a celebração da "Ceia do Senhor" constrói e realiza a Igreja por Cristo Jesus e a edificação mútua de seus membros vivos. Aqui o novo mandamento do amor recebe seu fundamento de Cristo Jesus mesmo e se abre para a humanidade toda pela esperança evangelizadora.

Na Eucaristia é que a Igreja se constrói verdadeiramente e encontra a base da edificação mútua em solidariedade com toda a humanidade e com todo o universo criado. A Igreja de Cristo Jesus se forma em redor do altar. Não é uma sociedade ou empresa que enche matrizes e catedrais e celebra contratos de favores e deveres com seus clientes. Pela freqüência à eucaristia – comunhão participada vai crescendo uma simbiose entre o Cristo Jesus, cabeça e corpo, e seus membros. O que acontece com o batismo é como uma semente de vida nova. Se não recebe adubo e água, atrofia, perde sua força vital e não produz frutos, seca e apenas ocupa lugar. Pela Eucaristia manifesta-se que a vida em Cristo não é simples questão de ser ou não ser cristão, mas é uma relação, uma convivência dinâmica que funciona como um intercâmbio que precisa ser alimentado para se tornar mais íntima e criar uma interpenetração mais intensa (p.e. Ef 4).

Na dinâmica da vida eucarística, a expressão de São Paulo: Já não sou eu quem vive, mas é Cristo que vive em mim (Gl 2,20) não significa um fato consumado de desapropriação ou despersonalização, mas sugere o próprio crescimento da fé e da intimidade entre a cabeça e os membros do corpo. Esta comunhão não é apenas visível na hora da celebração em que os fiéis comungam, para, de resto, ficar totalmente escondida no interior da "alma". Dando a vida e a vida em abundância aos seus irmãos e irmãs, Cristo mesmo lhes dá a missão responsável de ser luz do mundo e sal da terra, fermento para misturar na massa criada (Mt 5,13-16; 13,33). Na prática de cada dia, estas imagens desafiam os cristãos a realizarem sempre melhor o novo mandamento: Amai-vos uns aos outros (Jo 15,5-12). Pelas suas boas obras é que o povo de Deus se realiza e atrai a atenção dos outros (Aa, 5,13; 2,47).

De fato há ainda uma outra palavra, o pão, que é ligado à vida e ao próprio Jesus no discurso do evangelista São João (Jo 6,26-51). Na travessia entre a escravidão do Egito e a Terra prometida, o maná, a água da rocha e a carne de codornizes não eram apenas alimentos que o povo encontrou, mas eram expressões da preocupação de Javé com a persistência e o bem-estar de seu povo. De modo mais sublime e incompreensível do que a sua encarnação, Cristo Jesus assume os alimentos de pão e vinho para dar a seus irmãos e irmãs a alimentação inimaginável e visível à luz da fé, a qual é Ele mesmo. Neste encontro da Eucaristia, Cristo parte o pão e é o pão. Mais do que no deserto, a santa comunhão mostra, até que ponto chegou o amor com que Deus cuida de seu povo. Numa forma

tão comum de pão, Cristo Jesus esconde sua divindade e sua humanidade, facilitando a aproximação e estimulando maior força da fé.

O nexos entre pão e vida surge quase espontaneamente nas muitas culturas em que o pão é a alimentação mais popular. Mas a ligação com Jesus que se chama o pão da vida está de novo servida com a experiência eucarística de Francisco de Assis e sua maneira de ver o pão consagrado com os olhos de sua fé. Em seu testamento, ele confessa: não vejo corporalmente neste mundo nada do santíssimo Filho de Deus a não ser seu santíssimo corpo e seu santíssimo sangue. Nesta visão, o cristão une em sua pessoa a percepção do pão e a percepção de Cristo Jesus, porque Cristo mesmo assume o pão do céu como identificação sua nesta terra.

O amor humilde

Amor é uma palavra difícil. Na atualidade forma um grande leque de sentidos, práticas e teorias que são contrastantes demais para serem sintetizados em uma fórmula. A situação lembra aqueles cristãos da comunidade de Corinto, que acharam que, com a nova liberdade, tudo era permitido. São Paulo, porém, respondeu sabiamente, que nem tudo serve (1Cr 6,12). Graças ao amor de Deus, os cristãos dispõem, em consciência, de longa tradição do novo mandamento e o hino ao amor (1Cr 13) até a encíclica do papa Bento XVI, "Deus é amor". Pela presença de Cristo Jesus na Eucaristia, Deus manifesta que amor não está sozinho, mas bem acompanhado do respeito, da simplicidade, da modéstia, da paciência, do espírito de serviço, da compaixão, da misericórdia, da doação, do per-

dão que cria uma nova criatura e, principalmente, da humildade. Para atrair e animar o povo, cansado sob o peso de seu fardo, Jesus o convida a tomar seu jugo e aprender a viver como ele, porque é manso e humilde de coração (Mt 11,29).

A Bíblia começa com uma narração majestosa de Deus que cria em seis dias toda imensidade do universo com o sol e as estrelas e, com especial dedicação, a terra como um grande jardim, para toda humanidade viver a vontade. Olhando a realidade grandiosa de seu ambiente de vida, o homem percebe algo do Criador e chega à experiência de Deus todo-poderoso, onipresente e onisciente, atributos de que as medidas exatas não são conhecidas, mas constam no catecismo.

O universo criado é como uma orquestra filarmônica de inúmeros instrumentos que tocam mais ou menos harmoniosamente, embora haja erros e falhas, até a finitude comum da morte. Neste palco gigantesco parece, que Deus se mantém escondido atrás dos bastidores, porque nenhum mortal conhece a Deus face a face. A orquestra toca, ao que parece, sem dirigente. Descobri-lo custou muitos e muitos séculos, antes de os profetas falarem e, no fim, o próprio Filho se apresentar (Hb 1,1).

No Ocidente, a espiritualidade cristã projetou muito o escândalo humilhante da cruz com o corpo martirizado e ensanguentado de Jesus. Os tempos modernos, apesar de tantas conquistas e progressos dentro do esquema da secularização, levaram muitos cristãos a carregar este quadro de sofrimento. Tristeza e pessimismo deixaram a Igreja recuar até a imagem da barca encailhada de João XXIII. Os manuais de moral aumentaram a lista de pecados. Foram edi-

tados livros de devoção que deram os flagelos, marteladas, espinhos e feridas em números para concentrar a atenção dos pecadores nas dores e sofrimentos da paixão e morte de Jesus crucificado. As descrições das torturas no inferno e as ameaças dos demônios eram assuntos garantidos nas santas missões do passado.

Para equilibrar o lugar da paixão e morte de Jesus serve a cruz de São Damião em Assis. Foi rezando diante desta cruz, que Francisco ouviu a voz do Senhor: Francisco, restaura a minha casa. A pintura de Cristo nesta cruz é uma mistura do Ocidente e do Oriente, entre a espiritualidade do sofrimento e morte e a espiritualidade da ressurreição gloriosa de Jesus. Ele não está pendurado, torturado, morto cheio de sangue. A espiritualidade da Igreja Oriental se concentra felizmente no Cristo glorificado e vivo. Ele esta de pé na cruz, de olhos abertos, sem coroa de espinhos, de corpo íntegro e estende os braços para benzer, cercado por santos e anjos. A imagem apresentada não é a de Cristo morto, mas do Cristo da glória, o vencedor da morte, que dá à humanidade a esperança da felicidade eterna. De fato, é mais fácil imaginar-se, por empatia, o sofrimento, a agonia, a tortura. Diante do Cristo vivo, porque ressuscitado, a fé há de substituir a imaginação terrestre daquilo que aconteceu uma vez no passado.

Enquanto a paixão de Jesus é mais humilhação, imposta por seres humanos, é sua encarnação que deixa ver a humildade de seu Amor com maior clareza. O que São João afirma na frase lapidar: "o Verbo se fez carne", a carta aos Filipenses elabora mais com duas palavras centrais: a glória e o aniquilamento (Jo 1,17; Fl 2,6-11). O

mistério de Cristo Jesus se movimenta entre deixar sua glória divina, aniquilar-se, assumindo a figura do ser humano, e voltar à sua glória. Este é o ciclo que Jesus celebra cada dia na Eucaristia.

No mundo religioso dos antigos gregos era possível um deus aparecer como homem na casa de dois velhos e agradecer-lhes a hospitalidade. Também na romanceada história de Tobias aparece um companheiro de viagem que depois se apresenta como anjo. No entanto, o Filho de Deus realiza em sua encarnação a passagem completa de um homem comum, desde a concepção e o nascimento até a morte crucificada e o enterro. Nada de humano lhe é estranho; nem a dor nem a tentação e nem a morte.

A distância entre nascimento e morte na cruz é muito menor do que há entre o Filho de Deus e sua humanização. Por isso, Jesus humanado é o Sumo Pontífice, porque tem construído a ponte que comunica Deus com o ser humano em sua pessoa (Hb 4,14-16). Que ele ressuscitou e vive atuante no universo humano todo dia é mais valioso do que a morte que sofreu para vencê-la uma vez para sempre.

A humildade que Jesus manifestou na descida de sua encarnação se completa sempre de novo na Eucaristia e comunhão. Em muitas comunidades o povo cristão canta diante do Santíssimo: no calvário se escondia sua divindade, mas aqui também se esconde sua humanidade. Por amor Cristo Jesus integra a humanidade em sua distância divina, uma vez e para sempre, pois levou também sua corporeidade para o céu. Mas nas celebrações eucarísticas em comunhão com seus irmãos e irmãs ele assume pão. Pão

é matéria comum para comer e, por isso, transitório, de um lado, necessário para os seres humanos sobreviverem e, doutro, some, porque é consumido pelos comungantes. E nesta figura de pão, Cristo se entrega também aos ignorantes e indignos, como aceitou o mau ladrão e seus inimigos nas últimas horas de sua vida mortal.

Em sua humildade eucarística, Cristo Jesus reconhece a qualidade de crescer dos cristãos. Eles são ainda peregrinos que não alcançaram a finalidade de sua caminhada. Não há, na terra, cristão perfeito, que não mais precise produzir frutos e servir para amadurecer e se formar melhor conforme o esquema de vida de Jesus. Este processo costuma ser lento. Árvore que cresce devagar dá madeira de lei; árvore que cresce depressa serve apenas para caixão de pobre. O ser humano nasce só uma vez e é batizado só uma vez. Assim pertence ao gênero humano e ao Corpo de Cristo para sempre. Pão é outra coisa. É comida de todos os dias. E todos os dias Cristo Jesus oferece este pão para a vida eterna de seu povo. Como as plantas precisam sempre de água para crescer, assim os cristãos precisam sempre deste pão a fim de seguirem os passos de seu Senhor neste mundo de hoje.

Se Cristo é tão humilde e se aproxima de seu povo sob a forma de pão e vinho, a lição para os comungantes é clara e, ao mesmo tempo, eficiente pela alimentação recebida. Na última das três tentações de Jesus que Mateus menciona, o diabo lhe mostrou todos os reinos do mundo com todo seu esplendor e perdeu também nesta tentativa e o deixou (Mt 4,8-11). O orgulho quer poder, domínio, propriedades,

influência, importância, grandeza, superioridade e só conhece três palavras: eu, meu, minha; as sombras são inveja, arrogância, carreirismo.

Na história da vida consagrada, a expressão "sair do mundo" era muito usada. Todavia, quem entra na vida consagrada, pode deixar seus bens, sua família, seu status social, mas sempre leva consigo as sementes do orgulho, como leva seu corpo e sua mente. Aqui a santa comunhão oferece um contraste excelente com o que há no ser humano, filho ou filha de Adão e Eva. Embora a humildade de Cristo Jesus seja simplesmente inimitável, é um convite para orientar a vida consagrada em direção ao exemplo que, além do exemplo, dá também a energia para a conversão permanente e o aperfeiçoamento, até o fim.

A irradiação da eucaristia

As celebrações eucarísticas na terra reúnem pessoas humanas cristãs, comunidades e todo o povo de Deus, três círculos comunicados em redor do mesmo centro e fonte de vida, Cristo Jesus. Em caminho para Deus, o Mestre deixa a seus discípulos e suas discípulas o triângulo dinâmico de uma visão, um projeto de vida e uma atitude fundamental. A visão abrange a humanidade toda no planeta e seu ambiente no universo. O projeto de vida há de salvar e libertar a todos os povos dos males que os deixam cegos, surdos, mudos e aleijados. A atitude fundamental é servir aos outros, em suas necessidades e expectativas justas, para a glória de Deus, o Pai. Servir é mais duro do que amar com sua nuvem idílica. Jesus disse de si mesmo, que veio para servir e não para ser servido. Ele

nos serve e nos ama como amigos e amigas (Jo 15,15).

Apesar de sua extremada modéstia, Cristo Jesus está presente com a totalidade de seu mistério na Eucaristia. Não manifesta sua divindade como aconteceu no monte Tabor. Não manifesta sua humanidade de corpo e alma. Nem suas palavras são pronunciadas por ele mesmo. Somente comunica-se visivelmente aos olhos dos fiéis pelo pão e vinho consagrados. No entanto, ele está no altar, o Filho de Deus que se fez homem e alimenta seu povo pela sua vida, presente na matéria, produto da terra e do trabalho humano. Primogênito, ele assume toda a criação, para, no fim, entregar tudo e todos a seu e nosso Pai (Cl 1,15; (Cl 1,15; Rm 8,18-25).

A boa Nova e a praxe de Cristo Jesus eucarístico visam o ser humano todo, de matéria e espírito, e todos os seres humanos em suas culturas e ambientes terrestres. Atualmente o termo "espiritualidade" ganha muito espaço no vocabulário cristão, correndo o risco de recair no velho desprezo pelo corpo e no individualismo de pequenas igrejazinhas. A visão e projeto de Jesus abrangem a realidade humana total. Só seu serviço de salvação e libertação está ainda incompleto e esperando a cooperação de seus seguidores. Com tanta miséria, violência, desigualdades e abusos de poder, só uma fantasia inocente e cega pode achar o mundo atual um paraíso de paz e felicidade.

A tragédia da crucificação de Jesus terminou com o enterro de seu corpo. No Calvário restou a cruz vazia. O trágico é que a cruz foi logo povoada por milhares de sofredores, vítimas e excluídos sem direitos reais. Os cemitérios estão cheios de

cruzes dos mortos que voltaram ao pó. Mas o mundo dos vivos conhece muitos fatos de injustiça, violência, corrupção e crimes de poderosos. Os noticiários falam de guerras e guerrilhas, desastres, discriminações sociais, tráfico de drogas e armas, comércio de mulheres e crianças e mais. Muito sofrimento fica escondido e silenciado nas casas de família. Por todo lado há necessidades, apelos e desafios. Onde estão os operários para humanizar mais o mundo humano, demasiadamente humano?

Vamos em paz e que o Senhor nos acompanhe. A celebração eucarística terminou e os participantes saem da igreja, da capela e voltam ao seu mundo de cada dia. A convivência consagrada conhece uma grande variedade de tarefas e serviços, desde os trabalhos caseiros de cozinha, compras, limpeza de casa, administração até coordenação de serviços pastorais da paróquia, colégio, hospital, programador de rádio e TV, redator de revista, formação inicial e permanente dos membros, conforme o tipo de instituto, nomeações e exigências do ambiente social. Também uma pessoa consagrada forma sua rede mutável de relações humanas com colegas e outros, com rostos, vozes e atores na TV e demais meios de comunicação. Mesmo incluindo suas dependências, o círculo de sua vida cotidiana é pequeno em comparação com a "imensidade" da realidade total.

Os textos litúrgicos da Eucaristia lembram a totalidade do mundo e da humanidade e a mídia faz viajar pelo planeta todo. As palavras são grandes: comunidade, Igreja, gênero humano, mundo, mas o espaço e o tempo em que cada um vive, age e trabalha são pequenos e limitados, apesar de todo idealismo. Esta tensão, também o Cris-

to Jesus a viveu. Quando passou na terra, fazendo bem a "todo mundo", seu tempo era mais ou menos 33 anos; sua época era a de César Augusto e o império romano; sua cultura era a dos judeus; seu espaço era apenas o que hoje em dia é Israel / Palestina. Todavia, o que se esconde na Eucaristia é Aquele que encabeça todas as realidades do céu e da terra, o primogênito de todas as criaturas e espera receber seus irmãos e irmãs na felicidade completa da casa do Pai (Ef 1,3-14; Fl 2,6-11; Cl 1,15-20). Na distância entre o que Cristo Jesus começou na terra e a plenitude que ele quer alcançar de toda criação no fim, as comunidades consagradas estão vivendo e colaborando as pessoas consagradas durante poucos anos num espaço mui pequeno e o Senhor as acompanha.

Uma das fórmulas mais antigas da fé da Igreja de Cristo confessa, que Jesus ressuscitou no terceiro dia, subiu ao céu, está sentado à mão direita de Deus Pai e de lá há de vir para verificar o valor verdadeiro de cada criatura humana. Como Francisco de Assis declarou: o ser humano vale o que vale diante de Deus e nada mais (e nada menos também). Penetrando cada vez mais no mistério do seu Senhor, ele se sabia um verme e um mísero pecador que não chegava a corresponder ao amor grandioso de Deus, manifesto em Cristo Jesus. Doutro lado, entusiasmado com o mistério divino, presente até em capelas abandonadas, assumiu corajosamente a responsabilidade de restaurar a Igreja e construir um mundo humano na base da fraternidade, incluindo todas as criaturas, desde o sol até as formigas.

O planeta-terra se tornou um canteiro gigantesco de obras humanas em que ri-

queza e pobreza, liberdade e escravidão, respeito mútuo e opressão, bem-estar e bombas atômicas são reproduzidos em mil formas. A população deste planeta ultrapassa os seis bilhões de que uns cento e oitenta e quatro milhões moram no Brasil. Por agora, entre as religiões mundiais, o cristianismo é numericamente a maior. A metade dos cristãos é batizada na Igreja católica romana, espalhada pelo mundo inteiro. No contexto brasileiro, a Igreja católica é majoritária, mas em regresso. Dos católicos que se declararam como tais no último recenseamento, apenas uns 20% freqüentam regularmente a Eucaristia dominical; os outros têm pouco contato com os atos de culto da Igreja, o que não quer dizer, que não tem religião num país em que o sincretismo religioso é grande.

Em cada celebração eucarística, Cristo Jesus pleiteia e promove a união que pediu ao Pai na última ceia. A realidade de sua Igreja, porém, é simbolizada pela túnica rasgada e ensangüentada de José, o filho mais novo do patriarca Jacó, vendido pelos seus irmãos como escravo (Gn 37). Sobre o movimento ecumênico oficial há ampla literatura. Aqui vale mais a base popular dos contatos e formas de convivência na vida cotidiana, na vizinhança, no ambiente de trabalho e ação social da parte dos cidadãos cristãos comuns. A própria participação eucarística é um estímulo para respeitar a alteridade religiosa dos outros e enxergar mais o que une do que o que separa. A área da ação social apresenta ampla oportunidade de aproximação, eventualmente colaboração em boa paz.

Sempre o agente primaz de todas as celebrações eucarísticas, Cristo Jesus se manifesta identificado, perante os olhos da

fé, com o pão e vinho consagrados que ligam o homem trabalhador e os produtos da terra. Sua humanidade está socializada com a sociedade judaica de seu tempo e se socializa com seus irmãos e irmãs presentes na celebração. Em sua corporeidade e em sua identificação com o pão e o vinho, ele representa a criação toda.

Afinal homem nenhum vive sem pisar na terra, sem ar, sem água, sem alimento. Sobre estes assuntos humanos ecológicos já houve vários congressos mundiais em nível governamental. A conscientização deste lado da existência humana está crescendo. Também este processo popular encontra um apoio mui válido na Eucaristia em que recebe, por assim dizer, um carimbo de autenticidade. A justiça social que melhora a qualidade de vida de todos e o respeito pela criação que garante um desenvolvimento equilibrado dos povos não caem do céu por milagre. Precisam, em primeiro lugar, da cooperação persistente de todos os cristãos, especialmente de todos os consagrados ao Deus criador.

Da parte de Deus está vindo o Reino da justiça, fraternidade e paz; da parte dos homens que Ele ama (Lc 2,14) há esforços e serviços duros de melhorar a qualidade de vida terrestre e criar ambientes de vida saudável. Nesta visão cristã da situação terrestre entram o pasto verde, o deserto, o oásis, o abismo, a tempestade capaz de amedrontar até pescadores experimentados. No meio das assembléias eucarísticas Cristo Jesus repete: Não tenham medo (Mc 4,40; Lc 12,32) e anima e alimenta seus irmãos e suas irmãs, porque sabe perfeitamente que os ramos somente darão bons frutos se estiverem unidos ao tronco da videira (Jo 15,1-5).

Apenas uma pergunta

O símbolo do Círio Pascal aceso, em que todos os fiéis acendem suas velas de vida, torna-se realidade cada dia na celebração eucarística. Aquele que se chamou a luz do mundo distribui a luz entre seus seguidores a fim de que eles, por sua vez, iluminem o mundo atual.

Fica, porém, um grande ponto de inter-

rogação. Se a Eucaristia realiza a plenitude do mistério de Cristo Jesus, porque tantas comunidades eclesiais, consagradas e leigas, não podem celebrá-lo por falta de pessoas ordenadas para o ministério da mesa do Senhor?

Endereço do autor:

Cx P. 16

Divinópolis - MG

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

- 1- Qual é o lugar real da Eucaristia em sua vida consagrada pessoal?
- 2- Como são as celebrações eucarísticas em sua comunidade?
- 3- O número de padres para celebrar a Eucaristia é suficiente ou não? Por quê?

“A boa Nova e a praxe de Cristo Jesus eucarístico visam o ser humano todo, de matéria e espírito, e todos os seres humanos em suas culturas e ambientes terrestres.”

A dimensão social da evangelização. O desenvolvimento é a maior questão social hoje.

BERNARD LESTIENNE, SJ

“Há diferentes possíveis enfoques para considerar a dimensão social da evangelização”.

Seguindo o exemplo de Cristo totalmente doado à construção do Reino do Pai – Reino de paz e justiça – a Igreja sempre quis ajudar os mais necessitados e promover uma sociedade mais justa e fraterna. Com coragem e vigor evangélicos, vários Padres da Igreja, colocaram a justiça e o cuidado dos pobres no centro da sua reflexão teológica e pregação¹. Ao longo da história, santos e doutores defenderam a dignidade e os direitos dos pobres. Houve também muitas omissões e/ou tentativas de calar as vozes e atitudes proféticas.

A partir de 1891, com a encíclica *Rerum Novarum*, a Igreja tentou encarar a nova questão social que surge da civilização industrial. Mais recentemente, principalmente a partir da América Latina, a Igreja, no seu empenho evangélico missionário, se comprometeu com novo ardor na defesa dos pobres e promoção da justiça. Entre muitos profetas e mártires, basta nomear figuras como dom Manuel Larrain (Chile), dom Oscar Romero (El Salvador) ou dom Helder Câmara (Brasil). Na sua primeira

encíclica, *Deus é Amor*, o papa Bento XVI integra plenamente a justiça e a atenção aos pobres na vida da caridade.

A questão social e os desafios que ela representa para a Igreja vão evoluindo conforme as próprias transformações da sociedade. De certa maneira, até o papa João XXIII e o concílio Vaticano II, a Igreja identificou a questão social à questão operária no contexto da industrialização. A luta de classes era considerada como o principal desafio. As perspectivas e horizontes se ampliaram decisivamente a partir de João XXIII. Doravante, todos os documentos da Igreja vão integrar a questão do desenvolvimento e os desafios da pobreza, miséria e das estruturas injustas a nível mundial.

O desenvolvimento é a questão social maior hoje. Na sociedade internacional, e em particular na ONU, o tema se torna central depois da segunda guerra mundial (1939-1945). Adquirirá um novo ambiente global e novas dimensões depois da caída do bloco soviético (1989). Ainda hoje o desafio do desenvolvimento vai se renovando no contexto do neoliberalismo. A brecha crescente e escandalosa entre a pobreza e miséria duma maioria e a riqueza e

¹ Só um exemplo: no século IV, São Gregório de Nissa se dirige aos usurários (hoje tão numerosos): “talvez tu dêes esmola, mas de onde as tiras senão de teus assaltos cruéis, do sofrimento, das lágrimas e dos suspiros do povo? Se o pobre soubesse de onde vem a tua esmola, ele a recusaria, porque a sentiria como morder a carne de seu irmão e sugar o sangue de seu companheiro”.

o luxo numa minoria é um desafio central e permanente para a Igreja na sua missão de evangelização. Não pode ficar calada e inativa diante das injustiças e dos imensos sofrimentos de muitos homens e mulheres, sob pena de abandonar uma dimensão essencial da sua missão.

Na Páscoa de 1967, Paulo VI publicou a encíclica "*O Desenvolvimento dos Povos*" (*Populorum Progressio, PP*) que foi muito bem acolhida não só na Igreja, mas também nos meios políticos e diplomáticos envolvidos no tema do desenvolvimento. Em 2007, celebraremos os 40 anos da *PP*, cujas análises e orientações continuam bem atuais, mesmo se novas dimensões e desafios surgiram desde então. O desenvolvimento continua sendo a principal e mais desafiadora questão social. Em 1987, João Paulo II publicou uma outra encíclica sobre o desenvolvimento – *A Solicitude Social da Igreja (SRS)* – para os 20 anos de *Populorum Progressio*. Haverá em 2007, uma nova encíclica social do papa, para os 40 anos da *PP*? O desafio é enorme, pois a questão do desenvolvimento é sempre mais complexa, multidimensional e urgente.

Uma realidade escandalosa

É difícil escolher estatísticas; são muitas, evoluem e a sua interpretação não é neutra. Vejamos apenas alguns dados a nível mundial. Segundo o relatório do PNUD 2004 (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) – uma das melhores fontes de informações económicas e sociais da ONU – 850 milhões de pessoas passam fome; 5 milhões de crianças morrem cada ano por sub-nutrição. Em 1999, 23,2 % das pessoas viviam na extrema miséria, com menos de 1 dólar por dia, e 55,6% na pobreza,

com menos de dois dólares por dia. Mais de 80% da população mundial vivem com apenas 1/5 da renda mundial. 2,7 bilhões não têm acesso à água limpa. A globalização fez crescer a desigualdade afirma a ONU em parceria com a OIT (Organização Internacional do Trabalho): do início dos anos 60 até 2002, a renda per capita dos 20% mais pobres cresceu 26%, para US\$ 267, enquanto a dos 20% mais ricos cresceu de 183%, e foi para US\$ 32.339.

Infelizmente poderíamos acrescentar dados mostrando que a grande maioria dos investimentos financeiros (e, então, as expectativas de crescimento futuro) vai para os países mais ricos, e para uma minoria de países em desenvolvimento que têm petróleo. "Na África ocorreu a pior tragédia económica do século XX: em 1970, o continente tinha 10% dos pobres do mundo, e 40% em 2000, enquanto tem apenas 13% da população mundial" observa o secretário geral da ONU. As estatísticas são 'frias' e não apresentam as situações concretas dramáticas da vida dos que sofrem. São dados escandalosos que ilustram a situação de subdesenvolvimento no Sul e de 'mal-desenvolvimento' no Norte. Há uma estreita articulação entre as duas situações muito contrastadas no Norte e o Sul. As duas realidades são estreitamente articuladas.

Observações sobre o conceito de desenvolvimento

Durante quase 45 anos, no contexto da guerra fria (1945-1989), os países em desenvolvimento ficaram em grande parte reféns do confronto entre o bloco capitalista e o comunista. A "ajuda pública ao desenvolvimento" visava antes de tudo

manter os países em via de desenvolvimento (PVD) dóceis e submissos², votando na ONU conforme os interesses dos seus “beneficentores”. Depois da caída do muro de Berlim (1989), a ONU organizou, na década dos anos 90, uma série de grandes encontros (Conferências ou Cúpulas) mundiais centrados sobre os desafios do desenvolvimento (meio ambiente; população, mulheres, desenvolvimento humano, fome, habita e urbanismo). Estes encontros abriram as portas para o maior programa de luta contra a pobreza da ONU, do ano 2000 até 2015, chamado os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM)³.

A crise do atual modelo neoliberal de desenvolvimento é a preocupação de muitos grupos e pessoas, inquietas quanto ao futuro da humanidade. A crise não é tanto da economia mesma – os capitalistas estão satisfeitos com os elevados rendimentos que conseguem no mercado financeiro – do que a do modelo de desenvolvimento. A economia mundial cresce a nível mundial, puxado pela Ásia em particular, mas não há desenvolvimento. Nunca a humanidade dispôs de tantos recursos técnicos, financeiros e humanos, no entanto a metade da humanidade vive na pobreza ou indigência. É possível vencer a pobreza, mas falta a determinação política que não é só

a dos responsáveis políticos e econômicos, mas também a de todos os cidadãos, a nossa. Como explicar a chocante justaposição duma minoria sempre mais rica e duma maioria que permanece na indigência, senão pelo acomodamento de todos?

Falta hoje em muitos países – no Brasil também – uma política econômica orientada em prioridade para a satisfação das necessidades da maioria pobre, para que todos os homens e mulheres possam viver humanamente e não como, ou pior, que animais, como ainda acontece para muitos. Faz tempo que a teoria liberal apresenta o mercado como melhor instrumento para conseguir a melhor redistribuição dos bens. Na prática, essas promessas não se realizam. Muito pelo contrário. Hoje, o mercado virou um fim em si mesmo, cujo principal objetivo é o lucro, sempre maior. O assunto é vender e vender. A publicidade ao serviço do mercado cria falsas necessidades (roupas, produtos alimentícios, aparelhos, etc), para a ostentação das pessoas, enquanto as necessidades básicas de alimentação, saúde, habitação e educação não são satisfeitas.

O mercado sem controle não integra. É excludente. Favorece os mais fortes e elimina os mais fracos. O ‘neo’-liberalismo é novo não só porque globaliza o mercado a

² Sabemos que a expressão “Países em Via de Desenvolvimento” (PVD) é um eufemismo, pois na maioria dos casos esses países continuam subdesenvolvidos depois de décadas de ‘ajuda’. Sem entrar aqui em análises mais finas, basta mencionar a distinção que se faz hoje dos países do “Sul” entre “países emergentes” (mais ou menos 25), países pobres (mais ou menos 80) e países “menos desenvolvidos” (mais ou menos 50), eufemismo para nomear os países miseráveis, que afundam.

³ O programa “Objetivos de Desenvolvimento do Milênio”, 2000-2015, favorece uma reflexão profunda sobre o desenvolvimento. Eis uma formulação muito resumida dos 8 objetivos: 1) Erradicar a extrema pobreza e a fome; 2) Atingir o ensino básico universal; 3) Promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres; 4) Reduzir a mortalidade infantil; 5) Melhorar a saúde materna; 6) Combater o HIV/AIDS, a malária e outras doenças; 7) Garantir a sustentabilidade ambiental; 8) Estabelecer uma Parceria Mundial para o Desenvolvimento.

nível mundial, ou porque prioriza o mercado financeiro sobre a indústria, mas também – e isso é mais grave – porque promove a mercantilização geral da vida. Tudo vale dinheiro, tudo se vende e se compra. Não só os bens materiais, mas também os serviços essenciais que são direitos universais, de todos os homens e mulheres: trabalho, saúde, alimentação, educação, água, segurança, transporte, etc. As pessoas, a natureza, os frutos do trabalho só têm um valor mercantil. O que não se vende não tem valor: o amor, a amizade, a solidariedade, a beleza, a gratuidade, etc. A economia anda sem rumo ou perspectivas; o principal critério, quando não o único, é o aumento da riqueza, e do poder e da fama adjacentes.

Para aumentar o seu poder, as todo-poderosas “forças do mercado”, financeiras, ideológicas, culturais, políticas, jurídicas e militares buscam eliminar qualquer elemento que possa restringir ou contrariar a sua expansão contínua. O Estado, com seu papel de cuidar dos direitos de todos os cidadãos, é o principal alvo desta cruzada. Considerado inútil, ineficiente, conservador, anti-moderno, na medida que limita as forças do mercado e seus interesses, deve ser reduzido ao máximo. Também devem ser combatidas, criminalizadas e demonizadas as forças sociais organizadas que representam um freio à sacro-santa liberdade de mercado. Para essas forças do mercado, a questão do desenvolvimento não existe mais; só existe a realidade do mercado. Não se fala mais de desenvolvimento, mas apenas de crescimento do Produto Interno

Bruto, de importações e exportações, de inflação e responsabilidade fiscal, etc. Para elas não importam a vida ou a morte, as dores e sofrimentos dos que não têm acesso ao mercado.

Mas, para outros numerosos setores da sociedade, a questão do desenvolvimento integral para todos continua sendo um objetivo e um desafio. O tema é complexo. Há uma maior consciência das múltiplas causas, não só econômicas, mas também políticas, culturais e morais da pobreza e do subdesenvolvimento. Várias dimensões interagem e se reforçam. O enfoque teórico e a estratégia de atuação devem ser plurais e sistêmicos. Percebe-se melhor os impasses e os graves perigos do modelo atual, mas é claro também que ninguém tem a ‘solução’ e que não tem soluções fáceis. A crise mais profunda é moral. Há de questionar os valores, princípios, critérios e visões sobre os quais o neoliberalismo cresce e se fortalece. Na busca coletiva de soluções, não há nada intocável, nenhum princípio sagrado, nada de mágico, como o é o mercado para os ‘vencedores’. Já setores crescentes da sociedade promovem formas alternativas de economia orientada para um outro desenvolvimento. As experiências de economia solidária (ES), ainda frágeis, mas com grandes potencialidades, questionam o modelo hegemônico. Baseiam-se nos valores da cooperação e colaboração, da participação e da ajuda mútua; buscam em prioridade a satisfação das necessidades mais urgentes da maioria da população, constroem formas inclusivas de trabalho⁴. A ES reúne e articula associa-

⁴ O Atlas da Economia Solidária no Brasil (2006), preparado pela Secretaria Nacional de ES, levantou aproximadamente 15.000 empreendimentos de ES, que atingem 1.250.000 pessoas.

ções, cooperativas, clubes de troca, redes, grupos de geração de renda, empresas de autogestão, etc. Não há nada ainda muito definido⁵, mas há muita criatividade e constância – com ou sem a ajuda do Estado – na construção dos projetos. A ES abre horizontes de uma nova possível economia.

O início do tema do desenvolvimento no ESI

A encíclica *Populorum Progressio* (PP, 1967) ainda é o principal documento de referência do Ensino Social da Igreja (ESI) sobre a questão do desenvolvimento, enriquecido com a encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987). Como já o vimos, o tema do desenvolvimento se torna uma questão mundial a partir da segunda guerra mundial (1945). A Igreja o assumiu a partir de 1961, e mais plenamente com a PP, em 1967.

Em 1961, na sua primeira encíclica social, *Mater et Magistra* (Mãe e Mestre), João XXIII introduziu a questão do desenvolvimento como nova questão social. O tema era novo e o papa o encarou com vigor em vários parágrafos sobre o subdesenvolvimento e as grandes desigualdades entre os países, os deveres de solidariedade e de caridade.

A encíclica *Pacem in Terris* (1963) considera o tema do desenvolvimento sob o enfoque da paz. João XXIII insiste sobre a necessidade duma autoridade mundial que possa um dia agir eficazmente no plano jurídico e político. Sabemos como esta proposta de compartilhar a soberania é sensível,

pois, a pesar do fim da guerra fria, o único pequeno avanço nesta direção foi a criação do Tribunal (ou Corte) Penal Internacional (TPI) estabelecido na Haia (Holanda) em julho de 2002, que os EUA e outros países não reconhecem.

A Constituição Pastoral Conciliar *Gaudium et Spes* (GS), sobre a Igreja no mundo de hoje, é a preparação mais direta da PP. Alguns bispos de países do Terceiro Mundo, da América Latina queriam que a GS integrasse plenamente o tema e os desafios do desenvolvimento⁶. Não sem razão diziam que o documento ainda era muito euro-centrista. Mas, as aberturas da GS pareciam tão novas e radicais para muitos bispos, que o prudente Papa Paulo VI recomendou de deixar o aprofundamento do complexo tema do desenvolvimento para outro documento posterior ao Concílio. De fato, todos os principais temas da PP são mencionados na GS, mas a questão mesma do desenvolvimento, complexa, ampla, será retomada de maneira mais aprofundada e sistemática, numa análise mais estrutural, indicando as causas e conseqüências do subdesenvolvimento, na PP.

Populorum Progressio: o desenvolvimento como nova questão social mundial

A *Populorum Progressio* é um texto radicalmente novo, não só no conteúdo como no tom e na linguagem. As décadas 50 e 60 são décadas de otimismo. É o fim da colonização. Muitos países con-

⁵ A Economia Solidária também se chama economia do trabalho, da cooperação, sustentável, da partilha, da comunhão, das necessidades.

⁶ Já em 1965, Dom Manuel Larrain, Chile, então presidente do CELAM escreveu uma corajosa carta sobre o desenvolvimento e a paz.

quistaram a sua independência política e esperam conseguir a independência econômica também. É em 1954, durante a Conferência de Bandung (Indonésia) que surge o conceito de Terceiro Mundo, para os países que queriam se articular entre eles, não alinhados, independentes de Moscou ou de Washington. Esses países reivindicam um novo modelo internacional de desenvolvimento. O tema do desenvolvimento alcança uma maior importância. Nesses anos a ONU tem o vento em poupa. Criam-se novos organismos como a FAO (sobre a alimentação) e a CNUCED (sobre o comércio e o desenvolvimento). A década dos anos 60 é a primeira década do desenvolvimento da ONU. É uma década de otimismo, com, no entanto já alguns gritos de alerta. Em 1968, o "Clube de Roma", no seu famoso relatório "os limites do crescimento" alerta o mundo sobre o esgotamento dos recursos naturais e o crescimento demográfico acelerado. O ano 1968 foi também o ano onde, em vários países do mundo, a juventude se levantou, questionando a falta de perspectivas e valores nos campos sociais, políticos e culturais. Era uma primeira expressão da crescente crise de civilização.

Com a *PP*, o discurso social da Igreja se abre verdadeiramente à dimensão planetária, já bem antes que se fale de globalização. O debate mundial até lá centrado no eixo Este-Oeste muda de paradigma e se focaliza no Norte-Sul, antes que seja tarde demais. A encíclica se faz o porta-voz dos povos do Sul, empobrecidos e sem perspectivas e melhoria. Paulo VI deixa a linguagem eclesiástica pomposa, para algumas interpelações vigorosas como as dos

doutores da Igreja. A variedade dos destinatários (católicos, cristãos, crentes não cristãos, homens de boa vontade, expertos, responsáveis econômicos, sociais e políticos) traduz o desejo de universalidade.

Vejam os primeiros algumas citações significativas da grande novidade e do caráter profético da encíclica, para nos introduzir à apresentação mais detalhada do documento:

"Os povos da fome dirigem-se hoje, de modo dramático, aos povos da opulência" (3).

"O verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e para cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas" (20).

"Ninguém tem direito de reservar para seu uso exclusivo aquilo que é supérfluo, quando a outros falta o necessário" (23).

"Repetimos, mais uma vez: o supérfluo dos países ricos deve pôr-se ao serviço dos países pobres. A regra que existia outrora em favor dos mais próximos deve aplicar-se hoje à totalidade dos necessitados do mundo inteiro" (29).

"Não é lícito aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos".(33)

"Nenhum povo tem o direito de reservar as suas riqueza para seu uso exclusivo" (48).

"O supérfluo dos países ricos deve pôr-se ao serviço dos países pobres... Concentradas no seu egoísmo, as civilizações atualmente florescentes lesariam os seus mais altos valores" (49).

"Os povos pobres ficam sempre mais pobres e os ricos tornam-se cada vez mais ricos" (57).

"Os povos mais novos ou mais fracos

reclamam a sua parte ativa na construção de um mundo melhor” (65).

“Porque o desenvolvimento é o novo nome da paz, quem não deseja trabalhar para ele com todas as suas forças?” (87).

A encíclica está dividida em duas partes de mesmo tamanho. Cada uma tem três sub-partes e uma conclusão. O tema da primeira parte é “para um desenvolvimento integral do homem”, com 1) dados do problema; 2) a Igreja e o desenvolvimento; 3) ação a empreender; e a conclusão: “para um humanismo integral”. O tema da segunda parte é “para um desenvolvimento solidário da humanidade”, com 1) a assistência aos fracos; 2) a equidade nas relações comerciais; 3) a caridade universal; e a conclusão: “o desenvolvimento é o novo nome da paz”.

Percorrendo a encíclica encontramos os principais temas seguintes:

A encíclica insiste no fato que se trata de promover o desenvolvimento do homem todo, e de todos os homens. O desenvolvimento deve alcançar a integralidade de cada homem (não só o crescimento material, mas também o social, político, cultural, moral e espiritual) e promover a solidariedade entre todos os homens.

Cada um é dotado de inteligência, de liberdade e vontade e tem uma vocação para o seu próprio desenvolvimento, e o de todos. Apenas com a participação de cada um pode-se crescer em humanidade. Possuir mais não é o fim último. Qualquer crescimento é ambivalente e pode levar tanto ao bem como ao mal.

A pessoa humana está ligada à comunidade local e global na qual vive e se relaciona. Existe entre todos os homens um dever de solidariedade, para respon-

der às necessidades de todos e respeitar os seus direitos.

A encíclica retoma o princípio central do Ensino Social da Igreja: Deus destinou os bens da terra a todos os povos e todos os homens. O direito à propriedade não é para ninguém um direito incondicional, mas deve sempre ser exercido em função do bem.

A encíclica distingue entre crescimento e desenvolvimento. O crescimento pode ser causa ou consequência do desenvolvimento, mas pode ter efeitos negativos, se não for adequadamente orientado para o bem de todos.

Já bem antes do neoliberalismo que agravou as desigualdades, Paulo VI tem palavras duras contra o capitalismo liberal que “... considera o lucro como motor essencial do progresso econômico, a concorrência como lei suprema da economia, a propriedade privada dos bens de produção como direito absoluto... este liberalismo sem freio conduziu à ditadura ... do imperialismo internacional do dinheiro”.

O caráter de urgência perpassa toda a encíclica. O papa grita: Há muitas crianças, mulheres e homens que sofrem e as desigualdades aumentam. Há situações que gritam aos céus, e que instigam à violência. As reformas são urgentes.

O desenvolvimento implica o reconhecimento das culturas específicas e dos valores de cada povo. A pessoa ou a comunidade é mais importante que as riquezas que gera ou possui.

Na segunda parte da encíclica, “para um desenvolvimento solidário da humanidade” Paulo VI sublinha a fraternidade dos povos: o dever de solidariedade, o dever de justiça social, e o dever de caridade uni-

versal, onde todos tenham qualquer coisa a dar e a receber.

Na perspectiva de um desenvolvimento solidário, o papa faz propostas concretas: uma nova batalha deve ser empreendida para reduzir os armamentos e taxar o seu comércio; para criar um fundo mundial de ajuda aos países mais pobres, alimentado por um imposto sobre a renda planetária, redistribuindo uma parte da riqueza dos países ricos para os pobres; para renegociar as dívidas; para favorecer a ajuda e o comércio em favor dos mais desprovidos.

O papa lembra sempre o caráter moral das medidas concretas: "o mundo está doente. O seu mal reside mais na crise de fraternidade entre os homens e os povos, do que na esterilização ou no monopólio, que alguns fazem, dos recursos do universo" (66).

É nesta mesma perspectiva moral que o papa dá ao desenvolvimento o novo nome da paz. Este desenvolvimento-paz se constrói no dia a dia na busca duma ordem fundamentada numa justiça mais perfeita entre os homens. Paulo VI retoma um ponto central da *Pacem in Terris* de João XXIII: a nova ordem internacional requer uma colaboração entre todos que deve levar a uma autoridade mundial. No final da sua encíclica o papa faz, de novo e de maneira bem direta, um apelo dramático a todos para que cada um se empenhe na tarefa urgente: "a todos, quisemos nós lembrar a amplitude do drama e da urgência da obra que se pretende realizar. Soou a hora da ação: estão em jogo a sobrevivência de tantas crianças inocentes, o acesso a uma condição humana de tantas famílias infelizes, a paz do mundo e o futuro da civilização" (79).

A encíclica *Sollicitudo Rei Socialis (SRS)*, foi publicada em 1987, vinte anos depois da *PP*. Junto com a *PP*, fica como outro texto de referência do ensino da Igreja sobre o desenvolvimento. Vejamos apenas alguns pontos da *SRS* que vêm na continuidade do que vimos na *PP*.

O documento é rico, mas mais complexo e mais difícil a ler. Duas preocupações se entrelaçam: o desenvolvimento não é apenas um processo econômico, e o dever da Igreja de se pronunciar sobre as questões sociais.

O papa expressa uma autêntica preocupação pelos pobres. Desenvolve muitos temas expostos nas suas viagens. Enquanto Paulo VI escrevia num contexto de desenvolvimento eufórico, João Paulo II escreve quando a crise do desenvolvimento aumenta, e a apresentação da situação é mais pessimista: a brecha cresce; muitos não podem nem sequer participar do seu próprio desenvolvimento; mecanismos perversos (financeiros, econômicos, políticos e culturais) "funcionam de maneira quase automática"; para os países pobres a interdependência significa maior dependência que aumenta o subdesenvolvimento: fome, desemprego, falta de habitações, dívidas mais elevadas. A corrida armamentista se acelera; etc. O papa levanta também aspectos positivos, como uma maior preocupação pelos direitos humanos; uma maior convicção da interdependência e do destino comum e que a paz é de todos; uma maior inquietação ecológica; e os avanços de alguns países.

O papa chama a promover uma concepção justa do desenvolvimento que não é apenas econômico. Maior consumo não significa desenvolvimento. O parâmetro cen-

tral é a vocação do homem de ser livre, de corpo e alma. Os critérios maiores do desenvolvimento autêntico são o respeito dos direitos humanos, dos direitos dos povos, dos direitos das culturas, do respeito da natureza visível. João Paulo II não estabelece escalões de desenvolvimento, conforme os quais alguns países ou regiões seriam mais desenvolvidos que outros; quer refletir sobre o desenvolvimento tanto nos países ricos como nos pobres. A pobreza e miséria de muitos dependem do mal-desenvolvimento dos ricos.

Quando o neoliberalismo quer se apresentar como ciência e solução, JP II questiona a sua moralidade. Essa crítica do liberalismo e da onda das desregulações, irritou o governo Reagan, que o fez saber.

O verdadeiro desenvolvimento, no final, é uma questão moral. O homem cresce conforme a sua vocação de se tornar mais livre, criador, responsável e solidário. O peso das decisões e orientações dos homens se faz sentir nas "estruturas de pecado". Essa expressão nova mostra que não somos todos diretamente responsáveis de todos os males da terra, mas é por decisões e atitudes indo no sentido oposto dos egoísmos individuais e coletivos que podemos mudar a situação. A verdadeira resposta passa pela solidariedade, "caminho da paz e do desenvolvimento". JP II apresenta a solidariedade como a antiestrutura do pecado.

Na conclusão o papa utiliza a linguagem da libertação. Existe uma estreita relação entre desenvolvimento e libertação. O pecado e as estruturas conseqüentes são os principais obstáculos para uma verdadeira libertação. Diante do panorama atual em grande parte negativo, a Igreja reafirma a sua confiança numa verdadeira libertação.

Visão ética e espiritual do desenvolvimento

Uma espiritualidade do desenvolvimento quer orientar e enraizar no seguimento de Jesus as reflexões e atuações em favor dum verdadeiro desenvolvimento. Os elementos seguintes parciais podem ser enriquecidos, e outros acrescentados.

Uma espiritualidade fundamentada na fé

- Na **encarnação**, Deus se fez pobre, solidário dos pobres e de todos.

- Deus continua a **criação**. O desenvolvimento é participação à ação criativa de Deus.

- Jesus Cristo anuncia e traz um Reino de **Paz, justiça e fraternidade**. O desenvolvimento cria o **berço do Reino** de Deus.

- Jesus Cristo traz a **vida plena e a libertação** da escravidão dos pecados.

- O **Espírito de Jesus** nos impulsiona, nós os seus seguidores, a construir o seu Reino.

Princípios

- Criado à imagem de Deus, o ser humano não é apenas um ser **físico e material**; é antes de tudo um ser de desejo, um ser **espiritual**.

- Daí vem a **dignidade** irredutível de **cada pessoa humana**.

- A **vocação do ser humano** é a vida plena física e espiritual. O homem é chamado à liberdade não só material, mas também social, cultural, moral e espiritual.

- O Desenvolvimento é o **caminho da Paz e felicidade**. O desenvolvimento é de todos e para todos.

- A humanidade é **uma só família**,

onde todos somos iguais. Em tempo de mundialização, os povos e pessoas se tornam ainda mais próximos. O **"próximo é mundial"**.

- O desenvolvimento é para o bem de todos, para o **Bem comum**. Todos, povos e pessoas, – os mais pobres em prioridade – têm direito ao desenvolvimento integral.

- Cabe ao **Estado defender e promover a realização do bem comum**. Solidariedade e subsidiariedade, como co-responsabilidade e participação de todos, são os dois pilares principais do bem comum.

- Os **bens da terra** são para todos. A criação é um dom de Deus para que cada pessoa humana possa viver plenamente. Respeitar a integridade da criação é dever moral.

Dimensões do Desenvolvimento numa perspectiva ética-cristã:

- O Desenvolvimento **não é só econômico**, mas é um projeto social, político, cultural, moral e espiritual.

- O verdadeiro desenvolvimento é o **desenvolvimento integral** do homem, de todas as suas faculdades, e de todos os homens.

- O **subdesenvolvimento** é em grande parte a consequência do **mal-desenvolvimento** nos países mais ricos. Há uma falsa identificação entre dinheiro, consumo e desenvolvimento.

- Há um conflito grande entre os valores do **consumismo**, materialismo e individualismo, e os valores da **solidariedade**, das relações humanas e da gratuidade.

- O desenvolvimento autêntico é **plural**; passa pela promoção e valorização da **diversidade e riqueza das culturas**.

- Quando humano, o desenvolvimento é dirigido em prioridade aos mais **pobres**.

Eles são os principais **sujeitos do seu desenvolvimento**. Participação e empoderamento são caminhos essenciais do desenvolvimento.

- A **responsabilidade do desenvolvimento** é de cada um e de todos. Somos todos co-responsáveis do desenvolvimento de todos.

- O **trabalho** é uma ferramenta principal do desenvolvimento. O trabalho transforma a pessoa, a sociedade e a criação. O direito ao trabalho é parte do direito ao desenvolvimento.

- As experiências de **economia solidária** são fundantes na busca de um novo modelo de desenvolvimento para superar os impasses e graves perigos do modelo neoliberal predominante.

- Diante do empobrecimento e da exclusão dum número crescente da população, e da exploração depredadora do planeta, **é urgente** transformar as visões e as perspectivas do desenvolvimento. Uma prioridade é de promover o **consumo responsável e solidário**, com o uso moderado dos bens, sem desperdício.

Conclusão

Os valores e princípios do ESI sobre o desenvolvimento podem parecer bem distantes e contrastadas com os do modelo predominante. E o são mesmo! No entanto, não poucas vezes encontram-se esses valores e visões, nos mais diversos grupos, movimentos e mobilizações que buscam saídas e alternativas ao modelo asfixiante e destrutor promovido pelas forças do dinheiro e do poder-dominação. Há no mundo todo, milhões de iniciativas para construir novas formas mais humanas, solidárias e sustentáveis de desenvolvimento.

Basta lembrar aqui a multiplicação dos fóruns sociais nos vários níveis e campos, que proclamam a esperança dum outro mundo possível, ou o projeto, já mencionado, da ONU dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio. Há muitas formas de generosidade e solidariedade na busca de algo novo.

No seu inesquecível discurso na sede da ONU, em Nova York, em 1965, Paulo VI qualificou a Igreja de "experta em humanidade". A Igreja tem uma antiga e ampla experiência teórica e prática sobre os rumos da vida e da paz; ela interpreta e constrói os caminhos da história à luz do Evan-

gelho. Ainda hoje, tanto quanto e mais do que ontem, a Igreja e os cristãos têm algo para dizer sobre o sentido da vida das pessoas e da sociedade, têm ações para fazer para o desenvolvimento integral de cada um e de todos. Essa é uma dimensão central da dimensão social da Evangelização.

Pe. Bernardo LESTIENNE, SJ – CIAS-IBRADES, Brasília – Coordenador da Rede Internacional dos Jesuítas para o Desenvolvimento.

Endereço do autor:

Centro Cultural de Brasília

Caixa Postal 02373

70849-970 Brasília – DF

E-mail: blestienne@ccb.org.br

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

- 1- Quais os principais ensinamentos do Ensino Social da Igreja sobre as questões sociais, ao longo do século XX?
- 2- Quais deles tiveram maior incidência nas práticas das comunidades religiosas?
- 3- Que significa promover o desenvolvimento integral num mundo dominado pelo sistema capitalista neoliberal?

“O desenvolvimento continua sendo a principal e mais desafiadora questão social.”

Autoridade e mediação: um serviço de governo carismático¹

URBANO VALERO, SJ
CONSELHEIRO PARA ASSUNTOS JURÍDICOS - ROMA

Introdução

No meio do intenso vozerio da aldeia global em que estamos imersos, é freqüente o ecoar de palavras idênticas com significados parcial ou totalmente diferentes, dependendo de quem as pronuncia... ou as grite, consciente ou inconscientemente, ou até do interesse com que o faça. "Liderança" e "autoridade", entre muitas outras, são palavras usadas hoje por políticos, sindicalistas, empresários, sociólogos, psicólogos, comunicadores, militares, atores e muitas outras pessoas, entre as quais se pode encontrar também dirigentes da Igreja e da vida religiosa, e com eles teólogos e teólogas, em geral, e da vida religiosa em particular. Todos e todas estão dizendo a mesma coisa? Por pouco que se reflita, na medida em que a gritaria o permite, descobre-se que em parte sim e em parte não. Com isto, se não houver um discernimento lúcido e sereno por parte de quem quiser saber bem o que está dizendo e traduzir bem o que ouve, o resultado pode ser uma enorme confusão, uma verdadeira Babel, não somente nas linguagens totalmente diferentes, mas ainda, o que pode ser pior, por usar e reproduzir a mesma linguagem com significado diferente. A alguém, das categorias antes mencionadas,

pode não importar muito saber exatamente o que eles próprios estão dizendo e interpretar bem o que ouvem, porque o que lhes interessa, freqüentemente, é somente fazer barulho, porém a outros importa muito. Entre estes últimos, creio eu que teria que encontrar-se, não porque já esteja previamente imunizada contra a bagunça acústica circundante, a categoria formada por quem, de um modo ou de outro, procura seguir o Senhor na "vida religiosa". Depois de tudo, nós nos professamos, muito convencidos e convencidas e com muita paixão e prazer, discípulos e discípulas de quem aconselhou clareza radical na linguagem: "seja o vosso falar sim, sim, não, não. O que passar disso procede do Maligno" (Mt 5,37).

Por isso, ao refletir sobre "autoridade e mediação" na vida religiosa, quero tentar deixar de lado, inicialmente, as palavras, por quanto for possível, para fixar-me nos seus conteúdos; e peço ao eventual leitor ou leitora que faça o mesmo, ao acompanhar-me nesta reflexão. Desejo que seja uma reflexão sóbria, orientada diretamente mais a iluminar as mentes ou ajudar a discernir do que a incendiar corações; com a esperança, certamente, de que o calor possa vir depois ou mesmo simultaneamente.

¹ Traduzido da Revista "Testimonio" n. 214, mar-abril 2006, pp. 70-80.

te – será sempre bem-vindo -, “por acréscimo” (Mt 6, 33).

I. Uma premissa geral

Todo grupo humano, de qualquer tipo – religioso ou não -, que nasce compartilhando um projeto comum e com o desejo de realizá-lo também em comum, precisa ter uma atenção permanente sobre si mesmo, com o objetivo de garantir o sentido da sua própria identidade, sua própria coesão e consistência interna, a adesão, a comunhão de seus integrantes, e a realização de seu projeto, ao longo do tempo e nas diferentes circunstâncias históricas em mutação. A esta atenção permanente, a este serviço essencial que o grupo se presta a si mesmo para existir e persistir coeso e para realizar estavelmente seu projeto forjado e realizado em comum, é chamado classicamente “governo”². Esqueçamo-nos aqui, por enquanto, da palavra e concentremo-nos no conteúdo descrito. Sem esse serviço específico que o próprio grupo se presta, nenhum grupo humano pode subsistir e se realizar; muito menos, ter um mínimo de eficácia, de relevância e de fecundidade. Renunciar a este serviço, ou debilitá-lo ou descuidá-lo, compromete seriamente a própria existência do grupo e a capacidade de realizar o seu projeto, e pode chegar a destruí-lo.

Em grupos muito simples (sublinhemos

o *muito*) esse serviço pode ser realizado diretamente por todos os componentes do grupo; porém em grupos mais complexos, ainda que esta complexidade não seja grande, o serviço tem que ser confiado, nos termos e com a amplitude e os limites determinados em cada caso, a certos membros do grupo, para que o realizem em nome de todos, por encargo de todos e com a participação de todos, com as atribuições que para isto lhes serão conferidas. O conjunto destas atribuições, que não se devem confundir simplesmente com as funções ou atividades através das quais se atuam, é o que também classicamente se denomina “autoridade”³.

Tudo isto acontece na vida religiosa de modo original, e não por mimetismo de outras instituições mais ou menos parecidas, com as peculiaridades próprias da mesma e com notáveis diferenças concretas entre os diferentes grupos, segundo a índole própria de cada um deles. Além de tudo, cada instituto religioso não é mais que um grupo humano, mais ou menos amplo e complexo, que surge em torno de um projeto comum de vida e de atividade (entendida esta no sentido mais amplo, compreendendo também a atividade contemplativa) para realizá-lo também em comum, e que precisa cuidar constantemente de si mesmo, mediante os meios apropriados para isto, para perdurar e garantir

2 Pode-se usar indubitavelmente outros termos; porém o significado é o descrito no texto acima. “Governo” é o termo usado geralmente nas constituições dos institutos de vida religiosa. Os que preferem usar o termo “liderança”, podem, porém devem estar conscientes de determinadas ressonâncias e dissonâncias que comporta, e que o termo “governo”, mais neutro, não traz consigo.

3 Este pequeno desenvolvimento do tema é, deliberadamente, sumamente elementar. Na realidade quase cada palavra requereria largas justificações, explicações e matizações, que nos levariam muito longe e que não cabem, de modo algum, neste curto artigo.

a sua subsistência histórica e a realização de seu projeto. Recordemos também aqui que a graça não destrói nem substitui a natureza, mas a completa e aperfeiçoa, ainda que seja transcendendo-a e superando-a. Que o grupo religioso nasça como uma iniciativa original e gratuita do Espírito que é quem oferece e dá vida ao projeto comum e atrai e aglutina em torno dele os seus membros, que seja um dom de Deus a sua Igreja, que tenha finalidades concretas ou outras, que funcione mais democraticamente ou com o exercício mais personalizado da autoridade, nada disto afeta a validade da reflexão anterior, a nível geral e de "mínimo denominador comum" em que ela se move para poder formular princípios e aplicações que possam valer para todos os casos e para todas as formas de vida religiosa, concretizando uns e outras de acordo com a índole peculiar de cada instituto. Neste nível, e a partir do que foi dito, voltamo-nos para o campo da vida consagrada atual, campo fértil e frondoso, apesar das rigorosas geadas pelas quais alguns países estão passando.

II. Na Vida Religiosa

Do que foi dito derivam para o governo da vida religiosa algumas conclusões, expressas aqui em forma muito sumária.

1. Em primeiro lugar, *o sentido básico e nuclear do governo, e da autoridade mediante a qual se exercita, em um instituto religioso, consiste na atenção a que o corpo do instituto se deve e se presta a si mesmo* para conservar e enriquecer permanentemente a sua identidade vital e, a partir dela, servir à missão que o Senhor lhe designou na sua Igreja. A "graça fundante" (chamada

também freqüentemente "carisma"), que dá vida ao instituto, recebida como dom singular de Deus e contribuição específica para a vida da Igreja e do mundo, para ser operativa, tem que se conservar e se fortalecer, e se expressar historicamente nas diferentes circunstâncias dos tempos e lugares, a fim de poder prestar um serviço eficaz à implantação do Reino de Deus no mundo.

Protagonista primário desta vitalidade da graça fundante de cada instituto é o "Espírito vivificador", de cuja fecundidade pujante e inesgotável procede e se nutre continuamente tal graça. Contribuir com ele com a colaboração humana indispensável é o sentido primordial do governo religioso. Isto implica fazer todo o possível para manter viva e operativa a "graça fundante", enriquecê-la permanentemente e buscar expressões adequadas para a mesma em cada momento e circunstância histórica. Algo que está perfeitamente em linha com a "fidelidade criativa", a que convocava João Paulo II, na sua Exortação Apostólica *Vita Consecrata*, todos os institutos:

"Todos os institutos são convidados a reproduzir com valor e audácia a criatividade e a santidade de seus fundadores e fundadoras como resposta aos sinais dos tempos que surgem no mundo de hoje (...) e a cultivar uma fidelidade dinâmica à própria missão, adaptando as formas, quando necessário, às novas situações e às diversas necessidades, em total docilidade à inspiração e ao discernimento eclesial" (n. 37).

E também com o que a linguagem atual quer dizer com "re-fundação", que é

fazer com que o instituto *reviva* continuamente com vitalidade e pujança novas sua graça original no momento presente, em um fortalecimento e enriquecimento contínuos da identidade primeira, para, a partir dela e em conformidade com ela, ir ao encontro das necessidades e exigências do momento presente.

2. A partir daqui, nasce e se impõe por si mesma a convicção da necessidade deste serviço para o corpo do instituto: sem ele, prescindindo de formas concretas de configuração e exercício, o instituto não só não pode atuar, mas não pode ser fiel a si mesmo, à sua identidade e à sua missão. Porque o governo, o bom governo, não serve primordialmente a um bom funcionamento do instituto, mas ao seu próprio ser, ao seu próprio bem-estar⁴. Porém, obviamente, esta necessidade se refere a um serviço ativo e criativo, não a um serviço desativado e inerte, cansativo e rotineiro, seja por negligência, por temor, por incertezas ou, pior ainda, por falta de convicção ou por convicção contrária de quem tem que exercitá-lo ou dos seus destinatários; nem tampouco a um serviço pautado por normas rígidas que não permitam sua adaptação, inspirada na própria graça fundante, a situações diferentes e em mutação. Obviamente se trata de um serviço que realiza algumas determinadas funções que são necessárias para a vitalidade e o bem-estar do corpo religioso.

3. Assim se percebe também melhor as funções mais próprias do serviço de governo. Pensando superficialmente, poderia parecer que as funções do governo religioso poderiam se reduzir a aspectos de decisão e gestão relativos à vida do instituto e de seus membros e às diversas atividades apostólicas possíveis em que se empenha. Isto seria uma simplificação indébita e deformadora da realidade. Governar é certamente decidir e gerenciar, mas implica muito mais.

a. Em primeiro lugar, manter viva a memória da "graça fundante", como fonte perene da identidade do grupo. Uma memória que não é simplesmente recordação repetitiva de algo passado, mas memória atual e vivência de algo presente, a partir da graça original. Por isso, é uma memória que, ainda que necessite se servir também de palavras para se comunicar, expressa-se principalmente com o amor, através de obras, quer dizer, através de uma vida zelosa e coerentemente vivida como expressão e alimento daquela graça. Por isso, o governo religioso (seus critérios de discernimento, os valores apreciados e buscados por ele, os objetivos fixados, suas decisões como fruto de tais critérios e valores), para ser o que tem que ser, deve nascer das entranhas da própria "graça fundante". Por esta mesma razão, as pessoas encarregadas do serviço de governo teriam que se sentir

⁴ É muito oportuno que recentes documentos da Igreja (*A vida fraterna em comunidade*, 1994, nn. 47-53, e a *Vita consecrata*, 1996, n. 43) tenham nos recordado, depois de alguns extravios e desgovernos que, mais ou menos, todos padecemos, que "na vida consagrada sempre teve uma grande importância a função dos Superiores e Superiores, incluindo os locais, tanto para a vida espiritual como para a missão".

chamadas, a novo título, a uma encarnação e vivência pessoal mais autêntica desta graça, para poder comunicá-la de maneira viva e eloqüente, ao mesmo tempo em que o exercício do governo poderia ajudá-las a realimentar-se a si mesmas permanentemente⁵.

b. Em segundo lugar, governar é ajudar o instituto e os seus membros a viver cada vez com maior pureza e autenticidade, com maior vigor, com o fervor e arrebatamento do primeiro amor, a graça fundante. No desenvolvimento desta função, o caminho pode passar por situações e vicissitudes muito diversas. Há tempos tranquilos, de bonança, em que o caminho é visto com clareza e a marcha é leve ou, pelo menos, folgada. Há tempos de entusiasmo, pessoal e coletivo, vibrante. Porém, há também outros, em que o caminho pode se fazer longo, cansativo e extenuante, e até incerto. Momentos em que parece (o caminho) que está cruzando um deserto imenso e implacável que não termina nunca, quando todos os números permanecem vermelhos, e quando se sente que todas as forças e recursos se esgotam. Função de governo é sempre acompanhar, cuidar, alentiar e dar sempre esperança (curi-

osamente, funções todas elas próprias do "tesouro espiritual"); uma esperança firme, sincera e leal, cimentada na promessa e na fidelidade de Deus que não se contradiz, aquela esperança que "não falha" (Rm 5,5), porque se baseia na promessa – palavra empenhada – do Deus fiel à aliança que fez conosco, ao suscitar a graça fundante de cada instituto e nos fazer partícipes dela⁶. Função do governo é ajudar a fazer experiência da fidelidade de Deus, comprometida com a "graça fundante" o carisma original, "pondo somente nEle a esperança de que se conserve e leve adiante o que se dignou a começar para o serviço e o louvor e a ajuda das almas"⁷.

c. Porém esta não é uma esperança utópica, mas radicada e encarnada na história. Por isso, governar é também sugerir, propor, estimular, inclusive provocar, abrir caminhos e elaborar projetos, nos quais se vá encarnando sucessivamente a graça da origem. Deus não pára, muito menos a sua graça. Deus não é imóvel, é sempre criador. Haverá falta de sensibilidade e discernimento para se perceber e decifrar os sinais dos tempos e descobrir os caminhos de Deus. Haverá falta de assumir humildemente o risco e a

⁵ É sumamente significativo que algumas constituições de institutos religiosos digam que o primeiro meio que quem governa deve colocar em jogo para realizar um bom governo, é o "crédito e exemplo da sua vida" (Constituições da Companhia de Jesus [790]).

⁶ Isto não quer dizer que todos e cada um dos institutos religiosos tenham a sua existência garantida, como tais, e muito menos, na forma em que se encontram em um dado momento, para sempre. Porém a graça fundante, como todas as manifestações da força de Deus, pode encontrar sempre modos novos de se expressar e se fazer historicamente presente.

⁷ Novamente, Constituições da Companhia de Jesus [812].

responsabilidade das decisões; porém, o talento que nos foi dado não deve ser escondido sob a terra, mas é para colocá-lo sabiamente e confiantemente para frutificar nas diversas e mutáveis circunstâncias da história humana (Mt 25, 14-30). O Senhor nos chamou para "dar fruto" (Jo 15,16) e ajudar a isto é excelente função do governo religioso.

4. Esta visão do serviço de governo nos ajuda, por si mesma, a redescobrir e interpretar em seu verdadeiro sentido uma sua nota essencial: seu sentido relacional e envolvente (de comunhão ou comunitário, no melhor sentido da palavra). O governo é todo para o corpo. Um corpo formado de pessoas vivas, de pessoas responsáveis, e também de pessoas participantes, cada uma com suas próprias características, da graça fundante, como dom singular de Deus a todas e a cada uma delas. Por isso precisamente, cada instituto religioso é uma fraternidade, uma família congregada em nome do Senhor, com a participação de cada membro não somente da condição geral de irmãos/ãs como filhos/as de Deus, mas de um modo mais íntimo e mais próximo, da mesma graça carismática. Então, "aos que de antemão conheceu (Deus), também os destinou a reproduzir a imagem de seu Filho, para que fosse ele o primogênito entre muitos irmãos" (Rm 8, 26). Não seria deformar esta maravilhosa visão do desígnio de Deus, mas aprofundá-la e desentranhar o seu sentido mais profundo, pensar que o chamado a reproduzir a imagem do Filho se verifica de muitas maneiras, coincidentes e diferenciadas, não só de acordo com

as diferentes graças fundantes ou carismas institucionais, mas também dentro deles, segundo a vocação pessoal e única, dada por Deus a cada um e a cada uma. Assim sendo, o governo religioso não pode realizar as suas funções sozinho, nem tampouco com um protagonismo personalista sufocante ou até excludente, mas em relação de interação e cooperação recíproca e ativa, solidária, de escuta e de acolhida, não tolerada, mas promovida, com cada um dos membros do instituto.

5. Por isso, quando as constituições de um instituto remetem, hoje geralmente com ênfase, à responsabilidade pessoal de cada um/a e à participação (ordenadas) de todos/as no governo e nas suas decisões, não estão tratando simplesmente de humanizá-lo, resgatando-o de possíveis formas autoritárias no seu exercício (passadas ou também presentes), mas estão expressando algo muito mais profundo. "Todos/as bebemos de um só Espírito" (1Cor 12,13), e todos/as nos enriquecemos com a mesma graça fundante. A partir dela, todos/as somos chamados/as a cooperar o quanto pudermos, segundo a posição e função própria e segundo a graça pessoalmente recebida e a maturidade progressiva da própria vocação, à sua conservação e fortalecimento e à configuração de suas diferentes concretizações históricas, com o que essa graça nos dá a sentir (moções, luzes) para o bem de todo o corpo e de todos os membros. Isto é algo que nos devemos mutuamente e devemos ao nosso instituto. Por isso, todo governo religioso, por mais personalizado que possa ser, é necessariamente

muito bem neste sentido, entretanto, a quarenta anos de distância, os textos do decreto conciliar *Perfetae Caritatis* (n. 14) que, naquele momento, resultaram muito iluminados e para muitos e muitas significaram uma grande libertação, e que pode ser que não deixaram de ter atualidade:

“A obediência religiosa, longe de desprezar a dignidade da pessoa humana, leva-a, através da liberdade mais ampla de filhos de Deus, à maturidade. (...) Os superiores, por seu lado, que terão que dar conta a Deus das almas que lhes foram confiadas (cf. Hb 13,17), dóceis à vontade de Deus no cumprimento de seu cargo, exerçam sua autoridade com espírito de serviço a seus irmãos, de sorte que expressem o amor com que Deus os ama. (...) Levem os religiosos a que, no cumprimento dos encargos confiados, cooperem com obediência ativa e responsável”.

III. “Mediação” e “Serviço Carismático”?

Era disto que, para ater-me à letra ao encargo recebido, eu tinha que ter tratado, em relação com a autoridade e o governo, segundo o enunciado do título que me foi dado. Não usei as palavras, porém acredito ter tocado no seu significado (o que, como dizia no início, me interessava mais). Espero que os leitores e leitoras possam dar-se por si mesmos a resposta a esta

pergunta. Tal como tratei de descrever o governo religioso, parece-me que resulta claro que a autoridade requerida para o seu exercício não existe para si mesma nem se sustenta em si mesma; é uma autoridade essencialmente “mediada”, isto é, justificada, sustentada e exercida como *meio* para um fim: o serviço ao instituto religioso e às pessoas que tomam parte dele, para que possam realizar o projeto comum que os une e que é a sua razão de ser e de viver. Uma autoridade assim entendida e vivida é essencialmente servicial e está imunizada no seu próprio núcleo contra todo tipo de autoritarismo, que, a além de deslegitimar tal autoridade, estaria em contradição frontal com ela e seria sua negação.

De modo semelhante, um governo religioso – com sua correspondente autoridade, necessária para torná-lo efetivo –, que se justifica somente, tanto em sua origem como em seu exercício, como serviço à graça fundante ou carisma, a sua revitalização e concretização permanente e a seu desenvolvimento progressivo nos membros do instituto, é, por si mesmo, carismático, isto é, motivado pelo carisma ao qual serve, inspirado por ele e configurado por ele⁹.

À luz desta compreensão da autoridade e do governo na vida religiosa, se entende melhor e continua sendo muito pertinente o parágrafo da Exortação pós-sinodal *Vita Consecrata* de João Paulo II (n.43), antes aludido brevemente na nota:

⁹ Se bem que haja outras significações ou, pelo menos, ressonâncias do termo carismático, como algo “criativo”, “inspirado e inspirador”, algo que se contrapõe ao que seja lei ou norma, para brotar da liberdade criadora do Espírito e se realizar de acordo com ela, mais que por referência a outras instâncias (além de outras significações mais superficiais, como “original” ou até “ocorrente”. Não ignoro nem descarto estes significados; porém me limito aos que citei no texto, em que alguns deles, bem interpretados, cabem muito bem.)

“Na vida consagrada teve sempre grande importância a função dos superiores e das Superiores, incluídos os locais, tanto para a vida espiritual como para a missão. (...) É preciso reconhecer que quem exerce a autoridade não pode abdicar de sua obrigação de primeiro responsável pela comunidade, como guia dos irmãos e irmãs no caminho espiritual e apostólico. (...) Deve-se reafirmar a importância deste cargo, que se revela necessário precisamente para consolidar a comunhão fraterna e para que não se desvaneça a obediência professada. Em-

bora seja certo que a autoridade deve ser antes de tudo fraterna e espiritual, e que quem a possui deve conseqüentemente saber implicar mediante o diálogo os irmãos e as irmãs no seu processo de decisão, convém lembrar, todavia, que a última palavra corresponde à autoridade, à qual compete também fazer respeitar as decisões tomadas”.

Endereço do autor:
Dieciocho 136
Casilla 9501
Santiago - Chile

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

- 1- Que novidade a leitura deste artigo lhe trouxe na compreensão do governo e da autoridade na vida religiosa?
- 2- Você julga certas as funções do serviço de governo que o autor aponta no ponto 3: a, b, c, ou você acrescentaria outras?
- 3- A partir da sua experiência de vida comunitária, o que lhe parece importante e necessário para o governo e a autoridade na vida religiosa?

Quadros dentro do texto:

Quadro 1:

“Protagonista primário desta vitalidade da graça fundante de cada instituto é o “Espírito vivificador”, de cuja fecundidade pujante e inesgotável procede e se nutre continuamente tal graça”.

Quadro 2:

“Função do governo é ajudar a fazer experiência da fidelidade de Deus, comprometida com a “graça fundante” o carisma original”.

Quadro 3:

“Por isso, todo governo religioso, por mais personalizado que possa ser, é necessariamente um governo participativo e interativo”.

Quadro 4:

“Porém a atividade de governo, vista em conjunto, é uma atividade muito mais rica e complexa, que não se pode simplificar nem empobrecer, porque seria desnaturalizá-la”.

A experiência mística como um efeito de feminilização

PEDRO CASTILHO

*"A santidade é uma disciplina da coisa.
Ela põe em jogo a experiência do abjeto.
O santo faz a experiência do inumano no homem:
o fato do homem, que o excede dentro, o seu mais íntimo fora".*
Hölderlin

A relevância de um estudo sistematizado entre o saber psicanalítico e a religião deve-se, entre outros fatores, à discussão que Freud iniciou a partir de sua prática clínica com os neuróticos obsessivos. Freud sempre esteve a par das questões que permeiam o saber teológico, principalmente o saber judaico-cristão. Sua primeira aproximação feita entre a psicanálise e a religião deu-se com a clínica da neurose obsessiva.

Essa primeira incursão no tema da psicologia da religião foi registrada no artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas*,¹ escrito em 1907. Esse artigo é fundamental para *Totem e tabu*,² escrito cinco anos depois, expondo o encontro de duas linhas de trabalho – a religiosidade e a neurose obsessiva – no pensamento freudiano.

Desde então, Freud procura mostrar semelhanças entre as cerimônias religiosas e os pensamentos obsessivos. Nesse texto, Freud estuda os cerimoniais obsessivos como se fossem constituídos de pequenos atos ou restrições de ações que devem ser executados em uma certa ordem.

Aparentemente, esses atos não têm sentido, mas o paciente não pode renunciar a eles, caso contrário, é tomado por uma grande angústia. Parece haver uma "lei tácita" que obriga o paciente a realizar o ritual, criando a impressão de um "ato sagrado"³ que não pode deixar de ser feito. Dessa maneira, Freud demonstra que os atos obsessivos são movidos por um sentimento de culpa cuja origem é desconhecida para aquele que os pratica,

¹ FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

² Em *Totem e tabu*, encontra-se, por exemplo, no capítulo 2: "Por um lado, as neuroses apresentam analogias marcantes e profundas com as grandes produções sociais da arte, da religião e da filosofia; por outro, aparecem como deformações dessas produções. Poder-se-ia quase dizer que uma histérica é uma obra de arte deformada, uma neurose obsessiva, uma religião deformada, e uma mania paranóica, um sistema filosófico deformado". In: FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 95.

³ FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 110.

denominando-o de "sentimento de culpa inconsciente".⁴

O obsessivo é tomado por um sentimento de expectativa de punição e, nesse sentido, o cerimonial surge como um ato defensivo, uma medida protetora contra a esperada punição. Em outras palavras, a convicção de culpabilidade dos indivíduos religiosos coloca os atos obsessivos na mesma função das orações e invocações interpretadas como medidas protetoras e defensivas para minimizar esse sentimento de culpa.

Em *Atos obsessivos e práticas religiosas*, Freud trabalha a etiologia sexual da neurose obsessiva. Como o obsessivo não discrimina a diferença entre desejar e realizar o seu desejo, ele se sente culpado. Segundo Freud, uma carga de prazer intenso, vinda da mãe, constituiu a organização psíquica desse sujeito. A função superegógica surge enquanto uma instância que se culpabiliza diante desse prazer, desse desejo infantil que permanece. O desejo, no sujeito obsessivo, evoca as lembranças do incesto; daí a necessidade de castigo frente à culpa. O binômio neurose obsessiva e sentimento de culpa passa, assim, a ser objeto de investigação para se compreender a religião.

No livro *O mal-estar na cultura*, Freud retoma esse tema e articula a noção de pecado com a da culpa. A culpa seria a descarga agressiva da pulsão; uma vez reprimida e transferida para o superego, é a agressividade que se converte em sentimento de culpabilidade.⁵

O paralelismo entre a vida religiosa e a neurose obsessiva pode ser facilmente encontrado, levando Freud a afirmar que a "neurose obsessiva é a caricatura da religião",⁶ pois também há uma supressão de certos impulsos pulsionais.

Entretanto, na religião, os impulsos suprimidos não são apenas de punição, relacionando-se também ao temor da punição divina, na forma de desamparo e desamor, como um desdobramento da instância do superego. Também aqui, há uma recaída dos desejos suprimidos, gerando novas e mais radicais ações penitenciais, à semelhança das neuroses obsessivas.

Para Freud, o estudo sobre a neurose obsessiva ajuda a compreender o pensamento e as práticas religiosas, sobretudo se levarmos em consideração a figura do pai. O fundador da psicanálise desenvolve a questão da religião em um aspecto mais amplo, não apenas relacionado às questões ontogênicas, mas também às filogênicas.

De uma forma ou de outra, Freud relacionava a religião às experiências infantis, em que a criança teme o poder dos pais e depende de sua proteção. Na vida religiosa adulta, reaparece a sensação de vulnerabilidade infantil, buscando-se, agora, a proteção em Deus. A imagem de Deus é criada à luz das experiências infantis acerca dos pais, especialmente da figura do pai.⁷ Dessa maneira, faz-se necessária uma investigação da

⁴ FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 127.

⁵ FREUD, Sigmund. *Mal-estar na cultura*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 98. Opto por uma tradução - Mal estar na cultura - mais próxima do título original, substituído no Brasil, por *Mal-estar na civilização*.

⁶ FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 95.

⁷ FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Edições standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

figura paterna configurada na instância superegóica enquanto um efeito da culpa.

Freud constrói uma resposta a essa questão, nas reflexões teóricas desenvolvidas desde *Totem e tabu* até *Moisés e o monoteísmo*, criando uma indagação: “o que é um pai”? O trabalho do fundador da psicanálise foi o de inventar o mito do assassinato do pai da horda primitiva para, assim, inaugurar a lei sobre a interdição do incesto, a partir do complexo de Édipo e da proibição dos desejos do filho.

Sendo assim, o mito freudiano assinala que a noção de culpabilidade, ou a “culpa humana universal”, é consequência do desejo do filho de destruir o pai, oriundo do sentimento de ambivalência nutrido na fase fálica.⁸

O apelo à questão do pai entra em cena em uma passagem do *Mal-estar na cultura*, que aborda a origem do sadismo do superego para com o eu, sendo o pai aportado pelos destinos da contingência pulsional.⁹ Nessas funções, o pai mostra impotência, inconsistência. O eu, no entanto, não pode renunciá-lo nem reagir a ele com agressão. Deve amá-lo como autoridade inatacável. Nessa posição de impasse, o eu degrada o pai; em fantasia, identifica-se com o pai degradado e a agressividade vai para o superego, a culpa, ou falha do pai, decai sobre o eu.

O conflito é encenado internamente, só que invertido. O mito de *Totem e tabu* é a renúncia pulsional que a civilização impõe ao sujeito, como Freud descreve em *Mal-estar na cultura*, passando a existir mitos sobre o engajamento simbólico do sujeito. Nesse texto, revela-se a impossibilidade do gozo da mãe, “o superego aparece como um herdeiro do Édipo”,¹⁰ correspondendo a esse pai terrificante da horda primitiva: ele impõe uma lei sem dialética.

Logo, o mito de *Totem e tabu* dá forma épica à estrutura da divisão dos sexos, como podemos perceber no trabalho de Jacques Lacan; com seu conceito de fórmulas da sexuação, todos os homens e mulheres passam a estar, então, submetidos à lei da castração, inscrevendo o sujeito na satisfação fálica.

As elaborações freudianas nessa passagem são as bases para a construção do superego que aponta, como uma instância que conclama a proibição, para o filho que deve renunciar ao gozo da satisfação pulsional. Sendo assim, a culpa procede de um crime contra o pai. Como consequência do assassinato do pai primeiro, uma dívida é contraída com o pai morto, o desejo se inscreve no limite em que a castração marca o sujeito, operando um corte do sujeito na cultura, o inconsciente se ins-

⁸ No texto *A organização genital infantil*, Freud investigou o momento em que a libido se organiza no corpo do sujeito. Tal organização ocorre com a instauração do “falo” (*phallus*), existindo, assim, tanto para o feminino como para o masculino, “uma primazia do falo”. O falo, na organização sexual do masculino e do feminino, organiza a realidade sexual do sujeito, instituindo um saber a respeito da castração e da diferença sexual. O sentimento de ambivalência, nessa fase, é desenvolvido por Freud no texto *Totem e tabu*, no qual se percebe uma ambivalência de amor e ódio das comunidades primitivas e do sujeito obsessivo diante do tabu e do pai, respectivamente.

⁹ FREUD, Sigmund. *Mal-estar na cultura*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 156.

¹⁰ FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 64.

taura a partir do ato enodado do desejo com a lei.¹¹

Do pai ao significante

Com efeito, o que caracteriza o mito de *Totem e tabu* é o surgimento da cultura a partir da horda primitiva. Esse mito tem, na obra de Freud, o intuito de enunciar uma tese sobre a origem e a essência da sociedade e de suas instituições fundamentais, introduzindo a noção da categoria do pai morto. Ou seja, foi o assassinato do pai que tornou o chefe da horda um pai, existindo apenas pai na sua ausência. A figura do pai morto é que traz a representação paterna dos filhos da horda.

Esse pai, representação máxima da potência e do excesso, tinha sobre os filhos, ao mesmo tempo, poder de vida e de morte. Um dia, os filhos, unidos, rebelam-se e assassinam o pai, instituindo, com o crime, a primeira sociedade que inaugura a civilização. A sociedade se consolida nesse ato de devoração do pai, instituindo a figura do pai morto, representante dos ideais, valores, normas e leis indispensáveis à civilização.

Além disso, a obra *Totem e tabu* apresenta vários pontos de convergência a todo um período de investigação em torno da noção do pai, sendo retomados exemplos da neurose obsessiva (a ambivalência e os tabus), da psicose (projeção e narcisismo), da fobia (o sentido paterno do animal totêmico). As questões colocadas têm como alvo a função do pai, onipresente nessa temática, e o resultado do trabalho consiste em ancorar o complexo de Édipo não apenas nas fantasias neuróticas, mas no

ponto de origem da civilização, fundando, assim, de modo mais amplo e seguro, a afirmação de sua universalidade.

A narrativa de *Totem e tabu* é um mito, primeiramente porque pensa a origem, e a origem só pode ser pensada sob a forma de mito, o mito da origem que se desdobra na figura de um pai, figura onisciente e onipresente, e que, para Lacan, se revela no mito da modernidade, pois, "é justamente por isso que o importante de Totem e tabu é de ele ser um mito e, como se disse, talvez o único mito de que a época moderna tenha sido capaz. E foi Freud que o inventou".¹² Essa função traduz a noção de *ex-nihilo*, fundando a genealogia, mas que, a rigor, se encontra fora dela.

A morte de Deus, consumada pela de Cristo, encontra-se, na verdade, vinculada ao parricídio, mediante o qual se constitui, no mito freudiano, a submissão do sujeito à lei simbólica. Freud suspeita que, no mito cristão, o pecado original deva ser, em suas raízes, um pecado de morte contra Deus pai, visto ser o sacrifício do filho que o leva à reconciliação com o pai.

A lei que resulta da idealização religiosa do pai morto, enquanto expressão para com o pai primitivo, seria, para Lacan, a própria referência simbólica ao pai como puro nome, significante, ou seja, o nome do pai que designa, para o sujeito, as coordenadas simbólicas para o desejo. O pai é somente um significante, um ente mítico. Sendo assim, todos os homens passam a estar submetidos à castração, constituindo o universo fálico que corresponde ao conjunto de todos os filhos da horda primitiva.¹³ O falo, para a psicanálise, além de

¹¹ LACAN, Jacques. *A Ética da psicanálise*. Seminário VII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 217.

¹² LACAN, Jacques. *A Ética da psicanálise*. Seminário VII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 216.

¹³ É importante apontar que Lacan se esforça em teorizar a natureza simbólica do falo. Essa natureza

estabelecer uma realidade sexual para o sujeito, também instaura o sujeito em um discurso, criando uma falicização da satisfação pulsional. O significante do Nome do Pai é a construção dialética do sujeito para uma alteridade criando-se ausente do pai, na presença do significante.

Essa passagem atesta, segundo o próprio Freud, uma substituição da mãe pelo pai, homóloga a um movimento que vai da percepção sensorial do mundo à disposição intelectual do raciocínio e da dedução (*Geistigkeit*). Estaria justamente nesse ato da percepção para o pensamento a marca da constituição do monoteísmo, instaurando a tradição do verbo, podendo-se, assim, pensar em uma hermenêutica do sujeito.¹⁴ Os judeus teriam, dessa forma, subordinados a percepção sensorial do espírito, menosprezado a magia e o misticismo, para escolherem o avanço da intelectualidade.

Mas, para que o pai opere essa transformação, é necessário que ele esteja paradoxalmente ausente: ele só possibilita uma mediação simbólica desde que abandone o

lado vivido da percepção, orientando, assim, exteriormente, sua significação. Para Lacan, o requisito indispensável a essa operação é o pai morto, que permite ao sujeito metaforizar, na ordem simbólica em que ele se insere, o desejo ao mesmo tempo enigmático e imediato da mãe.

É por ter extraído amplamente as consequências estruturais dessa representação do pai morto, através do assassinato de Moisés, que o povo judeu pôde construir, para si, mais do que nenhum outro povo jamais o fizera, um deus como garantia da ordem simbólica.

O cristianismo confere, afirma Lacan, um conteúdo pleno à morte do Deus.¹⁵ Na realidade, mais do que duplicar a morte do pai, através do sacrifício do filho, "o cristianismo encarna literalmente esta morte",¹⁶ na medida que aí se inscreve, pela encarnação do Verbo, o próprio ser de Deus na função formal do significante que, até então, ele suportava, tendo como significante-mestre o Nome do Pai (NP). É nesse complexo que será realizada, ainda segundo Lacan,¹⁷ a "função de nó" do sujeito diante da linguagem.

simbólica da organização genital reflete um esforço lacaniano de escapar de toda denotação biológica dessa organização. Ou seja, o falo, a partir de Lacan, passa a ser um significante, contrapondo-se a algumas leituras pós-freudianas, pelas quais o falo tem uma correspondência com a anatomia. No seminário *A relação de objeto*, Lacan (1995) articula o falo a um produto da metáfora paterna e, no texto *A significação do falo*, de 1998, o falo passa a ser interpretado como significante.

¹⁴ FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo* - Esboço de psicanálise e outros. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 136. É importante apontar o trabalho de Michel Foucault nos livros *A história da sexualidade 2* e *3*. As investigações que tangem esclarecer o porquê do comportamento sexual; as atividades e os prazeres a ele relacionados serão objeto de uma preocupação moral na época cristã, diferentemente do que esse autor demonstra ao tratar da Antigüidade Clássica, regida pelo conceito de "estética da existência": "O valor do próprio ato sexual: o cristianismo o teria associado ao mal, ao pecado, à queda, à morte, ao passo que a Antigüidade o teria dotado de significações positivas" FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade. O uso dos prazeres*. v. 2. Rio de Janeiro: Ed. Graal. p. 17.

¹⁵ LACAN, Jacques. *A Ética da psicanálise*. Seminário VII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 227.

¹⁶ Idem.

¹⁷ LACAN, Jacques. *A significação do falo*. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 692.

Ou seja, o nascimento do filho é a descoberta da palavra pela qual esse antagonismo se resolve. É pelo advento da palavra que o tempo começa, o *logos* opera relações de ordem temporal e espacial. A irrupção da palavra deve ser captada, portanto, no sentido da afirmação primária, que não é outra coisa senão a condição primordial para que, do real, algo venha a se oferecer à revelação de ser. Portanto, o significante, para Lacan, passa a ter a função de agente organizador do sujeito no discurso.

A elaboração da fórmula da “metáfora paterna”, por Lacan, pode ser entendida como uma tentativa de escrever a incidência da paternidade sobre o sujeito. O Nome do Pai, na verdade, pode ser tudo aquilo capaz de operar uma nomeação do vazio enigmático que é apresentado, para cada sujeito quando se vê confrontado com o desejo da mãe.

Ao nomear esse verdadeiro enigma, ao apontar aquilo que a mãe deseja como sendo o falo,¹⁸ a operação do Nome do Pai equivale à operação de uma metáfora, substituindo um X enigmático – o desejo da Mãe – por um significante universal, o falo. Essa operação, que fixa um significado a um significante antes enigmático teria, por efeito, produzido um apaziguamento na relação do sujeito com o gozo. Cabe observar que não é a presença do pai, necessariamente, que produz essa metáfora, mas o seu

Nome, isto é, o pai como ser de linguagem, um pai que nomeia, mas, ao mesmo tempo, um pai que é um nome e, por isso, também mortificado pela linguagem. O Nome do Pai pode ser interpretado como uma pluralidade que nomeia essa função, e não como um significante encarnado, por exemplo, pelo pai biológico.¹⁹ O “esquema L”, de Lacan, vem teorizar, a partir de Henri Wallon, a constituição do sujeito segundo o que ele mesmo chamou “estádio do espelho”.

Essa presença do Nome do Pai, na psicanálise, já havia sido intuída por Freud, na atenção dada ao totem, a figura de um deus – animal que inaugura, na cultura, o lugar do divino: “Por que o animal (...) exerce esse fascínio para o religioso humano, senão porque escapa à falta-a-ser que caracteriza o ser-falante?”²⁰ Em outras palavras, o lugar privilegiado reservado ao totem adviria, justamente, do fato de encarnar, no imaginário religioso, a suposição de um ser não mortificado pela linguagem. Não é por outra razão que, “em quase todos os casos de Freud, os nomes de ser, como nomes de gozo do sujeito, são animais: ratos, lobos, pequeno Hans (a criança do cavalo).²¹ Logo, é possível aproximar o significante como uma figura do divino na constituição do sujeito.

Essa perspectiva criada por Lacan é a apreensão de Deus como substitutivo do Pai. A teologia, assim como toda teoria – tributá-

¹⁸ Cabe observar que o falo, para Lacan, é sempre do registro do significante, não se confundindo, por exemplo, com o que poderia figurá-lo, a saber, a imagem do pênis. Para uma melhor exemplificação dessa noção, remeto ao artigo de Lacan “A significação do falo”, em *Escritos*, p. 692-703.

¹⁹ MILLER, Jacques-Alain et al. *Comentário del seminário inexistente*. Buenos Aires: Manancial, 1992. p. 21.

²⁰ Idem.

²¹ Ibidem.

ria, inclusive, da mesma raiz etimológica – indicaria a presença de um “sujeito suposto saber”, latente em toda a sua formulação.²²

A construção inicialmente desenvolvida neste projeto aponta para a figura paterna implicada, necessariamente, numa suposição de saber sobre Deus, numa ontologização teológica do lugar divino, a partir da qual Lacan faz uma diferença entre o Deus da teologia com o Deus da diologia.²³ Logo, se a teologia implica uma ontologização do lugar de Deus, uma divinização do significante do Nome do Pai, responsável pela instauração do sujeito na cultura, se leva a uma coincidência entre o ser supremo, a suposição de saber e a paternidade, a crítica lacaniana busca desfazer essa relação divina com o sujeito, criando o conceito de “diologia”.

Dessa maneira, Deus assegura ao saber filosófico o poder de conhecer bem as coisas do mundo – toda a filosofia ocidental, certamente desde Pascal a Descartes, tem no seu princípio a relação de Deus com o conhecimento. Para afirmar que o conhecimento era um conhecimento fundado, em verdade, nas coisas do mundo, Descartes precisou afirmar a existência de Deus, um Deus suposto saber.²⁴ Nota-se que Lacan indica este Deus da teologia enquanto o Deus dos filósofos, “o sujeito suposto saber, Deus, o próprio, para chamá-lo pelo nome que

lhe deu Pascal, quando designamos precisamente, ao contrário dele, não o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, mas o Deus dos filósofos, ei-lo desalojado de sua latência em toda e qualquer teoria”.²⁵

É na passagem da revelação do nome de Deus a Moisés, no Êxodo, que Lacan irá apoiar sua crítica à interpretação ontológica do lugar de Deus na linguagem, e que encontrará respaldo para o estabelecimento do que poderia ser os princípios de sua “diologia”, entendendo-se essa crítica ontológica como uma leitura lacaniana do homem enquanto imagem e semelhança de Deus. Para Lacan, diferentemente de Freud, se um saber sobre Deus é possível, este saber dar-se-ia em torno de uma hiância, principalmente depois do *O seminário*. Livro 10: A angústia (1960-1963), e não em torno de uma ontologização de Deus.

São várias as referências de Lacan a esse episódio bíblico, mencionado a partir de perspectivas distintas. Em todas elas, no entanto, a tônica dos comentários é a de confrontá-la à interpretação teológica, como se essa passagem da Bíblia fizesse saltar a verdade recalcada pela teologia, ou seja, se Deus criou o mundo, quem criou Deus?

Na seqüência do diálogo entre Moisés e a voz que sai da sarça ardente, chegamos ao momento em que Moisés pede a Deus que revele o seu nome, recebendo

²² O “sujeito suposto saber” é definido por Lacan, no início de seu ensino, como aquele que é constituído pelo analisante na figura de seu analista, e, mais tarde, o fará equivar a Deus Pai, o “lugar do Deus-Pai é aquele que designei como Nome-do-Pai”. In: LACAN, Jacques. *O engano do sujeito suposto saber. Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 338.

²³ Palavra cunhada por Lacan para se compreender um Deus que inclui uma falta. Lacan utiliza a tradução latina de *dio* para contrapor com a tradução grega de *theos*.

²⁴ LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967. In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 252-253.

²⁵ LACAN, Jacques. O engano do sujeito suposto saber. In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 338.

como resposta uma tautologia: *Eu sou aquele que sou.*²⁶

Trata-se de um outro problemático, à medida que não sabemos exatamente onde se apóia, pois, em princípio, não há um ser que lhe dê sustentação: "que somos nós para poder responder a *aquele que sou?* Ficamos apenas demasiado incertos", ainda mais se a experiência analítica nos revela "que somos tanto menos aqueles que somos quando sabemos bem que algararra, que caos espantoso, atravessado de objurgações diversas experimentamos em nós a cada instante, a todo momento"²⁷, ou seja, todas as vezes que imaginamos ser aquele que somos.

Em seu *O seminário. Livro 7: A ética da psicanálise* (1959-1960), em meio aos comentários a respeito de "Moisés e o monoteísmo", de Freud, Lacan retorna ao exame dessa passagem do Êxodo. Apoiando-se sobre a distinção freudiana de dois Moisés na história do povo judeu – um primeiro, egípcio, legislador e defensor de uma religião monoteísta, por fim, assassinado pelo seu povo; e um segundo, midianita, mágico, profético, cuja imagem, ao longo da história, teria se confundido com a do primeiro –, Lacan lamenta o fato de Freud ter evitado comentar, em seu estudo, o encontro desse segundo Moisés, o "inspirado", com a voz que emerge da sarça ardente, isto é, o encontro de Moisés com um Deus que se apresenta como escondido. Se a sarça ardente que circunscreve a voz de Deus vem indicar a sua inacessibilidade, ao mesmo tempo aponta para o lugar de onde procedem as leis:

Esse Deus escondido é um deus ciu-

mento. Parece muito difícil dissociá-lo daquele que, na mesma roda de fogo que o torna inacessível, faz, diz-nos a tradição bíblica, com que os famosos dez mandamentos sejam ouvidos pelo povo reunido em sua volta sem poder transpor um certo limite.²⁸

Se, em "Moisés e o monoteísmo", Freud busca demonstrar a relação entre o assassinato do Moisés monoteísta pelo seu povo e a veiculação da sua mensagem, ou seja, da mensagem de um Deus único, veiculação esta que se faz através do recalque desse assassinato, todo esse circuito irá concluir-se, para Freud, na paixão de Cristo, com a reencenação do assassinato do Grande Homem, seguido da ressurreição daquele que a todos redime, e a confirmação da presença de um Deus único.

Essa função reguladora de um Deus único confunde-se com o "avanço em espiritualidade" (*Geistigkeit*), que Freud atribui à passagem, na cultura, da prevalência da maternidade para a primazia da paternidade. Para Freud, essa modificação representou um verdadeiro passo na apreensão da realidade enquanto tal, uma vez que essa apreensão está apoiada, exclusivamente, sobre conjecturas, suposições, hipóteses – como a própria paternidade –, e não sobre as evidências dos sentidos, encarnadas pela maternidade.

A "diologia" lacaniana anuncia, assim, que o lugar do Deus-Pai é resultante da confluência entre o Deus único, regulador da ordem do real, e o deus paradoxal que se apresenta com o nome de "Eu sou aquele que sou". Trata-se, para Lacan, de um verdadeiro "Deus-sintoma", do sintoma enten-

²⁶ BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Edições Paulinas, 1984. p. 76-116: Êxodo.

²⁷ LACAN. *O Seminário. Livro 3: "As psicoses"*, p.325.

²⁸ *O seminário. Livro 7: A ética da psicanálise* (1959-1960) p.213.

dido, no sentido freudiano, como aquele que encerra dentro de si uma verdade:

É por seu intermédio que a verdade sobre Deus pôde vir à luz, isto é, que Deus foi realmente morto pelos homens, e que, a coisa tendo sido reproduzida [i.e. na paixão de Cristo], o assassinato primitivo foi redimido. A verdade encontrou sua via por meio daquele que a Escritura chama certamente de o Verbo, mas também o filho do homem, confessando assim a natureza humana do Pai.²⁹

Mas, qual a conseqüência da conjunção entre esse Deus-Pai e o modo como apresenta o seu nome, "Eu sou aquele que sou"?

Conceber o lugar do Deus-Pai como impossibilidade, isto é, como apresentando um furo na trama de significações, gera conseqüências bastante distintas daquelas que se originam da presença, neste lugar, de um Ente Supremo. A própria noção de paternidade passa a ser avaliada a partir do que pode ser pensado como uma fuga na ordem mesma do sentido.

O desespero de Jó: a psicanálise e a angústia

Já em Freud, pode-se vislumbrar a importância do afeto da angústia no seu texto

"Inibição, sintoma e angústia". Neste texto Freud demonstra que o recalque vem depois da angústia, estabelecendo que as duas principais fontes de perigo são o medo de perder o amor dos pais e medo da castração.

Essa minha afirmação não foi incorreta, mas não penetrou a superfície das coisas, pois uma exigência pulsional não é afinal de contas, perigosa em si; somente vem a ser assim, visto que acarreta um perigo externo real, o perigo da castração.³⁰

No entanto é Lacan que observa a angústia experimentada por Kierkegaard diante do seu encontro com Deus como um elemento impossível de ser desprezado em qualquer tentativa de apreensão do lugar ocupado por Deus na experiência de uma religiosidade que escape a toda suposição de saber, ou seja, um Deus teológico e ôntico.

A perspectiva de Lacan é encontrar em Kierkegaard³¹ um Deus que escape a esses adjetivos. Diferentemente de um Deus instituído na posição de suposição de saber, que se desdobra em uma figura paterna, ou o significante do Nome do Pai, enquanto uma contemplação divina (como pecado, justiça e beleza), o Deus de Kierkegaard é uma experiência que tem a anulação fálica traduzida pelo

²⁹ LACAN. *O Seminário*. Livro 7: A ética da psicanálise, p. 221.

³⁰ FREUD, Sigmund. *Inibição, sintoma e angústia*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 149. Prefiro manter *angústia* para onde ocorre *ansiedade*.

³¹ "Em sua elucidação do conceito de angústia, Kierkegaard parte do abismo irreconciliável entre o finito e o infinito, abismo sentido pela existência humana como uma angústia radical, como um desamparo em que a subjetividade limitada do homem não está suspensa no nada de seu angustiarse, graças ao qual pode ela ser inteiramente concreta, fugir do engano da razão unificadora e identificadora e submergir no turbilhão do existir. Considera que a investigação da angústia tenha de sair do quadro do psicológico para entrar no do existencial. A angústia é, por certo, um modo de afundar-se num nada, mas ao mesmo tempo a maneira de salvar-se desse mesmo nada que ameaça aniquilar o homem angustiado, isto é, uma maneira de salvá-lo do finito e de todos os seus enganos". (MORA, José Ferrater. *Diccionario de filosofia*. Nueva edición actualizada por la Cátedra Ferrater Mora bajo la dirección de Josep-Maria Terricabras. Barcelona: Editorial Ariel, S.A 1994. p. 138).

sentimento de angústia, um furo na organização lógica da rede significante. Em última instância, um Deus não especularizável pelo ego, que não preencha nenhuma forma de ideal ou de culpa superegóica. Dessa maneira, Lacan recorre ao significado da angústia em Kierkegaard para articular o afeto da angústia no lugar do objeto *a*.

Esse tema é longamente trabalhado por Lacan no seu *O seminário*. Livro 10: A angústia (1962-1963). Esse sentimento, que terá um estatuto de afeto, assinala um momento de caos, perturbação e desorientação, constituindo um instante em que o mundo simplesmente desaba, ocorrendo um desmoronamento das escoras subjetivas.

As investigações teóricas de Lacan levam o psicanalista a afirmar que a angústia não é sem objeto, ou seja, ela é um vazio que está lá, e que não pode ser investido de maneira especular como um reflexo do próprio ego.

Ou seja, Lacan, a partir desse seminário, procura instituir um furo na imagem especular do ego. A cilada é a captura narcísica, pois aquilo que coloca o sujeito em movimento, que permite ao sujeito sair da estabilidade especular, é justamente a falta de alguma coisa na imagem. Se existe uma passagem do especular imaginário para o movimento do simbólico, essa passagem se faz pela castração, quando se coloca a falha na imagem, sendo toda a angústia, angústia de castração. Esse seria o ponto em questão.

Suponham-me em um recinto fechado,

sozinho com uma louva-a-deus de metros de altura. É uma boa proporção para que eu tenha a altura do louva-a-deus macho. Além disto, estou vestindo a roupa de um louva-a-deus de 1,75m, mais ou menos a minha altura. Eu me olho, miro minha imagem, assim fantasiado, no olho facetado da louva-a-deus. é isto a angústia? Está bem perto. Trata-se da apreensão pura do desejo do Outro como tal, uma vez que justamente ignoro minhas insígnias, pois estou ridiculamente vestido com a mortalha do varão. Não sei o que sou como objeto para o Outro.³²

A angústia, a partir de Kierkegaard, passa a ser, para a psicanálise, uma questão que deve ser tratada conceitualmente, sendo um afeto que ultrapassa a noção da significação fálica, algo não simbolizável na ordem do significante, ou seja, "nas malhas do significante". Inicia-se, aqui, a articulação da angústia como aquilo que resvala na posição subjetiva do sujeito enquanto objeto de desejo do Outro. Ou seja, a questão da angústia é abordada a partir do enigma da pulsão de morte.

Kierkegaard situa-se, dessa forma, no lugar da antifilosofia, exatamente porque o filósofo trata da angústia, que é algo que escapa à visão de mundo (*Weltanschauung*), à consciência, sendo exatamente o ponto de furo onde o eu não se sustenta, existindo aí uma falta.³³ Kierkegaard é o filósofo que se incumbem de convocar a emergência filosófica a pensar a angústia.

³² LACAN, Jacques. Le séminaire. Livre X – L'angoisse. Edition Seuil – lição do dia 28 de novembro de 1962.

³³ Há uma passagem em que Lacan é bem explícito nesse sentido, contrapondo Hegel a Kierkegaard. "A verdade da angústia é Kierkegaard quem a dá, não é a verdade de Hegel. Mas é a verdade da angústia que nos leva a nossas observações relativas ao desejo no sentido psicanalítico". LACAN, Jacques. Le séminaire livre X – L'angoisse. Edition Seuil – lição do dia 28 de novembro de 1962.

No seminário *A angústia*, esse afeto é interpretado por Lacan ao dizer que a “angústia não é sem objeto”,³⁴ ou seja, é um afeto que não pode ser especularizável exatamente porque não está na dimensão egóica do estágio do espelho regido pela instância do simbólico e do imaginário.

Esse trabalho de escavação conduz, aqui, a um objeto até então inédito, um objeto que havia permanecido invisível para o próprio Lacan, que permanecera inapreensível, um objeto tamponado pelo significante. No percurso de Lacan, os objetos eram, até então, passíveis de se tornarem significantes. Essa capacidade de transformar os objetos em significantes era interpretada por Lacan a partir do “esquema L”.

No seminário *A angústia*, é elaborado um objeto cuja essência, cuja natureza, cuja estrutura, não apenas se distinguem daquelas do significante, mas que é, enfim, elaborado de tal modo que elas sejam irreduzíveis ao significante. É nesse seminário que vemos emergir, pela primeira vez, o que se mantém, na psicanálise, como objeto *a* de Lacan.³⁵

Se, por um lado, Lacan se esforça em teorizar a primazia da significação fálica, no seminário *A angústia*, o trabalho do psicanalista é apontar que existe um furo nessa significação. Ele parte do “esquema L” para construir um novo esquema para desenvolver a idéia de que há um resto que não é representável e

não pode ser especularizável no campo da significação. A angústia passa a ser

um corte sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, sua entrada, seu sulco no real é impensável. Este corte que se abre e deixa aparecer o inesperado, a visita, a novidade, o que bem exprime o termo pressentimento de alguma coisa, mas também como o “pré” do sentimento, como o que está antes do nascimento de um sentimento.³⁶

Nesse seminário, desenvolve-se, com relação ao “buquê invertido”, o instante em que o objeto pequeno *a* não é especularizável.

O que esse seminário visa é um *status* do objeto anterior à lei e ao desejo. É esse *status* do objeto anterior à lei e ao desejo, anterior à elucubração da lei, anterior à conjunção da identidade da lei e do desejo, que Lacan designa como pequeno *a*.

Portanto, muito logicamente, o seminário *A angústia* desemboca em um questionamento do pai, pois o pai, o tesouro do significante, não pode transformar em significante todo o mundo percebido. Um exemplo disso é apresentado por Lacan, no final do capítulo XVIII, intitulado *A voz de Javé*, sobre o som do *shofar*, o chifre que se sopra, na sinagoga, nas ocasiões em que se trata especialmente de marcar a renovação do pacto que liga Javé ao povo por ele eleito.

³⁴ LACAN, Jacques. Le séminaire livre X – L’angoisse. Edition Seuil—lição 6.

³⁵ Ver MILLER, Jacques-Alain. Orientação lacaniana III, 6. quarta-feira, 12 de maio de 2004. Podemos assistir, nesse seminário – se essa abertura que proponho se sustenta –, à substituição da mitologia pela topologia. Resta, ainda, obviamente, nos perguntarmos em que medida a topologia não seria, ela também, sob outra forma, uma mitologia. Isso está em aberto, deve ser pensado, pois não é garantido que o mito seja eliminável da psicanálise – digamos isto em curto-circuito, desde que se vise o real.

³⁶ LACAN, Jacques. Le séminaire. Livre X – L’angoisse. Edition Seuil— lição do dia 19 de dezembro de 1962.

É o *shofar* que serve de ponto de amarração para o começo da elaboração do objeto *voz*, que, aliás, é aqui, sobretudo, um mugido. Lacan examina quem fala: será que se trata aqui de lembrar a Deus o pacto ou será Deus quem muge e, talvez, esse mugido fizesse eco ao assassinato do pai. Assim, estamos, durante todo esse capítulo, na sinagoga, na Bíblia, e é possível dizer que há nele – isso é utilizável desse modo – uma convocação da função eminente do pai e da função eminente do assassinato do pai na elaboração freudiana. No final desse capítulo, a última das últimas palavras que Lacan pronuncia – é o que ele sublinha – é que, ao esquecer o assassinato do pai, toda a cadeia de elaboração psicanalítica se desfez.³⁷

Essa posição secundária, por si só, ressitua a construção, ou seja, evidencia que tudo isso é uma elucubração de saber, cujo princípio deve ser buscado na dimensão do objeto *a*, e não no assassinato do pai.

Esse é o percurso que faz com que Kierkegaard se debruce sobre questões de natureza clínica, como é o caso da angústia, do desespero. O interessante são os verdadeiros “casos clínicos” de Kierkegaard – Jó, Abraão –, que mostram a dimensão da escolha. Lacan

faz das passagens bíblicas estudadas por Kierkegaard aplicações clínicas da relação do sujeito com o objeto pequeno *a*.³⁸

Assim, o que não engana é a angústia, no fundo, aquilo que não se deixa transformar em significante, ou seja, o resto real. Esse resto real é o gozo, na medida em que ele não pode ser capturado pelo significante, o gozo irreduzível ao princípio do prazer e, também, por isso mesmo, a angústia, na medida em que ela é o afeto do desprazer que conota especialmente o não-significanzível. Para Lacan, o desespero de Jó é o real da angústia, mais precisamente, do objeto pequeno *a*, de encontrar um Deus que não é especularizável, um Deus enquanto um furo na cadeia de significante que não se desdobra na figura paterna.

Por isso, Lacan começa seu seminário *A angústia* pela fórmula: “A angústia é sinal do desejo do Outro”. É essa fórmula que permanecerá, a despeito de outra fórmula que aparece no capítulo XII: “A angústia é sinal do real”. A função essencial da angústia não é, aqui, sua ligação com o desejo, é sua ligação com o real.

Se a angústia não engana – encontramos essa fórmula apenas uma vez no final do seminário, e ela, evidentemente-

³⁷ MILLER, Jacques-Alain. Orientação lacaniana III, 6. *Décima-sexta aula do curso*. Quarta-feira, 5 de maio de 2004. XVI.

³⁸ O dilema de Jó, para Kierkegaard se reduz à sua escolha com relação à fé. Personagem rico, satisfeito, acima de tudo, um justo, Jó é posto à prova por Deus. Jó possui muito, tem sete filhos e três filhas, rebanhos imensos e, brutalmente, perde tudo. Seu próprio corpo fica recoberto de feridas imundas. Do fundo de seu sofrimento, Jó diz: não fui sempre moderado e paciente? Não me mantive sempre em silêncio? Não me mantive sempre em repouso? E, no entanto, a cólera de Deus recaiu sobre mim (Jó, III, 26). Jó teria feito a escolha correta? Os amigos que o visitam e que tentam explicar o motivo de sua queda, estão provavelmente convencidos que não. Mas, eles não foram como Jó, não se calaram sete dias e sete noites. O que aconteceu na alma de Jó durante este período? Não se ponderou sobre a escolha que fez, essa escolha manifestada no instante. Este instante para Kierkegaard “é o ponto a partir do qual algo se fixa para sempre, ele é da eternidade, o ponto de encontro entre o Deus e o humano”. LE BLANC, Charles. *Figuras do saber* – Kierkegaard. São Paulo: Editora Estação Liberdade. 2003. p. 75.

te, esclarece retroativamente o seminário –, ela (a angústia) designa a *Coisa*, *das Ding*, designa aquilo que é real e o que não o é, que é gozo enquanto o imaginário e o simbólico podem apenas girar em torno.³⁹

Lacan desenvolve um pouco mais o raciocínio quando faz uma comparação da angústia no sujeito feminino e no sujeito masculino. Para Lacan, existem posições subjetivas do masculino e do feminino frente à angústia. Assim como a angústia é o objeto de desejo do Outro, a posição feminina, como pretendo demonstrar, também está no registro da posição de objeto de gozo do Outro.

Cabe aqui analisar, a partir do Seminário. Livro 20, *mais, ainda*, de Lacan, como a Mulher subjetiva esse registro, que Lacan chamou de não-toda: a relação com o objeto que a Mulher apresenta é essencialmente um registro que não está na formulação fálica.

A mulher enquanto não-toda: do efeito de feminilização do objeto à experiência mística

Verifica-se que Lacan apontou para uma impossibilidade do significante em estabelecer sentido para o objeto pequeno a . Esse objeto aparece como uma hiância em meio à significação fálica. Outra preocupação de Lacan é compreender como se dá a satisfação de um gozo que escapa à significação fálica, visto que a mulher goza na posição de objeto do gozo do Outro, bem como o sentimento de angústia que é, em última instância, o encontro com o desejo do Outro.

Mas, o que vem a ser esse gozo da mu-

lher que excedeu a lógica fálica, escapando de uma significação no campo do significante? Já em Freud, é possível verificar um vislumbamento dessa posição subjetiva. Ele investigou o momento em que a libido se organiza no corpo do sujeito, a partir do falo, criando uma realidade pulsional do sujeito diante de uma forma de satisfação, podendo ser a angústia de castração, no sujeito masculino, e o *penisneid*, no sujeito feminino. Cada saída seria, a partir da primazia do falo, uma construção subjetiva do sujeito falante, uma maneira específica de sexuação diante da diferença sexual.

Lacan, no Seminário. Livro 20: *mais, ainda*, oferece uma abordagem para a posição feminina para além do falo: instaura-se aí o gozo feminino. Diferentemente de Freud, que aponta a posição feminina a partir do viés fálico, Lacan propõe a questão da feminilidade como um gozo a mais. Essa é uma abordagem que converge para a noção de objeto de gozo do Outro; o gozo feminino é um gozo que parasita aquele outro que é o gozo da linguagem, o gozo fálico, o gozo do pai, do significante. Se no Seminário 10 Lacan instaura, no seu ensino, o objeto a , no Seminário 20, o *mais, ainda*, investiga um gozo que não pode se escrever na linguagem, “não cessa de não se escrever”.

Para Lacan, conforme as teses apresentadas em seu O Seminário. Livro 20: *mais, ainda*, paralelamente às investigações sobre a sexualidade feminina, na trilha que o leva a situar o gozo para além da dimensão fálica, haveria algo que a situa para seguir a experiência mística, uma vez que “é na medida em que seu gozo é radicalmente Outro que

³⁹ MILLER. Jacques-Alain. Orientação lacaniana III, 6. *Décima-sexta aula do curso*. Quarta-feira, 5 maio 2004. XVI.

a mulher tem mais relação com Deus".⁴⁰ Existiria, para que haja tal experiência, para que se possa atingir o mais além de ser, onde Deus se esconde, a necessidade de um vazio de imagens e palavras, remetendo à definição, proposta por Lacan, dos míticos como aqueles que "experimentam a idéia de que deve haver gozo que esteja mais além".⁴¹ De fato, como assinala Lacan,

Não há na mulher senão excluída pela natureza das coisas que á a natureza das palavras... se ela está excluída pela natureza das coisas é justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar.⁴²

A saída mística, como acontece com Jó, é o encontro com o inominável, uma angústia que faz caírem todas as balizas subjetivas, uma vez que Deus é essa figura que está fora da simbolização significante, levando em consideração a concepção de Deus a partir da noção de hiância. A mulher não-toda demonstra o impossível que está fora da linguagem, colocando-se na posição de objeto de gozo do Outro. É essa a experiência de um gozo suplementar, fora da articulação significante, um gozo que as mulheres experimentam e que elas não sabem. Esse acesso que o feminino tem com relação a outro gozo é o acesso a uma satisfação que é infinita.

Mais do que se colocar na posição de objeto de desejo do Outro, é consentir que esse

gozo que está nas mulheres e nos místicos, como Santa Tereza d'Ávila e San Juan de la Cruz, se organize a partir deste tipo de subjetivação: colocar-se na posição de objeto para o Deus, a figura do grande Outro.

As interpretações teológicas sobre a experiência mística apresentam-se dentro da esfera do Sagrado, caracterizada pela certeza de uma anulação da distância entre o sujeito e o objeto imposto pela manifestação do Outro absoluto como *tremedun*, um *fascinium*.⁴³ Lacan constrói a noção de objeto *a* em uma passagem do seu Seminário. Livro 11: *os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, apropriando-se desta palavra: *fascinum*,

o mal olhado é o *fascinum*, é o que tem por efeito parar o movimento e literalmente matar a vida. No momento em que o sujeito pára suspendendo seu gesto, ele é mortificado. A função antivida, antimovimento, desse ponto terminal, é o *fascinum*, e é precisamente uma das dimensões em que se exerce diretamente a potência do olhar. O instante de ver só pode intervir aqui como sutura, junção do imaginário e do simbólico, e é retomado numa dialética, essa espécie de progresso temporal que se chama precipitação, arroubo, movimento para frente, que se conclui no *fascinum*.⁴⁴

É possível também apontar uma passagem de J. Maritain, que define a experiência mística como essencialmente uma "experiência

⁴⁰ LACAN. O Seminário. Livro 20: mais, ainda. p. 103.

⁴¹ LACAN. O Seminário. Livro 20: mais, ainda. p. 102.

⁴² Idem. p. 99.

⁴³ VAZ, Henrique C. de Lima. Experiência mística e filosófica na tradição ocidental. Edições Loyola. P.16.

⁴⁴ LACAN. O Seminário. Livro 11: Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise. p. 114.

fruitiva do absoluto".⁴⁵ Cabe aqui ressaltar que a experiência mística possui uma relação com esse gozo, o gozo fora da significação fálica que Lacan chamou de gozo feminino. "Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele o que nos coloca na vida da ex-sistência? E por que não interpretar uma face do Outro, a face Deus, como suportada pelo gozo feminino?"⁴⁶

Situado no mesmo plano do gozo feminino, Lacan interroga a experiência mística, "Do que gozam os místicos?", "eles gozam e o experimentam", concorda Lacan, "mas não sabem nada dele".⁴⁷ Situada no mesmo plano do gozo feminino, no seu caráter de trasbordamento em relação aos limites impostos pela palavra, a experiência mística viria indicar um modo particular de acesso a Deus, como é possível notar no seguinte poema de San Juan de la Cruz, "Canciones de la alma", cujo eu poético assume a voz feminina:

*En mina noche oscura
con ansias en amores inflamada
dichosa ventura*

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

- 1- Como as teorias expostas no texto ajudam a compreender a relação da psicanálise com a religião?
- 2- Compartilhe com a comunidade os principais questionamentos que a leitura do texto suscitou em você.

*salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.
Oh noche, que quiaste!
O noche amable mas que la alborada!
Oh noche que juntaste amado con
amada,
amada en amado transformada.*

Sendo assim, a experiência mística enquanto efeito de feminilização é a consequência de um mais além do Pai das questões freudianas elaboradas sobre o Pai e a religião até a construção lacaniana da feminilização enquanto não-toda teríamos a experiência mística. Pois, o interesse dos psicanalistas pela religião não pode ser separado das representações do afeto que este estudo acompanha.

Pedro Teixeira Castilho. Mestre em Teoria da literatura FALE/UFMG. Doutorando em Teoria Psicanalítica UFRJ Professor da graduação e da pós graduação do Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA). Psicólogo Clínico.

Endereço do autor:

Rua São Domingos do Prata, 305, apto 201.

Bairro São Pedro

30330-110 - BELO HORIZONTE/MG - Brasil.

E-mail: ctcastilho@ig.com.br

⁴⁵ MARITAIN, J. L'expérience mystique naturelle et le videap. J. Maritain

⁴⁶ LACAN. O Seminário. Livro 20: mais, ainda. p. 103.

⁴⁷ Idem.

Em memória de Dom José Mauro, Bispo bom samaritano e profeta.

FREI GILVANDER MOREIRA

+ 12/09/1955 a 14/09/2006!

*Dom José Mauro Pereira Bastos: "Nossa missão é semear e nem sempre colher."
"Pela cruz à luz"*

Dois dias após completar 51 anos de idade, Dom José Mauro Pereira Bastos, morreu e ressuscitou, dia 14/09/2006, em um acidente automobilístico. Era Vice-presidente Nacional da Comissão Pastoral da Terra - CPT - e da Coordenação da Comissão do laicato, da qual faz parte a Pastoral da Juventude. Nasceu no dia 12 de setembro de 1955, em Cachoeiro do Itapemirim, Espírito Santo. Fez Mestrado em Teologia Bíblica na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Membro da Congregação da Paixão de Jesus Cristo (Passionista), foi sagrado Bispo em 17 de setembro de 2000 e assumiu, como primeiro Bispo, a Diocese de Janaúba, em outubro de 2000. Em abril de 2006, ele foi transferido para a Diocese de Guaxupé/MG. Foi pároco de várias igrejas. Professor de Teologia no Instituto de Filosofia e Teologia da Arquidiocese de Vitória. Seu lema era "Pela Cruz À Luz". Morreu no dia da **Exaltação da Santa Cruz**. Além de Janaúba e Vitória, foi velado na Catedral de Guaxupé, **Igreja de N. Sra das Dores**. E foi, segundo pedido insistente da sua família e do povo de Vitória, sepultado em Vitória, no Espírito Santo, dia 16/09.

Bispo bom pastor e profeta no

meio do povo, preparou e esteve conosco na 10ª ROMARIA DA TERRA E DAS ÁGUAS de Minas Gerais. Incansável trabalhador em prol do Reino de Justiça e amor. Com um sorriso vibrante, olhar penetrante, era expressão da face humana de Deus no meio de nós.

Junto com Dom Luciano Mendes, Dom Hélder Câmara, Dom Antônio Fragoso, Irmã Dorothy, Che Guevara e tantos mártires, não apenas descansa, mas vive plenamente, de forma terna e eterna.

Antes de conhecê-lo pessoalmente, eu ouvia falar muito bem de Dom José Mauro. Nos últimos anos tive a alegria e a responsabilidade de acompanhar o excelente trabalho dele à frente da diocese de Janaúba, onde em apenas 5 anos criou e organizou as bases para um trabalho de evangelização libertadora. Criou e organizou a Cáritas diocesana que vem fazendo um bom trabalho junto ao povo pobre, apoiando projetos de Economia Popular Solidária, geração de renda e sustentabilidade. Criou e organizou uma boa equipe da CPT na diocese. Apoiava de forma firme a luta do MST e da Via Campesina pela realização da reforma agrária no norte de Minas. Era um crítico do latifúndio e das monoculturas. "A monocultura do eucalipto e as carvoa-

rias estão devastando nosso cerrado”, profetizava Dom José Mauro. Incentivou o desenvolvimento das Comunidades Rurais, mais de 600 nos 32 municípios da diocese, no espírito da Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base. Para Dom José Mauro os leigos/as deviam ser protagonistas na Igreja.

Em 2006, Dom José Mauro acolheu e nos ajudou a preparar e a realizar a X Romaria da Terra e das Águas de Minas Gerais, em Janaúba, dia 20/08 último. Sempre com espírito acolhedor e profético, participou de várias reuniões de preparação.

Um dia cheguei em Janaúba, às 5:45hs da manhã. Na frente da casa de Dom José Mauro, esperei até as 6:30hs para tocar a companhia. Não queria incomodá-lo muito cedo. Ao acolher-me, com alegria, disse-me que estava trabalhando desde as 5:00hs e que tinha deitado à 1/2 noite, após celebrar 4 missas em 4 comunidades rurais. “Tenho que pisar miúdo para atender bem a diocese e os compromissos fora da diocese. Acabo multiplicando tempo”, dizia Dom Mauro.

Participou o dia inteiro de um encontro de preparação da X Romaria. À noite, celebrou um missa em uma comunidade da periferia de Janaúba e de uma reunião em outra comunidade. Chegou em casa às 21:00hs. Convidou-me para a cozinha e foi logo ligando o fogão e, em poucos minutos, tinha preparado um jantar. Ainda insistiu para levar-me na rodoviária para pegar o ônibus rumo a Belo Horizonte.

Dom José Mauro foi um dos destaques da X Romaria da Terra e das Águas. Às margens do rio Gortuba, com um chapéu de palha, com a camiseta da X Romaria, cedinho já estava ele lá cumprimentando

todos com uma alegria hospitaleira. Parecia um imã. Por onde passava ia atraindo o povo. Nunca vi bispo tão querido. Todos queriam aproximar-se dele. Cumprimentá-lo. Tocá-lo. Pedir a bênção. Abraçá-lo. Convidar para ir na comunidade. Dar um presentinho (balas, biscoitos,...). “Um senhor disse e repetia: Nossa comunidade vive abandonada pelos políticos e também pela Igreja. O único padre que foi celebrar uma missa lá na nossa comunidade era bispo, Dom José Mauro.”

Dom José Mauro após fazer a abertura da X Romaria, de cima do caminhão de som, onde acolheu os milhares de romeiros e romeiras, caminhou no meio do povo até a praça da catedral de Janaúba, onde concluímos a celebração da Romaria.

Dom José Mauro, com o talento dos grandes comunicadores, com intrepidez e veemência, assim se expressou na homilia da celebração de encerramento da X Romaria da Terra e das Águas, em 20 de agosto último, em Janaúba, no norte de Minas, onde foi bispo nos últimos 5 anos:

“Falar da Terra, falar da Água, no nosso Norte de Minas, é para nós um clamor, um grito, pois é, para nós, a esperança que ensina o nosso povo a continuar resistindo e a continuar caminhando.

Hoje de manhã, (no início da X Romaria da Terra e das Águas), olhando aquela multidão que parecia uma serpente, tive de um lado uma dor e de outro uma alegria muito grande. Eu lembrava do livro do Êxodo, quando Deus disse ao povo: eu ouvi o teu clamor, vi tua dor e eu desci para caminhar com vocês.

Eu falei – tantos séculos se passaram e nós ainda somos um povo escravo de tantas situações. Mas, uma alegria me vem

na memória, não somos um povo sozinho, um povo qualquer, somos um povo que caminha sabendo onde queremos chegar. Nós somos o povo de Deus. Sabemos que Deus caminha na nossa frente.

E foi Deus que nos trouxe de tantos lugares. Foi Ele quem nos acompanhou, para que essa romaria pudesse reanimar dentro de nós a preocupação com a terra e a água, com essa natureza que é nossa mãe, que nós temos ferido tanto, magoado tanto. Começamos a pagar o preço pelo carinho com a natureza que nós já deixamos de ter. A natureza vai se sentindo esgotada. Nós sentimos esse grito da natureza quando o sofrimento da vida humana vai aumentando, cada vez mais.

Aqui nós queremos falar da partilha da terra nesse Brasil. Nós sonhamos, 500 anos, para que essa terra seja dom para todos. Essa terra continua sendo dom de alguns, terra acumulada, invadida. Terra que não é partilhada, para que o pão seja arrancado com o suor do rosto de todos aqueles que querem trabalhar e viver com dignidade.

Eu lembro, no Norte de Minas, dos nossos tantos assentamentos, dos nossos quilombolas. Lembro do nosso sofrimento com a terra. Terra que não é repartida, terra que não é dividida, terra que não gera fraternidade e que não gera justiça entre os irmãos.

Nós queremos rezar hoje por esta terra dom de Deus e direito de todos. E queremos mostrar ao Brasil que o povo de Deus continua peregrino, continua romeiro, rumo à terra prometida. A terra que Deus prometeu a todos, enquanto de todos ela não for é um pecado da humanidade que clama aos céus.

...E queremos lembrar o clamor das águas, de tantos rios mortos. A memória de tantos rios envenenados, que continuam morrendo diante de nós. Diante da falta de política que possam dar vida às águas, aos rios e ribeirões. Essas águas que são as veias de nossa terra, essas águas que não mais correm por tantos motivos. Essa água vai sendo esquecida. Porque vamos matando aqui, no Norte de Minas, o cerrado. E a monocultura do eucalipto que vai entrando, é o cerrado que vai queimando, é o carvão que vai se levando embora. É a cerca maldita que vi ficando para este norte de Minas, tão esquecido pelos nossos governantes e pelas nossas Minas Gerais.

Quando aqui em Janaúba estive o Aécio Neves, o nosso governador, eu pude diante dele e do povo dizer: que nós também somos mineiros, que sentimos que as Minas estão para lá e os gerais ficaram para cá. Nós temos direito nessas Minas Gerais. Nós temos direito nesse ouro. Nós temos direito nesse minério. Nós temos direito nessa vida, nós temos direito nessa cidadania. Nós somos povo brasileiro, nós somos povo mineiro, nós somos povo orgulhoso do Norte de Minas Gerais.

Está na hora de, cada vez mais, pôr o pé no barranco. E diante de tantos políticos, que mais uma vez começam a se aproximar de nós, está na hora de sermos um povo de pé no barranco, que vai conhecendo a História de cada um, mostrando para eles que não somos mais o Norte de ontem.

Não somos mais um povo que ignora seus direitos e não conhece seus políticos. Temos que mostrar que somos um povo. Que conseguimos adquirir e reconhecer a grande força que nos sobrou, que

é a força do nosso voto, do nosso grito de cidadãos. Que conscientes haveremos de eleger mais uma vez. Apesar das vergonhas e decepções, nós voltaremos às urnas olhando um pouco melhor, tirando os nossos votos das mãos dos amigos, da tradição, das mãos daqueles que vão criando os seus currais, daqueles que vão iludindo cada vez e sempre mais.

Temos que ser um povo que vota com consciência de cidadão, consciente que este voto que daremos é o nosso não ao Brasil de corrupção, de impunidade. Que nós, brasileiros, envergonhados, mais uma vez... O nosso não a esse momento do Brasil será dado nas urnas. E será dado na escolha consciente daqueles que mais uma vez iremos eleger, para que em nosso nome e junto com cada um de nós possamos transformar esse Brasil, transformar esse Norte de Minas, em terra de Deus, em água de Deus, mas terra e água de todos.

Que Maria, que celebramos, hoje, assunta ao céu, que se fez serva do povo na terra, que ela nos ensine a colocar a nossa vida a serviço. Que ela nos ensine a colocar esse povo peregrino na direção do seu filho Jesus. Que ela nos ensine a dizer sim, a arregaçar as mangas. De pés no chão como povo e Igreja do seu filho Jesus, que é capaz de rezar, mas também é capaz de colocar essa oração no chão duro e nesta terra rachada do Norte de Minas. Com nossos sonhos e esperanças que essa terra do Brasil, há de ser dom de Deus e partilha, e água para todos.

... Ainda, acreditamos num Brasil novo, numa vida nova. Numa vida em abundância para todos. Deus abençoe a X Romaria da Terra e das Águas, a Igreja abençoe nossa romaria. A nossa Igreja

quer ver caminheiros na construção deste Reino já, aqui e agora. Mas em direção ao Reino definitivo, que será dado a todos aqueles que não abaixaram a cabeça, que não cruzaram os braços, mas continuaram construindo uma História nova, um Brasil novo, um Norte de Minas novo, uma nova Minas Gerais."

No final da X Romaria, após o anúncio de que a XI Romaria da Terra e das Águas, em 2007, será na arquidiocese de Belo Horizonte, Dom José Mauro convidou osromeiros e romeiras de Belo Horizonte para, na frente do altar, receber a tocha de luz e uma grande bilha de cerâmica e a imagem de São Francisco de Assis, símbolos que acompanharão a organização da XI Romaria na arquidiocese de Belo Horizonte. Perguntou para o povo: "Vamos ou não vamos levar a imagem de São Francisco em Belo Horizonte e lá participar da XI romaria?" O povo, em um só grito, respondeu: "Vamos!" "Vai ser uma bênção a XI Romaria em Belo Horizonte, como foi aqui na diocese de Janaúba. Estaremos lá, se Deus quiser", arrematou Dom José Mauro. Ele estará sim participando, mas escondido em nós, inspirando-nos e dando-nos força e clareza para carregarmos em nós a grande herança espiritual e profética que ele deixa para nós.

Tive a responsabilidade de estar ao lado de Dom José Mauro na assessoria do 2º Congresso Nacional da Pastoral da Juventude Rural – PJR. Eram mais de 1.500 jovens vindos de 18 estados para definir ações que dêem respostas aos desafios da atual conjuntura política e econômica. Além disso, o congresso quis firmar a PJR enquanto organização nacional e se fortalecer como referência para os jovens

do campo. Na oportunidade, Dom José Mauro disse que o congresso era o grito da juventude camponesa que acredita na novidade para a transformação do Brasil em um país digno de se viver. "Este congresso é uma experiência de fé, de luta e do Reino de Deus que se concretiza", finalizou Dom Mauro.

Em uma homilia à juventude, Dom José Mauro, disse: "Somente uma espiritualidade centrada no mistério Pascal, pode nos levar a superar os obstáculos e as contradições da história. Os tempos sombrios nos exigem clareza em nossas causas e firmeza em nossas convicções. Somente quando temos clareza de que a causa é maior do que nós, somos capazes de morrer por ela, pra que a vida não morra... Somos convocados a estar do lado daqueles com os quais Jesus Cristo mesmo identificou-se, os pobres: "Tive fome, tive frio, estive preso..." Como seguidores do Crucificado Ressuscitado somos chamados a colocar a vida nas marcas da morte."

Dom José Mauro assinou o manifesto de Redes, Campanhas, Movimentos Sociais e

Organizações Brasileiras em apoio ao Povo Boliviano, onde diz: "reconhecemos o direito do povo boliviano de controlar suas riquezas naturais e de iniciar, com o governo Evo Morales, a reconstrução da sua identidade nacional e popular."

Dom José Mauro ajudou na elaboração e apresentação do Documento "Os pobres possuirão a terra", pronunciamento de 112 bispos de várias igrejas sobre a terra e a pertinência de se fazer Reforma Agrária. O documento denuncia o agronegócio, o latifúndio e a idolatria do mercado e propõe medidas concretas para a realização da Reforma Agrária.

A luz e a força de Deus, presente em Dom José Mauro, continuarão em nós?

Por que e para que pessoas tão humanas como Dom José Mauro vão cedo?

Frei Gilvander Moreira. Mestre em Exegese Bíblica pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma, professor de teologia bíblica no ISTA e no Seminário teológico em Mariana/MG, assessor da CPT, CEBI, MST, SAB e MAB.

Endereço do autor:

Rua Grão Mogol, 502 - Carmo Sion

30310-010 BELO HORIZONTE - MG

e-mail: gilvander@igrejadocarmo.com.br

QUESTÕES PARA
AJUDAR A LEITURA
INDIVIDUAL OU
O DEBATE EM
COMUNIDADE

- 1- Que aspectos da vida e da missão apostólica de D. José Mauro chamaram mais a sua atenção? Porque?
- 2- Quais os principais desafios que a herança espiritual de D. José Mauro coloca para a Vida Religiosa?
- 3- Como dar resposta a esses desafios?



CRB

Impresso
Especial

050200140-2/2002 - DR/RJ

CRB

...CORREIOS...

Quadro Programático da CRB 2005-2007

Horizontes

1. Uma espiritualidade evangélica que potencialize para o testemunho da partilha, para a profecia e anúncio missionário, e para acolher as mudanças necessárias, frente aos novos tempos.
2. Vida Consagrada como sinal do Reino de Deus na opção preferencial, audaciosa, solidária e transformadora pelos empobrecidos e excluídos.
3. Afirmação da identidade da Vida Consagrada no seu compromisso e missão com a causa da justiça, da paz, da reconciliação, sendo esperança para a vida do mundo, no seguimento de Jesus.
4. Vida Consagrada como espaço de novas relações, particularmente de gênero, de etnias, de gerações e ecológicas.

Prioridades

1. Avançar na construção de alianças intercongregacionais na formação, missão, projetos comuns, e em parceria com organizações afins.
2. Dinamizar o processo formativo para ser presença profética e testemunha de esperança diante dos desafios da realidade de hoje.
3. Assumir as interpelações das novas gerações em seus dinamismos, exigências e potencialidades.
4. Incentivar a vida fraterna e sororal em comunidade como espaço de testemunho evangélico, na interculturalidade.
5. Cultivar uma mística enraizada na Palavra de Deus como fonte de coragem para responder aos desafios atuais.
6. Resgatar de forma criativa a inserção em meios populares, bem como a missionariedade em regiões carentes, no mundo urbano, *ad gentes* e em realidades emergentes.

Realces

1. Potencializar uma formação humanizante com particular atenção aos desafios atuais e questões de identidade, liderança, poder e relações na Vida Consagrada.
2. Fomentar uma economia solidária e partilha de recursos humanos e materiais, em vista de um testemunho mais efetivo.
3. Buscar a comunhão com a CNBB, a integração com a CLAR e o diálogo com as novas formas de Vida Consagrada.
4. Cultivar a consciência crítica e o discernimento evangélico que tornem a Vida Consagrada capaz de posicionar-se com determinação diante das situações de injustiça na sociedade.
5. Dar prosseguimento ao processo de sensibilização da Vida Consagrada para questões emergentes, de modo particular vindas da juventude e as novas formas de animação vocacional.
6. Ajudar as congregações e institutos em suas análises institucionais, em vista da refundação.