



- Critérios para a leitura do Documento de Aparecida. O pre-texto, o con-texto e o texto.
- As interconexões entre saúde e ambiente na defesa da vida em tempos pós-modernos.
- Enlaçados no Mistério: O Diálogo entre Cristãos e Mulçumanos.
- Acolher tudo para dar tudo, por todos.



Sumário

EDITORIAL	321
PALAVRA DO PAPA	325
INFORME CRB	331
ARTIGOS	335
Os critérios para a leitura do Documento de Aparecida. O pre-texto, o con-texto e o texto	335
AGENOR BRIGHENTI	
As interconexões entre saúde e ambiente na defesa da vida em tempos pós-modernos	354
JOSÉ ROQUE JUNGES	
Enlaçados no Mistério: O diálogo entre cristãos e mulçumanos	365
FAUSTINO TEIXEIRA	
Acolher tudo para dar tudo, por todos	375
ALEX VIGUERAS CHERRES	

A ilustração da capa da Convergência de 2007, do artista Anderson S. Pereira, MSC, foi inspirada no livro de Rute, no qual a mulher é protagonista do resgate da vida. A realidade de dor e esperança transpassa o corpo da mulher, símbolo da VRC inserida que vive o mistério de Deus encarnado.



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. Aíla Luiza Pinheiro de Andrade, NJ
Pe. Francisco Taborda, SJ
Pe. Jaldemir Vitório, SJ
Pe. Cleto Caliman, SDB

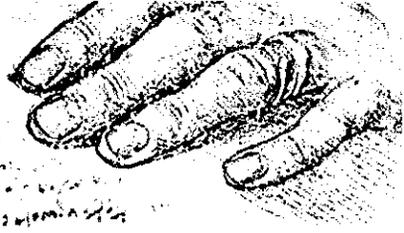
DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO
Rua Alcindo Guanabara, 24/4º andar
20038-900 - Rio de Janeiro - RJ
Tel.: (21) 2240-7299
Fax (21) 2240-4486
E-mail: crb@crbnacional.org.br
www.crbnacional.org.br

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

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

Assinatura Anual para 2007	Brasil: R\$ 80,00
	Exterior: US\$ 80,00 ou o correspondente em R\$ (Reais)
	Números avulsos: R\$ 8,00 ou US\$ 8,00

Editorial



Renascer do Espírito

Nos últimos anos, muito se tem falado e escrito sobre re-fundação, re-criação, re-fontalização da Vida Religiosa e muita coisa se tem realizado nas diversas congregações, para implementar um processo nessa direção e alcançar essa meta. Há um anseio generalizado de fazer acontecer o novo, de abrir espaço a mudanças substanciais que introduzam a Vida Religiosa numa nova fase de sua história, por caminhos menos trilhados, mais criativos e mais abertos aos apelos do Espírito nos novos espaços sócio-culturais, religiosos e ambientais que a história vai apresentando. Por outro lado, esse desejo de renascer do Espírito em cada momento histórico e em cada situação humana é constitutivo da Vida Religiosa, como o demonstra nitidamente o seu itinerário histórico.

Na atual conjuntura sócio-cultural, a Vida religiosa se vê defrontada com novos espaços em transformação, originados das grandes mudanças por que passa a sociedade humana em todas as suas dimensões. Religiosos e religiosas, mesmo se de diferente maneira e em diferentes ritmos, estão envolvidos nesse processo e sentem a urgência do momento histórico. A última Assembléia Geral da CRB, acontecida em julho deste ano, debruçou-se sobre esse fenômeno, para analisar as suas

várias manifestações e desdobramentos e tentar abrir perspectivas iluminadoras para o caminho.

O compromisso com a busca de *outra Vida Religiosa possível* caracteriza o momento atual. É uma busca que marca a vida e compromete a vida. São muitos os sinais desse desejo de atinar com os desafios históricos. Cresce na Vida Religiosa uma nova sensibilidade em relação ao diferente e ao plural. Ganha terreno a nova percepção da vida humana e cósmica como valores absolutos, gerando nova responsabilidade ecológica e cósmica. Desenvolve-se uma nova consciência de gênero. Vai se firmando um novo posicionamento crítico diante da globalização neoliberal, geradora de exclusão crescente. Uma nova consciência cidadã e política vai abrindo mais espaço ao compromisso transformador das comunidades religiosas na sociedade. Há mais clareza quanto à complexidade e magnitude das transformações em curso no mundo, e da urgência de lucidez crítica e de audácia evangélica para situar-se adequadamente nesse momento de mudança civilizacional.

Tudo isso constitui um processo, em muitos aspectos e em vários setores da Vida Religiosa ainda incipiente. Supõe a coragem de abrir mão de muitas certezas e seguranças arraigadas.

Supõe também despojamento interior e liberdade, para intuir e discernir com acuidade os momentos e espaços favoráveis ao nascimento do novo. Supõe, como diz eloqüente metáfora, capacidade de “*escutar crescer a grama e sentir sua vibração*”, capacidade de auscultar no coração do mundo e da história a pulsação da vida nova, o borbulhar do sangue novo portador de promessa e de futuro. Supõe, sobre tudo, deixar-se recriar pela força do Espírito para gerar *sujeitos novos para novas estruturas*, para uma *outra Vida Religiosa possível*. Sem novos sujeitos, humanizados e humanizadores pela força do Espírito, o discurso sobre mudanças estruturais e institucionais torna-se vazio e inoperante. A pretensão de ocupar novos espaços e ser aí agentes de transformação e do novo reduz-se a mera veleidade.

O mais substancial do grande apelo que essa hora histórica lança a toda a Vida religiosa do Brasil está aí nessa capacidade de se deixar refundar, re-criar, re-fontalizar para re-nascer do Espírito, em verdade e humildade. Religiosos e religiosas de hoje estamos à altura desse ingente desafio? Estamos dispostos, sequer, a deixá-lo ressoar em nosso cotidiano, em nossas tomadas de decisão, pequenas ou grandes?

É nessa ótica que Convergência deste mês de agosto traz para as comunidades um rico material de leitura, reflexão, oração e partilha. Em todos os artigos publicados nesse número ressoa o grande apelo à conversão e ao compromisso com esse momento histórico.

“Critérios para a leitura do documento de Aparecida. O pre-texto, o con-texto e o texto” – de Agenor Brighenti – é um artigo particularmente interessante e oportuno nessa circunstância do imediato pós-Aparecida. O autor se propõe oferecer aos leitores critérios

contextualizados para uma boa recepção e interpretação do documento emanado da V Conferência do Episcopado latino-americano e caribenho. Tais critérios são agrupados por ele em torno a três eixos próprios de toda tarefa de interpretação de textos: – a conjuntura do texto (o pré-texto), os autores ou co-autores do texto (o con-texto) e o documento em si (o texto). Na primeira parte, o autor apresenta uma breve panorâmica histórica do processo de preparação da V Conferência. Salienta os seguintes aspectos: – o próprio processo de preparação; a caracterização do contexto de preparação como um momento de crise; a reafirmação da tradição latino-americana; o posicionamento crítico diante da globalização mas em ir às causas; uma leitura da realidade eclesial mas sem autocrítica histórica. A Segunda parte do artigo ocupa-se do con-texto do documento. Nessa perspectiva, lembra que os autores mais diretos do documento são os bispos, mas que no processo de elaboração e redação houve espaço para a voz de teólogos e convidados, possibilitando-se assim uma Assembléia em interação com autores externos. Lembra ainda que o contexto do documento marcou a auto-afirmação de Aparecida como Conferência do episcopado latino-americano, e destaca a contribuição do Papa no seu discurso inaugural. Na terceira parte, o artigo chama atenção para algumas características do documento a serem levadas em conta em sua leitura e interpretação: – os acordos não sempre consensuais; a retomada do método indutivo da *Gaudium et Spes*; os grandes eixos ou temas transversais; as novidades do documento. Na conclusão, o autor sugere uma espécie de *Decálogo de Aparecida*, como síntese inspiradora do compromisso dos católicos com a dinâmica evangelizadora da V Conferência e afirma: “Temos nas mãos uma rica fonte

de reflexão, que poderá engendrar ações capazes de fazer da Igreja, realmente, sacramento da eternidade na precariedade de nosso tempo presente”.

José Roque Junges, no seu artigo – “As interconexões entre saúde e ambiente na defesa da vida em tempos pós-moderno” –, apresenta uma interessante reflexão sobre as interconexões entre saúde e ambiente, na perspectiva da urgente tarefa de defender a vida na encruzilhada crucial em que se encontra a humanidade, marcada por preocupantes mudanças climáticas e pelas assustadoras ameaças oriundas do crescente fenômeno do aquecimento global. Para o autor é urgente “passar de uma percepção *egoica* (centrada no eu) para uma percepção *ecoica* (centrada na interação dos elementos do entorno ambiental). Nessa perspectiva, o artigo desenvolve quatro grandes tópicos: – uma breve e substancial análise do paradigma sociocultural da modernidade, uma caracterização igualmente substancial do paradigma ecológico, as relações entre saúde e ambiente e as candentes questões da biosfera, da biodiversidade e proteção da vida. No primeiro tópico, o autor destaca que “os três valores da modernidade – o individualismo impulsionado pela autonomia, o progresso científico-técnico possibilitado pela racionalidade instrumental e a sociedade democrática baseada no Mercado e no Estado – provocam hoje um mal-estar, causado pelas patologias socioculturais que engendram” e que tais patologias têm sua origem na tendência de atomizar e fragmentar, próprias da modernidade. O segundo tópico ocupa-se do paradigma ecológico como resposta a essa crise, enquanto tenta pensar a realidade, e especificamente a natureza, como um sistema de relações e dependências mútuas. Nesse sentido, “o paradigma ecológico significa uma

crítica radical à autonomia solipsista da modernidade e uma proposta de percepção da realidade em suas inter-relações e não como pura soma de entidades individuais”. No terceiro tópico, são tratadas as interconexões entre saúde e ambiente. No último tópico, o autor insiste na necessidade de uma resposta global para a situação: “Não é mais uma questão ambiental relativa a ecossistemas localizados, mas de desequilíbrio de todo ecossistema terra”. O texto conclui com uma chamada de atenção à consciência ética de cristãos e cristãs hoje: “os cristãos, movidos pelo sofrimento dos pobres, podem trazer para o debate ecológico a denúncia da injustiça ambiental que destina a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos sociais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis”. Esse desafio atinge também a Vida Religiosa e deve provocá-la a uma autêntica conversão.

“Enlaçados no mistério: o diálogo entre cristãos e muçulmanos” -, de Faustino Teixeira, é um artigo iluminador e atual, que objetiva retomar a perspectiva dialogal entre as religiões abraâmicas e apontar algumas possibilidades abertas pela reflexão teológica cristã, que ajudam a favorecer o diálogo com a tradição islâmica. O autor lembra, no início do texto, que “o diálogo inter-religioso envolve abertura ao outro, reciprocidade, respeito e amizade. O espaço que existe para a sua realização depende do espaço que concedemos a ele”. Com essa premissa, o texto focaliza três importantes aspectos da grande temática em questão. No primeiro, ocupa-se dos pontos de convergência que se dão entre cristianismo e islã, lembrando que nos movemos em torno ao mesmo Deus: “sem desconhecer as peculiaridades que distinguem

o cristianismo do islã, somos levados a perceber as *emulações recíprocas* que unem estas duas tradições religiosas. O segundo aspecto desenvolvido no texto é o do caminho de uma cristologia narrativa, como um dos caminhos talvez mais frutíferos para o diálogo teológico do cristianismo com o islã. O último tópico desenvolvido no artigo é uma iluminadora reflexão sobre a candente questão das "Palavras de Deus diferentes", reflexão que incide no aprofundamento de próprio conceito de revelação. O autor conclui o artigo enfatizando que "a nova sensibilidade ao mistério que habita o mundo do outro não se firma sem uma indispensável atenção ao trabalho interior e místico. É o elemento místico que nos faz despertar para a profundidade do mistério, a superar a visão limitada, particular e conjuntural de nossa inserção identitária, de forma a poder abraçar o horizonte vivo e continuado da presença de Deus na história".

O artigo – "Acolher tudo para dar tudo, por todos" – de Alex Viguera Cheres, ss.cc., é um texto inspirado e inspirador, que busca propiciar a religiosas e religiosos uma forte tomada de consciência da dimensão de totalidade na doação, que entranha sua vocação de discípulos e discípulas de Jesus, na sociedade de hoje, fragmentada e calculista. Nessa perspectiva, o

artigo apresenta três pilares de uma espiritualidade para nossos dias: – saber acolher tudo no amor; estar sempre dispostos a dar tudo por amor; amar a todos indiscriminadamente, como destinatários da missão recebida de Deus. Na primeira vertente dessa espiritualidade, o autor fala da gratuidade do amor de Deus, revelada em Jesus, como origem da nossa capacidade de acolher e de amar. Para ele, "o amor de Deus não conhece porcentagens nem entregas fragmentadas, é Deus por inteiro que se nos dá. Diante desta experiência de ser amados assim só cabe o gozo, a admiração, a gratidão. É gozar em Deus. Deste modo, a experiência fundante de toda vida espiritual tem sempre um horizonte teologal, pois Deus é sempre sua referência última". No tópico, "Dar tudo", o autor insiste no caráter de totalidade da entrega e do amor e relaciona a totalidade da entrega com a experiência martirial: "Se é o amor que nos move, deixaremos de lado a calculadora para nos abandonarmos na matemática de Deus, que é diferente da nossa", porque "para dar tudo é necessário desapegar-se de tudo, pois só assim se alcança uma liberdade que pode chegar até o dom da própria vida". O artigo é pro-vocador e atual. Merece ser objeto de leitura orante e de partilha na comunidade.

Palavra do Papa

Discurso do Santo Padre aos jovens na praça diante da Basílica de Santa Maria dos Anjos

Domingo, 17 de junho de 2007

Queridos jovens

Obrigado pela vossa hospitalidade tão calorosa, sinto em vós a fé, sinto a vossa alegria de ser cristãos católicos! Obrigado pelas palavras carinhosas e pelas importantes perguntas que os vossos dois representantes me dirigiram. Durante este encontro espero dizer algo sobre estas perguntas da vida; portanto, agora não posso dar uma resposta exaustiva, mas procuro dizer algo, e sobretudo saúdo todos vós, jovens desta Diocese de Assis-Nocera Umbra-Gualdo Tadino, com o vosso Bispo, D. Domenico Sorrentino. Saúdo-vos, jovens de todas as Dioceses da Úmbria, aqui reunidos com os vossos Pastores. Saúdo-vos, naturalmente, também a vós jovens vindos de outras regiões da Itália, acompanhados pelos vossos animadores franciscanos. Dirijo uma saudação cordial ao Cardeal Attilio Nicora, meu Legado para as Basílicas papais de Assis, e aos Ministros-Gerais das várias Ordens franciscanas.

Acolhe-nos aqui, juntamente com Francisco, o coração da Mãe, a "Virgem que se

fez Igreja", como ele gosta de invocá-la (cf. *Saudação à Bem-Aventurada Virgem Maria*, 1: FF 259).

Francisco tinha um afeto especial pela pequena igreja da Porciúncula, conservada nesta Basílica de Santa Maria dos Anjos. Ela foi uma das igrejas que ele se empenhou a reparar nos primeiros anos da sua conversão e onde ouviu e meditou o Evangelho da missão (cf. *1 Cel I*, 9,2: FF 356).

Depois dos primeiros passos de Rivotorto, foi aqui que ele instituiu o "quartel-general" da Ordem, onde os frades pudessem reunir-se como que no seio materno, para se regenerarem e voltarem a partir repletos de impulso apostólico. Aqui obtive para todos uma fonte de misericórdia, na experiência do "grande perdão", do qual todos nós temos sempre necessidade. Aqui, finalmente, viveu o seu encontro com a "irmã morte".

Prezados jovens, vós sabeis que o motivo que me trouxe a Assis foi o desejo de reviver o caminho interior de Francisco, por ocasião do

VIII centenário da sua conversão. Este momento da minha peregrinação tem um significado particular. Pensei neste momento como o ápice do meu dia. São Francisco fala a todos, mas sei que tem precisamente por vós, jovens, uma atração especial.

Confirma-o a vossa presença tão numerosa, assim como as interrogações que me apresentastes. A sua conversão teve lugar quando estava na plenitude da sua vitalidade, das suas experiências e dos seus sonhos. Tinha transcorrido vinte e cinco anos sem decifrar o sentido da vida. Poucos meses antes de morrer, recordará aquele período como o tempo em que “vivía nos pecados” (cf. 2 Test 1: FF 110).

Em que pensava, Francisco, quando falava de pecados? Segundo as biografias, cada uma das quais tem um seu perfil, não é fácil determiná-lo. Um retrato eficaz do seu modo de viver encontra-se na *Legenda dos três companheiros*, onde se lê. “Francisco era muito alegre e generoso, dedicado aos jogos e aos cantos, perambulava pela cidade de Assis dia e noite com amigos do seu cunho, tão generoso ao gastar, que dissipava em almoços e outras coisas aquilo que podia ter ou ganhar” (3 Comp 1,2: FF 1396). De quantos jovens, nos nossos dias, não se poderia dizer algo de semelhante? Além disso, hoje há a possibilidade de ir divertir-se muito além da própria cidade.

As iniciativas de lazer durante os fins de semana reúnem muitos jovens. Pode-se “perambular” também virtualmente, “navegando” na internet, procurando informações ou contatos de todos os tipos. Infelizmente, não faltam aliás, existem muitos, demasiados!

jovens que procuram paisagens mentais tanto fátuos como destruidores nos paraísos artificiais da droga. Como negar que são numerosos os jovens, e não jovens, tentados a seguir de perto a vida do jovem Francisco, antes da sua conversão? Por detrás daquele modo de viver havia o desejo de felicidade que habita cada coração humano. Mas podia aquela vida dar a alegria verdadeira? Francisco certamente não a encontrou. Estimados jovens, vós mesmos

A verdade é que as coisas finitas podem dar centelhas de alegria, mas somente o Infinito pode encher o coração.

podeis fazer esta verificação a partir da vossa experiência. A verdade é que as coisas finitas podem dar centelhas de alegria, mas somente o Infinito pode encher o coração. Disse-o outro grande convertido, Santo Agostinho: “Criastes-nos

para Vós, ó Senhor, e o nosso coração está inquieto, enquanto não descansa em Vós” (*Confissões*, 1,1).

Ainda o mesmo texto biográfico refere-nos que Francisco era bastante vaidoso. Gostava de fazer confeccionar para si vestes sumptuosas e buscava a originalidade (cf. 3 Comp 1,2: FF 1396). Na vaidade, na busca da originalidade, há algo pelo que todos nós somos de alguma forma tocados.

Hoje, costuma-se falar de “cuidado da imagem”, ou de “busca da imagem”. Para podermos ter um mínimo de bom êxito, temos necessidade de creditar-nos aos olhos dos outros com algo de inédito, de original. Em certa medida, isto pode expressar um desejo inocente de ser bem acolhidos. Mas com freqüência insinuam-se nisto o orgulho, a busca exagerada de nós mesmos, o egoísmo e o desejo de domínio. Na realidade, centrar a vida em nós mesmos é uma armadilha mortal: nós somente poderemos ser

nós mesmos, se nos abrimos ao amor, amando Deus e os nossos irmãos.

Um aspecto que impressionava os contemporâneos de Francisco era também a sua ambição, a sua sede de glória e de aventura. Foi isto que o impeliu para o campo de batalha, levando-o a terminar como prisioneiro por um ano em Perugia. Uma vez livre, a mesma sede de glória tê-lo-ia levado até às Apúlias, numa nova expedição militar, mas precisamente nesta circunstância, em Espoleto, o Senhor fez-se presente no seu coração, induziu-o a voltar pelos seus passos e a colocar-se seriamente à escuta da sua Palavra. É interessante observar como o Senhor tomou Francisco pelo seu lado, o do desejo de se afirmar, para lhe indicar o caminho de uma ambição santa, projetada rumo ao Infinito: "Quem te pode ser mais útil: o senhor ou o servo?" (3 *Comp* 2,6: FF 1401), foi a pergunta que ele ouviu ressoar no seu coração. É como dizer: por que te contentares com depender dos homens, quando existe um Deus pronto a acolher-te na sua casa, no seu serviço real?

Diletos jovens, recordastes-me alguns problemas da condição juvenil, da vossa dificuldade de construir para vós um futuro, e sobretudo do cansaço de discernir a verdade. Na narração da paixão de Cristo encontramos a pergunta de Pilatos: "O que é a verdade?" (Jo 18,38). É a pergunta de um cético, que diz: "Tu dizes que és a verdade, mas o que é a verdade?". E assim, dado que a verdade é irreconhecível, Pilatos deixa entender: façamos segundo quanto é mais

A verdade de Cristo verificou-se na vida dos santos de todos os séculos. Os santos constituem o grande vestígio de luz na história, que atesta: esta é a vida, este é o caminho, esta é a verdade.

prático, segundo o que tem maior êxito, e não procurando a verdade. Depois, condena Jesus à morte, porque segue o pragmatismo, o sucesso e a sua própria sorte. Também hoje, muitos perguntam: "Mas o que é a verdade? Podemos encontrar alguns dos seus fragmentos, mas como poderemos encontrar a verdade?". É realmente árduo acreditar que esta é a verdade: Jesus Cristo, a verdadeira Vida, a bússola da nossa vida. E todavia, se começássemos, como é uma grande tentação, a viver apenas segundo as possibilidades do momento, sem verda-

de, verdadeiramente perdemos também o fundamento da paz comum, que pode ser unicamente a verdade. E esta verdade é Cristo. A verdade de Cristo verificou-se na vida dos santos de todos os séculos. Os santos constituem o grande vestígio de luz na história, que atesta: esta é a vida, este é o caminho, esta é a verdade. Por isso, tenhamos a coragem de dizer sim a Jesus Cristo: "A tua ver-

dade verificou-se na vida de muitos santos. Nós seguimos-te!". Prezados jovens, ao vir aqui à Basílica do Sacro Convento, pensei que falar quase uma hora sozinho talvez não seja um bem. Por isso, penso que agora seria o momento para uma pausa, para um canto. Sei que tendes muitos cânticos, e talvez neste momento eu possa ouvir um destes vossos cantos.

Então, ouvimos repetir no cântico que São Francisco ouviu uma voz. Ouviu no seu coração a voz de Cristo; e o que aconteceu? Aconteceu que compreendeu que devia colocar-se ao

serviço dos irmãos, sobretudo dos mais sofredores. Tal é a conseqüência deste primeiro encontro com a voz de Cristo. Hoje de manhã, passando por Rivortorto, lancei um olhar ao lugar em que, segundo a tradição, estavam reunidos os leprosos: os últimos, os marginalizados, em relação aos quais Francisco experimentava um irresistível sentido de repugnância. Sensibilizado pela graça, ele abriu-lhes o seu coração. E fê-lo não somente através de um misericordioso gesto de esmola seria demasiado pouco mas beijando-os e servindo-os. Ele mesmo confessa que aquilo que antes lhe resultava amargo, se lhe tornou “doçura de alma e de corpo” (2 Test 3: FF 110).

Portanto, a graça começou a plasmar Francisco. Ele tornou-se cada vez mais capaz de fixar o seu olhar no rosto de Cristo e de ouvir a sua voz. Foi naquele momento que o Crucifixo de São Damião lhe dirigiu a palavra, chamando-o para uma missão ousada: “Vai, Francisco, repara a minha casa que, como vês, está totalmente em ruína” (2 Cel I, 6,10: FF 593). Ao parar hoje de manhã em São Damião, e depois na Basílica de Santa Clara, onde se conserva o Crucifixo original que falou a Francisco, também eu fixei o meu olhar naqueles olhos de Cristo. É a imagem de Cristo Crucificado-Resuscitado, vida da Igreja, que fala inclusive em nós se estamos atentos, como há dois mil anos falou aos seus apóstolos e há oitocentos anos falou a Francisco. A Igreja vive continuamente deste encontro.

**... caros jovens:
deixemo-nos encontrar
por Cristo! Confiemos
nele, ouçamos a sua
Palavra. Nele não há
somente um ser
humano fascinante.
Sem dúvida, Ele é
plenamente humano e
em tudo semelhante a
nós, exceto no pecado
(cf. Hb 4,15).**

Sim, caros jovens: *deixemo-nos encontrar por Cristo!* Confiemos nele, ouçamos a sua Palavra. Nele não há somente um ser humano fascinante. Sem dúvida, Ele é plenamente humano e em tudo semelhante a nós, exceto no pecado (cf. Hb 4,15). Todavia, é também muito mais: nele Deus fez-se homem e, portanto, Ele é o único Salvador, como diz o seu próprio nome: Jesus, ou seja, “Deus salva”. A Assis as pessoas vêm para aprender de São Francisco o segredo para reconhecer Jesus Cristo e fazer a Sua experiência. Eis o que Francisco sentia por Jesus, segundo quanto narra o seu primeiro biógrafo: “Ele tinha Jesus sempre no coração.

Jesus nos lábios, Jesus nos ouvidos, Jesus nos olhos, Jesus nas mãos, Jesus em todos os outros membros... Aliás, encontrando-se muitas vezes em viagem e meditando ou cantando Jesus, esquecia-se que estava em viagem e detinha-se para convidar todas as criaturas ao louvor de Jesus” (1 Cel II, 9,115: FF 115). Deste modo, vemos que a comunhão com Jesus abre também o coração e os olhos para a Criação.

Em síntese, Francisco era um verdadeiro apaixonado por Jesus. Encontrava-o na Palavra de Deus, nos irmãos e na natureza, mas sobretudo na sua presença eucarística. A este propósito, escrevia no *Testamento*: “Do mesmo altíssimo Filho de Deus, nada mais vejo corporalmente neste mundo, a não ser o seu santíssimo corpo e o seu santíssimo sangue” (2 Test 10: FF 113). O Presépio de Greccio exprime a necessidade de O contemplar na sua terna

humanidade de Menino (cf. *1 Cel I*, 30,85-86: *FF* 469-470). A experiência de La Verna, onde recebeu os estigmas, mostra a que nível de intimidade ele tinha chegado na relação com Cristo crucificado. Com Paulo, ele podia realmente dizer: "Para mim, viver é Cristo" (*Fl* 1,21). Se se despoja de tudo e escolhe a pobreza, o motivo de tudo isto é Cristo, é somente Cristo. Jesus é o seu tudo: e basta-lhe!

Exatamente porque pertence a *Cristo*, Francisco pertence também à *Igreja*. Do Crucifixo de São Damião, ele recebeu a indicação de reparar a casa de Cristo, que é precisamente a Igreja. Entre Cristo e a Igreja existe uma relação íntima e indissolúvel. Sem dúvida, ser chamado a repará-la implicava, na missão de Francisco, algo de próprio e de original. Ao mesmo tempo, aquela tarefa nada mais era, em última análise, do que a responsabilidade atribuída por Cristo a cada batizado.

E inclusive a cada um de nós, Ele diz: "Vai, repara a minha casa". Todos nós somos chamados a reparar de novo, em cada geração, a casa de Cristo, a Igreja. E a Igreja vive e torna-se bela, somente quando age deste modo. E como sabemos, existem muitas formas de reparar, de edificar, de construir a casa de Deus, a Igreja. Além disso, ela edifica-se através das vocações mais diversificadas, da laical e familiar, à vida de especial consagração, à vocação sacerdotal.

Nesta altura, desejo dedicar uma palavra precisamente a esta última vocação. Francisco, que foi diácono, não sacerdote (cf. *1 Cel I*, 30,86:

**Amados jovens,
circundai de amor e
gratidão os vossos
sacerdotes. Se o Senhor
tivesse que chamar
algum de vós para este
grande ministério, como
também para alguma
forma de vida
consagrada, não hesiteis
em dizer o vosso sim.**

FF 470), nutria pelos sacerdotes uma grande veneração. Embora soubesse que também nos ministros de Deus há muita pobreza e fragilidade, via-os como ministros do Corpo de Cristo, e isto bastava para fazer brotar nele um sentido de amor, de reverência e de obediência (cf. *2 Test* 6-10: *FF* 112-113). O seu amor pelos sacerdotes é um convite a redescobrir a beleza desta vocação. Ela é vital para o povo de Deus. Amados jovens, circundai de amor e gratidão os vossos sacerdotes. Se o Senhor tivesse que chamar algum de vós para este grande ministério, como também para alguma forma de vida consagrada, não hesiteis em dizer o vosso sim. Sim, não é fácil, mas é bom ser ministro do Senhor, é bom prodigalizar a vida por Ele!

O jovem Francisco sentia um afeto verdadeiramente filial pelo seu Bispo, e foi nas suas mãos que, despojando-se de tudo, fez a profissão de uma vida já totalmente consagrada ao Senhor (cf. *1 Cel I*, 6,15: *FF* 344). Sentia de modo especial a missão do Vigário de Cristo, a quem submeteu a sua Regra e confiou a sua Ordem. Se os Papas mostraram tanto afeto por Assis, ao longo da história, isto constitui num certo sentido uma retribuição do carinho que Francisco teve pelo Papa. Caríssimos jovens, sinto-me feliz por estar aqui, na esteira dos meus Predecessores, e de maneira particular do amigo, do amado Papa João Paulo II.

Como que em círculos concêntricos, o amor de Francisco por Jesus dilata-se não apenas na Igreja, mas em todas as coisas, vistas em

Cristo e por Cristo. Daqui nasce o Cântico das Criaturas, em que o olho descansa no esplendor da Criação: do irmão sol à irmã lua, da irmã água ao irmão fogo. O seu olhar interior tornou-se assim puro e penetrante, a ponto de vislumbrar a beleza do Criador na beleza das criaturas. O Cântico do irmão sol, antes de constituir uma elevadíssima página de poesia e um convite implícito ao respeito pela Criação, é uma oração, um louvor que se dirige ao Senhor, ao Criador de todas as coisas.

Sob a perspectiva da oração é preciso ver também o compromisso de Francisco *pela paz*. Este aspecto da sua vida é de grande atualidade, num mundo que tem tanta necessidade de paz e não consegue encontrar o seu caminho. Francisco foi um homem de paz e um pacificador. Mostrou-o inclusive na mansidão com que se colocou, todavia sem jamais silenciar a sua fé, diante de homens de outros credos, como demonstra o seu encontro com o Sultão (cf. *1 Cel I, 20,57: FF 422*). Se hoje o diálogo inter-religioso, especialmente depois do Concílio Vaticano II, se tornou patrimônio comum e irrenunciável da sensibilidade cristã, Francisco pode ajudar-nos a dialogar autenticamente, sem cair numa atitude de indiferença em relação à verdade ou à atenuação do nosso anúncio cristão. O fato de ser um homem de paz, de tole-

rância e de diálogo nasce sempre da experiência de Deus-Amor. Não por acaso, a sua saudação de paz é uma oração: "O Senhor te conceda a paz" (*2 Test 23: FF 121*).

Prezados jovens, a vossa numerosa presença aqui diz como a figura de Francisco fala ao vosso coração. É de bom grado que vos volto a transmitir a sua mensagem, mas sobretudo a sua vida e o seu testemunho. Chegou a hora de jovens que, como Francisco, vivam seriamente e saibam estabelecer uma relação pessoal com Jesus. Chegou a hora de considerar a história deste terceiro milênio, há pouco iniciado, como uma história que tem mais necessidade do que nunca de ser fermentada pelo Evangelho.

Faço mais uma vez meu o convite que o meu amado Predecessor, João Paulo II, gostava de dirigir, especialmente aos jovens: "Abri as portas a Cristo". Abri-as à maneira de Francisco, sem medo, sem cálculos, sem medida. Caros jovens, sede a minha alegria, como o fostes de João Paulo II. Desta Basílica dedicada a Santa Maria dos Anjos, marco um encontro convosco na Santa Casa de Loreto, nos primeiros dias de setembro, para a *Ágora* dos jovens italianos.

Concedo-vos a todos a minha Bênção! Obrigado por tudo, pela vossa presença e pela vossa oração.

Informe CRB

V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e Caribenho

Aparecida/SP

A V Conferência Geral, celebrada em Aparecida, SP nos dias 13 a 31 de maio de 2007 é um evento eclesial de colegialidade episcopal que se situa na trajetória que vai desde o nascimento do CELAM, passando pelo Concílio Vaticano II em continuidade às anteriores de Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992).

O principal objetivo das Conferências é sempre o mesmo: a evangelização. A Igreja da América Latina e do Caribe se interroga sobre si mesma e sobre sua missão no meio dos povos do continente; expressa sua preocupação de como avançar para novos horizontes na missão evangelizadora, alicerçada no discernimento da realidade atual de nossos povos.

A promoção da integração latino-americana e caribenha, enquanto expressão de uma sociedade fundada na justiça social e na solidariedade, é parte da missão evangelizadora da Igreja. Para estabelecer este diálogo e interagir com as distintas visões da sociedade

hodierna se faz urgente um novo modelo de ação eclesial.

Os participantes: O evento que reuniu as 22 Conferências Episcopais da América Latina e do Caribe foi convocado pelo papa Bento XVI e ficou sob a responsabilidade do CELAM a sua concretização. Contou com aproximadamente 270 participantes na qualidade de membros com direito a voz e voto; a categoria dos Peritos, Observadores e representantes dos Organismos de Ajuda. Os Convidados podendo fazer uso da palavra sem direito a voto, os representantes do Clero Diocesano, Diáconos Permanentes, Leigos e Leigas, Institutos Seculares, Movimentos Eclesiais, os Religiosos e Religiosas em número de vinte seis (26) entre as quais estávamos eu e Ir. Vera Lucia Parreiras Horta, OSB. Ali estávamos reunidos numa diversidade de mentalidades e perspectivas, de leituras e tendências teológicas, visões antropológicas, eclesiológicas distintas, mas creio que o novo Pentecostes aconteceu a contento de todos.

A proposta temática

“Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida e Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6). A tríade – Vida, Discípulos/as, Missionários/as foi o grande fio condutor de todas as reflexões e trabalhos e documento final.

O tema e lema, interpe-lavam a cada participante ter diante de si a realidade latino-americana e caribenha e avaliá-la a luz do Evangelho do Reino de Deus. Que significado tem hoje ser discípulo/a e missionário/a de Jesus Cristo e como os cristãos/ãs deverão desempenhar a missão na Igreja para que, em Cristo, nossos povos tenham vida.

O processo

Como todos os eventos, a V Conferência teve um *antes* – precedida por um intenso processo de preparação. A Igreja do continente foi convidada a participar e dar sua contribuição. A CRB incentivou a Vida Religiosa no Brasil a dar sua colaboração, elaborando uma síntese que foi enviada diretamente ao secretariado do CELAM e também para a CNBB.

As contribuições recebidas foram retomadas e classificadas tematicamente. Depois foram estudadas por uma comissão especial representativa, nomeada pela Presidência do CELAM e serviram de base para elaboração do Documento de Síntese, que foi o instrumento de inspiração

e consulta para nós participantes da V Conferência.

Um ponto significativo foi a retomada do método tradicional do ver, julgar e agir por insistência de quase todas as conferências episcopais e que tinha sido abandonado em Santo Domingo.

O clima que antecedeu Aparecida: Co-existia um misto de sentimentos, de expectativas e perplexidades, certos temores explícitos ou silenciados, esperanças e buscas de horizontes, desejos de mudança para atender o forte clamor dos povos latinos e

caribenhos por vida e dignidade. Certo desencanto com a atual realidade eclesial.

O Documento de Participação do CELAM revelava esta situação de indefinição e de temores. Posteriormente, o Documento Síntese se apresentou mais prospectivo e mais trabalhado.

Um ponto significativo foi a retomada do método tradicional do ver, julgar e agir por insistência de quase todas as conferências episcopais e que tinha sido abandonado em Santo Domingo.

O Contexto histórico

Aparecida acontece numa virada de época, marcada pela questão cultural e pelo fenômeno da globalização; ruptura do modelo cultural vigente (a última mudança de modelo foi no séc. XVI quando surgiu a época moderna). Atualmente vivemos uma etapa de transição onde a transmissão geracional de valores, via cultura, enfraquece na medida em que o processo avança.

O desafio da responsabilidade da Igreja e o protagonismo dos/as cristãos/as hoje, é conseguir que os valores do Reino de Deus sejam

fermento no processo de gestão de um novo modelo cultural. Os desafios provenientes do atual contexto cultural e também os desafios que provêm do atual contexto social nos diversos campos da realidade.

Os destaques da Conferência: Fortemente projetada na missão e como consequência de um revitalizado encontro pessoal com Cristo, recriando a vocação e a identidade do discípulo e discípula. A Igreja convidada a converter-se, rever suas estruturas pastorais e configuração eclesial.

1. Igreja de discípulos/as – volta à prioridade da fé cristã e retoma a experiência da fé.

Suscita uma espiritualidade centrada na comunhão trinitária e eclesial, santidade.

Enfoca uma Cristologia mais descendente com menor ênfase no Jesus histórico e a decorrente noção de Reino de Deus, pouco precisa.

2. Igreja de missionários/as – evangelização centrada em Cristo.

A formação dos cristãos leigos/as para ser fermento na sociedade. Um destaque: Laicato adulto e comprometido.

As CEBs identificadas como lugares de experiência cristã, de evangelização e de comunhão eclesial

A missão continental que chama em causa todas as forças vivas na Igreja.

3. A Igreja e os pobres – A vida de nossos povos em Cristo Jesus – compromisso social.

Recupera o social a partir da fé, como parte integrante e constitutivo da missão da Igreja, no mundo. Reafirma a opção preferencial pelos pobres que está implícita na fé cristológica. A dramática situação de grande parte dos povos do continente, leva a Igreja enfatizar a transformação social exigida pela fé cristã.

O reconhecimento e valorização da fé dos pobres e sujeitos da evangelização.

No discurso inaugural, Bento XVI fala da religiosidade popular como o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina, que ela deve proteger, promover e no que for necessário também purificar.

No discurso inaugural, Bento XVI fala da religiosidade popular como o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina, que ela deve proteger, promover e no que for necessário também purificar.

A abordagem institucional da Igreja – necessidade de reformas estruturais

Repetidas vezes foi falado da necessidade de uma nova configuração eclesial que responda ao atual contexto histórico-cultural-social

e religioso, mas não se avançou no sentido de traçar algo mais concreto para configurar uma Igreja com um rosto mais semelhante ao rosto latino-americano e caribenho. Percebeu-se que persistem muitas resistências em mexer nas estruturas eclesiais arcaicas, que não respondem mais e impedem a vida desabrochar em sua plenitude. Seria interessante discernir as causas disso.

As expectativas da Vida Religiosa presentes na V Conferência.

Embora se afirme que a Vida Religiosa Consagrada é um dom para a Igreja, percebemos uma constante ausência em mencioná-la no documento. A sensação da VRC não fazer parte da Igreja e ser facilmente dispensada ou substituída, motivou a nós religiosas e religiosos convidados para Aparecida, a manter uma atitude vigilante e de atenção para remediar as lacunas. Talvez, seja o nosso momento kenótico, não menos promissor que os tempos de glória, para que uma vida consagrada místico-profética renasça desta experiência como foi a do Servo sofredor. Quero ressaltar a unidade entre nós, o compromisso assumido co-responsavelmente e alegria e esperança que testemunhamos como grupo.

A experiência de Aparecida foi para mim um tempo forte de discipulado, de aprendiza-

gem com o diferente, de abertura de horizontes, de acolhida das distintas alteridades e do diferente, estabelecendo um diálogo construtivo, tendo em vista o horizonte maior – o Reino de Deus, os nossos povos.

O próprio Documento, interpretado à luz do contexto, ganha profundidade, significância apesar dos muitos limites, alguns deles já mencionados. Cabe a nós saber “garimpar” esse documento e tirar dele as pérolas que aí estão a dar-lhe o brilho que merecem.

Quero registrar aqui o meu agradecimento pelo convite e pela oportunidade única de participar de um evento eclesial como foi a V Conferência de Aparecida. De fato, se reassumirmos com garra profética o ser discípulas/os missionárias/os de Jesus Cristo, certamente revitalizaremos nossas vidas como consagradas/os nesta conjuntura atual e contribuiremos para renovar a comunidade eclesial e social.

Ir. Maris Bolzan, SDS
Presidente Nacional da CRB

Critérios para a leitura do Documento de Aparecida O pre-texto, o con-texto e o texto

AGENOR BRIGHENTI

No momento da elaboração destas reflexões, não contamos ainda com a publicação oficial do *Documento de Aparecida*, o qual, após o término da V Conferência, foi enviado a Roma, para a aprovação do Papa. Dispomos apenas do texto produzido pela Assembléia, que embora certamente não vá sofrer alterações, entretanto, não nos autoriza fazer análises do conteúdo do mesmo. Dada a premência do calendário desta Revista, o que nos propomos aqui, então, é contribuir com a preparação dos leitores em uma boa interpretação e "recepção"¹ do Documento.

Uma adequada leitura e recepção do texto que está chegando, entre outros, implica determinados critérios de interpretação, que nos vêm das ciências hermenêuticas. A

hermenêutica é a condição do ser humano. A razão é interpretativa, situando-se na dialética entre a compreensão apontada pela explicação e a explicação apontada pela interpretação. Entretanto, ainda que a razão seja inevitavelmente interpretativa, marcada pela subjetividade, nem por isso estamos autorizado a passar por cima da objetividade do texto, desvinculando-o de seu contexto e de seus autores. Se isso fosse pouco, também é preciso levar em conta que o evento da V Conferência é muito mais amplo e complexo do que o documento por ela produzido. O texto, que é um bom texto, é muito menor do que a Conferência, inclusive do que foi a própria Assembléia em Aparecida, pois ficou muito aquém de seus participantes, por razões que veremos na se-

¹ A "recepção" como realidade eclesiológica é um conceito de Y. Congar, entendida como "o ato pelo qual o povo cristão (...) reconhece seu bem e reconhece que uma decisão é para ele uma contribuição de vida", cf. *La réception comme réalité ecclésiologique*, in *RSPT* 56 (1972) 369-403, aqui, p. 370.

qüência². Assim sendo, a porta de entrada no *Documento de Aparecida* é o próprio texto, entretanto, sua interpretação e compreensão implica situá-lo no amplo contexto da preparação e realização da V Conferência, no seio do qual ele foi gerado.

Para simplificar a questão, fugindo dos meandros de uma abordagem acadêmica, o que apresentaremos a seguir são apenas alguns critérios contextualizados, a serem levados em conta na leitura do *Documento de Aparecida*. Eles aparecerão agrupados, em torno aos três pólos que compõem a tarefa de interpretação de qualquer texto – o “pré-texto” (a conjuntura do texto), o “con-texto” (os autores ou co-autores do texto) e o texto (o documento em si). Entretanto, como acenamos, não vamos ficar no nível dos princípios teóricos, mas procuraremos aterrizá-los no evento da V Conferência,

em seu “antes”, “durante” e “depois”. Para fundamentar e justificar os critérios que iremos elencando, vamos fazer algumas citações do Documento em notas de rodapé, na versão da Assembléia, em Aparecida.

1. O “pré-texto” do Documento de Aparecida

A cabeça pensa, onde estão os pés; pelo menos quando se pensa de maneira indutiva, buscando fazer com que o pensar tenha um impacto sobre a realidade em que se está. Foi o que aconteceu em torno à elaboração do *Documento de Aparecida*. A conjuntura do texto, além de torná-lo possível, dá as balizas que norteiam para o caminho que o leitor precisa percorrer, para interpretá-lo de modo adequado³.

² Soma-se aos filtros e controles havidos em relação à Assembléia, a dificuldade de se redigir um documento em três semanas, entre quase trezentos participantes de tendências e sensibilidades distintas, partindo-se da estaca zero. Também faz parte do controle ao que nos referimos, o fato de nenhuma das cinco Conferências ter sido autorizada a trabalhar a partir de um “Documento de Trabalho”, com exceção da Conferência de Medellín, o que explica também seu magnífico texto. Não que os bispos sejam incapazes de um bom documento, mas é que não há tempo para elaborar um texto melhor. O bom documento de Aparecida é mais um milagre do que fruto de boas condições de trabalho. Justifica-se que, como se trata de uma assembléia de bispos, caso se partisse de um documento de trabalho, o documento final não seria de seus autores, mas de todo o Povo de Deus e, na Conferência, trabalham os bispos, o que não é verdade. Por exemplo, mais da metade dos participantes da V Conferência, em Aparecida, não eram bispos, que não tinham voto, é verdade, mas tiveram voz e foi parte integrante e decisiva do documento final. A Conferência de Medellín, ao contrário, teve um documento de trabalho, que foi ponto de partida. Mas, aí dizem que não foi um documento dos bispos, mas dos teólogos. Que mal tem se os teólogos propõem reflexões proféticas e inspiradoras aos bispos? Talvez, ainda por cauda disso, os teólogos, em Aparecida, estiveram mais presentes e atuantes fora do que dentro da Assembléia.

³ Neste primeiro item, não vamos fazer uma abordagem do contexto propriamente dito da Conferência de Aparecida. Não há espaço, aqui, e nem é o caso ao que nos propomos. Aproveitando o privilégio de ter participado do evento como perito da CNBB e, também, consciente do dever de partilhar o vivido para que os leitores possam ler melhor o texto, isso será objeto de um outro artigo, já em elaboração.

Na leitura do *Documento de Aparecida*, com relação ao "pre-texto" do texto, é preciso ter presente dois momentos distintos. O primeiro, o "antes" do texto, que consistiu em todo o processo de preparação: a definição do tema e do lugar de realização da V Conferência, as inúmeras reuniões preparatórias, a elaboração de textos em torno ao tema em questão, os estudos e contribuições das comunidades

eclesiais e outros sujeitos, etc. O segundo momento é o "durante" do texto do *Documento de Aparecida*, que esteve composto: do evento da assembléia, com suas celebrações e debates, o exercício da colegialidade e da fraternidade episcopal, dos eventos realizados em torno à Basílica e dos procedimentos na elaboração de um texto. O "antes" e o "durante" conformam o contexto histórico e vivencial do texto, que sem a devida explicitação e conhecimento, torna-se impossível a tarefa hermenêutica.

O processo de preparação

Para a leitura do *Documento de Aparecida*, deve-se começar pela tomada de consciência do processo de preparação da V Conferência, que influenciou na elaboração do texto final. No momento do "antes" do texto, estão os vários elementos já aludidos. Não vamos abordá-los todos. Limitemo-nos ao mais significativos, que

As contribuições do Brasil, por exemplo, estão quase que ausentes na Síntese das Contribuições Recebidas do CELAM.

foram as contribuições das comunidades eclesiais e de outros organismos e instituições de Igreja no Continente, como resposta ao *Documento de Participação*. No Brasil, e como via-de-regra em outros países, essas contribuições foram recolhidas, primeiro pelas Igrejas Locais, em um segundo foram agrupadas nos Regionais da CNBB e, finalmente, compiladas pela Conferência Nacional dos Bispos e enviada

das ao CELAM. No período de preparação, em direção quase oposta ao espírito destas contribuições, estiveram os *Documentos de Participação* e o texto de *Síntese das Contribuições Recebidas*, elaborados pelo CELAM. O primeiro, como atestam as contribuições oriundas das comunidades eclesiais e outros organismos de Igreja, praticamente não foi recebido pela Igreja no Continente e, o segundo, em grande medida, não recolheu as contribuições das Igrejas Locais, como era sua função. As contribuições do Brasil, por exemplo, estão quase que ausentes na *Síntese das Contribuições Recebidas* do CELAM.

Entretanto, em sua grande maioria, os delegados da V Conferência, em Aparecida, se comportaram verdadeiramente como delegados de suas comunidades e chegaram à Assembléia, carregados das "alegrias e as esperanças, das tristezas e as angústias" (GS 1), expressadas por seu povo⁴. O texto da CNBB com as "Contribuições

⁴ Sentiu-se isso, sobretudo quando a Assembléia começou ouvindo os 22 presidentes das Conferências Episcopais do Continente e os representantes dos diversos segmentos de delegados e convidados presentes. Neste momento, deu para "medir o pulso da Assembléia" e já se constatou que era menos conservadora do que se esperava. E que, portanto, dado o espírito da conduta dos que coordenaram a etapa de preparação da Conferência em nível continental, haveria debate ou pelo menos tensões na Assembléia.

da Igreja no Brasil”, por exemplo, influenciou uma série de textos prévios à Conferência, como também circulou entre os atores da Assembléia, causando talvez até mais impacto sobre os delegados de outros países, do que sobre os bispos delegados do Brasil⁵.

Além deste, o subsídio produzido pelos Bispos do Brasil, em sua Assembléia Geral realizada na semana anterior, também fez parte dos textos que circularam, elaborados sobretudo por teólogos assessores externos, em tono à Ameríndia⁶.

A CNBB goza de grande prestígio no Continente, ainda que continue mal compreendida ou mesmo temida por certas instâncias da Igreja.

Inseridos em um momento de crise

Um segundo critério a ser levado em conta em relação ao “pre-texto” do texto do *Docu-*

mento de Aparecida é o momento atual de crise. Temia-se por um documento final permeado de “certezas”, em um mundo incerto e em crise de identidade pessoal, coletiva e institucional. Mas, não. A V Conferência colocou em evidên-

cia as “grandes mudanças” pelas quais passamos⁷, denunciou os que assumem posições eclesiológicas e doutrinárias anteriores ao Vaticano II⁸ e convidou os cristãos a assumir a cultura atual, ainda que marcada por contradições e ambigüidades⁹. Pois, com a desculpa de que o mundo mudou, certos segmentos da Assem-

bléia propunham a necessidade de “virar a página”. Só que o faziam, virando a página “para trás”, assumindo posições pré-conciliares. A Conferência de Aparecida virou a página “para frente”, não tantas e certamente nem todas as páginas necessárias, mas as suficientes para nos situarmos, como Igreja, no mundo de hoje

A CNBB goza de grande prestígio no Continente, ainda que continue mal compreendida ou mesmo temida por certas instâncias da Igreja.

⁵ O grupo de Bispos delegados do Brasil era bastante heterogêneo, limite que somado a uma falta de figuras catalizadoras, não permitiu uma atuação mais consertada e consensual.

⁶ A “Ameríndia” é uma rede de católicos, composta por teólogos e agentes de pastoral, presente com grupos em todos os países do Continente, organizado por Regiões e em nível continental, e que se propõe manter viva a tradição latino-americana, presente, entre outros, na teologia da libertação, nas CEBs e na memória dos mártires das causas sociais.

⁷ “Os povos da América Latina e o Caribe vivem hoje uma realidade marcada por grandes mudanças, que afetam profundamente suas vidas...” (DA, 33), com “conseqüências em todos os âmbitos da vida social, impactando a economia, a política, as ciências, a educação, o esporte, as artes e, também, naturalmente, a religião” (DA, 35).

⁸ “Lamentamos certo clericalismo, algumas tentativas de voltar a uma eclesiologia e espiritualidade anteriores ao Concílio Vaticano II...” (DA, 109).

⁹ “Muitos católicos se encontram desorientados diante desta mudança cultural... Entretanto, o Evangelho não pode prescindir da cultura atual. Esta deve ser conhecida, avaliada e, em certo sentido, assumida pela Igreja, como uma linguagem compreendida por nossos contemporâneos” (DA, 499).

e caminhar juntos, com toda a humanidade¹⁰.

Todos sabemos, que o Concílio Vaticano II, passa por uma crise de recepção e, que isso, se deve sobretudo à dificuldade de muitos em deixar para trás a cristandade e entrar na era da modernidade, com sua autonomia do temporal e das ciências, em um mundo pluralista e diversificado. Entretanto, a Conferência de Aparecida sepultou a cristandade, como já o havia feito o Concílio, calando as vozes que fazem eco de um passado sem retorno. Lançar-se no risco da convivência com o diferente e o emancipado da tutela da Igreja, é a única garantia de futuro.

A reafirmação da tradição latino-americana

... a Conferência de Aparecida sepultou a cristandade, como já o havia feito o Concílio, calando as vozes que fazem eco de um passado sem retorno.

Um terceiro elemento a ter presente na leitura do *Documento de Aparecida* é que, contra todo diagnóstico, sobretudo fundado na posição assumida pelo *Documento de Participação* e o texto de *Síntese das Contribuições Recebidas*, a Conferência de Aparecida reafirmou e reassumiu a tradição

latino-americana. O texto final reafirma e radicaliza a opção preferencial pelos pobres¹¹; reassumiu as CEBs, com *Medellín*, como "célula inicial da estrutura eclesial"¹²; retomou o método indutivo, de leitura da Palavra revelada e de compromisso pastoral em sintonia com os desafios da realidade, o método da Ação Católica ver-julgar-agir¹³; e, reafirmou a necessidade de uma mudança, simultânea, da pessoa e das estruturas da sociedade, como condição para uma sociedade justa¹⁴. Um posicionamento

¹⁰"Ser discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nossos povos, Nele, tenham vida, nos leva a assumir evangelicamente e, a partir da perspectiva do Reino, as tarefas prioritárias que contribuem com a dignificação de todo o ser humano e a trabalhar junto com os demais cidadãos e instituições para o bem do ser humano" (DA, 398).

¹¹"Hoje, queremos ratificar e potenciar a opção preferencial pelos pobres, feita nas Conferências anteriores. Para que seja preferencial, deve perpassar todas as nossas estruturas e prioridades pastorais" (n. 410).

¹²"Queremos decididamente reafirmar e dar novo impulso à vida e missão profética e santificadora das CEBs, no seguimento missionário de Jesus" (DA, 194). "Elas recolhem a experiência das primeiras comunidades, como estão descritas nos Atos dos Apóstolos (cf. At 2,42-47). *Medellín* reconheceu nelas uma célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização" (DA, 193).

¹³"... nos sentimos interpelados a discernir os 'sinais dos tempos', à luz do Espírito Santo, para nos colocarmos ao serviço do Reino..." (DA, 33).

¹⁴"... é tarefa essencial da evangelização, que inclui a opção preferencial pelos pobres, a promoção humana e a autêntica libertação cristã" (DA, 161). A promoção da vida plena em Cristo, "nos leva a assumir evangelicamente e a partir da perspectiva do Reino, as tarefas prioritárias que contribuem à dignificação de ser humano inteiro". [...] Urge criar estruturas que consolidem uma ordem social, econômica e política, na qual não haja falta de equidade, mas possibilidades para todos" (DA, 398).

impensável na conjuntura eclesial atual, em que parecia tomar força a tendência eurocentrista, marcadamente pré-conciliar.

Diferente de *Santo Domingo*, os segmentos desta tendência presentes na Assembléia, chegaram a Aparecida, golpeados pela situação crítica da Igreja na Europa, que praticamente agoniza¹⁵. A Europa é um estado sem nação, sem alma, imersa no consumismo e empenhada em ex-culturar as últimas raízes cristãs¹⁶. E, como falta à Igreja, naquele Continente, condições para um testemunho profético, ela encontra-se prostrada, sem interlocutores. Já a Igreja católica na América Latina, apesar de estar imersa também em um contexto de crise e com sangria de seguidores para outros grupos religiosos, abarca ainda quase 80% da população e conta com uma imensa malha capilar de pequenas comunidades vivas, de organizações que fazem dos pobres sujeitos de uma sociedade justa e solidária. Isso faz da Igreja entre nós, a instituição ainda de maior credibilidade e influência na sociedade. Nesta perspectiva, contra-

riamente ao *Documento de Participação* e o texto de *Síntese das Contribuições Recebidas*, o *Documento de Aparecida* assumiu a herança dos mártires das causas sociais, denominando-os “nossos santos, ainda não canonizados”¹⁷.

Um posicionamento crítico diante da globalização, mas sem ir às causas

Há um quarto elemento do “pre-texto” do texto do *Documento de Aparecida* a ser levado em conta. Embora reconhecendo valores no atual processo de mundialização, juntamente com o Papa Bento XVI, a Conferência de Aparecida adotou um posicionamento crítico em relação à globalização econômica, que hoje se dá pela hegemonia do mercado¹⁸, no seio do sistema neoliberal. A globalização abre novas possibilidades para alguns, mas fecha portas para a grande maioria da população¹⁹. Ela é a responsável pelos novos rostos da pobreza²⁰, os quais, mais que empobrecidos, são esqueci-

¹⁵Em países católicos como a Bélgica e a França, a freqüência dominical nos templos se resume a umas dezenas de pessoas idosas e 80% dos padres têm mais de 65 anos. Nas Dioceses, são dezenas as paróquias sem padre.

¹⁶A primeira secularização da modernidade significou uma desconessionalização dos valores cristãos, assumidos pela sociedade emancipada, como autênticos valores humanos. Hoje, há uma segunda secularização, mais radical, pois significa apagar da cultura européia as últimas raízes do cristianismo, presente em determinados valores humanos.

¹⁷“Queremos o testemunho corajoso de nossos santos e santas e de quem ainda sem terem sido canonizados, viveram com radicalidade o evangelho e entregaram sua vida por Cristo, pela Igreja e pelo povo” (DA, 98).

¹⁸“Na globalização, a dinâmica do mercado absolutiza com facilidade a eficácia e a produtividade como valores reguladores de todas as relações humanas, [...] transformando-a “em um processo promotor inequidades e injustiças múltiplas” (DA, 61).

¹⁹“... o Papa também assinala que a globalização ‘comporta o risco dos grandes monopólios e de converter o lucro em valor supremo’ (DA, 60).

²⁰No número 65, o *Documento de Aparecida* nomeia: as comunidades indígenas e afro-americanas, mulheres excluídas, jovens, desempregados, migrantes, crianças prostituídas, milhões de pessoas e famílias que passam fome, dependentes de drogas, vítimas da violência, idosos e presidiários.

dos, descartáveis, dos quais o mercado prescinde²¹.

Entretanto, ainda com este profético posicionamento crítico, não houve condições de ir às raízes da exclusão, ligando-a com o sistema liberal-capitalista atual, por mais que muitas Comissões e as Subcomissões Temáticas insistissem²². Na verdade, trata-se de uma postura em estreita relação com a posição da Doutrina Social da Igreja, que desde a primeira hora, acertadamente condenou o sistema coletivismo marxista mas, nunca condenou o sistema liberal-capitalista. No fundo, se pensa que o sistema é reformável, possível de ser sanado, quando é urgente deslegitimá-lo, pois professa intrinsecamente, como disse Puebla, um ateísmo prático. No fundo, se pensa que mercado e democracia são criações do capitalismo, quando, na realidade, não só nasceram antes dele, como foram por ele desvirtuados. A Igreja, infelizmente, ainda não acordou para as conseqüências drásticas do sistema capitalista-liberal, sobretudo no campo cultural, como é o franco processo de exacerbação do individualismo, a mercantilização das relações humanas e a fragmentação do tecido social. O sistema liberal capitalista, a longo prazo, na medida em que impede uma real

experiência comunitária, acabará inviabilizando o cristianismo. Em certa medida, isso já está acontecendo na Europa, onde a Igreja já renunciou buscar ser comunidade, resignando-se a manter a fé no coração das pessoas. Entretanto, sem comunidade não há Igreja, e mais, não há fé cristã.

Uma boa leitura da realidade eclesial, mas sem autocrítica histórica

Com relação à realidade eclesial, o *Documento de Aparecida* fez uma boa análise da situação atual da Igreja, identificando com clareza e profetismo os desafios para a evangelização no Continente. Ele apresenta um elenco de luzes e sombras, restritas, entretanto, ao momento presente. Não houve meio de fazer entrar no texto final uma autocrítica da trajetória histórica da Igreja no Continente. A este respeito, o *Documento de Participação* se limitava a identificar as luzes. O texto

Com relação à realidade eclesial, o Documento de Aparecida fez uma boa análise da situação atual da Igreja, identificando com clareza e profetismo os desafios para a evangelização no Continente.

de *Síntese das Contribuições Recebidas*, nem isso, pois simplesmente ignorou o passado. E, *Aparecida* também. Foram elaboradas, a respeito, várias emendas ao texto, mas não foram acolhidas pela Comissão de Redação, não se sabe se por

²¹“Os excluídos não são somente ‘explorados’, mas ‘sobrantes’ e ‘descartáveis’” (DA, 65).

²²O atuante Dom Demétrio Valentini, que praticamente coordenou a redação da análise da realidade social na Comissão Temática, viu suas repetidas inclusões desta cláusula, sistematicamente eliminada.

critério seu ou de outras instâncias²³. Com relação à Assembléia de Aparecida, ainda que indiretamente, talvez o Papa tivesse a ver com isso, devido à sua postura no Discurso Inaugural. Bento XVI falou de que “o anúncio de Jesus e de seu Evangelho não supôs, em nenhum momento, uma alienação das culturas pré-colombianas, nem foi uma imposição de uma cultura estranha”. Diante da forte reação, sobretudo dos indígenas e negros, o Papa, desde Roma reconheceu que “a lembrança de um passado glorioso não pode ignorar as sombras que acompanharam a obra da evangelização do continente latino-americano, (...) os sofrimentos e as injustiças que os colonizadores infligiram à população indígena, frequentemente pisoteadas em seus direitos fundamentais (...), condenados, já então, por missionários como Bartolomeu de las Casas e teólogos como Francisco de

Vitória”. Quer dizer, houve sombras, mas provieram dos colonizadores e que a Igreja condenou. Aí ficou tudo muito difícil abordar a questão no Documento. É lamentável que se tenha perdido uma oportunidade histórica para sanar a dívida que a Igreja no Continente tem para com os indígenas e os negros. Já houve pedidos de perdão, mas têm sido muito tímidos. O mais explícito, ainda tem sido o pedido feito pela CNBB em Porto Seguro, por ocasião da celebração dos quinhentos anos de evangelização no Brasil, ainda que tardio.

²³ Talvez não proveniente da Presidência do CELAM, que embora fosse mais conservadora do que a Assembléia, era muito mais aberta do que a Comissão de Redação, apesar desta estar composta por algumas sintonizadas com a tradição latino-americana.

2. O “con-texto” do Documento de Aparecida

Para uma adequada leitura de um texto, além do “pre-texto”, é preciso tomar em conta, também o seu “con-texto”, isto é, os seus autores e co-autores, que estão estreitamente unidos ao texto. Compreende-se melhor um texto, quando se conhece quem foram seus autores e se sabe com quem interagiram e como trabalharam. E, mais que isso. Na medida em que, quem lê um texto o relê, cria novos sentidos, até os “receptores” de um texto também são “con-texto” do texto. Por razões de espaço, limitemo-nos, aqui, aos autores mais diretos, deixando de lado os leitores, enquanto receptores.

ram. E, mais que isso. Na medida em que, quem lê um texto o relê, cria novos sentidos, até os “receptores” de um texto também são “con-texto” do texto. Por razões de espaço, limitemo-nos, aqui, aos autores mais diretos, deixando de lado os leitores, enquanto receptores.

É lamentável que se tenha perdido uma oportunidade histórica para sanar a dívida que a Igreja no Continente tem para com os indígenas e os negros. Já houve pedidos de perdão, mas têm sido muito tímidos.

A voz dos Bispos, enriquecida pela voz de convidados

Para entender o texto do *Documento de Aparecida*, um primeiro critério relativo ao “con-texto” do texto é que se trata de um Documento do Magistério latino-americano dos Bispos, assumido e aprovado por eles, que eram os únicos que tinham poder de voto, mas que estritamente não foi redigido somente por eles. As Conferências Episcopais da América Latina e o Caribe, aparentemente são assembléias só de Bispos e, conseqüentemente, somente eles seriam os autores dos documentos por elas produzidos. Não é bem assim.

No caso da Assembléia de Aparecida, mais da metade de seus integrantes esteve composta de não-bispos²⁴, que não tinha vez, mas tinha voz, falou muito e foi ouvida. Tanto é verdade que, alguns Bispos ciosos de seu território, em algumas oportunidades se queixaram que, nas Comissões Temáticas, havia mais não-bispos do que bispos. Muitos outros, ao contrário, se alegraram desta presença e souberam estabelecer um processo interativo entre todos.

Ao lado desses autores Bispos e não-bispos presentes na Assembléia de Aparecida, no "con-texto" do Documento, também não se pode esquecer das milhares de pessoas que participaram do processo de preparação, enviando sugestões ou elaborando textos de reflexão. Através de seus delegados, ainda que indiretamente, foram vozes que também se fizeram ouvir no seio da Assembléia. Por isso, é verdade que o *Documento de Aparecida* é um texto do Magistério dos Bispos, pois foram eles quem o aprovaram, mas não foram só eles que

o elaboraram e, portanto, não são seus únicos autores. O mesmo se pode dizer do Concílio Vaticano II, impensável sem as intuições dos movimentos que o prepararam e os teólogos que o processaram. Por isso, não é forçado afirmar que o *Documento de Aparecida* é um texto da Igreja na América Latina e o Caribe, assumido e aprovado pelos Bispos, mas elaborado por toda uma assembléia que não era composta só de Bispos, por sua vez, em interação com uma multidão de pessoas que participou do processo da preparação da V Conferência. É neste "con-texto" que deve ser lido o texto.

**o Documento de
Aparecida é um texto
do Magistério dos
Bispos, pois foram eles
quem o aprovaram, mas
não foram só eles que o
elaboraram e, portanto,
não são seus únicos
autores.**

que o *Documento de Aparecida* é um texto da Igreja na América Latina e o Caribe, assumido e aprovado pelos Bispos, mas elaborado por toda uma assembléia que não era composta só de Bispos, por sua vez, em interação com uma multidão de pessoas que participou do processo da preparação da V Conferência. É neste "con-texto" que deve ser lido o texto.

Uma Assembléia em interação com atores externos

Para entender o texto, também é preciso ter presente em relação ao "con-texto", que a Conferência de Aparecida foi a primeira assembléia realizada com a presença de telefone celular e internet. Com isso, por mais que se iso-

²⁴Os 268 participantes da Assembléia se fizeram presentes nas categorias de membros, convidados, observadores e peritos. Só os membros - os cardeais (dentre eles, 12 latino-americanos), arcebispos e bispos - tiveram direito a voz e voto, em um total de 123 votantes; os demais, só tiveram voz. Os convidados eram bispos, presbíteros, diáconos permanentes, religiosos e religiosas, bem como leigos representantes de movimentos e outros organismos. Os observadores eram representantes de outras Igrejas ou denominações religiosas. Já os peritos, em número de 15, eram teólogos, que colaboraram na reflexão e na redação do Documento. Cabe registrar a presença: de membros da Cúria Romana (em número de 17), entre eles, cinco Cardeais latino-americanos (quatro se fizeram presentes); dos Presidentes, Bispos e convidados das Conferências Episcopais do Canadá, dos Estados Unidos, Espanha, Portugal, África, Europa e Ásia (em número de 12); de Superiores Religiosos Maiores (5); da Conferência dos Religiosos da América Latina - CLAR (3); de Movimentos Eclesiais (Neocatecumenal, Shalom, Comunion y Liberación, Schoenstatt, Sodalício) e Organismos de Ajuda (6).

lasse o recinto da Assembléia do acesso de pessoas estranhas, quase que simultaneamente se podia acompanhar, do lado de fora, o que estava acontecendo dentro dela. Bastava que alguém deixasse um telefone ligado ou um *Notbook* conectado à internet. Também foi a primeira assembléia realizada em um local público, o Santuário de Aparecida, aonde acorrem diariamente milhares de pessoas e mais de 60 mil pessoas em qualquer final de semana. Assim, os bispos e demais delegados da Conferência estiveram em contato direto com os milhares de romeiros, praticantes da religiosidade popular. Além disso, o alojamento dos participantes da Assembléia, em hotéis vizinhos à Basílica, permitiu o contato com atores externos, entre eles, teólogos assessores de Conferências Episcopais Nacionais e um grande grupo de teólogos e pessoas de outros campos das ciências, reunidos pela Ameríndia. Com estes atores, também pela primeira vez, diferente das Conferências de Puebla e Santo Domingo, os teólogos presentes do lado de fora da Assembléia não trabalharam clandestinamente, ao contrário, tiveram a anuência da presidência do CELAM. Juntamente com os teólogos trazidos pelas Conferências Nacionais, a Ameríndia organizou vários encontros dos teólogos com participantes bispos, religiosos e leigos, em separado e con-

juntamente, para traçar estratégias, debater certas questões e fazer determinados acordos. Foram inúmeros os textos redigidos por estes teólogos ligados à Ameríndia e outros assessores, assim como foram centenas as emendas elaboradas para melhorar o texto, em grande medida, acolhidos pela Assembléia, através da proposição de membros seus²⁵.

No "con-texto" do texto, também não se pode deixar de mencionar a força simbólica do Fórum de Participação da V Conferência, organizado por organismos de pastoral da Igreja no Brasil. Foram três iniciativas significativas: o Seminário Latino-americano de Teologia, realizado em Pindamonhangaba, sob a coordenação do Conselho Nacional dos Leigos (teve a participação de pessoas de todo o Brasil e de 16 países da América Latina e Europa, transmitido por internet e assistido por 27 salas no país); a Romaria das CEBs, da Pastoral Operária e da Pastoral da Juventude, de Roseiras até a Basílica de Aparecida (da meia noite às oito da manhã, com a participação de mais de cinco mil pessoas); e, a Tenda dos Mártires, montada às margens do Rio Paraíba, com celebrações, ofício das comunidades, reflexões e missa diariamente, durante as três semanas da Assembléia (a comunidade local se fez presente e vários Bispos presidiram a Eucaristia, como o Vice-pre-

²⁵ Entre os membros da Ameríndia, coordenados por Pablo Bonavía, cabe destacar o excelente e incansável trabalho realizado pelo teólogo chileno - Pe. Sérgio Torres, o grande responsável pela ponte estabelecida entre a entidade e o CELAM. Ele destacou-se, também, pelo poder de convocação de participantes da Assembléia, que conhecia em grande parte, através de suas viagens de contato pelo Continente latino-americano, realizadas nos meses anteriores à Assembléia de Aparecida. Não se pode também deixar de registrar a contribuição valiosa entre os 28 presentes, de teólogos como Ronaldo Muñoz, Pablo Richard, Gregório Iriarte, Paulo Suess, Oscar Beozzo, Benedito Ferraro, Vera Bombonato, etc, e, de outros, contribuindo desde seus países, como Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino, J. B. Libânio... É intrigante, mas que instituição se daria ao luxo de deixar de fora de um evento, tão importante como a Assembléia de Aparecida, seus melhores pensadores?

sidente da CNBB, Dom Luís Vieira; no último dia, houve a grata surpresa da presença do Pe. Zezinho)²⁶.

A auto-afirmação de uma Conferência Latino-americana

Com os Sínodos Continentais, parecia que as Conferências Gerais dos Bispos da América Latina e o Caribe fariam parte de um passado glorioso. Mas, para celebrar os cinquenta anos da primeira Conferência do Rio de Janeiro, ela voltou, ainda que dois anos mais tarde. Só que, ao contrário das anteriores, ela se daria em Roma. Então o CELAM, com o apoio de quase todos os cardeais que atuam na América Latina, insistiu que a mesma se realizasse em nosso próprio chão. E assim aconteceu. Na seqüência, veio a etapa de preparação, com pouca marca latino-americana, com algumas posturas pré-conciliares, sobretudo na eclesiologia, na cristologia e na missiologia. A participação das comunidades e outros organismos eclesiais fizeram ouvir sua desaprovação e a afirmação da perspectiva conciliar e da tradição latino-americana. Vieram, então, os filtros e os cerceamentos da vontade da maioria, conforme comprova o texto da *'Síntese das Contribuições Recebidas'*, que não se quis denominá-la "documento", muito menos "documento de trabalho". Houve filtros também na designação dos "con-

vidados" dos diversos países, sobretudo em relação a teólogos. Também cabe registrar que, para Assembléia em Aparecida, vieram 17 membros da Cúria Romana.

Entretanto, para surpresa dos segmentos mais abertos e muito mais para os conservadores, a Assembléia se fez ouvir, marcou a pauta e reivindicou suas esperanças e seus sonhos. Imaginava-se, em consequência, acirrado debate. Mas, não houve, devido sobretudo ao tom conciliador da presidência do CELAM. É que são outros tempos, em que se evita o confronto. Antes, calculam-se as forças e cede-se, ou para não sair perdedor ou, o que seria mais honesto, para preservar a unidade. E todos acabam ganhando, pois então se pode avançar.

As portas abertas por Bento XVI, no Discurso Inaugural

Fator importante para a afirmação da Assembléia, na perspectiva da tradição latino-americana, foi o Discurso Inaugural de Bento XVI. Surpresivamente, o Papa não ajudou os segmentos conservadores, antes abriu portas para os setores mais comprometidos com as causas dos pobres. Bento XVI começou falando da fé cristã, que vem "animando a vida e a cultura de nossos povos" há mais de 500 anos. Hoje, disse ele, a Igreja na América Latina enfrenta "sérios desafios" como uma globalização sem

²⁶Foi muito difícil a realização destas três iniciativas, que chegou a envolver o CELAM, a Cúria Romana, a CNBB e a Arquidiocese de Aparecida. Elas devem-se muito à persistência de Oscar Beozzo e Benedito Ferraro, entre outros. Falava-se de eventos paralelos ou de pressão sobre a Assembléia. Na realidade, foram apenas iniciativas concomitantes, perpassadas de mística e profetismo. Em todo caso, seja pela força da oração, seja pela força simbólica dos eventos, o fato é que três temas relacionados com estas iniciativas, quase tabus antes da Assembléia, acabaram muito presentes no *Documento de Aparecida*: as CEBs, as intuições da teologia latino-americana e o reconhecimento do testemunho dos mártires das causas sociais, "nossos santos, ainda não canonizados". Valeu a pena o sacrifício e o risco.

equidade e “um certo enfraquecimento da vida cristã no conjunto da sociedade” e da própria “pertença à Igreja católica”. Isso põe “em jogo seu desenvolvimento harmônico e a identidade católica”. Estamos diante de uma “encruzilhada”, diz o Papa, que nos remete a Jesus Cristo, de cuja fonte “poderão surgir novos caminhos e projetos pastorais criativos”. É Ele quem nos dá vida plena, que não é intimismo e fuga do mundo, ao contrário, como discípulos e missionários nos impulsiona a “promover uma cultura da vida”. Esta tarefa implica “um programa geral”, respaldado por um “consenso moral da sociedade”, segundo a *recta ratio* e não as ideologias, pois “as estruturas justas são uma condição sem a qual não é possível uma ordem justa na sociedade”. O trabalho político “não é competência imediata da Igreja”, que deve respeitar “uma sã laicidade”, pois, do contrário, perderia a independência em sua “vocação fundamental de orientar as consciências, oferecer uma opção de vida para além do político” e de ser “advogada da justiça e da verdade”.

Para o Papa, outros campos prioritários de ação são a família, os presbíteros, os religiosos(as) e consagrados(as), os leigos e os jovens e a pastoral vocacional. O texto conclui com uma bela oração, inspirada na experiência de fé dos discípulos de Emaús, convidando Jesus a ficar conosco, em especial, “com aqueles que em nossas sociedades são mais vulneráveis; fica com os pobres e humildes, com os indígenas e afro-americanos, que nem sempre têm encontrado espaços de apoio para expres-

sar a riqueza de sua cultura e a sabedoria de sua identidade”.

3.0 “texto” do Documento de Aparecida

O “pre-texto” e o “con-contexto” do texto nos levam ao *Documento de Aparecida*. Afinal, o que precisa ser recebido é o evento da V Conferência, mas o que está para ser interpretado é o rico texto que a Assembléia produziu. Como

nosso propósito é oferecer critérios de leitura, não cabe aqui propriamente apresentar o conteúdo do texto. Até porque, como dissemos, não dispomos do texto oficial. Vamos nos limitar a chamar atenção para algumas características do texto a serem levadas em conta em sua leitura e interpretação, em vista de sua recepção.

Para o Papa, outros campos prioritários de ação são a família, os presbíteros, os religiosos(as) e consagrados(as), os leigos e os jovens e a pastoral vocacional.

Um texto, fruto de acordos, nem sempre consensuais

Documentos, tal como o de *Aparecida*, por serem fruto de uma assembléia pluralista, convergência de diferentes tendências e sensibilidades, inevitavelmente saem marcados por contradições. Entretanto, as diferentes proposições, nem sempre têm o mesmo peso. Há afirmações hegemônicas, que perpassam todo o Documento e fazem parte do espírito do texto, e há afirmações residuais, mais periféricas, que entraram no texto para que outras proposições pudessem também ser contempladas, mas que não exprimem o espírito do texto.

Em linhas gerais, o documento saiu bastante homogêneo, não apresentando maiores dificuldades ao leitor. Mas, com relação a certas questões, não houve meio de fugir de certos acordos da maioria com uma minoria que tinha controle em certas instâncias de decisão, uma vez que nem tudo foi votado em plenário, desde o início. Por exemplo, para que as CEBs

entrassem como “lugar de estruturação inicial da Igreja”, o texto registra também a importância dos movimentos; para que voltasse o método ver-julgar-agir, se teve que aceitar que a parte do ver, começasse com uma profissão de fé; para que a mulher fosse destacada como protagonista na Igreja e na sociedade, se teve também que afirmar seu papel no lar, como mãe de família; para que os religiosos fossem reconhecidos em seu profetismo e inserção nos meios mais pobres – “elemento decisivo para a missão”²⁷ – se teve que reconhecer a importância das “novas comunidades de vida”, etc.

Só que esses contrapontos são residuais e não refletem o espírito do texto, na medida em que o próprio Documento se encarregou de pontualizá-los. Por exemplo, sobre a importância dos movimentos, o texto pondera que “nem sempre se integram na pastoral paroquial e diocesana”²⁸; com relação, no discernimento da realidade, à necessidade de partir do plano de

**Em linhas gerais,
o documento saiu
bastante homogêneo,
não apresentando
maiores dificuldades
ao leitor.**

Deus, os Bispos afirmam: “... nos sentimos interpelados a discernir os ‘sinais dos tempos’, à luz do Espírito Santo, para nos colocarmos ao serviço do Reino...”²⁹; com relação à mulher, “dona de casa”, o texto afirma que “inumeráveis mulheres, de toda condição social, não são valorizadas em sua dignidade e heróica generosidade no cuidado da educação dos fi-

lhos, nem na construção de uma vida social mais humana e na edificação da Igreja. É necessário, na América Latina, superar uma mentalidade machista...”³⁰; e continua, “urge que todas as mulheres possam participar plenamente da vida eclesial, familiar, cultural, social e econômica, criando espaços e estruturas que favoreçam sua inclusão”³¹. Com relação às ‘novas comunidades de vida’, o Documento afirma que “o Espírito continua suscitando novas formas de vida consagrada na Igreja, que precisam ser acolhidas e acompanhadas com um discernimento sério e ponderado sobre seu sentido, necessidade e autenticidade”³². Em resumo, movimentos, família e novas comunidades de vida não são os sujeitos eclesiais hegemônicos do *Documento de Aparecida*, conforme se temia, antes da Assembléia. Ao contrário, são as Igrejas Locais, organizadas em paróquias, que precisam ser renovadas em suas estruturas, através de sua setorização em áreas menores e,

²⁷ Cf. n. 232.

²⁸ Cf. n. 112.

²⁹ Cf. n. 33.

³⁰ Cf. n. 472.

³¹ Cf. n. 473.

³² Cf. n. 238.

dentro dos setores, dar um novo impulso às CEBs, organizando em seu seio, "comunidades de famílias"³³.

A retomada do método indutivo da Gaudium et Spes

Uma segunda característica do texto é sua estruturação dentro do método ver-julgar-agir: "A vida de nossos povos hoje" (Primeira Parte); "A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários" (Segunda Parte); e "A vida de Jesus Cristo para nossos povos" (Terceira Parte).

A retomada do método indutivo da *Gaudium et Spes* foi um dos pontos de tensão na Assembléia, na medida em que era uma maioria reivindicando e uma minoria resistindo. O Documento de Participação havia ignorado o método, amplamente praticado pela Igreja na América Latina, no hábito de partir de um discernimento da realidade do mundo e da Igreja, confrontá-lo com as luzes de

uma revelação contextualizada no hoje e, a partir daí, extrair diretrizes e respostas pastorais. Houve forte reação das Igrejas Locais, diante da tomada de distância deste método. Então, o texto de *Síntese das Contribuições Recebidas* fez que recolheu o método, com sua esquisita proposição de "ver à luz do projeto do Pai", "julgar à luz da fonte de vida, que é o Filho" e de "agir no Espírito, que nos impele a ser discípulos missionários". O procedimento, entretanto, continuava sendo totalmente dedutivo, uma

vez que a realidade não era escutada em sua autonomia e, em momento algum, ela incidia sobre a revelação, permitindo uma atualização da mensagem em nosso contexto atual.

Na Assembléia de Aparecida, depois de se ter reafirmado a necessidade de resgatar o método, o Esquema Geral do Documento, em sua primeira versão elaborada pela Comissão de Redação, era totalmente dedutivo. O texto vazou, antes de ser apresentado ao plenário, enfrentou fortes reações e foi abortado pela Presidência do CELAM. A segunda redação, elaborada às pressas a partir de uma proposta do presidente do CELAM, que recolhia as contri-

buições da Assembléia, retomou o método ver-julgar-agir. Ela foi votada e aprovada. Na seqüência, a primeira e segunda redações do Documento Final guardavam esta estrutura metodológica. Entretanto, na terceira redação, na primeira parte dedicada ao ver, o primeiro capítulo da Segunda Parte, relativa ao "julgar", foi deslocado para

A retomada do método indutivo da Gaudium et Spes foi um dos pontos de tensão na Assembléia, na medida em que era uma maioria reivindicando e uma minoria resistindo.

a Primeira Parte, como um capítulo primeiro, antes de ver a realidade social e eclesial. É uma espécie de profissão de fé. E não saiu mais daí. Nem o recurso de petição como destaque, apresentado por presidentes de Conferências Episcopais, conforme previa o Regimento, conseguiu que a reivindicação fosse colocada em votação. Também se havia invertido a ordem do "ver", colocando-se primeiro a realidade da Igreja e, depois, a do mundo. Isso, conseguiu-se inverter, recuperando a ordem originária.

³³ Cf. DA, 384.

Evidente que isso não compromete o método ver-julgar-agir, mas seus adversários podem dizer que se começa vendo a realidade, sim, mas como pessoas de fé. É a permanência do ranço de cristandade, do desrespeito à autonomia do temporal e das ciências metodologicamente a-religiosas, do medo do mundo e do diferente. Na verdade, esta postura é fruto da confusão entre exame da realidade e diagnóstico da realidade. Como na medicina, os exames são as provas ou dados laboratoriais, de radiografias, de ultrasonografias, etc., fundados em meios técnicos, ainda que não sejam neutros, mas que independem do médico; já o diagnóstico, sim, depende do médico, que confronta os dados dos exames realizados sobre o paciente com os dados ideais de uma pessoa sã, tirando suas conclusões. O diagnóstico é resultado final e não ponto de partida de um processo de investigação sobre a realidade apreendida com seus meios específicos, confrontada com um referencial ideal. Imaginemos um médico tirando conclusões, sem examinar o paciente ou solicitando o exame do paciente depois de haver feito o diagnóstico. Há quem argumente que, ir à realidade com as ciências, é correr o risco de ideologizá-la. Por isso, dizem, se deve ir com a fé, a teologia. Ora, a realidade não é objeto direto da fé e da teologia, que vista diretamente por elas, vai ser igualmente ideologizada, espiritualizada. Em teologia, o conhecimento da realidade só pode ser mediatizado pelas ciências que se ocupam dela. Evidente, como existem teologias, também existem ciências. A solução não está em abando-

... a realidade não é objeto direto da fé e da teologia, que vista diretamente por elas, vai ser igualmente ideologizada, espiritualizada.

nar as ciências, mas em estabelecer critérios analíticos na escolha dos instrumentais analíticos mais adequados para apreender a realidade. Aqui, sim, entra a fé. Mas, entra como um pressuposto para escolher um método adequado e não substituindo as ciências em sua autonomia.

Os grandes eixos ou temas transversais do Documento de Aparecida

Além de levar em conta as razões das contradições do texto e sua estruturação dentro do método ver-julgar-agir, ajuda muito na compreensão do *Documento de Aparecida* ter presente seus grandes eixos ou temas transversais. São eles que dão homogeneidade ao texto, fazendo dele um todo, se não totalmente harmônico, pelo menos lógico. Vejamos os principais:

■ *Vida em abundância, em um mundo bom, mas globalizado e excludente.* O tema da Vida, central na mensagem evangélica, a "vida em abundância" que Jesus veio trazer, enquanto presença do Reino de Deus na história, compõe o núcleo do tema e do texto do *Documento de Aparecida*. A vida é abordada em sentido amplo – a vida plena de Deus, "no homem todo e em todos os homens", no respeito e no cuidado da biodiversidade do planeta. A globalização atual ameaça a vida das pessoas e da natureza. No Documento, a vida humana é defendida desde o início até à morte natural. Junto dela, está a defesa da biodiversidade, expressão do amor de Deus em toda a obra

da Criação, que deve antes ser “cuidada” e “usada” que possuída, para a promoção da vida de todos. Urge trabalhar por um mundo incluyente dos excluídos e respeitoso da natureza, a casa de todos.

- *Discípulos missionários de Jesus Cristo.* O dom da vida na obra da Criação e, dentro dela, o dom da vida dos seres humanos, feitos filhos e filhas de Deus no Filho, criados à sua imagem e semelhança, é uma dádiva a ser partilhada, a tornar-se missão. Jesus, ao mesmo tempo em que nos faz discípulos seus, nos envia a defender e promover a vida de todos, expressão do Reino de Deus. Trata-se de um discipulado missionário. A vocação ao discipulado é “con-vocação” à missão.
- *Discípulos missionários na Igreja, sacramento do Reino.* O discipulado missionário não é uma tarefa aventureira e voluntarista de pessoas dispersas, mas no seio de uma comunidade concreta, a sua Igreja. A “vocação ao discipulado missionário é ‘con-vocação’ à comunhão em sua Igreja”³⁴, diz o Documento de Aparecida. Por isso, o núcleo da mensagem do Documento é uma Igreja em estado permanente de missão, composta de discípulos que, na alegria do chamado, se fazem defensores e promotores da “vida em abundância”, que Jesus veio trazer pela inauguração do Reino de Deus.
- *Uma Igreja, animada pelo Espírito, comunidade de comunidades, pequenas.* A vivência

e a experiência de comunhão na Igreja exige comunidades de tamanho humano, cujo modelo são as CEBs. Para isso, é urgente a renovação das estruturas da paróquia, através de sua “setorização em unidades menores”³⁵ e a constituição, dentro dos setores, de “comunidades de famílias”, para fomentar a vida em comunidade e responder aos seus problemas concretos³⁶.

- *Discípulos missionários em uma Igreja, inserida no mundo.* A missão leva ao “coração do mundo”, pois “não é fuga ao intimismo ou ao individualismo religioso, tampouco abandono da realidade urgente dos grandes problemas econômicos, sociais e políticos da América Latina e do mundo e, muito menos, uma fuga da realidade para um mundo exclusivamente espiritual” (DI, Bento XVI³⁷). Daí a tarefa prioritária de contribuir “com a dignificação de todos os seres humanos, juntamente com as demais pessoas e instituições que trabalham pela mesma causa. Necessidades urgentes nos levam a colaborar com outros organismos ou instituições, para organizar estruturas mais justas no âmbito nacional e internacional”³⁸.
- *Em um mundo, predominantemente urbano.* Hoje, 80% da população da América Latina e o Caribe vivem na cidade. “As grandes cidades são laboratórios da cultura contemporânea”³⁹, com nova linguagem, que se estende também ao mundo

34. DA, 171.

35. DA, 384.

36. Ibid.

37. DA, 163.

38. DA, 398.

39. DA, 528.

rural⁴⁰. “O anúncio do evangelho não pode prescindir da cultura atual, que deve ser conhecida e, em certo sentido, assumida pela Igreja”⁴¹.

As novidades do Documento de Aparecida

A grata surpresa do *Documento de Aparecida* é que a Igreja na América Latina e o Caribe não “virou a página” para trás. Ela reafirmou a opção pelos pobres, as CEBs, o método ver-julgar-agir, as intuições fundamentais da teologia latino-americana, as mudanças estruturais da sociedade como integrante da missão evangelizadora, o testemunho e a santidade dos mártires das causas sociais, etc. Isso, por si só, na difícil conjuntura atual, tanto da Igreja como da sociedade, já seria uma grande novidade. Entretanto, maior surpresa ainda foi o *Documento de Aparecida* ter “virado páginas” para frente. Pelo menos, cinco delas merecem menção:

■ *Uma Igreja em estado permanente de missão*. O Documento de Aparecida não fala em discípulos “e” missionários, mas em “discípulos missionários”, pois o discipulado é seguimento de Jesus, enquanto continuação de sua obra. A missão “não é uma tarefa opcional, mas integrante da identidade cristã”⁴². “A comunhão é missionária e a missão é para a comunhão”⁴³. Portanto, mis-

são não é campanha, mas um estado do ser cristão. Com isso, a proposta da “missão continental” perdeu força, na medida em que, se ela acontecer, só será continental, enquanto for assumida e realizada em todas as Igrejas Locais. Não há Igreja fora das Igrejas Locais⁴⁴ e, portanto, uma missão por cima delas seria anti-eclesial.

■ *Uma missão não exclusiva, em perspectiva mundial*. A promoção da “vida em abundância” não é uma missão exclusiva da Igreja, mas deve ser levada a cabo em colaboração “com outros organismos ou instituições para organizar estruturas mais justas em nível nacional e internacional”⁴⁵. Por um lado, a Igreja não tem o monopólio da caridade, da justiça e da paz e, por outro, estas só serão possíveis na concretude da história, na medida em que forem resultado de uma ação concertada por todas as “pessoas de boa-vontade”, em nível global.

■ *A pobreza como mundo da insignificância*. Entre os rostos que sofrem, o *Documento de Aparecida* nomeia: as comunidades indígenas e afro-americanas, mulheres excluídas, jovens, desempregados, migrantes, crianças prostituídas, milhões de pessoas e famílias que passam fome, dependentes de drogas, vítimas da violência, idosos e presidiários. Para o Documento, mais que empobrecidos, “os excluídos não são somente ‘explorados’, mas ‘sobrantes’ e ‘descartáveis’”⁴⁶.

40. DA, 529.

41. DA, 499.

42. DA, 159.

43. DA, 177.

44. Cf. DA, 180.

45. DA, 388.

46. DA, 65.

É o pobre como insignificante, dos quais o mercado prescindir. Como não consomem, sobram, atrapalham. A inclusão dos "descartáveis" implica, pois, uma mudança estrutural da sociedade, na medida em que, em suas estruturas atuais, eles não cabem.

- *Os que vão para as seitas, não estão querendo sair da Igreja, mas estão buscando sinceramente a Deus*⁴⁷. Para o Documento, os motivos não são doutrinários, mas vivenciais; não são dogmáticos, mas pastorais; não são teológicos, mas metodológicos de nossa Igreja⁴⁸. Consequentemente, a solução não consiste em disputa do mercado, pois "a Igreja não cresce por proselitismo, mas pela atração da força do amor"⁴⁹. E constata, "onde se estabelece o diálogo, diminui o proselitismo"⁵⁰. Por isso,

é preciso reforçar a Igreja católica em quatro eixos: uma experiência religiosa pessoal, a vivência comunitária, a formação bíblico-doutrinal e o compromisso missionário de toda a comunidade⁵¹.

- *O protagonismo da mulher*. O Documento de Santo Domingo havia

proclamado o "protagonismo dos leigos" na evangelização. *Aparecida* proclama o protagonismo da mulher. Constatando, o documento que "tradicionalmente, uma porcentagem significativa de homens na América Latina se mantiveram à margem da Igreja" e que, isso, "questiona fortemente o estilo de nossa pastoral convencional"⁵². Consequentemente, cabe "favorecer a participação ativa dos homens na vida da Igreja"⁵³, mas, entre as ações pastorais urge "impulsionar uma organização pastoral que promova o protagonismo das mulheres", garantindo "a afetiva presença da mulher nos ministérios que a Igreja confia aos leigos, bem como nas esferas de planejamento e decisão"⁵⁴.

... a V Conferência é mais do que o Documento de *Aparecida*, que para ser lido e recebido em toda sua riqueza, o texto precisa ser colocado em estreita relação com seu "pre-texto" e o seu "con-texto".

Concluindo

Como se pode perceber, a V Conferência é mais do que o *Documento de Aparecida*, que para ser lido e recebido em toda sua riqueza, o texto precisa ser colocado em estreita relação com seu "pre-texto" e o seu "con-texto". Nestes, está o

47. Cf. DA, 241.

48. Ibid.

49. DA, 174.

50. DA, 249.

51. Cf. DA, 242.

52. DA, 480.

53. DA, 482.

54. DA, 472.

espírito do texto, sem o qual, o Documento se torna letra morta.

Certamente, temos em mãos uma fonte inspiradora e diretrizes audaciosas, que vão ser a alma da ação evangelizadora no Continente, pelo menos nos próximos dez anos, quando então, lá pelo ano 2018, no cinqüentenário de Medellín, conforme a Assembléia de Aparecida já mostrou seu interesse, poderá realizar-se a VIª. Conferência. Tudo dependerá da determinação na recepção de *Aparecida* a prática, traduzindo as diretrizes emanadas, em ação evangelizadora concreta.

Temos nas mãos uma rica fonte de reflexão, que poderá engendrar ações capazes de fazer da Igreja, realmente sacramento da eternidade na precariedade de nosso tempo presente. É um texto que faz pensar, como as seguintes frases de impacto, uma espécie de "Decálogo de *Aparecida*", que deixamos ecoando em sua mente, caro leitor:

- "A vocação ao discipulado missionário é convocação à comunhão na Igreja" (DA, 171).
- "A Igreja não cresce por proselitismo, mas pela atração da força do amor" (DA, 174).
- "A comunhão é missionária e a missão é para a comunhão" (DA, 177).
- "Os leigos e leigas são pessoas de Igreja no coração do mundo e pessoas do mundo no coração da Igreja" (DA, 225).

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

- 1 - Faça na comunidade uma reflexão partilhada sobre cada uma das frases do "Decálogo de *Aparecida*".
- 2 - Tendo em conta o contexto sócio-ecclesial da sua comunidade, quais dessas frases do "Decálogo de *Aparecida*" você considera prioritárias?

- "Muita gente que passa para outros grupos religiosos não está buscando sair da Igreja católica, mas está buscando sinceramente a Deus" (DA, 241).
- "Aonde se estabelece o diálogo ecumênico, diminui o proselitismo" (DA, 249).
- "A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica" (Bento XVI, DA, 406).
- "A mentalidade machista ignora a novidade do cristianismo, que reconhece e proclama a igual dignidade e responsabilidade da mulher em relação ao homem" (Bento XVI, DA, 472).
- "A Igreja está convocada a ser advogada da justiça e defensora dos pobres" (DA, 409).
- Além de Continente da Esperança, a América Latina precisa ser Continente do Amor" (DA, 556).

Agenor Brighenti é Doutor em Ciências Teológicas e Religiosas pela Universidade de Lovaina, professor de teologia no Instituto Teológico de Santa Catarina e na Universidade Pontificia do México, Presidente do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB. Foi perito do CELAM na Conferência de Santo Domingo e, da CNBB, em Aparecida.

Endereço do autor:
Caixa Postal 540
88004-970 Florianópolis - SC

As interconexões entre saúde e ambiente na defesa da vida em tempos pós-modernos

JOSÉ ROQUE JUNGES

(PPG EM SAÚDE COLETIVA / UNISINOS)

Em tempos de aquecimento global torna-se imperioso pensar nas interconexões entre saúde e ambiente como condição indispensável para defender a vida. Se as previsões do documento sobre as mudanças climáticas que estão por acontecer são verdadeiras, então todas as preocupações com a pobreza, com a saúde e com a distribuição mais equitativa dos bens aparecerão sob um total novo enfoque, porque se tratará de garantir a simples sobrevivência num ambiente de total inclemência com a vida. Nesse contexto de desamparo ambiental serão novamente os pobres que sofrerão as conseqüências mais drásticas, porque, no pior dos quadros, pode-se instalar uma situação de salve-se quem puder e os pobres estarão em total desvantagem e fragilizados.

Como solução para as questões ambientais e, especialmente, o aquecimento global, alguns cientistas propõem paliativos tecnológicos que não resolvem o problema apenas maquilam os efeitos e despistam a gravidade, empurrando o colapso para frente e impedindo uma solução eficaz. Isso não significa que a técnica não possa trazer importantes respostas localizadas, mas a verdadeira solução é global, porque a questão ambiental e climática deriva do equilíbrio do conjunto da biosfera. Por isso, depende de uma mudança de paradigma cultural que

assumisse a visão ecossistêmica como referência e configurasse um novo modo de perceber a natureza. Em outras palavras, passar de uma percepção "egoica" (centrada no eu) para uma percepção "ecoica" (centrada na interação dos elementos do entorno ambiental). Isso significa privilegiar as inter-dependências e as inter-relações na realidade e levantar críticas ao paradigma sociocultural moderno que deu origem ao individualismo, à racionalidade científica e à ideologia do progresso responsáveis pela visão fragmentada da natureza.

1. O paradigma sociocultural da modernidade¹

A modernidade caracteriza-se, antes de tudo, pelo enfraquecimento dos laços comunitários e pelo surgimento do indivíduo. Na mentalidade tradicional, a identidade do ser humano era dada pela comunidade. Ele não tinha representação fora do seu grupo; os laços comunitários é que o constituíam como sujeito. O enfraquecimento dessa dependência, facilitada pelos poderes que a modernidade foi colocando nas mãos do sujeito, possibilitou a emergência do indivíduo autônomo. O indivíduo moderno caracteriza-se por aquilo que o diferencia dos de-

¹ TAYLOR, CH., *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Ed. Paidós / I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1991; TOURAINE, A., *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.

mais e não por aquilo que o identifica com o seu grupo. O individualismo, como dinamismo cultural de independência e autonomia, incentivou a busca da originalidade do sujeito e valorizou o ideal da autenticidade de cada um. Cada indivíduo é convidado a ser original e autêntico na sua expressão. Ser indivíduo identifica-se com ser autônomo.

A autonomia é a força propulsora do individualismo cultural. A consciência de ser indivíduo autônomo possibilitou a emergência da consciência dos direitos humanos e da dignidade de cada ser humano. Cada indivíduo é digno em sua originalidade, porque tem a tarefa de autoconstituir-se como sujei-

A consciência de ser indivíduo autônomo possibilitou a emergência da consciência dos direitos humanos e da dignidade de cada ser humano.

to pelo exercício da sua existência. Assim, o individualismo cultural moderno está baseado em três categorias fundamentais: a autonomia da consciência, a originalidade singular do indivíduo e a dignidade humana de cada pessoa.

A segunda característica da modernidade é o crescente desencantamento do mundo pelo esvaziamento da natureza de todo animismo e a sua dominação em benefício dos seres humanos, possibilitado pelo surgimento da razão instrumental, matriz da ciência moderna e da sua aplicação técnica. Essa razão desconsidera a esfera teleológica, preocupada com fins que transcendem o imediato, típica da visão tradicional, e reduz tudo a meio e instrumento para satisfazer o bem-estar humano. Esse desenvolvimento da ciência e da técnica possibilitou a superação dos determinismos da natureza e da sociedade, trazendo benefícios e independência para a humanidade, base para o desenvolvimento da autonomia.

A dinâmica cultural do individualismo, inspirador da autonomia do sujeito, e o progresso científico e tecnológico, produtor de benefícios e bem-estar para a humanidade, colocaram as bases para o surgimento de uma sociedade democrática fundamentada no Estado e no Mercado. Esta é a terceira característica da modernidade, possibilitada pela gradativa superação do sistema da dádiva que movia a sociabilidade das culturas pré-modernas. As relações sociais baseadas na confiança e no compromisso comunitário foram substituídas pelas relações formais atravessadas pela moeda (Mercado) ou pelo sistema jurídico (Estado). Essa

substituição tornou possível o surgimento do regime democrático. A democracia manifesta-se na tolerância a opiniões morais e religiosas, na aceitação de posicionamentos políticos diferentes, no respeito pela diversidade cultural; na defesa do estatuto das minorias. A criação dos mecanismos políticos que facilitam o exercício da democracia é uma das grandes conquistas dos tempos modernos.

Os três valores da modernidade – o individualismo impulsionado pela autonomia, o progresso científico-técnico possibilitado pela racionalidade instrumental e a sociedade democrática baseada no Mercado e no Estado – provocam hoje um mal-estar, causado pelas patologias socioculturais que engendram. A crítica de pensadores pós-modernos ao paradigma da modernidade é um sinal desse mal-estar.

O individualismo desembocou numa cultura narcisista que esvazia a própria autonomia, transformando a busca de originalidade e de

autenticidade em autocomplacência. Narcisista não é o egoísta, mas aquele que perdeu sua identidade. Essa fragmentação do eu acontece pela falta de um princípio interior de unificação que produz um vazio de sentido, impossibilitando a autonomia da consciência. O individualismo, incentivador do surgimento de um sujeito autônomo, termina produzindo um sujeito narcisista, sem identidade, à mercê das emoções do momento e, portanto, manipulável. Esse é o preço de uma compreensão não relacional da autonomia que reduz a liberdade à pura independência.

A racionalidade instrumental fragmentou a realidade para poder dominá-la. Perdeu a visão sistêmica do todo, produzindo desastres ambientais e sociais. O desenvolvimento da ciência e da técnica foi motivado pelos benefícios que traria para a humanidade, mas seus resultados tornaram-se também uma ameaça para ela. Esse desvirtuamento provém do paradigma de ciência que se impôs, caracterizado por uma razão fragmentada que perdeu a visão holística do mundo. Esse paradigma científico não consegue captar a complexidade da realidade e a interdependência dos seus elementos constitutivos. Cria uma compreensão distorcida que leva à tomada de decisões e práticas desestruturadoras e nocivas. O paradigma da ecologia surgiu como crítica e alternativa para essa visão redutora do mundo; procura entender a realidade como uma rede interdependente de relações que se realimentam e retroagem. Compreende o mundo como processos auto-organizados e interconexos caracterizados

pela parceria, flexibilidade, reciclagem e diversidade.

O anseio por democracia ficou reduzido à sua versão formal. A participação democrática limita-se, praticamente, aos momentos das eleições. A sociedade técnico-industrial exerce um despotismo sutil e invisível por meio do merca-

do onipresente que coisifica as relações e reduz tudo à mercadoria e do Estado tutelar que se expressa no aparato burocrático de poder. Os indivíduos acham que vivem numa democracia, porque têm a liberdade de consumir produtos e de participar de atos de protesto, ter iniciativas livres e expressar livremente suas opiniões. Mas, se formos analisar em maior profundida-

de essa sensação, ela é uma ficção de democracia, porque a sociedade está mais fragmentada, levando a uma crescente incapacidade de formular e levar a cabo objetivos comuns. A fragmentação aparece quando as pessoas se consideram mais atomizadas e menos ligadas aos seus concidadãos em projetos e lealdades comuns. Podem, até sentir-se ligadas a projetos comuns, mas são sempre de agrupamentos parciais corporativos, reunidos por interesse; não à sociedade em seu conjunto. Nessa situação de atomização e fragmentação, a democracia social torna-se uma ficção, porque ela se reduz às batalhas judiciais para defender direitos e interesses de grupos determinados, mas não os interesses de toda a sociedade.

Analisando o mal-estar em relação às três características do paradigma da modernidade (individualismo/autonomia, razão instrumental/

**O individualismo
desembocou numa
cultura narcisista que
esvazia a própria
autonomia,
transformando a busca
de originalidade e de
autenticidade em
autocomplacência.**

ciência-técnica e sociedade técnico-industrial/democracia) fica claro que as patologias são frutos de um esquecimento da interdependência ou interconexão dos elementos que formam a realidade, isto é, a falta de interpretar a natureza e a sociedade como uma rede de relações que se realimentam e se exigem mutuamente. Portanto, a tendência de atomizar e fragmentar, presente na expressão cultural do individualismo atual, no modelo dominante de ciência e técnica e na organização política da sociedade técnico-industrial, é a causa da crise e dos impasses que vivemos nos dias atuais. O paradigma ecológico é uma resposta a essa crise, porque tenta pensar a realidade, e especificamente a natureza, como um sistema de relações e dependências mútuas.

É inegável que a industrialização melhorou significativamente a vida dos seres humanos, mas provocou igualmente efeitos desastrosos que agora ameaçam aqueles que ela própria procurou beneficiar.

2. O paradigma ecológico

A crise ecológica não significa apenas o surgimento de problemas ambientais, exigindo resposta, mas a emergência da necessidade de um novo paradigma de percepção do mundo e, em especial, da natureza. A solução não está em mudanças que apenas procuram obviar as consequências funestas do uso de uma técnica invasora dos equilíbrios homeostáticos da natureza. Impõe-se uma mutação cultural que supere a visão reducionista e alcance um enfoque mais global da natureza. Trata-se da passagem de um reducionismo científico-metodológico a uma cultura sistêmica do ambiente.

De uma época de total equilíbrio e dependência do ser humano da natureza no paleolítico passa-se a um gradativo distanciamento iniciado com a revolução agrícola do neolítico e chega-se ao seu auge na revolução industrial inaugurada no século XVIII. De um gerenciamento e domesticação dos processos naturais para defender-se da inclemência da natureza e cons-

truir um habitat humano em total harmonia com o sistema natural passou-se a um total controle e domínio sobre os recursos naturais pelo desenvolvimento do método científico e à difusão das tecnologias, dando origem à civilização industrial povoada de luzes e de sombras.

É inegável que a industrialização melhorou significativamente a vida dos seres humanos, mas provocou igualmente efeitos desastrosos que agora amea-

çam aqueles que ela própria procurou beneficiar. As consequências negativas não são frutos da própria ciência e técnica, mas da falta de uma cultura mais sistêmica do ambiente e de um igualitarismo com relação aos seres viventes presentes nas civilizações rurais. A civilização industrial provocou a acentuação do dualismo entre o ser humano e a natureza, a exploração dos recursos naturais a serviço das crescentes necessidades humanas, o desenvolvimento de tecnologias com impacto sobre o ambiente, o uso e a exploração de novas fontes de energia, o aumento exponencial da população, a complexificação dos sistemas sociais pelo surgimento de classes sociais e pelo desaparecimento de modos alternativos de vida pela

massificação cultural. Tudo isso levou a um dissídio crescente entre a sociedade humana e o meio ambiente, a divisões e discriminações na sociedade humana.

Podem-se apontar vários indícios desse reducionismo no modo de relacionar-se com a natureza. Os métodos de análise e de intervenção no ambiente processados pela ciência e pela técnica são inadequados, porque o conhecimento foi dividido em especialidades, faltando um saber sistêmico do conjunto. A ecologia surgiu para responder a essa necessidade. Operou-se uma fragmentação da realidade correspondente à sociedade dividida em classes e em especialidades e trabalhos e orientada à produção econômica.

A tecnologia teve um desenvolvimento crescente sem atender às suas repercussões sobre o ambiente. As conseqüências são preocupantes e a opinião pública está apenas acordando para elas. Aconteceu igualmente uma nítida separação entre ciências naturais e humanas, entre matéria e espírito, entre ciência e fé, entre economia e ética, entre indivíduo e sociedade. Essa separação corresponde ao processo de especialização e positivação do conhecimento científico.

O aumento gradativo da população levou a uma maior procura de bens extraídos da natureza e a um incremento conseqüente da tecnologia. Assim, as potencialidades dos mecanismos naturais de adaptação e equilíbrio foram superadas e a própria adaptação cultural

foi quebrada, provocando resultados desastrosos.

O modo como os humanos percebem a natureza, o ambiente e a sociedade, passou substancialmente por dois momentos. A revolução científica devido ao seu reducionismo destruiu o caráter orgânico da percepção pré-científica das sociedades tradicionais. Sob o estímulo da pesquisa em ecologia, a ciência dos sistemas e o enfoque estruturalista propuseram de novo uma visão integral da realidade natural e social. Assim, estamos diante da emergência de um novo paradigma de percepção e compreensão da realidade, inspirado pela ecologia que pretende superar a visão limitada e estreita da racionalidade instrumental moderna. É necessário assumir uma racionalidade dialógica, bioempática e holística para acercar-se da realidade natural e social, para enfrentar os desafios ambientais.

O paradigma ecológico significa uma crítica radical à autonomia solipsista da modernidade e uma proposta de percepção da realidade em suas inter-relações e não como pura soma de entidades individuais. Amplia a pura perspectiva inter-subjetiva dos humanos e tenta

incluir também a consideração das interdependências e interligações com os seres vivos e com os ecossistemas e a biosfera. Um sistema vivente (ecossistema) não é a pura justaposição de seres vivos e fatores que possibilitam a vida, mas um complexo de interações de dinamismos vitais².

A tecnologia teve um desenvolvimento crescente sem atender às suas repercussões sobre o ambiente.

² JUNGES, J. R., *Ética ambiental*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2004.

3. As relações entre saúde e ambiente

O paradigma ecológico como crítica do reducionismo científico, que fragmenta a percepção e impede uma visão sistêmica do ambiente, também tem a sua história de efeitos sobre a compreensão da saúde humana. A relação da saúde com o ambiente sempre foi uma preocupação humana e respondeu muito tempo pela causa das doenças na compreensão miasmática. A doença era compreendida como um reflexo dos miasmas presentes no ambiente. Tratava-se de uma explicação essencialmente ambiental da doença.

O progresso da biologia microbiana mudou substancialmente essa concepção. Aqui a causa não é mais os ares fétidos, mas os micróbios que invadem o corpo do enfermo. O ambiente continua a ter a sua importância, mas como lugar reservatório de hospedeiros e vetores das patologias. A causa deixa de ser algo vago como o miasma e identifica-se com o contágio de um micróbio que habita certo ambiente. Assim surge a ecologia médica que estuda as relações dos fatores físicos e biológicos com a doença, a inter-relação entre o ambiente e os vetores das patologias.

As implicações da globalização das comunicações e dos transportes e da circulação de

pessoas, alimentos, animais, plantas e microorganismos são efeitos claros e resultam na alteração dos padrões clássicos da geografia da saúde e da doença. A queda das barreiras políticas e o livre trânsito de pessoas e de produtos são responsáveis, em grande parte, pelas chamadas doenças emergentes, que atualmente constituem a maior preocupação da ecologia médica³.

A revolução bacteriana trouxe grandes benefícios para a humanidade, mas teve um efeito colateral negativo, o retrocesso no pensamento da medicina social, efeito que contamina até hoje a biomedicina.

A revolução bacteriana trouxe grandes benefícios para a humanidade, mas teve um efeito colateral negativo, o retrocesso no pensamento da medicina social, efeito que contamina até hoje a biomedicina. As novas doenças civilizacionais não têm uma origem microbiana, adquirindo o ambiente uma nova importância não apenas como reservatório, mas como um ecossistema de

interdependências naturais, sociais, políticas e culturais que influenciam a saúde e a doença. Desse modo, surge a compreensão ecossistêmica da saúde, veiculada, por exemplo, pela obra *Saúde e ambiente sustentável: estreitando os nós*, organizada pela professora Maria Cecília Minayo e pelo professor Miranda⁴.

A novidade dessa concepção é que o foco da preocupação com o ambiente não é mais tanto a doença, mas a saúde; e agregam-se, ao binômio saúde-ambiente, os conceitos de sustentabilidade ecológica, qualidade de vida,

³ ÁVILA-PIRES, F. D., *Princípios de Ecologia médica*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2000.

⁴ MINAYO M. C. S. / MIRANDA A. C. (Orgs.), *Saúde e ambiente sustentável*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.

justiça social, democracia e direitos humanos. Muda o foco, porque o ambiente em seu sentido amplo é integrado na própria compreensão da saúde. Antes o ambiente era algo externo condicionador da doença e reduzia-se ao seu aspecto físico. É difícil atribuir a apenas um elemento, a causa de qualquer doença, pois a saúde humana é influenciada, não apenas por fatores específicos, mas pela interação entre eles. Essa concepção muda a compreensão sobre a presença de riscos no ambiente, necessitando uma abordagem mais complexa.

O modelo ecossistêmico une três reflexões simultâneas, a de saúde e a de ambiente, tendo, como processo mediador, as análises das condições, situações e estilos de vida de grupos populacionais específicos. Isso significa conjugar saúde e ambiente entrelaçando a sustentabilidade ecológica do ambiente natural com o desenvolvimento social e, não apenas econômico, do entorno e com a qualidade de vida. A sustentabilidade e o desenvolvimento são a base da qualidade de vida, que, no entender de Minayo, é como *"um processo de construção de novas subjetividades pela participação em projetos de mudanças em uma ótica de desenvolvimento sustentável e de cumplicidade com*

É difícil atribuir a apenas um elemento, a causa de qualquer doença, pois a saúde humana é influenciada, não apenas por fatores específicos, mas pela interação entre eles.

*as gerações futuras. Embora existam tentativas de quantificar indicadores... a definição de qualidade de vida é eminentemente qualitativa", pois junta, "ao mesmo tempo, o sentimento de bem-estar, a visão de finitude dos meios para alcançá-lo e a disposição para a solidariedade, ampliar as possibilidades presentes e futuras". Dessa maneira, o enfoque ecossistêmico de saúde como qualidade de vida "é como um guarda-chuva onde estão ao abrigo nossos desejos de felicidade, nossos parâmetros de direitos humanos; nosso empenho em ampliar as fronteiras dos direitos sociais e das condições de ser saudável e de promover saúde"*⁵.

Outra forma de pensar a relação entre ambiente e saúde é a teoria sobre a reprodução social da saúde proposta pelo sanitarista argentino Juan Samaja⁶ que tenta pensar as relações entre a saúde e as condições de vida. Para ele, as ciências da saúde têm por objeto *"os encontros e transações entre diversos espaços de valorações e regulações dos problemas que a reprodução social apresenta em todas as esferas da sociabilidade humana: biossocial, sociocultural, econômico-societal e a ecológica-política"*⁷.

Seguindo essa perspectiva, o objeto saúde compreende tanto as concepções e práticas

⁵ MINAYO M. C. S., Enfoque ecossistêmico de saúde e qualidade de vida. In: MINAYO M. C. S. / MIRANDA A. C. Orgs.), *Saúde e ambiente sustentável*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002, p. 174.

⁶ SAMAJA, J. A., *A reprodução social e a saúde*. Salvador: Ed. Casa de Qualidade, 2000; *Epistemología de la salud: reproducción social, subjetividad y transdisciplina*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2004.

⁷ SAMAJA, J. A., *A reprodução social e a saúde*, p. 95-96.

sanitaristas das esferas biocomunal (reprodução biológica e ambiental), comunal-cultural (reprodução da consciência e da conduta), societária (reprodução associativa e econômica) e estatal (reprodução ecológico-política). Esse foco da saúde na reprodução social das condições de vida ultrapassa o puro espaço disciplinar da medicina, obrigando englobar uma epidemiologia ecológica, antropológica, sociológica, jurídica, econômica e ambientalista. Para Samaja, as condições de vida determinam as situações de saúde. Portanto, as situações de saúde devem ser estudadas na perspectiva das condições de vida. Isso significa dizer que se a saúde na definição da OMS é o completo estado de bem-estar, então *"ela é inseparável das condições de vida, e só se pode defini-la como controle sobre os processos de reprodução da vida social. Ou seja, a saúde constitui a própria ordem regular desse movimento reprodutivo"*⁸. Aqui saúde e ambiente estão intimamente entrelaçados, pois o ambiente identifica-se com as condições de vida que possibilitam a reprodução social da saúde.

O conceito amplo e integral de promoção da saúde, que ultrapassa a simples compreensão de prevenção de doenças, foi explicitado pela

célebre carta de Ottawa de 1996 que define a promoção da saúde como proporcionar aos povos os meios para melhorarem sua situação sanitária e exercer maior controle sobre ela. As condições e requisitos para a saúde são: a paz, a educação, a moradia, a alimentação, a renda, o ecossistema estável, a justiça social e a equidade. As estratégias-chave para promover a saúde incluem, segundo a carta, o estabelecimento de políticas públicas saudáveis, a criação de ambientes favoráveis, o fortalecimento de ações comunitárias, o desenvolvimento de habilidades pessoais e a reorientação dos serviços de saúde.

As condições e requisitos para a saúde são: a paz, a educação, a moradia, a alimentação, a renda, o ecossistema estável, a justiça social e a equidade.

Essa compreensão mais ampla e integral é um resultado das diversas conferências mundiais de promoção da saúde iniciadas em Ottawa. As formulações desse movimento são frutos da análise das contradições que aparecem nas cidades. As condições sanitárias dos grandes aglomerados urbanos atuais são os maiores desafios para a promoção da

saúde. Por isso, surgiu a idéia das "cidades saudáveis" que procuram conjugar saúde e ambiente, comprometendo politicamente os municípios na criação das condições estruturais e comunitárias para um ambiente urbano saudável⁹.

⁸ IBIDEM, p. 100.

⁹ ANDRADE L.O.M., BARRETO I.C.H.C. Promoção da saúde e Cidades / Municípios saudáveis: propostas de articulação entre saúde e ambiente. In: MINAYO M.C.S., MIRANDA A.C. (Org.). *Saúde e ambiente sustentável: estreitando os nós*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2002, p. 151-71. ORGANIZAÇÃO PANAMERICANA DE SAÚDE, *Municípios e Comunidades saudáveis: Guia dos Prefeitos para promover qualidade de vida*. In: http://www.opas.org.br/sistema/arquivos/Mun_SAUD.pdf

4. Biosfera, biodiversidade e proteção da vida

A saúde humana está garantida, quando o meio ambiente é propício à vida em geral, porque o ser humano precisa entender-se como um elo na natureza. Se as condições para a reprodução da vida estão dadas, a saúde é promovida, porque ela depende essencialmente de ambientes saudáveis. É necessário superar visões antropocêntricas que só pensam no bem-estar humano sem levar em consideração a sobrevivência dos outros seres vivos do entorno, pois esse autocentrismo biológico ameaça o próprio ser humano. Já foi demonstrado que as causas do problema do aquecimento global e das mudanças climáticas são as crescentes intervenções do ser humano nos equilíbrios da natureza, destruindo inteiros ecossistemas, diminuindo drasticamente a biodiversidade e colocando em perigo a sobrevivência de milhões de seres humanos, principalmente pobres, que passarão fome e sede¹⁰.

Essa constatação faz ver de que a resposta tem que ser global. Não é mais uma questão ambiental relativa a ecossistemas localizados, mas de desequilíbrio de todo ecossistema terra. A resposta não pode ser uma iniciativa de algumas nações ou governos, mas uma ação conjunta acordada pelas Nações Unidas. Para que esse concerto de nações aconteça, é necessário superar uma visão reducionista da terra e

A propriedade da vida é sua ubiquidade (está em toda terra), sua prodigiosa capacidade de ocupar qualquer espaço livre da terra.

assumi-la como a nossa casa comum, como um sistema complexo de interdependências a serviço da vida.

Por isso, é importante partir da visão da terra como biosfera, introduzida em 1926 pelo mineralogista russo Wladimir Vernadski¹¹. Biosfera é uma compreensão da vida terrestre concebida como totalidade. O início dessa perspectiva está na pedologia, a ciência do solo. Ela mostra a importância das propriedades físicas

e químicas do solo com seus micro-organismos e da situação climática na criação de condições para a vida.

Vernadski define a biosfera, como a região única da casca terrestre, ocupada pela vida, que não é um fenômeno exterior ou acidental na superfície terrestre. A vida está ligada

por um laço estreito à estrutura da própria crosta terrestre e faz parte do seu mecanismo. A vida e toda matéria vivente podem ser concebidas como um conjunto indivisível no mecanismo da biosfera. Ela é uma membrana de vida que cobre a inteira face da terra.

A propriedade da vida é sua ubiquidade (está em toda terra), sua prodigiosa capacidade de ocupar qualquer espaço livre da terra. Não existe nenhum lugar da terra sem vida, mesmo nos pólos e áridos desertos. Essa difusão e multiplicação da vida são manifestações terrestres da energia geo-química da vida em migração dentro da membrana biosfera. Vernadsky vê a biosfera como um enorme mecanismo cósmico

¹⁰LOVELOCK, J., *A vingança de gaia*. Rio de Janeiro: Ed. Intrínseca, 2006.

¹¹VERNADSKI, W., *The Biosphere, Oracle* (Ariz.): Synergetic Press, 1986; JUNGES, J. R., *Ética ambiental*, p. 39-44.

harmonioso, desprovido de azar ou de acaso, que possibilita a reprodução da vida. Biosfera é o domínio da crosta terrestre, ocupada por transformadores que mudam as radiações cósmicas solares em energia terrestre ativa a serviço da vida. Essas transformações acompanham a migração dos elementos químicos através da matéria viva e sua emigração para fora dela.

A preservação da biosfera está ligada intimamente à preservação da biodiversidade, pois ela permite as interações na membrana viva da crosta terrestre. A biodiversidade não é a pura catalogação de genes, espécies e ambiente. Deve ser percebida como um conjunto dinâmico interativo entre diferentes níveis da hierarquia biológica. Devido à diversidade genética que as espécies podem adaptar-se às mudanças no ambiente. Essa di-

versidade, por outro lado, evolui em função do tempo e em resposta às mudanças. Essa interação entre sistemas biológicos e condições ecológicas explica que as espécies evoluam e se diversifiquem e que os ecossistemas hospedem floras e faunas diferenciadas. Assim a noção de biodiversidade é uma versão moderna da teoria da evolução, englobando tanto aquisições da biologia molecular como da ecologia.

A biodiversidade desempenha um papel essencial na regulação dos ecossistemas naturais

A preservação da biosfera está ligada intimamente à preservação da biodiversidade, pois ela permite as interações na membrana viva da crosta terrestre.

e mais globalmente da biosfera. Uma diminuição na diversidade poderia afetar as adaptações dos seres vivos diante das perturbações. Portanto, a biodiversidade tem um papel ecológico fundamental para os processos de regulação dos ciclos bio-geo-químicos e para a sobrevivência da humanidade¹².

A pedra angular da questão da conservação da biodiversidade é a relação ser humano – natureza. O futuro da biodiversidade dependerá

dos tipos de desenvolvimento que serão privilegiados. Por isso, a biodiversidade não pode ser enfocada apenas pelo lado natural, mas também cultural. Modelos culturais dominantes afetam tanto a biodiversidade quanto a diversidade cultural. As duas estão implicadas. A diminuição da diversidade biológica é proporcional à diminuição da

diversidade cultural. Por isso, a biodiversidade deve fazer a mediação entre os sistemas ecológicos e sociais, estudando e pesquisando as condições de compatibilidade entre a conservação da biodiversidade e o desenvolvimento econômico-social. É aqui que aparece o conceito de desenvolvimento sustentável¹³.

Devido a essa relação entre biosfera, biodiversidade e sociedade, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, promulgada pela UNESCO em 2005, professa no seu artigo 17: "Devida atenção deve ser dada à inter-

¹² C. LÉVÊQUE, *A biodiversidade*. Bauru: EDUSC, 1999; M. BORJA, "Biodiversidad". In: J. GAFO (Dir.) *Diez palabras clave en ecología*. Estella (Navarra): Ed. Verbo Divino, 1999, p. 65-91.

¹³ M. BURSZTYN (Org.) *Para pensar o desenvolvimento sustentável*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993; J. C. BARBIERI, *Desenvolvimento e Meio Ambiente. As estratégias de mudança da Agenda 21*. Petrópolis: Vozes, 1998; J. MORILLAS, "Desarrollo sostenible". In: J. GAFO (Dir.) *Diez palabras clave en ecología*. Estella (Navarra): Ed. Verbo Divino, 1999, p. 239-270.

relação de seres humanos e outras formas de vida, à importância do acesso e utilização adequada de recursos biológicos e genéticos, ao respeito pelo conhecimento tradicional e ao papel dos seres humanos na proteção do meio ambiente, da biosfera e da biodiversidade”¹⁴.

No texto do artigo, a proteção do meio ambiente, da biosfera e da biodiversidade está relacionada a quatro elementos aos quais é necessário estar atento: 1) a inter-relação entre os humanos e os outros seres vivos; 2) o uso adequado dos recursos biológicos e genéticos; 3) o respeito ao conhecimento tradicional que conserva uma visão sistêmica da natureza; 4) o papel dos seres humanos nessa proteção. Estes quatro elementos são essenciais para a proteção da vida e servem de base para ter ambientes saudáveis em que os direitos humanos, principalmente o direito à saúde são preservados e promovidos.

Conclusão

Neste momento de tomada de consciência planetária do problema ambiental devido ao aquecimento global, os cristãos são convidados a unirem-se a todas as outras pessoas com sen-

sibilidade ecológica e bioempática para lutar por uma mudança cultural no modo de perceber a natureza e para formar uma frente em prol de políticas que vão à raiz dos problemas ambientais e não apenas maquilam seus efeitos.

Por outro lado, os cristãos, movidos pelo sofrimento dos pobres, podem trazer para o debate ecológico a denúncia da injustiça ambiental que destina a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos sociais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis.

Se os danos ambientais sempre foram empurrados para os pobres, o que não acontecerá com os efeitos do aquecimento global e das mudanças climáticas? A inclemência do ambiente os tornará ainda mais vulneráveis, colocando em perigo a sua própria sobrevivência.

Prof. Dr. José Roque Junges – Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva.

Endereço do autor:

Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)
93001-970 São Leopoldo – RS
E-mail: roquejunges@hotmail.com

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

- 1 - Neste momento de tomada de consciência planetária do problema ambiental, que contribuição se espera da Vida Religiosa?
- 2 - Que fazer para que nossas comunidades possam fazer a passagem de um reducionismo científico-metodológico a uma cultura sistêmica do ambiente?
- 3 - Como entender as interconexões entre saúde e meio ambiente no mundo atual? O que isso significa para a missão evangelizadora da Vida Religiosa?

¹⁴UNESCO, *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos*. Publicação da Cátedra Unesco de Bioética da Universidade de Brasília e da Sociedade Brasileira de Bioética. 2005.

Enlaçados no Mistério: o diálogo entre cristãos e muçulmanos

FAUSTINO TEIXEIRA – PPCIR-UFGF

*“Tu nos fizeste um contigo.
Tu nos ensinaste que quando
Estamos abertos uns aos outros
Tu moras em nós” Thomas Merton.*

Introdução

Nada mais essencial hoje em dia do que retomar a perspectiva dialogal entre as religiões abraâmicas: judaísmo, cristianismo e islã. E sobretudo captar o “fundo comum”, o “ponto luminoso” que irmana estas três grandes tradições religiosas e traduz o centro nevrálgico da esfera essencial da unidade. O grande orientalista Louis Massignon (1883-1962), um dos mais destacados buscadores do diálogo, acentuou com sabedoria que na origem destas religiões semíticas existe uma “hospitalidade sagrada”, que é a hospitalidade de Abraão. Esta “referência normativa à fé de Abraão” provoca uma emulação recíproca, uma “misteriosa complementaridade” entre as três religiões abraâmicas¹. Com respeito ao diálogo com o islã, foi significativo o influxo da reflexão de Massignon na afirmação de um “espírito” dialogal que animou o Vaticano II (1962-1965).

O seu pensamento encontra guarida em texto clássico da *Lumen Gentium* 16, onde se reconhece a dimensão salvífica do islã e o vínculo de unidade entre cristãos e muçulmanos em torno da adoração ao Deus único e misericordioso. Há também a passagem de *Nostra Aetate* 3, onde se fala da estima cristã para com a religião dos muçulmanos, e se lança o convite para a prática de uma “mútua compreensão” entre as duas tradições. Foi semelhante disposição dialogal que animou João Paulo II em seu discurso aos jovens muçulmanos do Marrocos, em agosto de 1985. O acento vem dado não nas diferenças que separam as duas tradições religiosas, mas nas “muitas coisas” que as irmanam, tanto no campo religioso como da ação social. De modo muito particular, a mesma herança abraâmica, com seu “modelo de fé” e a crença “no mesmo Deus, o único Deus, o Deus vivente, o Deus que cria os mundos e leva suas criaturas à perfeição”².

¹ Claude GEFFRÉ. La portée théologique du dialogue islamo-chrétien. *Islamochristiana*, n. 18, 1992, pp. 7 e 9 (texto reproduzido, com mudanças, no livro do mesmo autor: *De babel à pentecôte*. Essais de théologie interreligieuse. Paris: Cerf, 2006, pp. 167-186).

² GIOVANNI PAOLO II. Ai giovani musulmani del Marocco. In: PONTIFICIO Consiglio per il Dialogo Interreligioso. *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio* (Documenti 1963-1993). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1994, p. 345. Esta crença no mesmo Deus vem também reconhecida pelo Corão, na sura 29,46.

O diálogo inter-religioso envolve abertura ao outro, reciprocidade, respeito e amizade. O espaço que existe para a sua realização depende do espaço que concedemos a ele. Como assinalou Raimon Panikkar, o diálogo inter-religioso requer "uma atitude de busca profunda, uma convicção de que estamos caminhando sobre um solo sagrado, de que arriscamos nossa vida"³. Para apostar nesta empreitada é preciso ter um espírito singular, e também ousadia para navegar em novas possibilidades. E há vários âmbitos de sua realização, como as ações conjuntas no campo social, as partilhas a nível da experiência religiosa e contemplativa, e as interlocuções teológicas. Neste último caso, o diálogo envolve peritos ou especialistas seja para "confrontar, aprofundar e enriquecer os respectivos patrimônios religiosos, seja para aplicar os recursos, aí contidos, aos problemas que se põem à humanidade no decurso de sua história"⁴. O objetivo desse breve artigo é apontar algumas possibilidades abertas pela reflexão teológica cristã nos últimos anos que ajudam a favorecer um clima de abertura para o diálogo com a tradição islâmica. Trata-se, portanto de uma contribui-

O diálogo inter-religioso envolve abertura ao outro, reciprocidade, respeito e amizade. O espaço que existe para a sua realização depende do espaço que concedemos a ele.

ção que se situa no âmbito do diálogo dos intercâmbios teológicos.

1. Em torno do mesmo Deus

Em discurso aos representantes da comunidade judaica de Roma, em abril de 1986, o papa João Paulo II falou sobre o patrimônio comum que une judeus e cristãos e sobre a "vocação irrevogável" de Israel. O discurso rompe com

certa concepção vigente na tradição cristã, que fala em abrogação ou revogação da antiga aliança em razão da novidade da nova aliança. A perspectiva anunciada é agora outra, de uma aliança "jamais revogada"⁵, o que implica uma perspectiva de diálogo inovadora. Em analogia ao que há de "irredutível" em Israel, pode-se também falar com

pertinência numa "especificidade irredutível do ismaelitismo do islã", bem como de um "irredutível das grandes tradições religiosas da humanidade"⁶.

Sem desconhecer as peculiaridades que distinguem o cristianismo do islã, somos hoje desafiados a perceber as "emulações recíprocas"

³ Raimon PANIKKAR. Religion (Diálogo Intrareligioso). In: Casiano FLORISTAN & Juan José TAMAYO (Eds). *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trotta, 1993, p. 1149.

⁴ SECRETARIADO para os Não-Cristãos. *A Igreja e as outras religiões*. Diálogo e Missão. São Paulo: Paulinas, 2001, n. 33.

⁵ GIOVANNI PAOLO II. A rappresentanti della comunità ebraica di Roma. In: PONTIFICIO Consiglio per il Dialogo Interreligioso. *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio*, p. 395.

⁶ Claude GEFFRÉ. La portée théologique du dialogue islamo-chrétien, p. 8; Id. O lugar das religiões no plano da salvação. In: Faustino TELXEIRA (Org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 133.

que unem estas duas tradições religiosas. Como bem acentuou Claude Geffré, “nós adoramos o mesmo Deus, mas segundo uma inteligência diferente de sua unidade”. A razão da discórdia relaciona-se a dois pólos defendidos pela comunidade cristã: o mistério da encarnação e o mistério trinitário. A tradição islâmica insiste na unicidade

de Deus e exclui qualquer possibilidade de associar a Deus outros deuses. A clássica sura 112 do Corão, sobre a unicidade de Deus é bem clara a respeito: “Dize, ele é Deus, Ele é Um. Deus de plenitude⁸. Jamais gerou ou foi gerado, e não há ninguém igual a ele”. Há no Corão uma fórmula diversas vezes repetida que nega toda divindade “aquém de Deus”: *min dîn Allâh*.

Apesar de recusar a *filiação divina de Jesus*, a tradição islâmica tem por ele uma grande afeição, respeito e devoção. Jesus (*‘Isâ*) vem nomeado em 14 suras do Corão⁹. Ele vem reconhecido como mensageiro de Deus (*rasûl Allâh* – C61,6), Palavra de Deus (*kalima min Allâh* – C3,39), Espírito de Deus (*rûh min Allâh* – C4,

Sem desconhecer as peculiaridades que distinguem o cristianismo do islã, somos hoje desafiados a perceber as “emulações recíprocas” que unem estas duas tradições religiosas.

171) e Servo de Deus (*‘abd Allâh* – C 19,30). Na perspectiva da tradição mística islâmica, e em particular na visão de Ibn ‘Arabî (1165-1240), Jesus é visto como o “selo da santidade”. Numa de suas obras mais clássicas, *Fusûs al-Hikam* (os engastes da sabedoria), escrita ao final de sua vida, Ibn ‘Arabî insere Jesus no âmbito da profecia universal,

selando “o ciclo interior, que é a santidade de toda a humanidade”¹⁰. De forma similar a um engaste de um anel, Jesus – grande mestre espiritual – traz consigo uma pedra preciosa: o “sopro do Todo Misericordioso”¹¹.

O livro do Corão traz consigo uma “cristologia de valor profético-teocêntrico”¹². É uma cristologia singular, bem diferente da cristologia clássica cristã, com sua doutrina da encarnação e da pré-existência de Cristo, que serviu de base para as críticas tecidas pela cristandade ao islã, desde os tempos de João Damasceno (séc. VIII). Mas há que reconhecer, tendo em vista o diálogo islamo-cristão, o valor de profecia que acompanha a insistência do islã na unicidade de

⁷ Claude GEFFRÉ. La portée théologique du dialogue islamo-chrétien, p. 16.

⁸ A expressão *samad* possibilita muitas traduções. Optou-se aqui pela tradução do francês Jacques Berque: “plenitude”. Mas caberia também dizer “impenetrável”.

⁹ Jesus vem mencionado nas suras 2 (C2,87.136.253); 3 (C3,39.45.52.55.59.84); 4 (C4,157.163.171); 5 (C5,17.46.72.75.78.110.111.112.114.116); 6 (C6,85); 9 (C9,31); 19 (C19,27.30.34); 21 (C21,91); 23 (C23,50); 33 (C33,7); 42 (C42,13); 43 (C43,57.63); 57 (C57,27); 61 (C61,6.14).

¹⁰ Stephen HIRTENSTEIN. *O compassivo ilimitado*. A vida e o pensamento espiritual de Ibn ‘Arabî. Rio de Janeiro: Fissus, 2006, p. 92.

¹¹ Ibn ‘ARABÎ. *Le livre des chatons des sagesses*. Beyrouth: Al-Bouraq, s/d, pp. 401 e 425 (Tome second).

¹² Hans KÜNG. *Islam*. Passato, presente e futuro. Milano: Rizzoli, 2005, p. 582.

Deus. Trata-se de uma importante advertência, entendida como “um convite a não negligenciar a parte judaica do cristianismo primitivo e a criticar certas facilidades verbais sobre a divindade de Jesus que possam comprometer a transcendência absoluta de Deus”¹³. Inúmeros teólogos católicos já nos chamaram a atenção para riscos muito comuns na reflexão cristológica, que decorrem de uma desconsideração da historicidade de Jesus, em particular o risco do

docetismo e do monofisismo. Uma advertência diversas vezes reiterada por Karl Rahner, ao insistir na “máxima radicalidade” da humanidade de Jesus, vivida em autonomia e liberdade. Para ele esta humanidade de Jesus não pode ser vista como “forma fenomênica de Deus”, ou mera “roupagem revestida por Deus”. Quando isso ocorre, a seu ver, firma-se uma “compreensão mitológica do dogma cristológico”¹⁴.

Os cristãos, provocados pela advertência do islã, são convocados a refletirem de forma mais aprofundada sobre a “permanência judaica dentro do cristianismo”, sobre a judaicidade de Jesus.

Os cristãos, provocados pela advertência do islã, são convocados a refletirem de forma mais aprofundada sobre a “permanência judaica dentro do cristianismo”, sobre a judaicidade de Jesus. Enquanto judeu devoto, Jesus “adere a um rígido monoteísmo”¹⁵. Em nenhum momento de sua trajetória histórica refere-se a si mesmo como Deus, ou Filho de Deus. O Deus a quem Jesus cultua e se dirige permanentemente é o mesmo Deus da tradição judaica, o Deus de

Abraão, Isaac e Jacó (Mc 12,26)¹⁶, o Deus confessado por Israel na *Shema* (Mc 12,29), que é também o Deus de Ismael. O decisivo para Jesus é o reino de Deus e o Deus do reino. E o evangelho, como mostra Xavier Léon-Dufour, “evita sempre a cristolatry, o culto a Jesus. Jesus não é nada senão em relação com o Pai, em relação incessante: ‘do mesmo amor com que o Pai me amou, eu também vos ameii

¹³ Claude GEFFRÉ. *De babel à pentecôte*, p. 180; id. O Deus uno do islã e o monoteísmo trinitário. *Concilium*, v. 289, n. 1, 2001, p. 95; Robert CASPAR. O significado permanente do monoteísmo do islã. *Concilium*, v. 197, n. 1, 1985, p.79.

¹⁴ Karl RAHNER. *Corso fondamentale sulla fede*. 3 ed. Roma: Paoline, 1978, pp. 295-295. Para Rahner, “a autoconsciência humana de Jesus estava diante de Deus em distância criatural, livre, obediente e adorante, como qualquer outra consciência humana”: *ibidem*, p. 323. Ver também: Jacques DUPUIS. *Introduzione alla cristologia*. 3 ed. Casale Monferrato: Piemme, 1996, pp. 115 e 141; Edward SCHILLEBEECKX. *Umanità la storia di Dio*. Brescia: Queriniana, 1992, p. 219.

¹⁵ Hans KÜNG. *Islam*, p. 584.

¹⁶ Wolfhart PANNEMBERG. *Teologia sistemática 1*. Brescia: Queriniana, 1990, p. 294. E ainda: Hans KÜNG. *Ebraismo*. Milano: BUR, 1995, p. 347; Roger HAIGHT. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 141. E não há dificuldade do islã com esse Jesus histórico: “o Jesus da história não se disse Deus, nem Filho de Deus: foi o servidor obediente de que fala o Corão e cuja mensagem admirável pode ser acolhida com fruto pelo muçulmano”: Robert CASPAR. O significado permanente do monoteísmo do islã, p. 80.

(Jo 15,9)¹⁷. Jesus vive a relação de íntima proximidade com Deus, mas sempre como alguém que nos reenvia “a um Deus invisível”¹⁸, ao “olho da fonte” onde habita o princípio da abundante generosidade divina e que é movimento permanente¹⁹.

Tendo em vista o diálogo islamo-cristão, alguns teólogos católicos têm buscado recuperar dimensões muitas vezes esquecidas ou abafadas da cristologia, em razão da preponderância das especulações helenísticas. Na visão de Hans Küng, por exemplo, torna-se necessário recuperar dados captados pela moderna pesquisa exegético-teológica, que enfatiza a continuidade entre o judaísmo e o cristianismo, e em particular a retomada da reflexão cristológica das primitivas comunidades judaico-cristãs. Estas comunidades foram rapidamente “ignoradas, desprezadas e consideradas heréticas pelos cristãos de proveni-

ência pagã e de formação clássica”, como Inácio de Antioquia e Irineu de Lyon²⁰. A cristologia presente nestas primeiras comunidades expressava a idéia de Jesus como Servidor de Deus²¹. Em semelhante direção vai a reflexão de Claude Geffré, que busca – motivado pelo diálogo com o islã – resgatar a “cristologia narrativa de Jesus Servo de Deus”, atestada em particular nos Atos dos Apóstolos, bem distinta da cristologia descendente de corte helenístico. Na linha desta cristologia funcional, que vem confirmada nas mais antigas confissões de fé, a

filiação divina de Jesus vem concebida não como uma geração física ou metafísica, mas como uma entronização por parte de Deus. Jesus vem entronizado como “Filho de Deus no sentido do Antigo Testamento, como o rei de Israel foi estabelecido filho de Javé pela entronização. Da mesma maneira, o crucificado é estabelecido

**Jesus não é nada senão
em relação com o Pai,
em relação incessante:
'do mesmo amor com
que o Pai me amou, eu
também vos ame!'
(Jo 15,9).**

¹⁷Xavier LÉON-DUFOUR. *Dio se lascia cercare*. Bologna: EDB, 2006, p. 141. Esta tradução singular feita por Léon-Dufour visa acentuar a “novidade” da natureza do amor que Jesus recebe do Pai e que vai vincular os discípulos entre si. Esta relacionalidade constitutiva de Jesus para com o reino de Deus e o Deus do reino vem acentuada por Jon Sobrino: *O Jesus libertador*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 75 (I – A história de Jesus de Nazaré).

¹⁸Edward SCHILLEBEECKX. *Umanità la storia di Dio*, p. 236. Para este autor, não é a cristologia que tem a última palavra, mas a mística: ao bem aventurado silêncio diante do inexprimível.

¹⁹Xavier LÉON-DUFOUR. *Dio se lascia cercare*, p. 100. O místico al-Hallāj, da tradição sufi, fala em “ponto luminoso”, entendido como “centro nevrálgico da esfera da unidade”: Stéphane RUSPOLI. *Le message de Hallāj l'expatrié*. Paris: Cerf, 2005, pp. 148 e 264.

²⁰Hans KÜNG. *Islam*, p. 58. E declaradas heréticas por não se adequarem “aos desenvolvimentos da sempre mais elevada e complicada cristologia helenística – dos cristãos de proveniência pagã e de formação clássica”. É o caso da crítica de Inácio de Antioquia, no ano de 110 e de Irineu de Lyon, entre os anos 180 a 185 (a crítica ao ebionismo): Hans KÜNG. *Cristianesimo*. Essenza e storia. Milano: Rizzoli, 1997, p. 111.

²¹E esta imagem judaico-cristã de Jesus terá afinidade com a imagem corânica. Hans Küng aventa a hipótese do Corão refletir a profetologia ebionita das primeiras comunidades cristãs: Hans KÜNG. *Cristianesimo*, p. 115 e tb 116-119.

Filho de Deus pela ressurreição e exaltação²². A tese de Geffré vem corroborada pela perspectiva da hermenêutica narrativa defendida por Joseph Moingt. Com base no relato dos evangelhos, este teólogo busca mostrar, por exemplo, como o mistério da encarnação não pode ser concebido como uma “descida” de Deus, mas como um evento de amor, mediante o qual Deus exalta Jesus, convidando-o a partilhar com ele uma relação singular de Filho a Pai²³.

Assim como o islã adverte o cristianismo quanto ao risco de uma concepção da divindade de Jesus que acaba comprometendo a transcendência absoluta de Deus, o mesmo ocorre com respeito ao modo de abordar a trindade. Neste caso, a atenção incide sobre a afirmação de um Deus sempre maior (*Allāh akbar*). E teólogos católicos também chamam a atenção para o risco de certas formulações cristãs sobre a trindade que podem recair num certo triteísmo problemático. Fala-se, então na trindade como “três modos de presença” de Deus (Rahner) ou de sua existência na história (Schillebeeckx). O acento recai na trindade econômica, que resguarda a afirmação do único e mesmo Deus em

**... o mistério da
encarnação não pode
ser concebido como
uma “descida” de Deus,
mas como um evento de
amor, mediante o qual
Deus exalta Jesus,
convidando-o a
partilhar com ele uma
relação singular de Filho
a Pai.**

ação histórico-salvífica²⁴. Em esclarecedor artigo sobre a *unicidade e trindade de Deus no diálogo com o islã*, Karl Rahner sublinhou que a utilização do discurso das três pessoas ou da trindade não é “incondicionalmente necessário para expressar aquilo que o cristianismo entende propriamente dizer com tal doutrina trinitária²⁵. É correto dizer que o islã acentua a grandeza de Deus, sua radical transcendência e incomparabilidade (*tanzih*); mas acentua igualmente sua proximidade do humano (*tasbih*). Diz o Corão que dele estamos mais próximos que sua veia jugular (C 50,16). Trata-se, portanto, de uma concepção de transcendência que envolve proximidade. Se, por um lado, há uma provocação do islã com respeito ao cristianismo, no sentido de manter acesa a transcendência e unicidade de Deus; há também uma

provocação que vem do cristianismo, no sentido de ressaltar a presença da diferença na co-ração mesmo desta transcendência, ou seja, uma complexificação da “lógica filosófica do Absoluto”, de forma a poder compreender Deus como um “mistério de comunicação”, aberto e sensível ao sussurro do plural²⁶.

²²Claude GEFFRÉ. *Crer e interpretar*. A virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 222; id. *O Deus uno do islã e o monoteísmo trinitário*, p. 97; Hans KÜNG. *Islam*, p. 598.

²³Joseph MOINGT. *L'homme qui venait de Dieu*. Paris: Cerf, 1993, p. 699.

²⁴Karl RAHNER. *Corso fondamentale sulla fede*, pp. 186-187 e Edward SCHILLEBEECKX. *Sono un teologo felice*. Bologna: EDB, 1993, pp. 58-60.

²⁵Karl RAHNER. *Dio e rivelazione*. Roma: Paoline, 1981, p. 176 (Nuovi Saggi VII).

²⁶Claude GEFFRÉ. *La portée théologique du dialogue islamo-chrétien*, p. 17; id. *O Deus uno do islã e o monoteísmo trinitário*, p. 98-99.

2. O caminho de uma cristologia narrativa

Talvez um dos caminhos mais frutíferos para o diálogo teológico do cristianismo com o islã vai na linha da recuperação do terreno de uma cristologia narrativa, que seja fiel ao testemunho evangélico, recentrando a reflexão sobre a história de Jesus. Um discurso sobre Jesus que permaneça enredado nas nuvens metafísicas da tradicional reflexão cristológica, acaba não tocando a sensibilidade de nossos contemporâneos. Há que retomar o caminho que parte da narração da história de Jesus, assim como fazem os evangelhos. É deste caminho que emerge o Jesus como doador de vida, o mensageiro de Deus, o anunciador do reino; de Jesus como mestre de sabedoria, guia espiritual, libertador, curador, amigo compassivo dos pobres e excluídos²⁷. E os cristãos são convidados a viver, experimentar, amar e proclamar esse Jesus descoberto nos evangelhos de uma maneira que evite excluir a riqueza contida nas experiências religiosas partilhadas pelos amigos de outras tradições de fé²⁸.

Um discurso sobre Jesus que permaneça enredado nas nuvens metafísicas da tradicional reflexão cristológica, acaba não tocando a sensibilidade de nossos contemporâneos.

Ainda que o papa Ratzinger venha insistindo sobre a importância da herança grega para a manutenção da razoabilidade da fé e levante questionamentos sobre as tentativas de deseslenização do cristianismo que vêm ocorrendo desde o período da Reforma Protestante, no século XVI²⁹, há que assinalar a plausibilidade de “distintas percepções da mesma fé num diverso contexto”³⁰. Não há porque manter a ideia de que a problemática cristológica definida em Calcedônia seja normativa e definitiva para todo

o encaminhamento da cristologia. Não há dúvida que este concílio significou um importante esforço de inculturação da fé, com o recurso das categorias gregas, mas não significou a clausura do exercício de interpretação criadora do cristianismo. Como indica Jacques Dupuis, a cristologia do evangelho de João, e em particular de seu prólogo, não podem trans-

formar-se “em modelo absoluto e exclusivo, alijando por completo a cristologia anterior do querigma primitivo. Infelizmente (...) isso aconteceu com certa intensidade e com conseqüências perigosas e negativas na história da cristologia, após o Concílio de Calcedônia,

²⁷Estas e outras imagens de Jesus, que brotam dos métodos narrativos, foram destacadas nas singulares proposições apresentadas no Sínodo da Ásia, em 1998. Cf. *Ecclesia in Asia. Sedoc*, v. 32, n. 278, jan./fev. 2000, pp. 448-449.

²⁸FABC. O que o Espírito diz às Igrejas. *Sedoc*, v. 33, n. 281, jul./ago. 2000, p. 46.

²⁹BENTO XVI. *Fé, razão e universidade: memórias e reflexões*. Discurso do papa Bento XVI na Universidade de Ratisbona – setembro de 2006 (Edição pro manuscrito das paróquias da Baixa Chiado).

³⁰Jacques DUPUIS. *Il cristianesimo e le religioni*. Brescia: Queriniana, 2001, p. 484.

ainda que em relação indireta com ele. Ultimamente, verifica-se o contrário: inúmeros tratados cristológicos promovem uma reação maciça ao monopólio secular e unilateral do padrão cristológico do alto³¹.

Temos hoje que reconhecer a insuficiência da terminologia empregada em Calcedônia. São limites que foram apontados por teólogos como Paul Tillich, Jacques Dupuis, Claude Geffré³² e Roger Haight. Para este último teólogo, “uma crítica comum de Calcedônia é que sua doutrina, a exemplo do modo teológico de pensar que a gerou, abandonou Jesus em categorias metafísicas abstratas ou gerais de natureza, pessoa, substância e ser. Quando essa espécie de linguagem domina o tema, compromete um enfoque imaginativo de Jesus de Nazaré³³. E esse enfoque é essencial para o diálogo com o islã. Como assinalou Léon-Dufour, as fórmulas tradicionais não oferecem senão uma “abertura necessariamente limitada sobre a imensa paisagem. Alargar as janelas, mudar as angulações, não significa destruir a paisagem,

mas ao contrário, é torná-la mais ampla e viva³⁴.

3. Palavras de Deus diferentes

O diálogo inter-religioso é sempre uma “aventura corajosa”, pois nele somos desafiados a provocar nossa própria auto-compreensão instalada e apropriar-nos de outras possibili-

idades. O diálogo nos disponibiliza a levar a sério as posições do outro, a escutar suas razões e chegar mesmo a reconhecer que o que antes era simplesmente diferente ou estranho pode ser considerado possível³⁵. Tomar de fato a sério o outro em sua alteridade significa aceitar uma rica provocação em favor de uma “melhor inteligência de nossa própria identidade³⁶. No

O diálogo inter-religioso é sempre uma “aventura corajosa”, pois nele somos desafiados a provocar nossa própria auto-compreensão instalada e apropriar-nos de outras possibilidades.

caso do diálogo com o islã, somos estimulados a ampliar nossa “credibilidade disponível” para captar o valor de palavra de Deus do Corão e a singularidade da profecia de Muhammad³⁷.

³¹ Jacques DUPUIS. *Introduzione alla cristologia*, p. 110 (a tradução foi tomada da edição brasileira: *Introdução à cristologia*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 103).

³² Claude GEFFRÉ. *Crer e interpretar*, p. 224; Jacques DUPUIS. *Introduzione alla cristologia*, pp. 157-158; Paul TILLICH. *Teologia sistemática*. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005, pp. 429-432.

³³ Roger HAIGHT. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 336.

³⁴ Xavier LÉON-DUFOUR. *Dio se lascia cercare*, p. 89.

³⁵ David TRACY. *Pluralidad y ambigüedad*. Madrid: Trotta, 1997, pp. 141 e 143.

³⁶ Claude GEFFRÉ. *Le Coran, une parole de Dieu différent? Lumière et Vie*, n. 163, 1983, p. 21.

³⁷ Como sublinhou Hans Küng, Muhammad tem um significado muito importante, e não só para os muçulmanos. Foi um profeta legítimo que suscitou “inspiração, coragem e força para um novo

O teólogo Jacques Dupuis chegou a propor uma teologia das escrituras não bíblicas, tendo em vista a presença e a ação universal do Espírito, por meio do qual Deus pronuncia palavras diferenciadas. Indicou a necessidade de alargar a própria noção de “palavra de Deus” com base no “contexto ampliado do envolvimento pessoal de Deus com a humanidade”³⁸. São reflexões que incidem no aprofundamento do próprio conceito de revelação, que em sua singularidade não exclui palavras de Deus diferentes³⁹.

Como mostrou com pertinência Claude Geffré, a Palavra de Deus em si é sempre inacessível, assim como a Presença Espiritual, livre das ambigüidades do tempo. Esta Palavra ganha sua objetivação nas Escrituras. Mas ao ser integrada nas efetivações da vida, no tempo e no espaço, torna-se sempre fragmentária. Daí a dificuldade de absolutizar qualquer letra do texto sagrado, como se fosse idêntico à Palavra de Deus. Há sempre uma distância que permite novas visadas e o trabalho criativo da interpretação⁴⁰. Não há porque desconhecer o

valor de palavra de Deus das “escrituras das nações”, incluindo aí o livro do Corão. São escrituras “inspiradas por Deus”⁴¹. Há uma complementaridade entre as escrituras bíblicas e não bíblicas, como mostrou Jacques Dupuis, e inclusive a possibilidade destas últimas ressaltarem “aspectos do mistério divino com maior evidência do que fazem a Bíblia, inclusive o Novo Testamento”⁴². O livro do Corão, entendido como uma “palavra de Deus diferente”, traz consigo uma interpelação substantiva para a “consciência de todos os filhos de Abraão”⁴³.

Conclusão

A teologia cristã do pluralismo religioso nos faculta perceber com clareza em nosso tempo que antes mesmo que os seres humanos se dispusessem a buscar Deus em seus trajetos históricos, foi Deus mesmo quem os procurou primeiro, traçando para eles vias singulares para celebrar as riquezas multiformes de seu mistério. Esse mesmo Deus, que tem como um de seus atributos a cortesia e a delicadeza (*al Latif*),

caminho religioso”. O mesmo respeito que o Vaticano II concedeu aos muçulmanos, deve ser também hoje concedido ao profeta Muhammad, que ajudou multidões a amar com sinceridade o único Deus misericordioso: Hans KÜNG. *Islam*, pp. 148 e 157-158.

³⁸Jacques DUPUIS. *Il cristianesimo e le religioni*, p. 258.

³⁹Trata-se do conceito de “revelação diferenciada” proposta por Geffré em seu artigo sobre o Corão e acolhida por Dupuis em sua reflexão sobre o pluralismo religioso: Claude GEFFRÉ. *Le Coran...*, p. 28-29 e Jacques DUPUIS. *Il cristianesimo e le religioni*, p. 259.

⁴⁰Claude GEFFRÉ. *Le Coran...*, p. 23.

⁴¹Jacques DUPUIS. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 344. E neste particular, o autor distancia-se na visão da Comissão Teológica Internacional, que em seu documento sobre o cristianismo e as religiões reservou o qualificativo de inspirados aos escritos do Primeiro e Segundo Testamentos, considerados pela tradição católica como livros canônicos: COMISSÃO Teológica Internacional. *O cristianismo e as religiões*. São Paulo: Loyola, 1997, n. 92.

⁴²Jacques DUPUIS. *Il cristianesimo e le religioni*, pp. 260-261.

⁴³Claude GEFFRÉ. *Le Coran...*, p. 28.

nos convida a ampliar o olhar para perceber sua presença envolvente em todo canto. Os cristãos e muçulmanos representam hoje cerca de 55% de toda população mundial. Há que tratar com respeito e estima os irmãos e amigos da tradição islâmica que hoje somam em âmbito mundial cerca de 1 bilhão e trezentos milhões de adeptos. Como assinalou o príncipe da Jordânia, El Hassan bin Talal, "o Ocidente deve tratar o islã com o respeito que se deve a um mundo religioso que conta entre seus seguidores uma pessoa sobre cinco"⁴⁴. Ao falar para os jovens muçulmanos do Marrocos, em 1985, o papa João Paulo II indicou que os caminhos de Deus não coincidem exclusivamente com os nossos caminhos, pois eles transcendem e transbordam nossas inserções, sempre imperfeitas⁴⁵. Devemos sempre estar atentos às inúmeras riquezas que o Deus misericordioso "escondeu na

criação e na história". É mediante o diálogo que Deus se faz presente entre nós, pois enquanto nos abrimos uns aos outros no diálogo, nos "abrimos também a Deus"⁴⁶. Esta nova sensibilidade ao mistério que habita o mundo do outro não se firma sem uma indispensável atenção ao trabalho interior e místico. É o elemento místico que nos faz despertar para a profundidade do mistério, a superar a visão limitada, particular e conjuntural de nossa inserção identitária, de forma a poder abraçar o horizonte vivo e continuado da presença de Deus na história.

Faustino Teixeira – Doutor em Teologia
pela Pontifícia Universidade Gregoriana

Endereço do autor:

Rua Antônio Carlos Pereira, 328
36071-120 – Juiz de Fora – MG

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

- 1 - O Vaticano II, na *Lumen Gentium* 16, reforçou os laços que unem cristãos e muçulmanos, confirmando que as duas tradições religiosas adoram o mesmo Deus misericordioso. Como dar continuidade a este "espírito de diálogo" nos tempos atuais, tão marcados pela sedução fundamentalista?
- 2 - Como criar condições efetivas para uma colaboração no âmbito das ações humanitárias com os amigos da tradição islâmica?
- 3 - Em que medida a ênfase no Jesus narrado nos evangelhos, como mistério que dá vida, pode ser um ponto em comum no diálogo com os irmãos muçulmanos?

⁴⁴El Hassan bin TALAL & Alain ELKANN. *Essere musulmano*. Milano: Bompiani, 2001, p. 68.

⁴⁵GIOVANNI PAOLO II. Ai giovani musulmani del Maroco. In: PONTIFICIO Consiglio per il Dialogo Interreligioso. *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio*, p. 348.

⁴⁶GIOVANNI PAOLO II. A rappresentanti delle varie religioni dell'India. In: PONTIFICIO Consiglio per il Dialogo Interreligioso. *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio*, p. 385.

1. Introdução

A cultura pós-moderna em que vivemos se caracteriza pela fragmentação. Talvez o ícone mais transparente disso seja o "Zapping": sentados em nossa cômoda poltrona começamos o ritual de todos os dias. Apertando seguidamente os botões do controle remoto, vão passando diante de nossos olhos incontáveis imagens: uma reportagem sobre o aquecimento global, uma cena do filme já visto três vezes, comerciais, Os Simpsons, a final do campeonato estadual de futebol, 120 mortos no Iraque, comerciais. E assim por diante. Quando nos demoramos em um canal, nosso dedo permanece amolecado em cima do botão e, ao menor sinal de aborrecimento, começamos de novo: reportagem sobre o aquecimento global, o filme, comerciais, Os Simpsons, etc. A importância dos temas se iguala e a notícia dos mortos no Iraque não é muito mais relevante que o resultado da partida de futebol.

O pior é que trazemos a fragmentação entre a pele e a alma. Não é algo que acontece lá fora, mas que se tornou companhia íntima. Percebemos-nos como pessoas desejosas de santidade, capazes de ações maravilhosas de entrega e de serviço e, ao mesmo tempo, percebemos que somos habitados por um ser terrível, egoísta, capaz de ações e pensamentos inconfessáveis. Vivemos o tempo como um contínuo vazio, que sempre nos ameaça, que sempre se torna mais curto. Nossa vida se fragmenta em múltiplas atividades desconexas que nos estressam. A fé se separa da vida e opta-

mos por um estilo eclético de viver: pegando um pouco daqui e outro pouco de lá, de acordo com a utilidade prática e a conveniência pessoal. Assim nos tornamos fiéis com uma asa neoliberal e outra new age; apaixonados por Jesus Cristo, porém também pragmáticos e realistas; confiantes em Deus, porém sem nunca soltar as rédeas do controle de nossa vida; então, começamos a medir tudo em porcentagens segundo as quais calculamos riscos e benefícios. Assim, muitas vezes, nossas Congregações, planejando com a calculadora na mão, se transformam em empresas.

Vivemos fragmentados porque se enfraquece, ou desaparece, nossa conexão com a origem ou porque perdemos a referência da meta para a qual caminhamos. Por isso o jovem indígena, distante de seu grupo étnico e de seus ritos, se sente perdido na cidade; e o jovem sonhador que lutava pela utopia da sociedade sem classes, se tornou pragmático, e de sua paixão antiga só resta uma gravata vermelha que combina muito bem com seu terno azul. Assim nós, religiosos e religiosas, distanciados do frescor do Evangelho, vamos perdendo o sentido de tanta renúncia e, levando em nossa bagagem uma esperança domesticada, reduzimos a níveis razoáveis a expectativa do Reino.

Gostaríamos de analisar a pós-modernidade como algo que está diante de nós, "no mundo", como uma realidade que, a partir da Igreja deve ser questionada e iluminada; porém tomamos consciência de que ela está também dentro de nós, pois nós também somos mundo.

A Igreja, chamada a ser servidora do mundo, não pode esquecer-se de que também é parte desse mundo e não pode se aproximar dele partindo de uma pretensa assepsia dos presbitérios e dos púlpitos.

É neste contexto que refletiremos sobre o tema de uma espiritualidade para o nosso tempo, conscientes de que não inventamos nada de novo, mas que voltamos a tirar água do nosso próprio poço: a tradição da espiritualidade da Igreja. Propomos como idéia central da nossa explanação uma palavra: **"tudo"**, levando em consideração duas dimensões contidas nessa palavra, a saber, uma intensiva e outra extensiva. Intensiva no sentido em que aparece no livro do Deuteronômio: "Amarás o Senhor, teu Deus, com *todo* o teu coração, com *toda* a tua alma e com *todas* as tuas forças" (Dt 6,5). Extensiva no sentido em que aparece nos relatos da multiplicação dos pães: "Comeram *todos* e se saciaram" (Lc 9, 17).

Propomos três pilares de uma espiritualidade para os nossos dias: um primeiro momento receptivo, centrado na experiência de ser amados por Deus: *"Acolher tudo"*; um segundo momento em torno da nossa resposta a esse amor: *"Dar tudo"*; e um terceiro momento em que refletiremos sobre os destinatários da missão que Deus nos deu: *"Para todos"*.

2. Acolher tudo

2.1. Deus nos amou primeiro

Onde é que te escondeste,
Amado, e me deixaste com gemido?
Como o servo fugiste,
Havendo-me ferido;
Saí por ti clamando, e eras já ido¹.

O Cântico Espiritual de São João da Cruz começa com uma pergunta, porém não uma pergunta feita a partir de um escritório, por pura curiosidade intelectual, mas um clamor. A amada experimenta a dor da ausência intempestiva do Amado. Ela não entende, por isso pergunta e é essa pergunta e essa dor que a leva a sair em busca do Amado. Porém, notemos bem que este início do Cântico supõe algo anterior, pois a dor surge de uma experiência de amor: amada e Amado estiveram juntos intimamente. A força da dor da ausência tem sentido a partir da profundidade do amor que, juntos, experimentaram.

O mais importante na experiência espiritual é a experiência pessoal do amor de Deus: o saber-nos amados incondicionalmente, gratuitamente; o tomar consciência de que existimos por esse amor de Deus criador que nos deu a vida. Tudo o que somos não é conquista

A Igreja, chamada a ser servidora do mundo, não pode esquecer-se de que também é parte desse mundo e não pode se aproximar dele partindo de uma pretensa assepsia dos presbitérios e dos púlpitos.

¹ São João da Cruz: *Cântico espiritual*. Petrópolis: Vozes, 1960, p.17.

nossa, mas dom. Vivemos, nos movemos e existimos porque Deus assim o quis. E isso não tem a ver só com o momento do nosso nascimento, mas é um vínculo com Deus que é eterno. O amor é entrega, e o amor do Criador é entrega total de si mesmo a cada pessoa humana. O amor de Deus não conhece porcentagens nem entregas fragmentadas, é Deus por inteiro que se nos dá. Diante desta experiência de ser amados assim só cabe o gozo, a admiração, a gratidão. É gozar em Deus. Deste modo, a experiência fundante de toda vida espiritual tem sempre um horizonte teologal, pois Deus é sempre sua referência última.

Se é Deus mesmo que se entrega a nós nessa experiência de amor, a vida espiritual vai consistir, em boa medida, em alargar nosso coração para acolhê-lo. A mulher que sai em busca do Amado não se conforma com a pura lembrança, mas quer o Amado inteiro, todo ele, junto a si e para sempre. Assim também, a experiência de ser amados por Deus suscita em nós o desejo de encontrá-lo, vê-lo, abraçá-lo, compreendê-lo. Por isso Moisés quer ver Deus, Jó o desafia a comparecer em juízo, o salmista pergunta: "Quando poderei ir ver o rosto de Deus?" (Sl 42,3), exorta: "Buscai ao Senhor e seu poder, ide atrás de seu rosto sem trégua!" (Sl 105,4). Porém este é um desejo que, não somente não se sacia nunca, mas que se aprofunda sempre mais quanto mais se sacia. Isto implica que o encontro em plenitude com o amado é sempre futuro. Nós sempre acreditamos que já o encontramos, que já o compreen-

É nesta experiência do amor de Deus onde se funda nossa dignidade como seres humanos. Se todo ser humano foi criado e criar é para Deus autocomunicar-se, então, todos somos templo de Deus, filhos e filhas de Deus.

demos e, sem dúvida, ele voltará a se ausentar, a nos surpreender, e nós voltaremos a cair feridos de amor e a sair a sua procura. Somos convidados a amar um Deus que é sempre mistério, que nunca pode ser aprisionado em nossos esquemas.

É nesta experiência do amor de Deus onde se funda nossa dignidade como seres humanos. Se todo ser humano foi criado e criar é para Deus autocomunicar-se, então, todos somos templo de Deus, filhos e filhas de Deus. É uma dignidade que tem um fundamento gratuito e não tem nada a ver com ser bom ou mau;

rico ou pobre; cristão, budista, muçulmano, ou ateu. É interessante fazer uma leitura da primeira estrofe do cântico espiritual mudando as analogias dos personagens: Deus é a Amante e nós o amado. Deus está também ferido de amor e sai a nos procurar porque fugimos. A maioria das vezes cremos que a busca, o sair clamando atrás do Amado é algo que corresponde só a nós e esquecemos que Deus também nos busca, que ele também quer todo nosso ser, todo nosso coração. É bonita a imagem que aparece numa das visões da mística alemã *Gertrud von Helfta* (1256-1302): "Então se apresentou de novo o Senhor com grandes mostras de ternura, e lhe disse: 'Senhora e rainha minha, me dê com generosidade suas carícias, como eu dei as minhas com tanta freqüência'. E ao dizer estas palavras, o Deus onipotente, amante apaixonado da alma fiel, se inclinou até ela com amor infinito, como para receber seus beijos. Porém a alma, estupefata diante da despropor-

ção deste favor inaudito, respondeu com humildade estas palavras, que brotaram das mais íntimas profundidades de seu ser: 'Porém, não sois Vós meu Deus e meu Criador? E não sou eu vossa criatura?'².

2.2. *Em Jesus nos foi revelado a plenitude do amor de Deus*

Esta história do Deus amante que nos procura chega a sua plenitude em Jesus, pois nele, Deus se faz parte da nossa própria história manifestando toda a profundidade de seu amor.

Daqui surge a pergunta: como foi possível que aquele que veio para nos falar de amor e para nos amar, acabasse assassinado numa cruz? Há algo de novo no modo de Jesus amar que surpreende, desconcerta, provoca uma rejeição mortal. Apresentamos a seguir dois aspectos desta novidade:

a) a supressão de toda limitação no conceito de próximo

Para Jesus o amor é a novidade mais fascinante do Evangelho; é, por antonomásia, o mandamento que ele quis chamar "meu". A razão de amar ao próximo está intimamente vinculada a Deus. O amor a Deus e o amor ao próximo não são dois amores paralelos nem o amor ao próximo é um amor de subordinação. Trata-se de duas dimensões de um único amor,

assim como é único o amor trinitário e é único o amor com que Jesus ama o Pai e os seres humanos. Deste modo, não se pode amar a Deus sem amar o irmão, e quem ama o próximo por Deus já está amando a Deus³.

Trata-se de um amor sem limites, universal. Jesus suprime formal e absolutamente todas as restrições anteriores, superando qualquer tipo de limites no modo de se entender a fraternidade. Isto tem como conseqüência a filiação universal e, portanto, a fraternidade universal. Mas, há somente um porém: a preferência pelo mais necessitado. Deste amor universal não se excluem nem mesmo as duas categorias cuja exceção era legal e religiosamente consagrada: o inimigo e o pecador. O Deus que Jesus nos revela já não é mais o Deus da vingança, mas o Deus cuja perfeição de amor se manifesta em

O amor a Deus e o amor ao próximo não são dois amores paralelos nem o amor ao próximo é um amor de subordinação.

sua misericórdia. É preciso amar o inimigo porque esse é o comportamento de Deus; mais ainda, é preciso amar o inimigo de Deus: o pecador. Em Jesus se dá, ao mesmo tempo, uma forte denúncia do pecado e uma inesgotável misericórdia para com o pecador, pois "amando os pecadores Cristo tirou do ódio o último de seus pretextos: o zelo religioso"⁴. Podemos dizer, então que a dimensão intensiva de seu amor – o fato de dar tudo -, tem uma conseqüência extensiva: a ampliação do horizonte a todos os seres humanos.

² Santa Gertrudes de Helfta, *O arauto do amor divino*. Madrid: BAC, 1999. IV, 14.

³ Cf. Pedro Arrupe, "O Coração de Cristo". Em: Guido Jonquières (org.), *Coração de Cristo, Coração do Mundo* (Cuadernos CEI 94) Santiago: Centro de Espiritualidade Inaciana, 1995, 7-8.

⁴ *Ibid.*, 8-10.

b) a intensificação e sublimação do motivo do amor

Jesus nos deu, no final de sua vida, a mais profunda pedagogia do amor. Ele revela aos seus discípulos o mistério mais profundo que está no fundo do amor que ele lhes dedica e que devem dedicar-se mutuamente: "Amem-se uns aos outros como eu os amei" (Jo 13,34). É verdadeiramente um mandamento novo porque nele se manifesta uma nova medida do amor. Na comparação "como eu os amei" se encontra o impulso urgente que, desde então, chama cada crente a um amor aos demais e a uma entrega sem limites.

Deste modo Jesus proclama um novo termo comparativo do amor e, não só o proclama, mas também se submete a este princípio: "Ninguém tem maior amor que aquele que dá a sua vida por seus amigos" (Jo 15,13). Essa medida do amor que ele lhes tem deve ser a medida do amor que eles devem professar-se mutuamente. A medida do amor é a doação de si mesmo. Jesus enfrenta a morte e a aceita com a consciência de, nela, amar toda a humanidade. Na morte de Jesus os discípulos entenderão o sentido do "como eu os amei", isto é, morrendo por eles e por nós.

Neste novo mandamento do amor, Jesus apela para um mistério: "Como o Pai me amou,

assim eu os amei" (Jo 15,9). Todo o coração de Jesus se esvazia nessa confiança suprema que ultrapassa qualquer medida humana, porque aponta para o infinito amor intratrinitário. Essa é a medida do amor a que somos convidados: Amem-se uns aos outros como eu os amei, e eu os amei como o Pai me ama⁵. É neste amor do Pai que reconhecemos a fonte de toda a entrega

de Jesus, de sua liberdade, de sua compaixão, de sua confiança. Na unificação dos preceitos do amor a Deus e aos irmãos encontramos a máxima do ensinamento de Jesus. O mesmo amor que nos leva a Deus deve nos aproximar dos irmãos e, neles devemos encontrar Deus, sobretudo no faminto, naquele

que está nu, no encarcerado, no forasteiro, naqueles em que ele disse que deveríamos reconhecê-lo⁶.

Assim podemos dizer que o coração de Jesus é o coração de Deus. O coração de Jesus nos torna acessível o amor de Deus, e nos ajuda a conhecer algo desse amor incomensurável, que se identifica com o próprio Deus. Deste modo, "Coração de Jesus" designa a realidade em que o mistério sem nome que chamamos Deus está presente como proximidade que se compadece e que se dá a si mesmo; e está presente precisamente onde estamos, na origem terrena, no coração⁷.

O coração de Jesus nos torna acessível o amor de Deus, e nos ajuda a conhecer algo desse amor incomensurável, que se identifica com o próprio Deus.

⁵ Cf. Segundo Galileia, "A Espiritualidade do Sagrado Coração de Jesus". Em: Guido Jonquières (org.), op. cit., 11.

⁶ Cf. Mt 25,31-46.

⁷ Karl Rahner, "O sentido teológico da devoção ao Coração de Jesus". Escritos de Teologia VII, Madrid: Taurus, 1967, 525.

O Coração transpassado de Jesus é o sinal de sua entrega total: "Chegaram os soldados e quebraram as pernas primeiro, de um crucificado e, logo, de outro; porém ao chegar a Jesus, vendo que já estava morto, não lhe quebraram as pernas; mas, um soldado lhe transpassou o costado com uma lança, e imediatamente jorraram sangue e água" (Jo 19,32-34). Este coração transpassado é revelador em dois sentidos:

a) Revela a profundidade do pecado humano: É um coração ferido porque não foi compreendido na lógica de seu amor; um amor gratuito que não ama segundo os méritos humanos, mas por pura graça. Muitos não compreenderam esta lógica da gratuidade e sentiram que Jesus vulnerabilizava os seus direitos adquiridos frente a Deus, frente ao fiel cumprimento da Lei. E muito menos toleravam que Jesus chamasse "prediletos" os miseráveis: os pobres, os enfermos, os pecadores. O pecado humano é que crucifica Jesus, porém não somente pela dor que lhe causa ver o fechamento humano, mas porque é esse pecado humano que acaba com a sua vida, eliminando-o, assassinando-o. Na rejeição a Jesus, é revelado a nós um drama que atravessa toda a existência humana, porque o dinamismo do amor que ele vive e nos convida a viver entra em contradição profunda com os critérios humanos, marcados pelo egoísmo e pela perspectiva da retribuição na relação inter-humana e na relação com Deus. Não somos capazes de tolerar tanta gratuidade.

b) Revela a profundidade do amor de Jesus: diante do amor de Jesus o pecado humano fere, transpassa, mata de dor. O coração transpassado é a expressão máxima da *kénosis* de Jesus, pois um coração rejeitado e ferido é um coração indigente e necessitado. Na sede de Jesus crucificado podemos descobrir a sede de resposta ao amor que ele oferecia. A necessidade do coração de Jesus não é uma busca de seu próprio bem, mas do bem dos demais. Em última análise a necessidade do coração de Jesus é a nossa necessidade; sua infinita tristeza diante da rejeição não é por ele mesmo, mas por nós: Seu coração está ferido porque sem a

sua amizade correspondida, o ser humano está irremediavelmente ferido⁸. Se não fôssemos importantes para Jesus, se não nos amasse com a profundidade que nos ama, nosso pecado não o feriria tanto. O amor de Jesus vai até as últimas conseqüências, até entregá-lo completamente. É um amor que não retrocede diante do perigo da morte.

**No coração
transpassado nos é
revelado o amor
supremo de Deus
encarnado em Jesus.
Um amor que é doação
de si. Um amor que,
indo além da nossa
miséria, nos dignifica.**

No coração transpassado nos é revelado o amor supremo de Deus encarnado em Jesus. Um amor que é doação de si. Um amor que, indo além da nossa miséria, nos dignifica. O Coração transpassado revela o que somos para Deus: seus filhos, suas filhas. Na cruz, Jesus não se desinteressa por seus discípulos apesar de eles o terem negado, traído, abandonado. Nem mesmo se desinteressa pelos que o estão matando, pois suplica ao Pai "perdoa-os, porque não sabem o que fazem" (Lc 23,34). É por essa digni-

⁸ Cf. Segundo Galílea, op. cit., 9-10.

dade de filhos e filhas, que é dada por pura graça a todo ser humano, que Jesus se dá por inteiro e assim se abre a esperança para a nossa salvação, pois em Jesus foi vencido definitivamente o dinamismo do pecado que leva à morte. Tomar consciência da profundidade do nosso pecado não deve nos levar ao pessimismo, mas a reconhecer o caráter imensamente gratuito do amor de Deus que, quando merecíamos a morte, nos deu a vida... e vida em abundância. O coração transpassado é, portanto a expressão extrema do amor de Deus por nós, a manifestação de sua glória; e é por isso que homens e mulheres de todas as épocas "olharão para aquele que transpassaram" (Jo 19,37).

Tomar consciência da profundidade do nosso pecado não deve nos levar ao pessimismo, mas a reconhecer o caráter imensamente gratuito do amor de Deus que, quando merecíamos a morte, nos deu a vida... e vida em abundância.

2.3. A experiência do amor precisa de intimidade

Em solidão vivia,
Em solidão seu ninho há já construído;
E em solidão a guia,
A sós, o seu Querido,
Também na solidão, de amor ferido.

Gozemo-nos, Amado!
Vamo-nos ver em tua formosura,
No monte e na colina,
Onde brota a água pura;
Entremos mais adentro na espessura⁹.

Sem a experiência da solidão, em que se torna possível a intimidade com Jesus e com Deus, no Espírito; não chegaremos a experimentar a profundidade do amor que nos é dado. O Cântico Espiritual é muito revelador nesse sentido. Depois que a amada fica ferida de amor porque o Amado fugiu, sai pelos caminhos a perguntar aos caminhantes, às criaturas, se o viram passar (estrofes 2-12). O mundo se torna espaço de busca do Amado. Porém, logo após o reencontro (estrofe 13), começa um dinamismo de cada vez maior intimidade e, portanto, de maior separação dos outros e do mundo.

Poderá parecer estranho, nos tempos em que valorizamos tanto a inserção, a proximidade com os outros, a comunhão, propor um dinamismo de separação. Porém, se quisermos que seja o amor de Deus a fonte e o cume de tudo o que somos e fazemos, temos que entrar em intimidade com Ele. Aqui se tomam fundamentais a solidão, o silêncio e a oração. Porém, longe de separar-nos definitivamente do mundo e dos outros, se dá um movimento paradoxal, pois a separação para uma maior intimidade com Deus e com Jesus no Espírito, possibilitará uma liberdade total, uma entrega sem limites. Só a partir dessa separação é possível a comunhão plena, a inserção mais radical. A partir dela a missão será pura resposta de amor. Essa experiência de intimidade com o Senhor nos ajudará a juntar os fragmentos da nossa vida em torno a um único

⁹ São João da Cruz, op. cit. 21.

centro: Deus. A partir dessa unidade o discípulo e a discípula de Jesus se tornarão unificantes e libertadores para os outros.

3. Dar tudo

“Tudo” tem muito a ver com amor. Quando o que nos move é a própria conveniência, quando – como pode suceder na política – servimos ao outro para captar votos, quando estudamos e pesquisamos para ser famosos, quando me preocupo com alguém porque é a tarefa que corresponde ao meu papel, por exemplo, de sacerdote, religioso ou religiosa; então, provavelmente nossa entrega será parcial, a prestações, desapaixonada. As dificuldades nos desanimarão, os riscos nos farão retroceder, a falta de resultados nos levará a renegar Deus. Porém, se é o amor que nos move, deixaremos de lado a calculadora para nos abandonar-

mos na matemática de Deus, que é diferente da nossa. Tremam os tiranos do mundo! Fujam com seus tanques e seus mísseis! Retrocedam os exércitos e os poderosos! Porque está se aproximando um coração que ama, “porque o amor é forte como a morte, é centelha de fogo, chama divina; as águas torrenciais não podem apagar o amor nem submergi-lo os rios” (Ct 8,6-7).

3.1. O horizonte martirial

O amor assusta, porque tem a ver com “dar tudo” e essa doação total implica também dar a própria vida. Esse é o testemunho de Jesus, que leva adiante a proclamação do Reino com obras e palavras até às últimas conseqüências.

Levar em conta o horizonte martirial significa estar conscientes de que, assim como nos tempos de Jesus, o Evangelho continua encontrando resistências e que, inevitavelmente, a maior fidelidade ao Evangelho implicará riscos. Não se trata de procurar meios para se ser martirizados, porém ter no horizonte a dimensão martirial, nos abre a uma entrega mais total que deve se manifestar não só nos momentos cruciais, mas também no cotidiano da nossa vida.

É interessante como se abre aqui uma perspectiva diferente do caminho buscado por espiritualidades pós-modernas, nas quais o ideal

é a harmonia e o equilíbrio, consigo mesmo, com a natureza e com Deus, um equilíbrio que acalma e tranqüiliza. O Evangelho nos propõe algo parecido com um “equilíbrio desequilibrante”, uma harmonia buscada sim, porém através da denúncia do que está errado e de en-

trar em um dinamismo transformador de todas as coisas. A “harmonia” com Deus que Jesus propõe, nos leva a nos colocar em caminho, a mudar de vida. Quanta angústia viveram os profetas! Quanta obscuridade e rejeição, quanto desânimo! Porém com quanta esperança e confiança em Deus!

Se o dinamismo do amor de Deus é transformador; se do que se trata na missão é do anúncio e da busca de condições para que todos tenham vida e vida em abundância; se somos chamados a proclamar e viver uma fraternidade universal, então, este dinamismo de amor é necessariamente um dinamismo político. Não se trata só de denunciar ou de propor um mundo novo fundado na paz e na justi-

O amor assusta, porque tem a ver com “dar tudo” e essa doação total implica também dar a própria vida.

ça, mas de começar a tornar presente aqui e agora esse Reino prometido; um Reino cuja plenitude é sempre futura, porém é uma plenitude que, longe de nos alienar distanciando-nos do presente, nos leva a assumi-lo com maior radicalidade. Se o mundo fosse um cenário neutro em que a justiça a injustiça, a comunhão ou a violência, a indiferença ou a fraternidade dessem no mesmo; então o que fazemos aqui e agora perde força. Porém se o que somos chamados a buscar é o Reino de Deus anunciado por Jesus, cada grito é uma urgência, cada lágrima uma ferida.

Para dar tudo é necessário desapegar-se de tudo, pois só assim se alcança uma liberdade que pode chegar até o dom da própria vida. É desapegar-se de tudo para unir-se a Deus e reconhecer nele o único necessário. Não para esquecermos do resto do mundo, mas para irmos a Ele plenamente livres. Pois, "Deus é tudo e nada merece ser amado e buscado se não conduz a Ele, ou melhor, se nisso não é Deus o buscado"¹⁰. Esta união com Deus nos dá uma confiança sem limites que nos leva a deixar para trás os medos e, como Jesus, ser capazes de dar tudo.

3.2. O outro é o centro

Esta perspectiva de nossa resposta como "dar tudo" tem a ver com o que o outro significa para nós. Toda pessoa humana possui tal dignidade que merece o dom da minha vida, a entrega total. Quando é o amor o motor de nossa vida deixamos de ser nós mesmos o centro para nos abrimos ao outro. Este sair ao encontro do outro é, talvez, uma das tarefas mais difíceis do caminho espiritual, pois temos uma tendên-

cia egocêntrica marcada a fogo em nosso ser. A auto-realização pessoal que Jesus propõe, passa sempre por favorecer, lutar, inclusive sofrer, para que o outro possa se realizar, tenha vida em abundância. Um grande sindicalista chileno, Clotario Blest, dizia: "A única forma de ser felizes é lutar para que outros sejam menos infelizes".

4. Por todos

Como vimos mais acima, a vida plena que Jesus nos oferece quer sempre ser vida plena para todos. A salvação é um caminho que se oferece a todos, sem nenhum tipo de exclusão a priori. É neste contexto de universalidade que devemos entender a preferência de Jesus pelos últimos: crianças, mulheres, pecadores e pobres. A preferência de Jesus pelos últimos, os "insignificantes" da sociedade de seu tempo, é o selo que garante a universalidade, pois nessa opção preferencial se revela a gratuidade de seu amor. Então, estabelece-se uma estreita relação entre gratuidade e opção pelos pobres. É como uma mãe que tem dois filhos, um saudável e outro doente, acamado, com uma grave enfermidade. O filho são tira boas notas, pratica esportes. Seu irmão doente passa o dia todo e todos os dias na cama. Se essa mãe ama a seus filhos com gratuidade, se os ama simplesmente porque são seus filhos, antes de qualquer outro tipo de méritos, então dará muito mais a seu filho doente. Deste modo essa mãe é justa, pois dá mais a quem mais necessita.

Somos chamados não somente a crer na fraternidade universal, mas também a construí-la. O primeiro fundamento dessa fraternidade é o fato de que somos irmãos com a mesma

¹⁰ Cristián Llona, *Assuntos pessoais*. Notícias 188. Santiago (Chile): Sagrados Corações, 1993, 12.

dignidade: filhos e filhas de Deus. O segundo fundamento da fraternidade é: somos iguais na debilidade. A consciência da própria fragilidade é um caminho de aproximação do outro. Às vezes, quando nos encontramos com alguém muito seguro de si mesmo, que fala alto, com tom arrogante, que tem as idéias claras, tendemos a nos abaixar; a nos sentirmos inseguros, a nos diminuir. Porém quando nos encontramos com alguém que é simples, que se sabe não superior aos demais, que silencia para escutar; aí nos sentimos confiantes, considerados; tornamo-nos importantes, seguros, mais fortes. É no presépio de Belém que os pastores se sentem em casa e também podem ir visitá-lo os reis magos. Se Jesus tivesse nascido em um palácio, dificilmente os pastores teriam podido ir visitá-lo. Francisco de Assis, abaixando-se até o extremo, não só se fez irmão de todos, mas também de tudo: da água, do fogo, das árvores, dos pássaros, chegando, até, a olhar fraternalmente a "irmã morte".

Isto é muito importante para a vida religiosa e para a Igreja. Pois, quanto mais poderosa e segura de si mesma for seu modo de estar no mundo, mais difícil será viver essa fraternidade universal. É por isto que o "a partir de onde" se torna tão importante, pois se quisermos dar tudo para todos, devemos começar pelos pobres, pela solidariedade com os últimos, pois o lugar do "último" é o mais universal.

Não é fácil dar tudo para todos, pois sempre tendemos a deixar alguém de fora desse horizonte de fraternidade. Há pouco tempo o Rio de Janeiro e o Brasil inteiro se comoveram com o crime horrendo do menino João Hélio, arrastado por sete quilômetros, preso ao cinto de segurança do carro roubado pelos assaltantes. Uma corrente de indignação percorreu o país de norte a sul. O amor gratuito de Deus manifestado em Jesus deve nos levar a que também Diego Nascimento, Thiago Matos, Carlos Eduardo Lima, Carlos Roberto da Silva e "o menor" – os cinco implicados no crime – sejam objeto de nossa atenção e preocupação. A promessa de Jesus de vida em abundância é para João Hélio e também para os cinco jovens. Amar os assassinos? Sim, amá-los. Na certeza de que, como cantava Violeta Parra, cantora chilena, "al malo, solo el cariño lo vuelve puro e sincero" (somente o carinho torna ao mau puro e sincero). A pergunta de Deus no princípio dos tempos, quando o pecado havia rompido a comunhão do Paraíso foi: Caim, onde está o teu irmão? Talvez a pergunta ao final dos tempos será: Abel, onde está Caim? E, quem sabe, Deus, ferido de amor, sairá pelos caminhos do mundo procurando-o, porque ele também é seu filho.

Endereço do autor:

Rua Seara, 360 – Coqueiros
30880-460 Belo Horizonte – MG

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

- 1 - A supressão de toda limitação ao conceito de próximo é uma das novidades contidas no preceito do amor que Jesus anuncia e vive. Como você compreende essa novidade?
- 2 - Quais as conseqüências de ordem prática que derivam da atitude espiritual de dar tudo no amor?
- 3 - Como comunidades religiosas, que podemos fazer para a construção da fraternidade universal?



CRB

Impresso
Especial

050200140-2/2002 - DR/RJ

CRB

...CORREIOS...

Quadro Programático da CRB 2004-2007

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 parcerias com organizações afins.
2. Dinamizar o processo formativo para ser presença profética e testemunho 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 tomem 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.