

A CRB saúda os leitores e as leitoras, na alegria e na paz em Cristo.

Duas mensagens brindam a CRB pelos 60 anos. A primeira é de Dom Pedro Casaldáliga. Pelas suas condições físicas, escreve um breve mas singelo e sábio texto. Diz ele: “O Parkinson, em estado muito avançado, me condiciona e exige obediência... esperança, porém, não tem limites. Nessa esperança abraço vocês todos e todas”. A segunda mensagem é do Padre Plutarco. Relembrando os dois anos em que foi assessor da *Convergência*, em 2011 e 2012, o autor expressa a felicidade de ter integrado a CRB. Entre os vários motivos, cita a qualidade da equipe, feita de pessoas extremamente generosas.

A seção Informes inicia-se com o tema da CF 2014. A autora Carmen Lussi pensa a Campanha da Fraternidade pastoralmente. Ela propõe três níveis de abordagem: um questionamento macroeclesial, estratégias de prevenção para as comunidades cristãs e observações para comunidades locais.

O segundo Informe é um incentivo à VRC para que conheça mais a Conferência Latino-Americana e Caribenha de Religiosos e Religiosas – CLAR, por meio da assinatura da *Revista CLAR*. Sem nos conhecermos naturalmente não nos amaremos o suficiente para dizer que formamos uma família com a VRC da América Latina e do Caribe.

O terceiro Informe mostra que a CLAR também está bastante comprometida com o combate ao Tráfico Humano. Durante os dias 7 a 9 de março de 2014, em Bogotá,



## Dom Pedro Casaldáliga, mensagem à CRB pelos 60 anos

A Revista *Convergência* solicitou a Dom Pedro Casaldáliga uma mensagem para os 60 anos da CRB. Dom Pedro é religioso, pertence à Congregação Claretiana desde 1943. Nasceu na Espanha e mudou-se para o Brasil em 1968. É bispo emérito de São Félix do Araguaia, em Mato Grosso. Adotou este lema para sua atividade pastoral: “Nada possuir, nada carregar, nada pedir, nada calar e, sobretudo, nada matar”. Dom Pedro é poeta, autor de obras sobre antropologia, sociologia e ecologia. Aos 86 anos, está com Parkinson, em estado avançado. Diz ele: “O Parkinson, em estado muito avançado, me condiciona e exige obediência... A esperança, porém, não tem limites. Nessa esperança abraço vocês todos e todas”.

Por esse motivo, a mensagem de Dom Pedro é breve, mas singela e sábia.

“60 anos da CRB são muitos anos de Graça, de fidelidade, de criatividade pastoral, de testemunho, enfim, de uma Vida Consagrada à procura do Reino. O testemunho tem-se vivido, sobretudo, nas ‘periferias existenciais’ de que nos fala o Papa Francisco. A vida religiosa, inserida nas fronteiras das várias culturas, no deserto da solidão, nas lutas do povo, tem evangelizado copiosamente. Não faltaram as provações, as incompreensões, as tensões em casa e na rua, por vezes com a própria hierarquia e vivenciando a prova maior de dar a vida. O martírio tem selado muita Vida Consagrada em nosso Brasil; em nossa América.

Muitos motivos para celebrar os 60 anos da CRB e para reassumir os novos desafios com maior fidelidade, com paixão evangélica, sempre na procura do Reino, no seguimento de Jesus com a radicalidade das Bem-aventuranças.”

PEDRO CASALDÁLIGA

## Conferência dos religiosos, sonho (im)possível?

*“Eu quero ver, eu quero ver acontecer  
Um sonho bom, sonho de muitos acontecer.”*

Zé Vicente

### 1. Lembranças recentes

Durante o período 2011/2012 tive a felicidade de pertencer ao quadro de Assessores Executivos Nacionais da CRB em Brasília. Gostaria de apontar aqui brevemente os motivos desse sentimento. Em primeiro lugar, porque a nossa equipe era feita de pessoas extremamente generosas, Religiosas e Religiosos liberados para trabalhar na Conferência, muitas vezes com sacrifício dos projetos pastorais de suas respectivas Congregações e Institutos. Apesar das diferenças culturais, conseguimos formar, sob a liderança forte e inteligente da então Presidente, Ir. Márian Ambrosio, IDP, um grupo bastante coeso em torno de um mesmo ideal, ou seja, ajudar a Vida Religiosa no Brasil a crescer em todos os aspectos. Depois, as dificuldades enfrentadas jamais nos assustaram ou nos desanimaram. Era uma equipe de personalidade porque tinha plena convicção da importância do seu trabalho a serviço daquelas metas estabelecidas pela Assembleia da CRB. “De olhos fixos em Jesus” caminhamos juntos, acertando aqui, errando ali, mas sempre confiando nele, de quem recebemos, em última análise, a missão. E se dele havíamos recebido a missão, com certeza era ele que também nos fortalecia a cada passo.

E foram tempos realmente difíceis que somente quem viveu poderá testemunhar de verdade. Que o digam de maneira particular a Ir. Márian e suas valorosas companheiras que fizeram a mudança da sede nacional do Rio de Janeiro para a Capital Federal. Tudo estava por fazer! Creio, por isso, que a VRC no Brasil tem uma dívida de gratidão para com essas nossas Irmãs e um bom grupo de leigos/leigas que com elas colaboraram. Elas foram valentes e corajosas, enfrentando sol, chuva, poeira, cansaços e dores. Fizeram isso pelo simples motivo de quererem bem à VRC. Deixaram de lado os seus apegos e preferências pessoais para se entregarem totalmente a este projeto, a este sonho comum que é a nossa CRB.

As tempestades dos primeiros meses passaram e graças a Deus as novas instalações, no coração do Planalto Central, ficaram arrumadas e bem-arrumadas. Hoje a CRB possui uma sede ampla e confortável, de portas abertas para acolher com atenção e carinho os Religiosos e Religiosas que vão a Brasília para alguma reunião na própria CRB, ou mesmo quem, por motivo particular, está de passagem e aproveita para conhecer aquela que é uma espécie de “casa-mãe” da Vida Consagrada no Brasil.

## **2. Festejar o passado**

Ao completar 60 anos, nós, que trabalhamos por algum tempo a serviço da CRB, temos muito o que festejar, e não somente nós, mas todas as Religiosas e Religiosos deste país. Temos a festejar primeiramente o passado, esse precioso legado de tantos irmãos e irmãs que fizeram com que a VRC chegasse aonde chegou. A história da nossa Conferência confunde-se com a história da Igreja no Brasil, uma Igreja solidária com o povo oprimido, uma Igreja que soube dar testemunho de Jesus Cristo em tantas situações de perseguição e até de martírio. A CRB jamais será acusada de omissão, muito pelo contrário. Graças ao seu apoio, Religiosos e Religiosas puderam denunciar situações de opressão e de injustiças que o povo empobrecido experimentou,

especialmente durante a ditadura militar. Toda vez que a vida e a missão dos(as) Religiosos(as) correram perigo, aí esteve a CRB. Podemos afirmar sem medo que no Brasil a VRC encontrou na Conferência uma parceira forte e destemida, sempre solidária e fraterna. A CRB também foi protagonista de inúmeros projetos de formação de lideranças, de reflexão teológica, bíblica e psicológica, que animaram a VRC ao longo desses 60 anos e ajudaram a manter acesa a chama da fé e da esperança. Isso sem falar dos programas de formação da nossa juventude (aspirinter, novinter, juninter) e da formação permanente, programas que deram e continuam dando o suporte necessário a tantas e tantas Congregações e Institutos.

## **3. E também o presente**

Mas também cabe festejar o presente. Hoje a CRB é uma instituição conhecida, consolidada, respeitada em todo o Brasil. Os bispos e a CNBB têm para com ela um grande respeito e a Igreja em geral lhe tem um enorme apreço, porque sabe que a Conferência representa não apenas de direito mas de fato o conjunto da Vida Religiosa em toda a sua amplitude. Não se trata de um grupinho avulso de Congregações e de Institutos. A Conferência dos Religiosos é o rosto concreto da VRC no Brasil com todas as suas qualidades e defeitos, com todas as suas vitórias e fracassos.

Festejar o presente significa, por outro lado, festejar esta realidade maravilhosa, ou seja, a união das várias Famílias Religiosas em torno de um mesmo projeto. É possível até afirmar que a CRB realiza um sonho, o sonho da integração real e palpável de todas as pessoas consagradas. Embora muita gente ainda não acredite, é possível sim realizar este sonho. Estes 60 anos da CRB é a prova concreta de que, apesar de uma ou outra resistência e do pessimismo por parte de alguns Religiosos e Religiosas, Irmãos e Irmãs de Vida Consagrada podem unir-se em torno de projetos comuns. E como é bonito constatar este fato nas assembleias locais, regionais e nacionais, nos cursos, congressos, seminários e encontros que se sucedem de norte a sul do Brasil

sob a chancela da nossa querida Conferência. Um verdadeiro Pentecostes acontece nessas oportunidades. Famílias religiosas dos mais variados carismas se põem lado a lado, ninguém acima nem abaixo de ninguém, e partilham suas experiências, seus anseios, suas vidas, enfim! Que maravilha poder formar esta grande roda da fraternidade (a “circularidade” de que tanto nos falava a Ir. Márian) constituída de homens e mulheres, jovens, gente madura, gente da melhor idade, Religiosos e Religiosas a serviço do Reino de Deus, em tantos lugares deste imenso país.

#### 4. Enfrentar os desafios

Porém, o clima de festa não deveria nos fazer esquecer dos enormes desafios que a CRB tem pela frente. Com a experiência adquirida ao longo dos seus 60 anos de vida, entre dores e lágrimas, alegrias e esperanças, a nossa Conferência deve saber que a história, uma nova história, só começou. Penso que o maior dos desafios, talvez, seja o seguinte: como animar (reanimar?) a Vida Religiosa neste momento? Se a hora é de desânimo, então como trazer de volta aos corações das nossas Famílias Religiosas a alegria da opção radical pelo Cristo, uma vida totalmente entregue a Deus e a seu povo?

E que momento é este, afinal? Este é o momento do parto. Sim, algo novo está para nascer, embora ainda não saibamos do que se trata. As tremendas mudanças que nossos olhos assustados estão vendo irão gerar novos modelos de Vida Consagrada, ninguém duvide. Conjecturas econômicas, sociais, culturais e religiosas fortemente provocadas pelo avanço tecnológico estão formando o que seremos no futuro, o que a VRC será no futuro. E não adianta apegar-se aos velhos esquemas mentais e institucionais que historicamente deram suporte a nossa opção de vida. O novo está chegando aí, dando com os pés na barriga da história e pedindo para vir ao mundo, aliás, para impor-se ao mundo, um mundo feito de um jeito muito diferente daquele já conhecido.

Esta é a pergunta: o que a CRB, este “rosto concreto da VRC no Brasil”, está disposta a fazer para que Vida Consagrada receba bem esse “novo”, quer dizer, para que ela

consiga animar suficientemente as Congregações e Institutos a assumirem sem medo formas tão diferentes de ser Religioso(a) hoje em dia? Como ajudar nossas Famílias Religiosas, instituições às vezes tão pesadas, fatigadas, desanimadas, a se abrirem às novas realidades que estão vindo à luz neste momento da história da humanidade? Como apoiar e animar o discernimento e não deixar que a luz da fé e do compromisso cristão/religioso se apague em meio às tempestades que já acontecem?

#### 5. Alimentando as esperanças

Em face destes e de outros desafios, penso que a Conferência dos Religiosos do Brasil deveria continuar abrindo os canais de diálogo com todas as Congregações e Institutos. A CRB sempre foi uma ponte segura estabelecida entre nós, um fio que tece com carinho e atenção a grande rede da VRC no Brasil. Nesse sentido, portanto, não haveria muito o que mudar daqui para a frente. Entretanto, ela ainda pode dar também alguns saltos de qualidade na prestação do seu serviço, fortalecendo e ampliando seus programas e projetos especialmente na linha da intercongregacionalidade e da intercomunhão entre nós. Rezo neste sentido: que a Conferência siga escutando, ou melhor, “auscultando” o que se passa não somente nas cúpulas, mas principalmente nas bases da Vida Religiosa para compreender melhor os fenômenos atuais e assim procurar meios de ajudar.

Em suma, a CRB, sempre “de olhos fixos em Jesus”, haverá de continuar sendo o que sempre foi ao longo destas seis décadas, mas, ao mesmo tempo, se quiser cumprir melhor o seu papel de agora em diante, ajudando a VRC a responder com um mínimo de coerência aos apelos da nova cultura, vai ter que rejeitar modelos ultrapassados, apostar mais e mais no diálogo e na transparência, reforçar as pontes, construir novas, fortalecer o que nos une e alimentar dioturnamente no seio da Vida Religiosa a esperança, cujo único garantidor é Jesus Cristo Nosso Senhor.

Pe. Plutarco Almeida, SJ.\*

\* Diretor do CAC – Centro Alternativo de Cultura, Belém-PA.  
E-mail: plutarco@gmail.com

## Pensar pastoralmente a Campanha da Fraternidade sobre o tráfico de pessoas

Há décadas, em muitos países, pela força da fé em Jesus Cristo e em nome da missão, homens e mulheres, especialmente religiosas, atuam diretamente na prevenção ao Tráfico de Pessoas e, sobretudo, na assistência às vítimas. Por muito tempo, envolveram-se no tema pessoas que souberam ouvir o clamor das vítimas e de suas famílias e tiveram a humilde coragem de fazer a própria parte, colocando suas competências e seus recursos a serviço da vida e da justiça, da esperança e dos direitos humanos dessas pessoas. E arrasaram consigo suas instituições.

Hoje, no contexto brasileiro, vivemos uma nova página. Além da atuação dos cristãos ao prevenir e de algum modo combater o tráfico em diferentes contextos locais do país, com atenção privilegiada às vítimas, a Igreja Católica marca presença conclamando as comunidades e todo o país a um compromisso que vai muito além de um imperativo moral ou pastoral sobre o tema. A chamada da Campanha da Fraternidade obriga a colocar o tema do Tráfico de Pessoas no âmbito macroestrutural da promoção de direitos humanos e da defesa da vida com dignidade para todos e todas as pessoas e os coletivos deste país. E isso antes do imprescindível repúdio do Tráfico de Pessoas e do necessário compromisso de assistência às vítimas e suas famílias.

Pensando pastoralmente o tema, propomos três níveis de abordagem: um questionamento macroeclesial, estratégias de prevenção para as comunidades cristãs e observações para comunidades locais.

## Respostas macroeclesiais aos desafios do Tráfico de Pessoas

Além de sensibilizar cada pessoa, família e bairro sobre os riscos do aliciamento, das promessas enganosas que abrem portões de acesso ao tráfico, e planejar ações preventivas no nível de comunidades locais, a campanha contra o Tráfico de Pessoas requer da Igreja, que está no Brasil, também planejamento de amplo respiro, que tenha visão e metas também a médio e longo prazo. Há desafios que remetem a instâncias e investimentos, financeiros e humanos, institucionais e estratégicos que vão muito além das respostas pontuais que os fiéis podem e devem dar em seu dia a dia.

A reflexão ainda carece de circulação de ideias e de experiências, mas algumas pistas de análise sugerem, ao menos, três eixos de intervenção que interpelam a Igreja como instituição e que reforçam também simbolicamente um compromisso que convoca a Igreja como um todo e as lideranças que estão em seus vértices, em modo particular: competência e transversalidade dos direitos humanos; infraestrutura de apoio às vítimas de violações graves à vida e à dignidade; responsabilidade política dos cristãos.

O primeiro eixo indicado – *competência e transversalidade dos direitos humanos* – refere-se ao fato de que a promoção e a defesa de direitos não é só questão de boa vontade e de sensibilização de pessoas concretas que abraçam alguma causa específica. A capacitação dos atores que entram em campo na luta contra o Tráfico de Pessoas ou no esforço de promoção de direitos e de prevenção de sua violação sobre qualquer outro grupo de risco requer dinheiro e priorização de investimento na formação e no apoio às lideranças. Estas não podem atuar somente em nome próprio, mas serão incisivas se entrarem em cena em nome e por conta de instituições que assumem as causas, em suas muitas nuances e em toda sua complexidade. Entrar no tema do tráfico pode expor a ameaças e pode custar caro, pode ser muito mais exigente do que se previa inicialmente e pode requerer um

envolvimento não totalmente compreensível pelos responsáveis institucionais.

Portanto, não é um cristão “comum” que, em nome da fé, representa uma Igreja local no serviço à vida e na promoção dos valores do Reino neste âmbito, mas é uma Igreja local que assume a causa e *empodera* algumas pessoas. Assim sendo, estas podem somar-se aos demais atores que atuam na temática no contexto local ou serem colocadas na condição de poder mobilizar para o compromisso, tomando a frente. Quando é uma estratégia eclesial assumida para além da dedicação pessoal de alguns sujeitos, a possibilidade que uma simples iniciativa possa fecundar e permear outros eixos temáticos e outros contextos é muito maior, e a transversalidade, ao invés de ser um problema, se torna uma riqueza compartilhada e fomentada multilateralmente.

A formação do clero e das pessoas engajadas em ministérios laicais, que representam uma das formas-padrão de *empoderamento* de sujeitos eclesiais, poderá fazer a diferença, se incluir o tema da prevenção e da defesa dos direitos humanos como dimensão intrínseca dos currículos formativos.

O segundo eixo sugerido – *infraestrutura de apoio às vítimas de violações graves à vida e à dignidade* – é aquele que o Bispo de Roma recomendou, exemplarmente, em sua primeira visita pastoral em Roma, quando foi ao Centro Astali, que acolhe migrantes e refugiados: abrir as casas que uma vez serviram para outros fins e que agora estão, totalmente ou em parte, vazias para que sejam espaço de serviço à vida e de proteção de pessoas que estão em situação de vulnerabilidade. Fraternidade e Tráfico de Pessoas incluem a exigência de que prédios, móveis, recursos financeiros e redes de articulação interinstitucional sejam colocados a serviço ou sejam propositalmente criados para esse fim. Isso significa que, assim como no Governo, é necessário constituir, na Igreja, uma linha orçamentária que preveja recursos financeiros e materiais, inclusive imóveis, para proteger vítimas e embalar a vida que precisa ser reconstruída. Vítimas de tráfico não podem voltar para suas famílias nem para suas comunidades de origem até conseguirem recuperar suas vidas.

E podem não querer voltar nunca mais, com o direito e a esperança de poder seguir caminho, e com dignidade, o que é dificilmente possível sem apoio. A reconstituição de projetos de vida e de cidadania não pode passar pelo mesmo contexto físico e sociocultural que introduziu uma pessoa nos labirintos do tráfico. Mas, para não voltar, há que se ter para onde ir, que não seja nas amarras dos traficantes, nem em qualquer lugar que possa ampliar as vulnerabilidades. Todas as situações de graves violações de direitos humanos requerem suficientemente longo período de tempo e condições especiais e especializadas para um processo de resgate da vida com dignidade. A CF de 2014 pede mais que sensibilização das pessoas e das comunidades; é fundamental que aconteçam, igualmente, formas concretas de incidência no nível das infraestruturas, sem as quais a assistência às vítimas continuará sendo um dos vazios mais temidos por quem conhece e atua nessa realidade.

O terceiro eixo – *responsabilidade política dos cristãos* – tem a ver com a necessidade de fortalecer, ou ao menos sensibilizar, informar e convocar, as instituições públicas e as pessoas que nelas exercem serviço ou têm poder de decisão em todos os níveis sobre o fato do tráfico, sobre as causas remotas e diretas que o favorecem e sobre a definição e a adoção de políticas e de leis que previnam e combatam, com eficácia, este crime e, sobretudo, as causas e premissas que o beneficiam. Tal responsabilidade vai desde uma educação de qualidade assegurada para todas as pessoas, inclusive para mães adultas analfabetas ou pais excluídos socialmente, até a tarefa jurídica de tipificação efetiva do crime de tráfico, quando acontece, e o trabalho administrativo de investimento real de recursos públicos para os serviços de assistência e suporte às vítimas, suas famílias e comunidades.

Estes eixos, especialmente o último, pressupõem, por um lado, a capacidade de uma Igreja local de repensar seu modelo de vida cristã para que seja inculturado no contexto local e, por outro lado, a maturidade na fé que espera e promove entre os crentes o cuidado “para que todos tenham vida”. Dessa “capacidade” destaca-se a qualidade missionária da

pastoral, não só de conservação, mas de dinamismo interno, hábil em identificar novos desafios, em participar dos temas e das realidades da população local e em nutrir vivência cristã com muita Palavra e incessante partilha. É a Igreja-comunidade de comunidades, que não congrega com um fim em si mesma, mas que cuida das pessoas e das relações, enquanto constitui a comunhão que as salva.

### *Prevenir para que o tráfico não aconteça*

A Campanha da Fraternidade sobre o Tráfico de Pessoas nos interpela, mas encontramos dificuldade em entender com quais estratégias podemos assumir esse desafio e as implicações do tema no seio de nossas comunidades cristãs. Não queremos algo que se justaponha à mesmice da pastoral “ordinária”, nem conseguimos pensar estratégias que nos ajudem a inserir o tema entre as alavancas que nos lançam para a frente na visão pastoral, afundando nossas âncoras na solidez da fé para poder avançar sem superficialidade.

O tema é difícil, mas a realidade a que o tema se refere é ainda mais. Já admitimos que nos envergonham, que nos humilham, as comunidades onde membros foram recrutados como vítimas, ferindo profundamente a dignidade das pessoas envolvidas no tráfico, independentemente de consenso ou não, de conhecimento anterior dos riscos e até mesmo de eventuais imprudências ou irresponsabilidades que possam ter favorecido o crime. Agora a Igreja do Brasil nos convoca a ir além: é necessário ter a coragem e a sabedoria de olhar de frente essa realidade para preveni-la. Se nem a todos é dada a competência que a situação requer para assistir adequadamente às vítimas, a ninguém que tenha fé e alguma responsabilidade na comunidade cristã é dado eximir-se do imperativo de envolver as comunidades locais no tema e buscar formas de compromisso, seja para a prevenção do lado das potenciais vítimas, seja do lado da atuação para que não haja exploradores no contexto local.

As políticas trabalham no combate ao Tráfico de Pessoas, tradicionalmente, sobre três eixos: a prevenção, a repressão

e a assistência às vítimas. Enquanto comunidade cristã, não nos é pedido envolvimento na repressão, mas na denúncia sim. E se prover infraestrutura e competência para assistir às vítimas é um desafio para quem chefia a instituição, fazer com que as comunidades cristãs se comprometam com o tema na perspectiva da prevenção poderá ser uma das grandes conquistas desta Campanha da Fraternidade para a vivência cristã.

Por vezes os criminosos agem brutalmente, capturando vítimas com a força. O que mais acontece, todavia, é o recrutamento de crianças, adolescentes e adultos com formas claras ou sutis de sedução, ou mais simplesmente ainda com formas de aproximação em ofertas de solidariedade e até de amizade. O aliciamento de pessoas para serem traficadas para fins de lucro, em diferentes formas de exploração, pode acontecer através de promessas que incidem diretamente em necessidades ou em sonhos que, legitimamente, as pessoas nutrem em suas realidades, muitas vezes marcadas por situações de vulnerabilidade.

O consenso das vítimas é irrelevante ao fim de tipificar um crime de Tráfico de Pessoas. Mas ser vítima de tráfico conta muito, até mesmo no processo de reconstrução de identidade e de projeto de vida, especialmente quando o motivo pelo qual a pessoa caiu nas tramas dos traficantes era e persiste sendo por muito tempo um conjunto de fatores que tem a ver diretamente com a busca por uma vida com dignidade. Considera-se que até 60% das mulheres vítimas de tráfico no mundo, por exemplo, sofreram formas de exploração física ou sexual em suas trajetórias de vida, antes de entrar nas redes do tráfico. Estudos mostram a conexão entre as formas de exploração e marginalização precedentes ao tráfico na vida das vítimas e os fatores que favoreceram o aliciamento efetivo de tais pessoas por criminosos do tráfico. Estes poucos elementos indicam a complexidade do tema e, portanto, da exigência de uma abordagem pastoral responsável e qualificada, que não quer se substituir às políticas públicas, mas que sabe assumir sua tarefa “para que todos tenham vida” (Jo 10,10), ciente como é a comunidade

cristã que não pode se vangloriar como se fosse justa, nem desprezar os outros (cf. Lc 18,9).

Então, como toda Campanha da Fraternidade, o desafio vai da sensibilização à ação, passando pela oração, o conhecimento e o comprometimento. No caso do tráfico, há de se pensar ativamente em estratégias de prevenção. Indicamos quatro.

A primeira e primordial das estratégias é o rompimento do tabu que leva as pessoas a assumir formas sutis de condenação das vítimas que caem nas malhas do tráfico, *transformando-as em culpadas*. De modo particular, existe um estereótipo que leva a considerar a prostituição algo sobre o qual não se pode ou não se sabe falar entre os cristãos, e, superficialmente, relaciona-se o tráfico à prostituição, culpando as vítimas *a priori*, e eximindo de responsabilidade governos, sociedade e Igreja. No Brasil, o número de pessoas resgatadas do tráfico é maior no ambiente do trabalho no campo que na indústria do sexo. A questão pontual inclui, também, o desafio de rever os termos de nossa pregação moral sobre temas sexuais e a divulgação de informações sobre a realidade do Tráfico de Pessoas no Brasil, para que nem entre os/as trabalhadores do sexo nem em nenhum outro contexto laboral, pessoas tenham de ser submetidas ao trabalho em situações de escravidão ou análogas a essas, sendo para tanto traficadas para longe de seu espaço de vida e de convivência.

A segunda estratégia que podemos considerar na prevenção ao Tráfico de Pessoas tem a ver com a *inculturação*. A tarefa missionária da comunidade cristã na busca por uma fé enraizada na vida e no contexto em que os cristãos vivem e trabalham, concretamente, é interminável. Os cristãos reclamam mais ajuda de suas lideranças, institucionais ou informais, para compreender as implicações da vida de fé nos temas cruciais da vida em sociedade para adotar uma configuração da vivência cristã. Como ser cristão, quando há crise financeira na família? Quando há violência na própria rua? Quando ninguém combate analfabetismo nem educação de péssima qualidade? Quando as dívidas e a falta

de assistência à saúde ameaçam a vida e a paz de uma pessoa, por exemplo? Dificuldades financeiras ou problemas macroestruturais, como o direito à realização profissional também a pessoas pobres, feias, com baixa escolarização e que moram longe, interpelam a qualidade da fé. Os riscos do dinheiro fácil e das promessas de riqueza e sucesso da propaganda enganosa que tem ampla divulgação em nosso país pedem comunidades cristãs maduras e inculturadas, para que a fé não seja tema do culto do domingo simplesmente e para que os desafios do cotidiano possam contar com o discernimento e a força da fé, do amor e de uma comunidade efetiva. E tudo isso para que aliciadores tenham menor poder de incidir, mesmo quando são parentes e amigos daqueles que fazem promessas alentadoras.

A terceira estratégia tem o foco na capacidade dos cristãos de incidirem na própria realidade socioeconômica local, para prevenir e combater a pobreza, a miséria e todas as formas de violação de *direitos humanos* que permeiam grande parte das margens das nossas paróquias. Raramente as vítimas do tráfico provêm de famílias estruturadas, com renda suficiente para viver com dignidade, e de contextos relacionais positivos. Existe um imperativo intrínseco à fé que exige dos cristãos e de suas respectivas comunidades um compromisso pela vida com dignidade para todos e todas, especialmente para quem vive naquelas realidades onde estão os “samaritanos”, feridos de alguma maneira, por algum sujeito individual ou coletivo, que violou ou não respeitou sua dignidade nem seus direitos. Se o amor é o outro nome da fé, a responsabilidade por quem sofre é o outro nome da vivência cristã. Mas esta perspectiva não é a que delega aos generosos vicentinos a tarefa de cuidar dos mais pobres, e sim a que incomoda indivíduos e comunidades para que ninguém que mora no contexto de atuação da paróquia se sinta abandonado por Deus. Esta mesma estratégia sabe falar aos que não estão às margens da comunidade sobre o tema do tráfico, porque podem estar próximos aos aliciadores ou traficantes, e sabe cuidar das famílias feridas por casos de tráfico.

Enfim, e não por último, Tráfico de Pessoas na Campanha da Fraternidade de 2014 é um tema de liberdade: “É para a liberdade que Cristo nos libertou”! O chamado que vem do lema da CF 2014 reclama uma vida cristã radical e personalidades evangelizadas que têm a maturidade da liberdade de Cristo. A Carta aos Gálatas não sublinha a vida nova da liberdade em Cristo referindo-se a pessoas oprimidas socialmente ou marginalizadas economicamente. Nem esta Palavra fala somente do direito à liberdade para as vítimas do tráfico. O texto bíblico conclama à liberdade de uma consciência enraizada em Cristo, que sabe assegurar, para si e para todos, a vida em plenitude para a qual o Pai enviou seu Filho ao mundo. E nessa busca por maturidade na fé, a CF 2014 nos remete à dimensão missionária que cuida da fé, além dos direitos humanos, sem contraposição. E para cuidar da fé, mais Palavra de Deus no cotidiano e na instituição é algo imprescindível.

### *O Tráfico de Pessoas em nossa paróquia*

É inegável que, para a maioria das paróquias deste país, o tema é difícil de tratar. Essa temática, além de implicar o crime e ter uma abrangência que pode ser tanto nacional quanto internacional, se refere a fatos e pessoas que vivem em uma rua de uma comunidade, de uma paróquia, de uma diocese deste país.

O Ministério Público fala de quase 3 mil pessoas vítimas de tráfico no Brasil nos últimos três anos. Neste número estão casos de tráfico destinado ao trabalho escravo em fazendas, por exemplo, assim como diferentes situações de adultos, adolescentes e até crianças, homens e mulheres, traficados com engano ou pela força, para as mais variadas atividades que vão desde o trabalho doméstico até serviços em diferentes setores da produção, ou trabalhos no mundo do sexo a pagamento.

Mas como uma “simples” paróquia pode responder a desafios tão grandes? O que o tráfico tem a ver com a vida cristã de “simples” cristãos, na cotidianidade de uma comunidade

local? A que metas pode se propor uma paróquia que nunca se confrontou diretamente com casos de Tráfico de Pessoas, para viver em seu contexto local a CF de 2014? Como interpretar o lema da CF de 2014 – “É para a liberdade que Cristo nos libertou” –, se a comunidade local não conhece

**Outros textos sobre o tema**

- CNBB. *CF/2014 – Texto-base – Fraternidade e Tráfico Humano*. “É para a liberdade que Cristo nos libertou”. São Paulo: Paulinas, 2013.
- KUHN, Cireneu (diretor). *Tráfico de pessoas*: subsídio para a Campanha da Fraternidade 2014. São Paulo: Verbo Divino Filmes, 2014.
- LUSI, Carmem. A luz da fé nas trevas do tráfico humano. *Revista Ave Maria*, São Paulo, p. 42-45, 1 out. 2013.
- \_\_\_\_\_. La tratta interroga l’esperienza ecclesiale. *REMHU* (Brasília), v. 19, p. 195-214, 2011. Texto em português em: <[http://www.csem.org.br/images/O\\_TR%C3%81FICO\\_DE\\_PESSOAS\\_QUESTIONA\\_A\\_EXPERI%C3%8ANCIA\\_ECLESIAL.pdf](http://www.csem.org.br/images/O_TR%C3%81FICO_DE_PESSOAS_QUESTIONA_A_EXPERI%C3%8ANCIA_ECLESIAL.pdf)>.
- \_\_\_\_\_. Elementos para uma abordagem teológico-pastoral sobre Tráfico de Pessoas. *Ciberteologia* (São Paulo. Edição em Português), v. 27, p. 1-31, 2010. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/12/01-Abord.-teologico-pastoral-ao-trafico-de-pessoas.pdf>>.

A Confederação Latino-Americana dos Religiosos edita trimestralmente a *Revista CLAR*, destinada aos Religiosos e às Religiosas. Ler a *Revista CLAR* é uma forma de estreitarmos as relações com a Vida Religiosa da América Latina e do Caribe. Vivemos com os mesmos ideais, trabalhamos pela mesma causa, conhecemo-nos tão pouco. Sem nos conhecermos, naturalmente, não nos amaremos o suficiente para dizer que formamos uma família.

O tema inspirador da CLAR para o triênio 2013-2015 é “Escutemos a Deus onde a Vida Clama”. O Plano Global da CLAR é orientado fortemente pelo ícone de Betânia. Em fidelidade criativa, continuemos escutando a Deus onde a vida grita, pois a continuidade supõe fidelidade e, ao mesmo tempo, fidelidade implica dar um passo a mais, porque assim é o Espírito que “faz novas todas as coisas”.

Para assinar a *Revista CLAR*, a referência é a CRB Nacional, nos seguintes e-mails: [secretaria@crbnacional.org.br](mailto:secretaria@crbnacional.org.br) (Ir. Dionísia, Secretária da CRB) e [secretaria3@crbnacional.org.br](mailto:secretaria3@crbnacional.org.br) (Sabrina).

## CLAR – Conferência Latino-Americana e Caribenha de Religiosos e Religiosas

### “Escutemos a Deus onde a vida clama”

COMISSÃO DO TRÁFICO – CLAR  
II ENCONTRO ARTICULADOR DE REDES  
BOGOTÁ – COLÔMBIA, 7 A 9 DE MARÇO DE 2014

“Não é possível ficar impassível, sabendo que existem seres humanos tratados como mercadoria! Pense-se em adoções de criança para remoção de órgãos, em mulheres enganadas e obrigadas a prostituir-se, em trabalhadores explorados, sem direitos nem voz etc. Isso é tráfico humano!”, destacou Francisco, na mensagem para a CF 2014.

Durante os dias 7 a 9 de março de 2014, em Bogotá, Colômbia, nos reunimos, representantes das Redes da Vida Consagrada comprometidas no enfrentamento do Tráfico de Pessoas na América Latina e Caribe: Um Grito Pela Vida, Kawasay e Ramá.

O objetivo do Encontro foi: “Conhecer e interiorizar cada vez mais o caminho e a projeção das três Redes da Vida Consagrada que trabalham no tema do Tráfico de Pessoas na América Latina e Caribe para fortalecer os processos coletivos e programar ações que desenvolverá a Comissão Tráfico – CLAR”.

O primeiro passo foi definir a identidade da equipe e sua função articuladora, para favorecer o dinamismo do trabalho em Rede. Confirmamos a necessidade de que cada Rede ligada às Conferências esteja representada na equipe por duas pessoas, mas uma pessoa representando a CLAR.

A partir de um discernimento sobre as realidades regionais acordamos priorizar quatro pontos para o período 2014-2015: Sensibilização, Formação, Articulação e Fronteiras.

Compartilhamos algumas das ações programadas para o biênio:

- Sensibilização: produção de material para datas significativas a fim de ser divulgado nas Conferências Nacionais e Congregações; produção de um vídeo institucional que mostre as atividades das Redes.
- Formação: produção de uma Cartilha-Oficina (*workshop*) para a Vida Consagrada; inclusão da temática dos novos cenários e sujeitos emergentes nos planos de formação das Conferências.
- Articulação: articulação das Redes a partir de Tráfico – CLAR (Talitha Kum, Redes regionais e as Conferências); visibilizar as ações das Redes regionais e da Comissão Tráfico – CLAR; apoiar e promover projetos intercongregacionais.
- Fronteiras: considerando a complexidade do problema em regiões fronteiriças, promover uma reflexão sobre o Tráfico, Migração e Trabalho na Rede; promover e apoiar iniciativas de incidência política.

Esperamos alcançar: maior visibilidade na Vida Consagrada do problema do tráfico, para fortalecer e ampliar as Redes regionais; uma fluida articulação e comunicação entre a Comissão Tráfico – CLAR, as Redes regionais e Talitha Kum; o fortalecimento do trabalho em fronteiras através de ações conjuntas, intercâmbio de experiências e ampliação dos processos regionais já iniciados, tais como: a equipe itinerante na tríplice fronteira Colômbia-Brasil-Peru, o projeto intercongregacional em “Madre de Dios”, no Peru, o seminário sobre o Tráfico de Pessoas na Amazônia Legal e a campanha preventiva a propósito da Copa do Mundo, no Brasil, em 2014: “Jogar a Favor da Vida”.

Estes dias têm sido muito importantes para fortalecer as relações, o maior conhecimento das Redes, a reflexão conjunta, e para que nosso compromisso de enfrentar o Tráfico de Pessoas seja mais eficaz.

Como Vida Consagrada, nos sentimos convidadas, como a mulher bíblica (Jo 12,1-8; Lc 7,36-38) que quebrou o frasco

e derramou perfume nos pés de Jesus, a derramar, a partir do nosso compromisso em Rede, o perfume da dignidade, do cuidado para com a vida e o respeito, a fim de curar as feridas de milhões de pessoas vítimas de exploração, exclusão e de toda forma de violência.

MIRTA VISSANI, HDC, CLAR  
 GABRIELA BOTTANI, Grito pela Vida e Talitha Kum  
 EURIDES ALVES DE OLIVEIRA, ICM, Grito pela Vida  
 ISABEL CHÁVEZ FIGUEROA, RDP, Kawsay  
 MARIA SILVIA OLIVEIRA, SSM, Kawsay  
 CARMELA GIBAJA ISQUIERDO, SAC, Ramá

Na mais linda simbologia, o beijo de Deus é o gesto que expressa a intimidade do amor, sempre com proximidade. O amor é sempre próximo. Deus aproxima-se desse barro que Ele continua carinhosamente plasmando. Aproxima-se, sem distância nenhuma e beija essa argila. Podemos imaginar essa argila que somos nós sussurrando na boca de Deus, como a amada do Cântico, que diz: 'Beija-me com beijos de tua boca'. E então o ser humano de terra se animou. Eis aí a volta ao primeiro amor. Deus escuta, continua beijando, envolvendo com ternura a minha existência, qualquer que seja a situação

(Ir. Ana Roy).

Deus costuma brindar a humanidade e a Vida Religiosa com pessoas belas, criadas à sua imagem e semelhança, cheias de amor e vida. Pessoas que doam a mente e o coração, o corpo e os sentidos, o tempo e o espaço para amar e fazer o bem, como Jesus Cristo. Uma dessas pessoas foi a Ir. Ana Roy. A *Convergência*, em comemoração aos 60 anos da CRB, presta-lhe uma singela homenagem, com o objetivo de despertar nas novas gerações o desejo de escutar Deus, escutar o que diz esta fonte profunda de amor e vida.

A homenagem à Ir. Ana Roy se baseia no livro *O beijo de Deus: provocação à Vida Religiosa*. Livro organizado pelo Pe. Márcio Fábri dos Anjos, C.Ss.R, e publicado em 2010. São os manuscritos que a Ir. Ana Roy usava em conferências e cursos proferidos para a Vida Religiosa. A CRB tem muita gratidão à Ir. Ana, pois partilhou sua espiritualidade e saber com o povo, na inserção. Por meio de cursos promovidos

pela CRB e por outras iniciativas e retiros solicitados por numerosas congregações, Ana contribuiu muito com a formação, levando a religiosos e religiosas uma espiritualidade animadora e provocante.

Ela nasceu na França em 1925, entrou na Congregação das Auxiliares do Sacerdócio. Veio para o Brasil em 1962, inserindo-se na favela do Morro dos Cabritos no Rio. De estatura pequena e de alegria transparente, tornou-se brasileira por uma longa dedicação missionária. A partir de 1974 foi viver numa pequena comunidade no interior da Bahia.

A importância da Ir. Ana Roy para a VRC é facilmente percebida na Apresentação do livro, escrita pela Ir. Márian, na Introdução, feita pelo organizador Pe. Márcio Fábri, e em memórias e testemunhos de pessoas que tiveram a alegria de conhecê-la e de conviver com ela.

Ao apresentar o livro, Ir. Márian escreve: “Mais que apresentar um livro, quero partilhar a experiência de tê-lo recebido em minhas mãos na forma de um pesado pacote de cadernos, blocos grampeados e folhas soltas, contendo uma letra miúda e caprichada de Ana Roy. Naquele dia, 16 de janeiro de 2008, Ana não tinha mais forças para sustentar a sacola que preservava o tesouro de seus manuscritos. Estava enfraquecida e falava com dificuldade. Seu olhar, porém, garantia a limpidez de seu pensamento, e o toque de suas mãos assegurava a força da personalidade e a solidez da fé que marcaram sua vida!”.

Escreve ainda Ir. Márian: “Falou sobre a Sabedoria, atitude primeira e fundamental em tempo de travessia. Senti que a porta estava aberta para o grande pedido que eu me preparava para formular – o direito de publicação de seus escritos, para a CRB Nacional. O diálogo que se seguiu não foi simples. Ana nunca digitara seu textos. Sistemática e perseverante, ela registrava seu pensamento, ora com uma única palavra, ora em frases incompletas, ora em longos parágrafos redigidos com perfeição. E me disse: ‘Márian, os escritos não são importantes; importante foram os encontros com a Vida Religiosa que os inspiraram; importantes foram as descobertas, importantes são as pessoas, importante é a

vida’. Minha resposta quis ser uma provocação: ‘Ana, existem gerações inteiras de jovens religiosas e religiosos que não participaram de seus encontros, não frequentaram suas aulas, não integraram seus grupos de retiro, não tocaram sua experiência de amor’. Finalmente, Ana fechou os olhos por um momento e, quando os abriu, eu os vi luminosos. Ana não pensava em um livro, Ana pensava em nós”.

Conclui a Ir. Márian: “À partilha desta primeira parte dos escritos de Ana Roy simboliza a partilha de sua vida, pois sua vida – agora transfigurada – fortalece nossa opção fundamental por seguir Jesus na radicalidade de nossa consagração. Obrigada, Ir. Ana, pela irradiação de sua vida-testemunha do amor”.

Na introdução do livro, Pe. Márcio Fábri traz reflexões que fazem jus à Ir. Ana Roy. Eis algumas: “O estilo vigoroso e surpreendente de Ir. Ana Roy se revela já no título deste livro. Eis aí uma síntese do seu modo de ver Deus e deixar-se ver por Ele: o divino e o humano entrelaçados, dialogantes, envolventes, comprometidos. Longe de um simples voo romântico, ela colhe na inspiração bíblica esta expressão, ao mesmo tempo teológica e poética, para falar do Amor comunicativo e salvador. Pois sua vida está marcada pela intimidade com Deus e pela comunicação do seu amor às pessoas, ao mundo.

De fato, na sua experiência de vida, com ousadia missionária, Ana deixa a França, seu país de origem, para repartir com os pobres e com a Vida Religiosa no Brasil o testemunho e anúncio deste mistério grandioso de Deus. Este livro brota, portanto, de uma espiritualidade profunda, cultivada ao longo de sua vida, até os dias de dor que marcaram sua despedida desta terra”.

Por fim, o Pe. Márcio deixa um profundo agradecimento à Ir. Ana Roy por esta herança tão rica que nos deixou. Diz: “Que a aprofundidade de suas reflexões, o carinho missionário e profético de suas provocações nos levem a aceitar em nós o beijo amoroso de Deus”.

Dentre as memórias e testemunhos, destacam-se dois, por trazerem a ternura, o respeito, a humanidade, a beleza e sacralidade da Ir. Ana Roy.

*Ir. Elza Ribeiro, IPG:* “Ana Roy deixou que Deus fizesse dela uma catedral de extraordinária humanidade, beleza, sacralidade e graça, como bem poucas vezes encontramos. A Vida Consagrada do Brasil foi a herdeira desse tesouro e a memória de Ana – mulher, religiosa, apaixonada pelo Reino, serva e encarnação da Palavra – está tatuada em nossas vidas como presença encorajadora. Obrigada, minha ‘amiga-irmã sempre jovem e bela’”.

*Ir. Vilma Moreira, FI:* “Ana foi e continua sendo o ‘velho tronco’ ao qual me abraço muitas vezes. Conheci-a no Rio de Janeiro, há mais de 40 anos, num Curso de Catequética. Eu voltava da Europa, carregada de uma bagagem teológica bem desencarnada. Ela já vivia numa favela: rezava, ensinava e respirava a Palavra a partir dos pequenos. Com ela aprendi a ‘tocar’ e a ‘deixar-me tocar’ – pelo beijo de Deus aos pobres, com imenso respeito e ternura. *Merci, mon vieux tronc!*”.

Assim como iniciamos o texto com a poesia de Ana Roy, da mesma forma fechamos com mais um pouco de sua poesia:

Receber o beijo de Deus é acolher toda a energia divina, que passa por este hálito de vida, para dar vida e força a meu corpo-terra. Que concluir disso? Sou amado, sou amada, infinitamente amado, infinitamente amada; essa história de amor está escrita no meu corpo. Por isso sou experimentado, o que muita carne almeja com toda força, pelo Amor, porque o meu desejo mais profundo é a abertura ao Amor. Por isso minha resposta a esta vocação de amor só pode ser um ‘sim’ terno, carinhoso, a este plano de Deus.

IR. LAURO DAROS

## Restauração da Companhia de Jesus, um caminho de dor e esperança

Como resultado de uma conjunção de fatores adversos, decorrentes, por um lado, da propaganda dos filósofos Iluministas e das maquinacões do braço político do Jansenismo, e por outro, da persuasiva mobilização promovida, nos bastidores diplomáticos, pelos atores do chamado “Pacto Burbônico”, o Papa Clemente XIV, com o Breve *Dominus ac Redemptor*, de 21 de julho de 1773, declarou extinta a Companhia de Jesus em todo o mundo.

Essa providência pontifícia, conseguida sob forte pressão de certos governos regalistas, foi o epílogo solene de uma ação orquestrada e executada, a partir da extinção e degredo dos jesuítas, promovidos pelo Império Português (1759), passando pela sua extinção, no Reino da França (1764), e continuando ainda pela sua expulsão de todo o Império Espanhol (1763), do Reino de Nápoles (1767) e do Ducado de Parma (1768). Mesmo assim, essa última medida causou um abalo enorme nas fileiras dos filhos de Inácio de Loyola, já que eles se encontravam espalhados e atuando em muitas outras partes do mundo, fora da influência direta dos governantes desses impérios e reinos.

O Pe. Aristides Greve, SJ, em seu livro intitulado *Subsídios para a história da Companhia de Jesus no Brasil*, traz algumas estatísticas impressionantes: o Breve papal extinguiu 49 províncias, que abrigavam 22.589 jesuítas, empregados no sustento de 669 colégios, 61 noviciados, 24 casas professoras, 340 residências, 171 seminários, 1.542 igrejas e 271 missões. A isso se acrescentem ainda os 500 mil neófitos, somente nas Colônias portuguesas e espanholas, e a perda

da florescente “Missão da China”. Como se vê, o número dos jesuítas de então era bem maior do que dos atuais, que se espalham por tantas regiões da terra!

O *Breve da extinção* trazia também algumas providências relativas aos religiosos. Eles poderiam entrar em alguma Congregação ou Ordem religiosa, ou então ingressar em alguma diocese para fazer parte do clero diocesano. A execução desses dispositivos nem sempre foi de aplicação fácil e, muitas vezes, acarretou não pequenos sofrimentos às pessoas. Já os bens móveis e imóveis que a Companhia possuía ficavam à disposição da Igreja, que lhe daria o destino que lhe parecesse mais oportuno.

Mas, parodiando, às avessas, o poeta Augusto dos Anjos, constatamos, no caso em foco, que *a mão que apedreja é a mesma que afaga*, pois aconteceu que, pelos caprichos de alguns soberanos, também seguidores do *iluminismo regalista*, a Companhia de Jesus conseguiu sobreviver em algumas províncias da Europa oriental. Foi o caso de Frederico II, da Prússia, e Catarina II, das Rússias, que se recusaram a conceder o *Placet* ao documento papal, tornando-o assim sem efeito em seus domínios, já que não se podia publicá-lo sem cumprir as formalidades nele previstas. Com isso, um grupo de jesuítas pôde permanecer na Silésia e na Rússia Branca com o consentimento do próprio Papa Clemente XIV.

Dessas brasas sob as cinzas, providencialmente uma pequena chama vai surgir, permitindo que outros fogos timidamente se acendam, mais tarde, em outros lugares, alimentando as esperanças dos sobreviventes de um dia verem novamente a sua amada ordem totalmente restabelecida. De fato, com o serenar da tormenta, cada vez mais, iam-se tornando visíveis os estragos e os prejuízos que uma medida tão drástica acabou provocando por toda parte, sobretudo no campo da educação da juventude. Não é de estranhar, pois, que mesmo os sucessores daqueles que mais pressionaram para obter a “supressão” agora entrassem na fila dos que pediam a volta de jesuítas da Polônia para trabalhar em seus reinos.

Com isso, vamos poder, agora, acompanhar o movimento inverso, até desembocar, finalmente, na restauração definitiva: em 1794, Pio VI restaura a Companhia em Parma e, dez anos depois (1804), Pio VII faz o mesmo em Nápoles e na Sicília. Para a Província de Nápoles, foi designado como Provincial o Pe. José Pignatelli, jesuíta espanhol, que aportara na Itália, em decorrência da expulsão da Espanha, em 1763. Com a supressão, ele foi impelido a entrar no clero da Diocese de Florença. Como era de família nobre e rica, pôde então dispor de amplos recursos, que ele soube utilizar muito bem para socorrer os pobres, os condenados das galés, seus antigos companheiros mais necessitados; adquirir bons livros, com os quais formou uma nutrida biblioteca, preparando-se para o futuro e até pôde socorrer o Papa nos anos da ocupação napoleônica.

Pignatelli, pela sua origem, resultado do entroncamento de uma nobre família italiana e outra espanhola, e também por outras circunstâncias, foi providencialmente talhado para ser um dos mais fortes elementos de ligação entre a antiga e a nova Companhia, que ajudou eficazmente a reconstruir-se. Contudo, ele não teve a alegria de testemunhar esse grande e desejado acontecimento, pois faleceu três anos antes (1811) da *Restauração plena e universal da Companhia de Jesus*, em 7 de agosto de 1814, pela Bula *Solicitud omnium Ecclesiarum*, do Papa Pio VII.

Nos dias de hoje, o Padre José Pignatelli é venerado como São José Pignatelli, tendo sido canonizado pelo Papa Pio XII, em 12 de junho de 1954.

Com a *Restauração*, os jesuítas ainda vivos, muitos em plenas condições de trabalho, puderam retornar à rotina da disciplina religiosa e logo reiniciar suas atividades costumeiras, se bem que seu reingresso em algumas nações precisou esperar algumas décadas. Também se foram abrindo noviciados, à medida que as províncias iam-se reorganizando. E, por ironia da história, muitos dos descendentes dos antigos perseguidores estavam no meio dos candidatos à nova Companhia.

E o Brasil que, no passado, tinha sido palco de uma numerosa e atuante presença de jesuítas, até sua triste expulsão em 1760, em decorrência do Decreto de El Rei Dom José I, de 3 de setembro de 1759, por inspiração do Presidente do Conselho, Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal, quando iria poder acolher de novo os sucessores de Nóbrega, Anchieta, Vieira e Malagrida?

Dessa vez, o ingresso se dará, de forma bem discreta e inesperada, pela Região Sul onde, no passado, a presença deles foi bem limitada, isso sem contar as missões dos Sete Povos, porque, na época, elas se encontravam sob o domínio espanhol. Foi quase uma entrada pelas portas dos fundos, pois o grupinho de jesuítas que, em 1842, chegou a Porto Alegre e, em seguida, a Desterro (Florianópolis), na verdade, tinha vindo da Espanha para a Argentina a convite do Ditador Rosas. Mas como, pouco depois, ele os expulsou de lá, eles fugiram para o Uruguai e, depois, vieram parar no Brasil. Sua atividade missionária pelas terras do Sul foi marcada por muitas dificuldades, como, por exemplo, um surto de febre amarela, causando a morte de sete religiosos e quatro alunos do Colégio do Desterro, que por isso mesmo teve de ser fechado. Mais tarde, chegaram jesuítas alemães que, com o tempo, formaram a Província Meridional.

Em 1862, foi a vez dos jesuítas italianos chegarem à Região Sudeste. Em Itu, assumiram o primeiro compromisso, a fundação de um colégio, que mais tarde seria denominado Colégio São Luís. Dessa cidade, foram se espalhando para outros Estados: Santa Catarina, Rio de Janeiro, Minas Gerais...

Finalmente, em 1911, chegam à Bahia os jesuítas portugueses, expulsos pela Revolução republicana de 1910. Recebem do Arcebispo, como moradia inicial, a Igreja de S. Antônio da Barra, fundam o Colégio Antônio Vieira e partem em direção ao Norte, chegando até a Cidade de Belém do Pará.

No século passado, surgiram casas e obras, em Mato Grosso, no Brasil central e, por último, em vários pontos da Amazônia.

Assim, pode-se dizer que, também em nosso país, a Companhia, se não com o mesmo grau de heroísmo e criatividade, pelo menos atingiu a ocupação dos espaços anteriores, enquanto se mirando nos exemplos de seus missionários e heróis do passado busca acertar os passos para em tudo amar e servir!

PE. GERALDO ANTÔNIO COELHO DE ALMEIDA, SJ  
Arquiv. da Prov. do Brasil Nordeste  
da Companhia de Jesus

### Referências bibliográficas

- BRESCIANI, Carlo, SJ (org.). A supressão da Companhia de Jesus – 1773, *Cadernos de História S. J.*, Salvador-BA: COHIBA, n. 1, 1992.
- FOULQUIER, José, SJ. *Jesuítas no Norte*, Bahia, 1940.
- GREVE, Aristides, SJ. *Subsídios para a história da restauração da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo, 1942.
- SANTOS E BEATOS da Companhia de Jesus (v. S. José Pignatelli). Braga, Portugal, 1974.

Ano da Vida Consagrada  
 “Alegrai-vos”  
 Carta Circular  
 aos Consagrados e às Consagradas  
 Do Magistério do Papa Francisco

“Quero dizer-vos uma palavra  
 e a palavra é alegria.  
 Sempre onde estão os consagrados,  
 sempre há alegria!”  
 Papa Francisco

O Papa Francisco estabeleceu que 2015 será o Ano da Vida Consagrada. “Alegrai-vos” é a primeira Carta Circular divulgada em preparação ao grande evento. A Editora Paulinas traduziu e publicou a Carta. Na introdução, diz o Documento:

Caríssimos irmãos e irmãs,

“A alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus. Com Jesus Cristo nasce e renasce a alegria”.<sup>1</sup>

Este *incipit* da *Evangelii gaudium* no tecido do magistério do Papa Francisco soa com vitalidade surpreendente, chamando ao admirável ministério da Boa-Nova que, acolhida no coração da pessoa, transforma a sua vida. É contada de novo a parábola da alegria: o encontro com Jesus acende em nós a beleza original, a beleza do rosto no qual brilha a glória do Pai (cf. 2Cor 4,6).

Esta Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica convidam a refletir sobre o tempo de graça que nos é dado viver, sobre o convite especial que o Papa dirige à Vida Consagrada.

1. FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013, n. 1).

Acolher esse magistério significa renovar a existência segundo o Evangelho, não na modalidade de radicalidade entendida como modelo de perfeição e, muitas vezes de separação, mas na adesão *Toto corde* ao evento do encontro de salvação que transforma a vida: “Trata-se de deixar tudo para seguir o Senhor. Não, não quero dizer radical. A radicalidade evangélica não é somente dos religiosos: é exigida de todos. Mas os religiosos seguem o Senhor de maneira especial, de modo profético. Espero de vós esse testemunho. Os religiosos devem ser homens e mulheres capazes de despertar o mundo”.<sup>2</sup>

Na finitude humana, no limite, no afã cotidiano, os consagrados e as consagradas vivem a fidelidade, dando razão da alegria que habita neles, tornando-se testemunho esplêndido, anúncio eficaz, companhia e proximidade para mulheres e homens que juntos habitam a história e buscam a Igreja como casa paterna.<sup>3</sup> Francisco de Assis, ao assumir o Evangelho como forma de vida, “fez crescer a fé, renovando a Igreja; e, ao mesmo tempo, renovou a sociedade, tornando-a mais fraterna, mas sempre com o Evangelho, com o testemunho. Sabeis o que disse Francisco uma vez a seus irmãos? ‘Pregai sempre o Evangelho e, se for necessário, também com as palavras’”.<sup>4</sup> São numerosas as sugestões que nos vêm da escuta das palavras do Papa, mas particularmente nos interpela sobre a absoluta simplicidade com a qual o Papa Francisco propõe o seu magistério, conformando-se à genuinidade desarmadora do Evangelho. Palavra *sine glossa*, espalhada com o largo gesto do bom semeador que, confiante, não faz discriminação de terreno.

Um convite autorizado dirigido a nós com a leveza da confiança, um convite a pôr a zero as argumentações institucionais e as justificações pessoais, uma palavra provocadora que chega a interrogar o novo viver às vezes entorpecido e sonolento, vivido muitas vezes às margens do desafio: *se tivésseis uma fé do tamanho de um grão de mostarda* (Lc 17,5). Um convite que nos encoraja a mover o espírito para dar razão ao Verbo que habita entre nós, ao Espírito que cria e que constantemente renova a sua Igreja.

2. ANTONIO SPADARO, “Svegliate il mondo!” Colloquio di Papa Francesco con i Superiori Generali, in: *La Civiltà Cattolica*, 165 (2014/1), 5.

3. Cf. FRANCISCO, Exortação apostólica *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 47.

4. FRANCISCO, Anunciar o Evangelho, servindo-se até das palavras, com a expressão de São Francisco o Papa confia a sua mensagem aos jovens reunidos em Santa Maria dos Anjos (Encontro com os jovens da Úmbria, Assis, 4 de outubro 2013), in: *L’Osservatore Romano*, 6 out. 2013, p. 7.

Esta *Carta* encontra as suas razões nesse convite e pretende iniciar uma reflexão compartilhada, enquanto se oferece como simples meio para um leal confronto entre Evangelho e Vida. Este Discatério apresenta, assim, um itinerário comum, lugar de reflexão pessoal, fraterna, de instituto, a caminho de 2015, ano que a Igreja dedica à Vida Consagrada. Com o desejo e a intenção de ousar decisões evangélicas com frutos de renascimento, fecundos na alegria: “o primado de Deus é plenitude de sentido e de alegria para a vida humana, pois o homem está feito para Deus e vive inquieto até encontrar nele a paz”.<sup>5</sup>

Roma, 2 de fevereiro de 2014.  
Festa da Apresentação do Senhor

JOÃO BRAZ CARDEAL DE AVIZ  
Prefeito

JOSÉ RODRÍGUEZ CARBALLO, OFM  
Arcebispo Secretário

5. JOÃO PAULO II, Exortação apostólica pós-sinodal *Vita consecrata* (25 de março de 1996), n. 27.

FRANCISCO DE AQUINO JÚNIOR\*

Ao expressar o seu profundo desejo de “uma Igreja pobre e para os pobres” e ao colocar os pobres no centro de suas preocupações e orientações pastorais, o novo bispo de Roma se situa na mais genuína Tradição cristã: a Boa Notícia do reinado de Deus, cuja característica mais importante é a justiça aos pobres e oprimidos deste mundo.

Essa Tradição, que nunca se perdeu completamente na história da Igreja, foi retomada de modo muito fecundo e criativo pelo Concílio Vaticano II, com João XXIII e com um grupo de padres conciliares, e, particularmente, pela Igreja latino-americana, com as conferências episcopais de Medellín e Puebla e com a Teologia da Libertação, nos termos de “Igreja dos pobres” e/ou “opção preferencial pelos pobres”.<sup>1</sup>

Não obstante as reservas, ponderações, restrições e até perseguições que se deram nas últimas décadas aos setores eclesiais mais comprometidos com os pobres e vinculados à Teologia da Libertação na América Latina, o ser “dos pobres” ou a “opção pelos pobres” foi se afirmando e se consolidando como uma característica ou uma nota fundamental e constitutiva da Igreja de Jesus Cristo. E tudo isso ganha nova atualidade e adquire novas dimensões e proporções com o novo bispo de Roma.

Neste texto, queremos, em primeiro lugar, apresentar a reflexão sobre a Igreja dos pobres ou sobre a opção pelos pobres desenvolvida pela Teologia da Libertação e, em segundo lugar, apresentar o modo como Francisco retoma e repropõe essa problemática para toda a Igreja. Por fim,

\* **Francisco de Aquino Júnior** é Doutor em teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität de Münster – Alemanha, professor de Teologia na Faculdade Católica de Fortaleza e presbítero da diocese de Limoeiro do Norte – CE.

1. Cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Viver segundo o espírito de Jesus Cristo*: espiritualidade como seguimento. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 119-150.

identificaremos as convergências e diferenças entre Francisco e os teólogos da libertação nessa discussão.

### I – A “Igreja dos pobres” na Teologia da Libertação

Certamente, a preocupação com os pobres não é algo novo na vida da Igreja. Não surgiu com a Teologia da Libertação. Mesmo que não tenha sido sempre e em toda parte a preocupação central da Igreja, mesmo que se tenha dado muitas vezes de maneira ambígua, e até contraditória, e mesmo que tenha desempenhado papel secundário ou irrelevante na reflexão teológico-dogmática, a preocupação com os pobres sempre foi um aspecto importante da vida da Igreja. Pelo menos, nunca desapareceu completamente nem foi negada de modo explícito e radical.

Mas ela adquiriu, com o Concílio Vaticano II e, sobretudo, com as conferências episcopais latino-americanas e com a Teologia da Libertação, nova atualidade, novas dimensões e novas configurações, formuladas nos termos de “Igreja dos pobres” e/ou “opção pelos pobres”, que convém retomar e explicitar, inclusive, para compreender a proposta do Papa Francisco.

Sem dúvida nenhuma, a *Opção preferencial pelos pobres* é “a marca registrada da caminhada eclesial na América Latina”.<sup>2</sup> O *Documento de Aparecida* reconhece e afirma isso explicitamente: “A opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DAP, 391).

A redescoberta da opção pelos pobres está na base da reflexão teológica desenvolvida na América Latina e conhecida como Teologia da Libertação. Todos os temas teológicos foram sendo desenvolvidos a partir dos pobres e na perspectiva de sua libertação. Mais que um tema entre outros, os *pobres* foram tomados como o lugar socioteológico da Igreja e da teologia e a *libertação* foi tomada como o grande horizonte da fé, da evangelização e da teologia.

2. BEOZZO, José Oscar. Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II. In: LOPES GONÇALVES, Paulo Sérgio; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 117-162, aqui 150.

Essa intuição fundamental foi sendo aprofundada, desenvolvida e formulada pela Teologia da Libertação de muitos modos e sob diversas perspectivas. E isso se tornou muito importante tanto para explicitar e fundamentar a densidade teológica da “Igreja dos pobres” quanto para dinamizar pastoralmente a organização e a missão da Igreja.

A partir dos estudos bíblicos e cristológicos das últimas décadas, os teólogos da libertação foram explicitando e insistindo cada vez mais no vínculo estreito e essencial entre Jesus, o Reino e os pobres. De fato, não se pode falar de Jesus senão a partir e em função do reinado de Deus, e não se pode falar do reinado de Deus sem falar da justiça aos pobres e oprimidos deste mundo.

Por um lado, Jesus e o Reino são inseparáveis. Como bem afirma Walter Kasper, “Jesus não se anunciou a si mesmo, mas a Deus e seu reinado”,<sup>3</sup> “o centro da mensagem de Jesus e o verdadeiro conteúdo de sua existência é o reinado de Deus”.<sup>4</sup> Em Jesus Cristo “sua mensagem e sua pessoa se correspondem”.<sup>5</sup> “ele compreende sua vida completamente como obediência ao Pai e como serviço aos homens” e, desse modo, “ele é em sua pessoa a forma de existência do reinado de amor de Deus”.<sup>6</sup> Já Orígenes falava de Jesus como *autobasileia*, isto é, o reinado de Deus em pessoa. Por essa razão não se pode falar de Jesus sem falar do reinado de Deus nem se pode seguir a Jesus sem se entregar à causa do Reino.

Por outro lado, o reinado de Deus tem a ver fundamentalmente com a justiça ao pobre, ao órfão, à viúva e ao estrangeiro – símbolo dos marginalizados de todos os tempos. Joachim Jeremias, por exemplo, afirma que “o tema central da proclamação pública de Jesus foi o reinado de Deus”<sup>7</sup> e que “seu traço decisivo” consiste na “oferta de salvação feita por Jesus aos pobres”.<sup>8</sup> Nesse sentido, chega a afirmar de modo chocante ou mesmo escandaloso que o reinado de Deus “pertence *unicamente aos pobres*”.<sup>9</sup> E Jacques Dupont, na mesma direção, afirma que nos Evangelhos “os pobres são vistos como os beneficiários privilegiados do Reino de Deus”<sup>10</sup> e que esse privilégio “deve ser procurado, não por

3. KASPER, Walter. *Introducción a la fe*. Salamanca: Sígueme, 1982. p. 65.

4. *Ibidem*, p. 62.

5. *Ibidem*, p. 67.

6. *Ibidem*, p. 68.

7. JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 160.

8. *Ibidem*, p. 176.

9. *Ibidem*, p. 187.

10. DUPONT, Jacques. Os pobres e a pobreza segundo os ensinamentos do Evangelho e dos Atos dos Apóstolos. In: DUPONT, Jacques; GEORGE, Augustin et al. *A pobreza evangélica*. São Paulo: Paulinas, 1976. p. 37-66, aqui 37.

uma análise gratuita da psicologia dos próprios pobres, mas no conteúdo da Boa-Nova que lhe é anunciada”.<sup>11</sup> A Boa Notícia do reinado de Deus só pode ser compreendida em referência ao “ideal régio” do antigo Oriente Próximo, no qual “o rei, por sua própria missão, é o defensor daqueles que não são capazes de se defender por si mesmos”; “ele é o protetor do pobre, da viúva, do órfão e do oprimido”.<sup>12</sup> Nesse sentido, diz Dupont, “poder-se-á compreender perfeitamente que o anúncio do advento do Reino de Deus constitui uma Boa-Nova, precisamente para os pobres e para os desgraçados”.<sup>13</sup>

Ora, na medida em que a Igreja é a comunidade dos seguidores e seguidoras de Jesus Cristo e na medida em que no centro da vida e missão de Jesus Cristo está o reinado de Deus, cuja característica mais central e decisiva é a garantia dos direitos dos pobres e oprimidos, a Igreja se constitui como “Igreja dos pobres”, para usar a expressão do Papa João XXIII. O ser “dos pobres” aparece, aqui, como um aspecto “essencial e primordial” do “mistério de Cristo na Igreja” (Cardeal Lercaro),<sup>14</sup> um dos “traços” essenciais da Igreja (Marie-Dominique Chenu),<sup>15</sup> “uma nota constitutiva e configurativa de toda a Igreja” (Ignacio Ellacuría),<sup>16</sup> uma dimensão “essencial da ‘verdade’ da Igreja” (Álvaro Barreiro).<sup>17</sup> Trata-se, portanto, de uma questão dogmática, de uma verdade fundamental da revelação e da fé cristã, de uma questão de ortopraxis eclesial e de ortodoxia teológica, sem a qual uma “Igreja” pode ser tudo, menos Igreja de Jesus Cristo. A Igreja que é e deve ser sempre mais *una, santa, católica e apostólica* (Concílio de Constantinopla em 381), é e deve ser sempre mais *dos pobres* (João XXIII). Essa nota é tão essencial e fundamental na Igreja quanto as demais e é tão antiga quanto elas, ainda que sua formulação em termos dogmáticos seja recente.

Certamente, o ser *dos pobres* não esgota a realidade da Igreja. Afinal, a Igreja que é *dos pobres* é também e sempre *una, santa, católica e apostólica*, para usar a formulação do símbolo Niceno-constantinopolitano. Mas essa é uma de suas notas constitutivas e essenciais. De modo que, sem ela, a Igreja

11. Ibidem, p. 51.

12. Ibidem, p. 53.

13. Ibidem, p. 54.

14. LERCARO, Giacomo. Apud GAUTHIER, Paul. *O Concílio e a Igreja dos pobres*: “Consolai meu povo”. Petrópolis: Vozes, 1967. p. 178-182, aqui 179.

15. CHENU, Marie-Dominique. A Igreja dos pobres no Vaticano II. *Concilium* 124 (1977), p. 61-66, aqui 61.

16. ELLACURÍA, Ignacio. Pobres. *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. p. 171-192, aqui 189.

17. BARREIRO, Álvaro. *Os pobres e o Reino*: do Evangelho a João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1983. p. 154.

deixa de ser Igreja de Jesus Cristo – seu corpo vivo e atuante na história. “Justamente porque a ‘opção’ preferencial pelos pobres’ pertence ao coração mesmo do Evangelho de Jesus Cristo, quando um ‘cristão’ [ou uma comunidade] não assume conscientemente na sua vida, procurando vivê-la com maior fidelidade, e mais ainda quando de fato se opõe a ela, quaisquer que sejam as razões aduzidas, ele [ela] deixa *ipso facto* de ser cristão, pois se coloca em contradição frontal com o Evangelho do Reino proclamado por Jesus e com a mesma pessoa de Jesus que é, na expressão de Orígenes, a *autobasileia*, o Reino em pessoa”.<sup>18</sup> E isso vale tanto para os cristãos e as igrejas de países/regiões pobres quanto para os cristãos e as igrejas de países/regiões ricos.

Em que consiste concretamente esse ser *dos pobres* ou como ele configura a Igreja em sua totalidade, depende do contexto histórico, das expressões que a pobreza e a opressão vão adquirindo, bem como das reais possibilidades, dos esforços e das lutas por sua superação. Estamos, portanto, diante de uma verdade de fé que se *verifica* (faz-se verdade) na história, adquirindo, assim, diferentes configurações e expressões. De modo que uma abordagem mais ampla e consequente da Igreja dos pobres precisa considerar tanto seu caráter teológico-dogmático quanto seu caráter histórico-pastoral. Aqui, em todo caso, basta-nos insistir no fato de que a *Igreja dos pobres* é uma Igreja na qual os pobres estão no centro; uma Igreja que se faz a partir e em função dos pobres e que encontra neles seu princípio de estruturação, organização e missão. E isso marca e determina radicalmente a Igreja em sua totalidade: “quando os pobres se tornam o centro da Igreja, eles dão direção e sentido a tudo o que legitimamente [...] e necessariamente [...] constitui a realidade concreta da Igreja: sua pregação e ação, suas estruturas administrativas, culturais, dogmáticas, teológicas etc.”<sup>19</sup> Como bem afirma o *Documento de Aparecida*, a opção pelos pobres deve “atravessar todas as nossas estruturas e prioridades pastorais” (DAP, 396).

Com isso, cremos ter apresentado, em grandes linhas, a compreensão de “Igreja dos pobres” que, partindo da

18. Ibidem, p. 8s.

19. SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*: os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982. p. 103.

intuição de João XXIII e do grupo “Igreja dos pobres” no Concílio, vem sendo desenvolvida e efetivada – de maneiras diversas e com acentos diversos – em várias Igrejas do continente latino-americano e caribenho, de onde provém o novo bispo de Roma, o Papa Francisco.

## II – Francisco e o projeto de “Uma Igreja pobre e para os pobres”

O projeto de “uma Igreja pobre e para os pobres” está no centro das preocupações e orientações pastorais de Francisco e é a marca evangélica mais característica de seu ministério pastoral. É o que o vincula de modo mais visível e radical à Boa Notícia do reinado de Deus, centro da vida e missão de Jesus de Nazaré. Aqui está o núcleo e a pedra de toque de seu ministério e do movimento de “conversão” e/ou “reforma” pastoral por ele desencadeado e conduzido.

Não é preciso retomar e repetir as muitas afirmações e os muitos gestos de Francisco que indicam e sinalizam “uma Igreja pobre e para os pobres”: *pobre no jeito de ser* (simplicidade e austeridade no modo de vida e nas expressões simbólico-rituais) e *comprometida com os pobres* (proximidade física dos pobres e prioridade pastoral). São amplamente divulgados nos meios de comunicação e, assim, de domínio público. Curiosamente, parecem repercutir e impactar positivamente muito mais em outros setores da sociedade que na Igreja ou pelo menos nas instâncias de governo da Igreja.

Aqui, interessa-nos apenas explicitar os fundamentos teológicos da centralidade dos pobres, na Igreja, apresentados por Francisco, bem como o modo como ele compreende, vive e repropõe pastoralmente a “opção pelos pobres” para toda a Igreja. Para isso, tomaremos como referência sua Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* (EG), publicada recentemente, onde apresenta de maneira oficial e mais ordenada sua concepção de Igreja e suas preocupações e orientações pastorais.

## 1. Fundamentos teológicos

Francisco afirma de modo claro e contundente que “para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica” (EG, 198): “no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres” (EG, 197) e “essa preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos” (EG, 198) e do conjunto da Igreja. “Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma *opção pelos pobres*, entendida como uma ‘forma especial de primado da prática da caridade cristã, testemunhada por toda tradição da Igreja’ [João Paulo II]; uma *opção* que “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza” [Bento XVI] (EG, 198). Nesse contexto, apresenta e justifica seu desejo de “uma Igreja pobre para os pobres” (EG, 198).

Percorrendo vários textos da Escritura e a reflexão da Igreja ao longo dos séculos, particularmente nas últimas décadas, Francisco vai mostrando como “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG, 197), e insistindo, a partir daí, na “conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana” (EG, 178), bem como no primado ou privilégio dos pobres na ação evangelizadora da Igreja: “Não devem subsistir dúvidas nem explicações que debilitem essa mensagem claríssima. Hoje e sempre, ‘os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho’, e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres” (EG, 48). Ficar “surdos” ao clamor dos pobres, “coloca-nos fora da vontade do Pai e do seu projeto”; “a falta de solidariedade, nas suas necessidades, influi diretamente sobre nossa relação com Deus” (EG, 187). E nisso não há dúvidas, titubeio ou meias palavras. A opção pelos pobres pertence ao coração do Evangelho do reinado de Deus e, enquanto tal, ela é constitutiva (e não meramente consecutiva e opcional!) da fé cristã.

Nesse sentido, pode-se compreender o fato de Francisco falar, às vezes, simplesmente, de “opção pelos pobres” (EG, 195, 198), sem os receios, os escrúpulos e as ponderações que, em décadas anteriores, se traduziam numa série de adjetivos (preferencial, não exclusiva nem excludente etc.)<sup>20</sup> que, mais que explicitar e precisar seu sentido, terminavam por enfraquecê-la e torná-la irrelevante na vida da Igreja.

E, nesse mesmo sentido, pode-se compreender também sua reação contra as tentativas (teológico-ideológicas!) de relativizar e enfraquecer a opção pelos pobres: “É uma mensagem tão clara, tão direta, tão simples e eloquente que nenhuma hermenêutica eclesial tem o direito de relativizá-la. A reflexão da Igreja sobre esses textos não deveria ofuscar nem enfraquecer seu sentido exortativo, mas antes ajudar a assumi-lo com coragem e ardor. Para que complicar o que é tão simples? As elaborações conceituais hão de favorecer o contato com a realidade que pretendem explicar, e não afastar-nos dela. Isso vale, sobretudo, para as exortações bíblicas que convidam, com tanta determinação, ao amor fraterno, ao serviço humilde e generoso, à justiça, à misericórdia para com o pobre” (EG, 194).

Continua tendo “uma grande atualidade” o “critério-chave de autenticidade” eclesial indicado pelo chamado Concílio de Jerusalém: não esquecer os pobres (Gl 2,10). Se há “um sinal que nunca deve faltar” entre nós, é “a opção pelos últimos, por aqueles que a sociedade descarta e lança fora” (EG, 195). Aqui se joga e se mede a autenticidade, a fidelidade e a credibilidade evangélicas da Igreja.

## 2. Ação pastoral

Os fundamentos teológicos da “opção pelos pobres” são claros: “deriva da nossa fé em Jesus Cristo” (EG, 186), “deriva da própria obra libertadora da graça em cada um de nós” (EG, 188). Não é uma questão meramente opcional. É algo constitutivo da fé cristã (cf. EG, 48). Por isso mesmo, os cristãos e as comunidades cristãs “são chamados, em todo lugar e circunstância, a ouvir o clamor dos pobres” (EG, 191)

20. Já em *Puebla*, a “opção pelos pobres” é afirmada como “opção preferencial e solidária” (1134) e “não exclusiva” (1165), num tom claramente corretivo, como se pode comprovar no próprio texto (cf. 1134). *Santo Domingo* segue o mesmo caminho, falando de uma “opção evangélica e preferencial, não exclusiva nem excludente” (178). E *Aparecida*, mesmo sem o tom corretivo de *Puebla* e *Santo Domingo*, não deixa de reafirmar ou advertir que se trata de uma opção “não exclusiva nem excludente” (392).

e a “ser instrumentos de Deus a serviço da libertação e promoção dos pobres” (EG, 187).

Mas é preciso explicitar quem são os pobres aos quais Francisco se refere, e como ele compreende e propõe pastoralmente a “opção pelos pobres” na Igreja.

**2.1.** A expressão “pobre” tem um sentido bastante amplo para Francisco, mas não tão amplo a ponto de, cinicamente, incluir-nos a todos, como se todos fôssemos pobres. Isso, além de encobrir as injustiças e desigualdades sociais e falsificar a realidade, terminaria, na prática, negando a opção pelos pobres. Afinal, se somos todos pobres, a opção pelos pobres é opção por todos. E quando todos se tornam prioridade, ninguém mais é prioridade.

Sem dúvida, em sua ação missionária, a Igreja “há de chegar a todos, sem exceção”, mas privilegiando “não tanto aos amigos e vizinhos ricos, mas, sobretudo, aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos” (EG, 48). Francisco tem falado muitas vezes de “periferia” para se referir ao mundo dos pobres como destinatários privilegiados da ação evangelizadora. A Igreja tem que se voltar para as periferias do mundo – “todas as periferias” (EG, 20, 30, 59): as periferias sociais e as periferias existenciais. Ela tem que “cuidar dos mais frágeis da terra” (EG, 209). Falando das “novas formas de pobreza e de fragilidade”, ele faz referência aos sem abrigo, aos toxicod dependentes, aos refugiados, aos povos indígenas, aos idosos, aos migrantes, às mulheres, aos nascituros e ao conjunto da criação (EG, 210–215). De modo que, quando fala de “pobre” e/ou de “periferia”, Francisco fala dos excluídos (econômica, social, política, culturalmente etc.), dos pequenos, dos que sofrem, enfim, “dos mais frágeis da terra”. Esses, precisamente, têm que estar no centro das preocupações e prioridades pastorais da Igreja.

**2.2.** Preocupações e prioridades que devem se concretizar na vida dos cristãos e das comunidades cristãs. Não se pode ficar apenas nos “grandes princípios” e em “meras generalizações”. É preciso agir; “incidir com eficácia” nas situações de pobreza e sofrimento (cf. EG, 182). E aqui não existe

receita. Depende das circunstâncias e das possibilidades de ação. Exige muita lucidez, criatividade e ousadia (cf. EG, 51, 184). Mesmo assim, Francisco faz algumas advertências e apresenta algumas diretrizes para dinamizar pastoralmente a opção pelos pobres na vida da Igreja.

Antes de tudo, a intuição e a novidade maior que vem de Medellín e que foi se impondo, teórica e pastoralmente, na Igreja da América Latina e que é, sem dúvida, a contribuição maior de nossa Igreja para o conjunto da Igreja: a opção pelos pobres “envolve tanto a cooperação para resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres, como os gestos mais simples e diários de solidariedade para com as misérias muito concretas que encontramos” (EG, 188); passa não só pelos gestos pessoais e comunitários de solidariedade, mas também pela luta pela transformação das estruturas da sociedade.

Mas, além dessa intuição e orientação mais fundamental, e como seu desenvolvimento, Francisco indica, a partir de sua própria experiência pastoral, alguns aspectos ou exigências da opção pelos pobres que bem podem ser entendidos como uma pedagogia ou um itinerário no compromisso com os pobres e que, no fundo, revelam sua compreensão e seu modo de viver a opção pelos pobres.

Em primeiro lugar, a proximidade física dos pobres e o esforço por socorrê-los em suas necessidades imediatas. É preciso escutar o “clamor do pobre” e estar disposto a “socorrê-lo” (EG, 187). Tudo começa com a “atenção” prestada ao pobre. “Essa atenção amiga é o início de uma verdadeira preocupação pela sua pessoa e, a partir dela, desejo de procurar efetivamente o seu bem.” A “autêntica opção pelos pobres” se caracteriza por um “amor autêntico” e desinteressado aos pobres, o que impede tanto sua redução a um ativismo assistencialista quanto sua utilização ideológica “ao serviço de interesses individuais ou políticos”. É no contexto mais amplo da “atenção” e do “amor” aos pobres que as “ações” e os “programas de promoção e assistência” devem ser desenvolvidos, e é “unicamente a partir dessa proximidade real e cordial que podemos acompanhá-los

adequadamente no seu caminho de libertação”. Essa é “a maior e mais eficaz apresentação da Boa-Nova do Reino” e é isso que possibilitará aos pobres se sentirem “em casa” na comunidade eclesial (EG, 199).

Em segundo lugar, o “cuidado espiritual” com os pobres. “A imensa maioria dos pobres possui uma especial abertura à fé; tem necessidade de Deus e não podemos deixar de lhe oferecer a sua amizade, a sua bênção, a sua Palavra; a celebração dos sacramentos e a proposta de um caminho de crescimento e amadurecimento na fé”.<sup>21</sup> Daí por que “a opção preferencial pelos pobres deve traduzir-se, principalmente, numa solicitude religiosa privilegiada e prioritária”. Francisco chega a afirmar que “a pior discriminação que sofrem os pobres é a falta de cuidado espiritual” (EG, 200). Mas isso não significa que os pobres sejam meros objetos de assistência religiosa. Eles têm um “potencial evangelizador” (Puebla, 1147) e “é necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles” (EG, 198).

Em terceiro lugar, a vivência e o fortalecimento de uma cultura da solidariedade. Isso “significa muito mais do que alguns atos esporádicos de generosidade; supõe a criação de uma nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns” (EG, 188) e que enfrente e supere a “cultura do descartável” (EG, 53), o “ideal egoísta” e a “globalização da indiferença” que se desenvolveram e se impuseram em nosso mundo, tornando-nos “incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios” e tirando nossa responsabilidade diante de suas necessidades e de seus sofrimentos (EG, 54, 67). “A solidariedade é uma reação espontânea de quem reconhece a função social da propriedade e o destino universal dos bens”. Tem a ver com convicções

21. Francisco fala, aqui, sem dúvida, a partir do contexto argentino e latino-americano, profundamente marcado pela tradição “cristão-católica”. Haveria que se perguntar se isso vale e em que medida para outros contextos não tão fortemente marcados pelo cristianismo, como a Ásia, ou profundamente secularizados, como a Europa. Em todo caso, e mesmo considerando que “esta Exortação se dirige aos membros da Igreja Católica” (EG, 2000), não parece que o “cuidado espiritual” dos pobres possa se dar da mesma forma em ambientes culturais e religiosos tão distintos como América Latina, Ásia e Europa.

e práticas. E é fundamental, inclusive, para a realização e a viabilidade de “outras transformações estruturais” na sociedade, pois “uma mudança nas estruturas, sem gerar novas convicções e atitudes, fará com que essas mesmas estruturas, mais cedo ou mais tarde, se tornem pesadas e ineficazes” (EG, 189).

Em quarto lugar, o enfrentamento das causas estruturais da pobreza e da injustiça no mundo. “Embora ‘a justa ordem da sociedade e do Estado seja dever central da política’, a Igreja ‘não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça’” (EG, 183). E essa é uma tarefa urgente em nosso mundo. “A necessidade de resolver as causas estruturais da pobreza não pode esperar [...]. Os planos de assistência, que acorrem a determinadas emergências, deveriam considerar-se como respostas provisórias. Enquanto não forem solucionados os problemas dos pobres, renunciando à autonomia absoluta dos mercados e da especulação financeira e atacando as causas estruturais da desigualdade social, não se resolverão os problemas do mundo e, em definitivo, problema algum. A desigualdade é a raiz dos males sociais” (EG, 202). E precisa ser enfrentada com responsabilidade e radicalidade. Temos que dizer NÃO a uma “economia da exclusão” (EG, 53s), à “nova idolatria do dinheiro” (EG, 55s), a “um dinheiro que governa em vez de servir” (EG, 57s), à “desigualdade social que gera violência” (EG, 59s). “Não podemos mais confiar nas forças cegas e na mão invisível do mercado” (EG, 204). E temos que lutar por uma nova “política econômica” (cf. EG, 203) que garanta condições de vida decente para todos (cf. EG, 192). Sem isso não é possível nenhum “consenso” social autêntico nem haverá paz no mundo (cf. EG, 218).

É importante enfatizar que a opção pelos pobres não é “uma missão reservada apenas a alguns” (EG, 188). É tarefa de todos. “Ninguém deveria dizer que se mantém longe dos pobres, porque as suas opções de vida implicam prestar mais atenção a outras incumbências”; “ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social” (EG, 201). “Todos os cristãos, incluindo os pastores, são chamados a preocupar-se com a construção de um

mundo melhor”, unindo-se, nesta tarefa, às “demais Igrejas e comunidades eclesiais” (EG, 183). “Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus a serviço da libertação e da promoção dos pobres” (EG, 187). Uma comunidade que não se compromete criativamente com a causa dos pobres “facilmente acabará submersa pelo mundanismo espiritual, dissimulado em práticas religiosas, reuniões infecundas ou discursos vazios” (EG, 207).

### III – Francisco e a Teologia da Libertação

Depois de termos apresentado a reflexão sobre a Igreja dos pobres desenvolvida pela Teologia da Libertação e o modo como Francisco compreende e propõe o projeto de “uma Igreja pobre para os pobres”, convém nos perguntarmos pela relação entre ambos. Isso é importante por várias razões. Primeiro, pela proximidade visível e pelo chão e procedência comuns de ambos. Segundo, pelas tensões e conflitos entre a Cúria Romana e os teólogos da libertação nas últimas três décadas. Terceiro, pelos esforços – nunca desinteressados! – em aproximar ou distanciar o Papa Francisco da Teologia da Libertação.

Antes de tudo, é preciso deixar bem claro que Francisco não é um teólogo da libertação nem sequer pode ser contado entre os bispos latino-americanos que mais promoveram, defenderam e propagaram essa teologia. E é preciso reconhecer, inclusive, que, em muitos pontos, há diferenças e mesmo divergências entre seu pensamento e o pensamento da maioria dos teólogos da libertação; não tanto em relação à Teologia da Libertação desenvolvida na Argentina, conhecida como “teologia popular” ou “teologia do povo”,<sup>22</sup> e que difere e diverge consideravelmente das teologias da libertação desenvolvidas nos demais países nas décadas de 1970 e 1980. Mas é preciso reconhecer também que há muitos pontos de convergência e sintonia, particularmente no que diz respeito à dimensão social da fé e ao “vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres”, formulado nos termos de “Igreja pobre para os pobres” ou “opção pelos pobres”.

22. Para uma compreensão mais global dessa teologia e de seus pressupostos teóricos, tal como foi desenvolvida por Juan Carlos Scanonne, um dos seus principais representantes, cf. SCANNONE, Juan Carlos. *Teología de la liberación y praxis popular: aportes críticos para una teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1976; idem. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990; AQUINO JÚNIOR, Francisco. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: o método da Teologia da Libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 59-69; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 389-415.

Neste ponto, em especial, não há como negar a profunda sintonia entre Francisco e o conjunto dos teólogos da libertação. Ambos afirmam sem meias palavras a centralidade dos pobres na revelação e na fé cristãs. Aqui está o ponto fundamental de encontro entre Francisco e a Teologia da Libertação nas suas mais diversas perspectivas e configurações. Isso explica e justifica a aproximação ou mesmo identificação que muitas pessoas fazem de Francisco com a Teologia da Libertação. E isso explica também o entusiasmo e a sintonia dos teólogos da libertação com o novo bispo de Roma.

Mas essa profunda sintonia não nega diferenças e mesmo divergências no modo de propor e dinamizar pastoralmente a opção pelos pobres. Diferenças e divergências que se dão, aliás, no interior da própria Teologia da Libertação. Desde o início, ela se constituiu como um movimento teológico-pastoral extremamente complexo e plural e isso se intensificou e se ampliou enormemente nas duas últimas décadas com o desenvolvimento de novas perspectivas teológicas: gênero, raça, etnia, ecologia e macroecumenismo. Nunca existiu uma única Teologia da Libertação. Por mais sintonia e unidade que haja entre as várias teologias da libertação, trata-se de sintonia e unidade plurais, diversas, tensas e, não raras vezes, divergentes.

No contexto das primeiras décadas de desenvolvimento da Teologia da Libertação na América Latina, as diferenças e divergências maiores se davam em relação à Teologia da Libertação desenvolvida na Argentina: enquanto a maioria dos teólogos da libertação acentuava e desenvolvia mais a dimensão socioestrutural da teologia, os teólogos da libertação argentinos acentuavam e desenvolviam mais a dimensão cultural da teologia; conseqüentemente, enquanto aqueles priorizavam a mediação das ciências e organizações sociais, estes priorizavam a mediação das ciências hermenêuticas e antropológicas, bem como da sabedoria e religiosidade populares. E, aqui, parece-nos, situa-se a diferença e divergência entre Francisco e a maioria dos teólogos da libertação das primeiras décadas no modo de propor e dinamizar a opção pelos pobres. Francisco se

situa fundamentalmente na linha da Teologia da Libertação argentina,<sup>23</sup> com um enfoque mais cultural que socioeconômico, acentuando mais a unidade que o conflito e priorizando as mediações culturais às mediações estruturais. Vejamos.

1. É claro que a dimensão socioestrutural da vida humana interessa a Francisco e ele tem tratado explicitamente dessa questão em muitas ocasiões, particularmente na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, conforme indicamos. Mas, se observamos bem, veremos que seu foco e enfoque, tanto no que diz respeito à análise ou interpretação da realidade quanto no que diz respeito a suas proposições, são fundamentalmente culturais-religiosos; centrado na problemática das mentalidades, das convicções, dos valores e dos critérios que orientam e regulam a ação humana. Daí sua crítica constante à “cultura do descartável” (EG, 53), ao “ideal egoísta”, à “globalização da indiferença” (EG, 54), ao “individualismo pós-moderno globalizado” (EG, 67). Daí sua insistência na importância e urgência de uma cultura da “solidariedade” (EG, 188s), inclusive como condição e caminho para as “transformações estruturais” (EG, 189).

2. Francisco nem nega nem encobre as divisões e os conflitos que caracterizam nossa sociedade. Pelo contrário. Ele tem falado com insistência sobre e contra essas divisões e esses conflitos como um mal e, mais radicalmente, como um pecado. Mas seu foco e enfoque não estão na análise dessas divisões e desses conflitos, mas na insistência na necessidade de sua superação através do diálogo (EG, 238-258) e da construção de uma cultura de solidariedade (cf. EG, 188s). Para ele, “o conflito não pode ser ignorado ou dissimulado; deve ser aceito. Mas, se ficarmos encurralados nele, perderemos a perspectiva, os horizontes reduzem-se e a própria realidade fica fragmentada. Quando paramos na conjuntura conflituosa, perdemos o sentido da unidade profunda da realidade” (EG, 226).<sup>24</sup> Não obstante a verdade dessa posição, o risco, aqui, é acentuar de modo excessivo a unidade

23. Cf. BIANCHI, Enrique C. Der Geist weht vom Süden her und drängt die Kirche hin zu den Armen. In: HOLZTRATNER, Magdalena (hg.). *Innovation Armut, wohin führt Papst Franziskus die Kirche?* Innsbrück: Tyrolia, 2013, 51-61; SCANNONE, Juan Carlos. Papa Francesco y la teología del popolo. *La Civiltà Cattolica* 3930 (2014) 553-656.

24. Essa mesma tese encontra-se formulada por Scannone nos termos de “prioridade lógica e ontológica” da “dialética homem-mulher” [encontro em relação de fraternidade] sobre a “dialética senhor-escravo” [conflito em relação de dominação] (cf. SCANNONE, Juan Carlos. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Op. cit., p. 177s). “Não se trata apenas de um imperativo ético de primazia do encontro sobre o conflito, mas de uma estrutura ontológica” (ibidem, p. 178).

25. *Grosso modo*, é o risco da teologia popular argentina, como reconhece o próprio Scannone: “cair em certo romantismo populista facilmente instrumentalizável pelas forças antilibertadoras ou em mero reformismo ineficaz que confunde a viabilidade com o conchavo” (idem. *Teología de la liberación y praxis popular*. Op. cit., p. 75); o risco de um “uso ideológico populista” que “encobre a real conflitividade histórica e a exigência ético-histórica de sua superação na justiça” (idem. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Op. cit., p. 184s).

26. Esse foi um dos temas centrais dos discursos de Francisco na Jornada Mundial da Juventude que aconteceu no Rio de Janeiro em julho de 2013, como se pode ver nos discursos proferidos na visita à comunidade de Varginha, na missa com os bispos,

sem considerar suficientemente a estrutura conflitual da sociedade, desembocando num otimismo idealista e ineficaz.<sup>25</sup>

3. E tudo isso repercute nas orientações e proposições pastorais. Provavelmente, aqui, aparece a diferença maior de enfoque e de caminho no modo de propor e dinamizar pastoralmente a opção pelos pobres entre Francisco e a Teologia da Libertação. Enquanto esta, na linha aberta por Medellín e Puebla, acentua a dimensão socioestrutural da vida e a necessidade de mediações teóricas e práticas que propiciem uma verdadeira transformação das estruturas da sociedade, Francisco, em sintonia com a teologia desenvolvida na Argentina, volta-se mais para a dimensão cultural-religiosa da vida humana, insistindo na necessidade e urgência de uma cultura da solidariedade, mediada pela “construção de uma nova mentalidade” (EG, 188) que se traduza em “convicções e práticas de solidariedade” (EG, 189).<sup>26</sup>

Embora sejam diferentes, estes acentos e enfoques não se contrapõem sem mais. Podem e devem se complementar. O grande desafio consiste em articulá-los de maneira coerente e eficaz, de modo a garantir que a justiça, entendida como efetivação do direito dos pobres e oprimidos, torne-se realidade em nosso mundo. Pois se não é possível verdadeira transformação das estruturas da sociedade sem transformação das mentalidades e dos valores culturais-religiosos (cf. EG, 189), a transformação das mentalidades e dos valores culturais-religiosos precisa se traduzir nas estruturas da sociedade, e em boa medida é, já, possibilitada e mediada por novas estruturas sociais. Noutras palavras, a opção pelos pobres tem tanto uma dimensão cultural quanto uma dimensão estrutural. Ela deve ser mediada cultural e estruturalmente. E de tal modo que possa ir configurando as estruturas da sociedade e a cultura a partir e em vista dos pobres e oprimidos deste mundo que são, n’Ele, juízes e senhores de nossas vidas, comunidades, teologias, sociedades e culturas (cf. Mt 25,31-46).

### Questões para ajudar a leitura individual ou o debate em comunidade

1. Explícite os fundamentos teológicos da centralidade dos pobres, na Igreja, apresentados por Francisco.
2. Quem são os pobres aos quais Francisco se refere, e como ele compreende e propõe pastoralmente a “opção pelos pobres” na Igreja?
3. Identifique as convergências e diferenças entre Francisco e os teólogos da libertação nessa discussão, de acordo com o autor.

padres, religiosos e seminaristas, no encontro com a classe dirigente e na entrevista à rádio da arquidiocese do Rio de Janeiro (cf. *Palavras do Papa Francisco no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2013). E esse tema tem voltado sempre em suas homilias e discursos.

## Comunhão de Mesa: sinal do Reino de Deus

PAULO JÚNIOR SILVA LEÃO\*

### *Para início de conversa*

A refeição é um dos momentos mais importantes do dia. A ação de sentar-se à mesa para compartilhar do mesmo alimento, além de revitalizar as forças físicas, possui também uma carga simbólica que permite ao ser humano transcender a si mesmo e estabelecer comunhão com o outro. A convivialidade enriquece as relações, elimina barreiras, extirpa o preconceito e aproxima quem dela participa.

Com sua prédica e, principalmente, com a prática de sentar-se à mesa com todos que se aproximavam, Jesus foi trazendo à luz a face de Deus Pai e o sonho dele para a humanidade: que todos vivam sob o seu domínio.

No Reino por ele estabelecido, os valores de solidariedade, fraternidade e igualdade são as bases primárias. O único decreto por ele promulgado é o de que todos devem se amar uns aos outros. As relações devem ter como fio condutor este decreto. A lei aí vigente é a vivência do amor.

Essa proposta foi, sem sombra de dúvidas, inovadora. É sabido que todo o povo judeu esperava pela instauração do Reino de Deus, porém, não daquela maneira.

Jesus, sentando-se à mesa e permitindo que os miseráveis e pecadores excluídos pela Lei entrassem em comunhão com ele, confere à expectativa da vinda do Reino de Deus um sentido totalmente novo. Para ele o domínio de Deus não acontecerá pela rígida vivência da Lei, tampouco pelo uso de armas. Acontece no aqui e agora da história, à medida que os seres humanos se permitem conviver, comer juntos,

\* Paulo Júnior Silva Leão é missionário Redentorista, bacharel em Filosofia pela Faculdade Arquidiocesana de Mariana – MG e Bacharel em Teologia pelo Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás – GO.

viver a comensalidade, partir e repartir o pão, criar vínculo, estabelecer comunhão.

Falar sobre a importância da comensalidade a partir da prática e da prédica de Jesus é oferecer pistas de como restabelecer as relações humanas em uma sociedade marcada pela desigualdade social, pelo egoísmo e pelo individualismo. É uma oportunidade ímpar de revitalizar e trazer à luz os valores que de fato edificam e humanizam o ser humano, como fraternidade, solidariedade, cumplicidade, partilha, interação.

### *1. O banquete na literatura bíblica*

O banquete para os seres humanos não é apenas o momento no qual se consome alimento para manter o corpo com vida. Não é uma reunião simplesmente para matar a fome. Ele é revestido de conotações simbólicas. Esse é um dado pertinente quando se aborda o assunto sobre o banquete no judaísmo.

Para os judeus sentar-se à mesa é motivo de celebração, de festa, de liturgia, de estabelecer aliança, de entrar em comunhão. A mesa para eles passa a ser o lugar de comunhão e bênção. Segundo o exegeta Leonhard Goppelt (1976, p. 152), a “bênção da mesa reúne os que partilham o mesmo pão, em uma comunhão de mesa, que é símbolo de comunhão profunda”.

Dentre os poucos relatos sobre o banquete encontrados na literatura do Primeiro Testamento destaca-se o banquete da Páscoa (Ex 12,1-14), o *Pessach*, que, celebrado religiosamente a cada ano, recorda ao povo judeu a libertação dos seus antepassados da escravidão do Egito. Rico em detalhes e altamente simbólico esse banquete consegue remeter, aos que o celebram, a memória agradecida de um povo que se viu libertado e amparado por Iahweh.

Outro texto que apresenta a importância do banquete para o povo judeu está no livro de Ester. Para Storniolo (1995, p. 17), fica claro que o projeto de Iahweh é liberdade e vida para todos. Os banquetes descritos nesse livro têm papel

decisivo. Tudo é resolvido ao redor da mesa. Seguindo sua trajetória, é possível dizer que o povo só pode banquetear quando há o triunfo da unidade e da justiça, mediadas por uma mulher chamada Ester. Todavia, quando a situação é estruturalmente fundada na mentira e na injustiça, os banquetes são sinais do poder que oprime e do controle que aliena ainda mais (Est 1,5-8).

Ainda no Primeiro Testamento destaca-se o trecho do livro do profeta Isaías que, numa linguagem escatológica, alimenta a esperança do povo que confia na atuação de Iahweh em favor dos que o temem. “A melhor forma como Israel concebeu a realização é o banquete do Reino de Deus realizado na história (Is 25,6). Nesse banquete, onde há fartura e conscientização da fraternidade, o povo frui completamente o grande dom de Deus” (STORNILO, 1995, p. 17).

Essa expectativa de um banquete farto para todos foi gerada em virtude da situação de fome, pobreza e carestia em que o povo constantemente vivia. “Iahweh dos Exércitos prepara para todos os povos, sobre esta montanha, um banquete de carnes gordas, um banquete de vinhos finos, de carnes suculentas, de vinhos depurados” (Is 25,6).

De fato, a comunhão estabelecida ao redor da mesa pelos judeus possuía uma conotação mais profunda do que simplesmente matar a fome junto dos seus. Seguindo os ritos estabelecidos pela religião dos seus antepassados e revitalizados pelo judaísmo pós-exílio, eles entendiam que a comunhão de mesa era um ritual para manter a identidade de um povo escolhido por Iahweh.

Com o passar do tempo os costumes foram sendo moldados a partir das normas estabelecidas pela Lei. Fabris (1988, p.122) lembra que: “A Lei como conjunto de normas e tradições, cujas raízes mergulham na Escritura, regula a vida inteira de cada indivíduo e da comunidade judaica”. No caso da ceia só podia sentar-se à mesa aquele que de fato era livre e cumpria a Lei. Nesse sentido, os judeus observantes da Lei e dos ritos judaicos não se assentavam à mesa com qualquer judeu e muito menos com um pagão. Eles se recusavam a estabelecer comunhão com os judeus tidos como

“pecadores”. Duquoc (1977, p. 100) afirma que “A Lei é a expressão da vontade de Deus”.

A sacralidade da *Torá* atravessa a tradição de Israel. As normas nela contida eram bem definidas. Os versículos 1 e 2 do Salmo 1 registram: “Feliz o homem que não vai ao conselho dos ímpios, não para no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos zombadores. Pelo contrário, seu prazer está na lei de Iahweh, e medita sua lei, dia e noite”.

Segundo o judaísmo, o próprio ímpio se excluía da comunhão da *Torá*. Com efeito, o não viver segundo as leis da *Torá* era um fardo imposto por uma sociedade economicamente injusta que era justificada por alguns partidos religiosos, como, por exemplo, os fariseus.

Foi nesta sociedade que Jesus nasceu e se desenvolveu.

### 1.1 No tempo de Deus

A situação de Israel no tempo de Jesus vinha de séculos de dominações estrangeiras e sofria agora com a ocupação romana. Sob o jugo do Império Romano, a sociedade israelita compreende sua organização social dividida em classes. Consequentemente a concepção religiosa é perpassada por esse modo de organização social. Segundo Gnilka (2000, p. 103), “Numa sociedade marcada pela religião, como era o caso do judaísmo, a marginalização era uma realidade”.

O pecador no tempo de Jesus é o inculto, que não conhece a Lei ou não a leva a sério: “Mas este povo, que não conhece a lei, são uns malditos!” (Jo 7,49). Eram homens e mulheres que tinham uma profissão desonesta ou levavam uma vida imoral. Segundo a tradição sinótica, eram os publicanos (Mc 2,17; Lc 18,13; 19,7), as prostitutas (Lc 7,34.33.39) e os gentios (Mc 14,41; Lc 6,33; Mt 5,47) (cf. GOPPELT, 1976, p. 152).

Além dessa classe de marginalizados, ainda existiam aqueles homens e mulheres considerados impuros por estarem pagando os pecados de seus antepassados. “Ao passar, ele viu um homem, cego de nascença. Seus discípulos lhe perguntaram: ‘Rabi, quem pecou, ele ou seus pais, para que

nascesse cego?” (Jo 9,1-2). Por serem assim, viviam fora dos muros da cidade.

Sentar-se à mesa com algum desses citados significava estabelecer comunhão com os seus pecados e, por isso, tornar-se impuro também.

Os fariseus se encarregavam, pois, de manter essa tradição sempre viva. Eles continuamente admoestavam nas sinagogas para que as pessoas tidas como puras se afastassem concretamente das transgressões dos mandamentos, passando cada vez mais longe desses impuros. Segundo Goppelt (1976, p. 13), “Eles excomungavam os que praticavam transgressões graves e os excluía das sinagogas”.

Assim, os fariseus exerciam uma pressão, não só religiosa, mas também fomentavam uma exclusão social, evitando a companhia desses pecadores. Uma vez desclassificados pelos critérios sociais e religiosos, esses homens e mulheres tidos como pecadores não conseguiam visualizar um presente desce para suas vidas e lançaram suas esperanças para um futuro que se concretizaria no Reino de Deus.

A compreensão de Deus como rei e o seu Reinado foi sendo moldada ao longo do tempo de acordo com as situações vivenciadas por um povo que teve sua história marcada pelas dominações de grandes impérios.

## **2. A concepção de Reino de Deus no judaísmo e para Jesus**

Num olhar mais amplo para a história do Oriente é possível constatar que a percepção e a celebração de Deus como rei era comum na religião. Na literatura do Primeiro Testamento a noção de Reino de Deus é como uma bússola que orienta a conduta e as relações do povo de Israel. Remontando às origens da realeza em Israel, Claude Tassin (1998) percebe que a esperança judaica no Reino de Deus nunca cessou de se desenvolver, durante o primeiro milênio antes de nossa era.

A maneira de conceber o Reino de Deus para os judeus foi marcada por influência de culturas vizinhas e também por culturas dominantes.

O Israel primitivo entendia que a realeza de Iahweh devia significar politicamente a exclusão de todas as soberanias humanas diferentes de outros lugares. Organizados em tribos, os israelitas eram simpáticos à situação de que estavam sob o domínio direto de Iahweh, sem intermediação de outro soberano. Segundo Pixley (1986, p. 30), “foi essa rejeição da realeza humana que fez Israel diferente dos seus vizinhos (Jz 8,22-23)”. No livro dos Juízes chamam a atenção os relatos que registram a luta das tribos livres de Israel contra a presença de um rei cananeu.

O tribalismo israelita, para Pixley (1986), representa um dos grandes momentos na história humana. Segundo essa proposta, as pessoas podiam fazer sua história sem a presença de uma classe dirigente. Nas relações entre si e com as coisas, a fraternidade e a igualdade garantiam a justiça. Tudo e todos estão sob o domínio de Iahweh.

Por mais de dois séculos Israel conseguiu manter-se como Reino de Iahweh. Não obstante, sob a pressão dos povos vizinhos culturalmente mais adiantados, que queriam subjugar-los, os camponeses israelitas, sem a presença de um exército armado, ficaram muito vulneráveis e suscetíveis às ocupações de impérios dominadores. Mediante essa situação, outro recurso não encontraram os israelitas a não ser o de aderir a um sistema de governo que garantisse a estabilidade e a segurança do povo. Surge, assim, a necessidade de escolher um rei.

Entre os primeiros que pretenderam organizar o povo e protegê-lo, destaca-se Davi, da tribo de Judá. Com um exército formado por homens que se sentiam marginalizados pela sociedade, conseguiu fundar uma monarquia estável.

Com o passar do tempo, a maneira de governar tomou rumos diferentes. O interesse primeiro não era o de manter os recursos que protegeriam o povo, e sim o de sustentar

a rica corte. Salomão, filho e herdeiro do trono de Davi, construiu um suntuoso templo em Jerusalém para o culto a Iahweh. Ele passou a usar o templo para justificar uma teologia de dominação. A burocracia aumentou e junto com ela a cobrança dos impostos. Foi desse modo, afirma Pixley (1986), que o reino de Iahweh se tornou uma ideologia de dominação.

Surgem então vozes proféticas em nome de Iahweh que tentam a todo custo denunciar esse sistema de opressão.

Por meio dos oráculos os profetas lembravam o projeto histórico original das tribos, onde todos estavam sob o domínio de Iahweh. Dentre os vários profetas destaca-se aqui Isaías. Ele é quem alimentava no povo a esperança da vinda de um rei verdadeiro e justo, o Messias que sairia da estirpe de Davi (cf. Is 2,1-5; 9,1-6; 11,1-4; 32,1-5.15-20).

O Exílio da Babilônia influenciou decisivamente a compressão do povo em relação ao governo de Iahweh como o único e soberano rei. De acordo com Merz e Theissen (2002, p. 270), “a comunidade cultural na Jerusalém pós-exílica é considerada a concretização do reinado de Deus já no presente”.

Animados por essa profecia (cf. Is 52,7), o povo revigora suas forças e alimenta a esperança de instauração do Reino de Iahweh.

## 2.1 A expectativa do Reino de Deus

Marcado pelas violentas e desumanas ocupações, Israel respirava expectativas messiânicas. O Reino de Deus estava intrinsecamente relacionado com a vinda do Messias.

Havia na época de Jesus vários grupos organizados em função da libertação de Israel. Todos eles gozavam de uma boa reputação entre o povo. Eles apresentavam suas mais diversas compreensões sobre a vinda do Messias e a instauração definitiva do Reino de Deus.

O grupo dos fariseus era formado por homens extremamente apegados à Lei, cumpridores de todas as prescrições que se encontravam nela. Eles acreditavam que o Messias

inauguraria o Reino de Deus à medida que todos, sem exceção, cumprissem a *Torá*. Deus como um bom legalista só instauraria seu reinado quando todos obedecessem à Lei e a cumprissem. Eles eram hostis à dominação romana e depositavam a esperança de que o Messias iria restaurar o reinado de Davi. Fomentavam uma expectativa profundamente nacionalista.

Outro grupo que oferecia resistência à dominação do Império Romano era o dos essênios. Eles representavam um grupo especial no judaísmo. As pessoas os admiravam pela capacidade de ascese e pela piedade que demonstravam ter. De acordo com alguns estudiosos, esses homens, hostis ao culto realizado no Templo, estavam sempre preparados para pegar em armas e lutar guiados pelo Messias que iria chegar.

Os zelotas, judeus nacionalistas como os fariseus, se destacavam pelo forte caráter. Assim como os essênios, estavam prontos para pegar em armas e lutar contra os dominadores romanos.

Existia também o grupo dos saduceus, formado pela aristocracia sacerdotal que tomava conta do Templo. Possuía uma doutrina estritamente fechada. Aceitava somente o livro da *Torá*. Salienta Bingemer (2008, p. 80) que: “tal grupo simpatizava com a dominação romana e não esperava um Messias”. Eram os homens da “situação”, fazendo sempre aliança com quem estava no poder.

Havia ainda um grupo que, desolado com a situação de podridão do mundo, esperava ansioso pela chegada do Messias poderoso, capaz de transformar toda essa realidade por meio de uma intervenção cósmica. Ao invés de pegar em armas, preferiam esperar que Iahweh mesmo interferisse violentamente destruindo os adversários. Quem se convertesse se salvaria. Jesus, como um judeu autêntico, também esperava pelo Reino de Deus e certamente ele viveu no mito apocalíptico (cf. MERZ & THEISSEN, 2002, p. 268). Porém, Jesus o concebe de outra maneira e lhe dá um sentido existencial para o presente.

Para o Nazareno cada pessoa é colocada diante de uma decisão aqui e agora. Nesse sentido, ele, segundo a escola de Bultmann, “desmitologiza” a expectativa futurista do Reino de Deus (cf. MERZ & THEISSEN, 2002, p. 268).

## 2.2 O Reino de Deus para Jesus

Para Jesus o Reino de Deus é uma grandeza escatológica, e as expectativas em relação ao estabelecimento deste Reino já começavam a ser realizadas em sua pessoa e em suas ações. Os Evangelhos sinóticos registram bem essa compreensão. Sua primeira palavra de anúncio foi: “Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo” (Mc 1,15), “O Reino de Deus está no meio de vós” (Lc 17,21), “Se é pelo Espírito de Deus que eu expulso os demônios, então o Reino de Deus já chegou a vós” (Mt 12,28; Lc 11,20).

Jesus entendeu que o projeto do Reino de Deus não se esgota nos limites do tempo e do espaço. Ele tem um conteúdo transcendente. É, lembra Bingemer (2008), essa transcendência que faz o domínio de Deus não se esgotar nos limites da história e se revelar no seio da própria história.

De acordo com Merz e Theissen (2002, p. 268), “pela pregação e conduta de Jesus, o presente se transforma ‘no lugar’ onde o tempo verdadeiro cintila, e o reinado de Deus entra na esfera da experiência humana”. E mais adiante dizem: “sua pregação é uma revitalização da apocalíptica em forma profética” (MERZ & THEISSEN, 2002, p. 273). Seguindo esse raciocínio, pode-se afirmar que Jesus acreditava que o Reinado de Deus se estabelecia à medida que a fraternidade, a igualdade e a partilha, valores intrínsecos ao Reino, eram vividos de modo livre pelo ser humano no aqui e agora da história.

O domínio de Deus é sem dúvida o centro da atividade de Jesus. Gnilka (2000, p. 83) afirma: “[...] é o ponto central em torno do qual tudo mais se organiza, não só a sua mensagem como também sua atividade de curar os enfermos e de operar milagres e de seu imperativo ético”.

À medida que se observa com mais atenção a maneira como Jesus falava a respeito da vinda do Reino de Deus, torna-se evidente que ele não falava apenas de uma vinda futura, mas também de uma vinda presente. Jon Sobrino (1983, p. 84), citando Bultmann, ressalta que “a pregação de Jesus (e posteriormente a pregação sobre o Cristo Ressuscitado) é escatológica, porque defronta o homem já agora com as últimas coisas de sua existência”.

Jesus anunciou o senhorio de Deus e, de modo singular, falava dele em parábolas. Estas estavam grávidas do sentido escatológico e o seu significado se configurava justamente nas ações de Jesus. Ele apresenta seus pensamentos, para Gnilka (2000, p. 85), “revestidos ‘com uma roupagem da sua prática e com mão segura dirigia seus fiéis do conhecido para o desconhecido, do mundo sensível para o Reino dos Céus”.

Com esse modo de falar sobre o Reino de Deus, o Nazareno consegue comunicar, aos que estavam dispostos a viver no âmbito de Deus, que todos podem fazer parte deste Reinado.

## 2.3 A experiência da partilha: condição essencial para vivenciar o Reino de Deus.

Ciente da situação de exclusão vigente em seu tempo, Jesus anuncia a autoridade de Deus por meio de parábolas, descrevendo situações do cotidiano e falando de coisas conhecidas pelos que o ouviam. Excelente método para falar de uma realidade invisível aos olhos humanos. Afirma Gnilka (2000, p. 86), “sob a forma de imagem, a verdade tem mais força de penetração do que sob forma abstrata”. É isso mesmo?

A parábola do grande banquete, narrado no Evangelho por Lucas 14,16-24, é um dos relatos bíblicos que comprovam essa afirmação. Nela aparecem de modo patente as condições necessárias para a vivência do Reino de Deus.

A relação estabelecida confirma: o banquete é o Reino. Os convidados já estavam cientes de que foram convidados.

O empregado recebe a incumbência de lembrá-los de que o banquete está pronto. Um fato marcante é que, dos que foram convidados, nenhum pôde comparecer. Eles camuflam o seu não querer participar da comensalidade com desculpas sinalizadoras de um fechamento à proposta de vivência do Reino. Eles colocam os interesses pessoais acima da experiência da mesa partilhada. Mas o banquete vai se realizar. O homem que oferece o banquete tem a mesa posta e quer cumprir seu convite. Ele então resolve convidar outras pessoas. E os convidados agora são os de duas categorias de marginalizados.

Faz-se oportuno, antes de descrever esses convidados, ater-se à atitude de indignação do anfitrião. Quem está indignado é Jesus por ver como a observância das normas do seu tempo foi tirando o espaço para o povo poder viver a gratuidade que gera a fraternidade e a partilha (cf. *MESTERS*, 1998, p. 100).

A narração então continua descrevendo os que de fato aceitaram o convite. Primeiro os que moram na cidade: todos os que perambulam pelas praças, ruas, maltrapilhos, sujos, famintos, sem emprego, sem moradia, sem moral. Enfim, todos o que foram excluídos do convívio social. Unânime foi a aceitação para participar do banquete. Porém, ainda havia lugares vazios. Interpelado pelo servo que lhe diz: “O que mandaste fazer já foi feito, e ainda há lugar”, o dono da casa o envia junto com outros empregados para a porta da cidade, a fim de convidar os que andavam pelos caminhos e trilhas. O segundo grupo seria o dos gentios considerados pagãos por não serem judeus. Também eles são convidados e aceitam sentar-se à mesa e alegrar-se com o grande banquete. Eles desejam fazer a experiência da comensalidade no Reino em que Deus tem o domínio.

No desfecho dessa parábola fica claro que o Reinado de Deus se concretiza no aqui e agora à medida que mais e mais pessoas se permitem fazer a experiência da partilha e da solidariedade e que o Reino de Deus é um grande banquete em que todos têm seu lugar gratuitamente, basta apenas aceitar o convite para dele participar.

Ao revelar a imagem de um Deus que convida todos ao banquete, Jesus reforça o sentido fundamental de uma comunhão que faz sonhar com a mesa eterna no Reino e impele seus comensais a viverem a partilha como hábito e dinâmica que preserva e promove a vida.

### ***3. A Comunhão de Mesa de Jesus: modelo prévio da Comunhão de Mesa no Reino de Deus***

“Os são não têm necessidade de médico e sim os doentes” (Lc 5,31). Foi bem essa a resposta dada por Jesus aos fariseus que estavam murmurando ao presenciá-lo sentando à mesa com Levi e outros publicanos.

Esta palavra “médico” aponta, segundo Gnilka (2000), a salvação. Nesse sentido, a comensalidade estabelecida por Jesus só pode ser entendida no quadro de sua atividade geral, como um sinal profético de que o Reino de Deus era acessível para todos, independentemente de serem considerados pecadores perante a Lei. Goppelt (1976, p. 153) afirma que: “Jesus quer ser médico dos pecadores ao ter comunhão de mesa com os publicanos sem impor condições”.

Como entender melhor o porquê de ser essa atividade de Jesus uma das que mais causavam escândalos aos olhos dos grupos religiosos?

#### **3.1 O ato de sentar-se à mesa para Jesus**

O sentar-se à mesa para os judeus, como já foi descrito em outro momento, implica estar em comunhão profunda com os que dela participam. Para o “bom” judeu (esse bom se refere àqueles judeus que seguem todas as prescrições da Lei), sentar-se à mesa com um pecador é estabelecer comunhão com o seu pecado. Isso significa tornar-se impuro.

Jesus, mesmo sendo judeu, pensava diferente. Leonardo Boff (1974, p. 578-579) escreve que “Ele ensinou e mostrou em sua vida que não a lei, mas o amor é que salva. A lei é

378

pura função entre homens (cf. Mc 2,27)”. Jesus estabeleceu uma relação própria, diríamos original, para com a

379

CONVERGÊNCIA

Castillo (2010, p. 226), “... lo importante era compartir la mesa y la vida con los últimos”<sup>1</sup>.

### *Considerações finais*

Não restam dúvidas de que o centro do Evangelho de Jesus era o Reinado de Deus. Várias falas e ações de Jesus de Nazaré são fortes argumentos a favor do fato de ele, por vezes, ter falado do Reino como já presente, de alguma forma ou num certo grau, em seu ministério.

Outro dado significativo é que, para Jesus, o Reino de Deus é a presença do futuro dentro do presente. Pensando dessa maneira, ele ressignifica a expectativa apocalíptica conferindo a ela um sentido existencial para o momento presente. Todos são convidados a fazer parte deste Reino. Com efeito, é preciso aceitar o convite e “arregaçar as mangas” para fazer com que ele se inicie já aqui neste mundo.

Fica claro também que o Reino de Deus não é uma invenção de Jesus. Ele apropria-se de um dado corrente na tradição religiosa do seu povo para dizer que essa realidade, até então distante, é passível de tornar-se realizada no presente. Com isso, o Nazareno inaugura um novo modo de viver sob este Reinado.

O projeto do Reino é transformar as estruturas sociais, econômicas, religiosas, entendendo-as como dimensões que fazem parte do universo humano. O seu propósito é justamente humanizar o ser humano. A glória deste Rei apresentado por Jesus é a vida dos seus súditos, vida em abundância, vida em plenitude. E para que este reinado se concretize é preciso estabelecer a fraternidade e a acolhida entre os homens e as mulheres que pretendem viver sob o âmbito de Deus.

No entanto, não era bem assim que os judeus, na sua maioria, entendiam ser o Reino de Deus. Marcado por uma incondicional reverência à Lei, o judeu deveria desprezar qualquer tipo de contato com os pecadores e com os gentios. Devia evitar o contato com os marginalizados não só pela religião, bem como também pelo sistema econômico.

1. O importante era compartilhar a mesa e a vida com os últimos (tradução de Paulo Júnior Silva Leão).

Jesus vê a comensalidade como um lugar (*tópos*) propício para falar e viver o projeto do Reino.

O banquete já era uma imagem muito comum no judaísmo para se referir ao Reino de Deus. Tanto é que para o judaísmo o grande banquete sinalizava uma dimensão escatológica. Por isso, o fato de sentar-se à mesa com algum judeu tido como pecador perante a Lei, ou, ainda, sentar-se à mesa com algum gentio, era para o judeu observante da Lei o mesmo que entrar em comunhão com os pecados deles. O Nazareno, porém, pensava diferente.

Para ele, comer junto com um publicano ou uma prostituta era permitir o acesso à salvação. Era a oportunidade que os marginalizados e perdidos tinham de entrar em comunhão com a sua pessoa, que por várias vezes expressava o carinho, a misericórdia e a acolhida de Deus.

A espiritualidade da mesa evoca, em todos que se aventuraram a assentar-se ao seu redor, a gratidão. No grande banquete a comensalidade aleatória e livre é um elemento surpreendente da parábola. A refeição em comum estabelece vínculo, desperta o espírito de partilha e motiva a união das diferenças. Ela interpela a todos viver uma espiritualidade da gratuidade e do serviço de uns para com os outros.

Assim, Jesus de Nazaré, na sua relação original com a tradição de seu tempo, sente-se livre perante a Lei que oprimia e excluía a tal ponto de fazer com que o Reino de Deus se concretizasse no ato de sentar-se à mesa e estabelecer comunhão com os oprimidos e marginalizados.

É a partir desse fato que se pode afirmar que a comunhão de mesa proposta por Jesus sinaliza a experiência do Reino de Deus.

Entender que a comensalidade é um sinal do Reino de Deus é um passo significativo no amadurecimento da fé cristã. Porém, ainda não é o bastante. É preciso que o cristão e a cristã de hoje estejam dispostos a vivenciar essa verdade. Faz-se necessário difundir os valores inerentes à comunhão de mesa e ao Reino de Deus. Esses valores são a fraternidade, a partilha e a solidariedade.

Numa sociedade marcada pela desigualdade, pelo exclusivismo, dividida em classes (ricos, classe média, pobres e miseráveis) e movida pela cultura do lucro a todo custo que propicia o individualismo e fomenta o egoísmo humano, o cristão e a cristã têm a missão de implantar a cultura do Reino de Deus. E como fazer isso? Por meio da seguinte dinâmica: aproximar-se do outro, sentar-se à mesa e estabelecer com ele a comunhão de vida.

### **Questões para ajudar a leitura individual ou o debate em comunidade**

A comensalidade que supõe a solidariedade e a cooperação de uns para com os outros permitiu o primeiro salto da animalidade em direção à humanidade. A mesa da refeição se torna lugar de humanização do ser humano.

Mediante a reflexão apresentada, vale a pena pensar:

1. Como estão sendo realizadas as refeições em nossa comunidade?
2. A hora da refeição compreende toda a vida. A comida é alimento e força, não só para o estômago e o sangue, mas também para o espírito, para a necessidade que todos temos de companhia, de escuta e de ser escutados. Sabemos de fato com quem estamos sentando à mesa?
3. A refeição em comum estabelece vínculo, desperta o espírito de partilha e motiva a união das diferenças. Ela interpela a todos viver uma espiritualidade da gratuidade e do serviço de uns para com os outros. Estamos de fato estabelecendo comunhão de vida por meio de nossas refeições?

### **Referências bibliográficas**

- BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- BINGEMER, Maria Clara L. *Jesus Cristo: Servo e Deus e Messias glorioso*. Teologia Sistemática. Cristologia. São Paulo: Paulinas, 2008. 157p.
- BOFF, Leonardo. Salvação em Jesus Cristo e processo de libertação. *Revista Concilium*, n. 96, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Comensalidade: refazer a humanidade*, 18 abr. 2008. Disponível em: <<http://alainet.org/active/2357&lang=es>>. Acesso em: 26 jul. 2012. 10:30:05.
- BULTMANN, Rudolf. *Crer e compreender*: artigos selecionados. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- CASTILLO, José M. *La humanización de Dios*. Ensayo de Cristología. 2. ed. Madrid: Editorial Trotta, 2010. p. 219-234.
- CHARLESWORTH, James H. *Jesus dentro do judaísmo*: novas revelações a partir de estimulantes descobertas arqueológicas. Trad. de Jesus within Judaism. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p.146-178.
- COSTA, João Rezende. *ABBÁ! PAI! O Deus de Jesus é diferente*. São Paulo: Loyola, 1999. 100p.
- FABRIS, Rinaldo. *Jesus de Nazaré: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1988. p. 91-181.
- GNILKA, Joachim. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*. Petrópolis: Vozes, 2000. cap.V, p. 83-111.
- GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento: Jesus e a comunidade primitiva*. Trad. Martin Dreher. São Leopoldo/Petrópolis:Vozes, 1976. v. 1, p. 63-153.
- JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- LIBANIO, João Batista. A redescoberta do Reino na Teologia. In: *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. Comissão Teológica Internacional. Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo. Or. José Vigil. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 189-198.
- LOPES, Mercedes; MESTERS, Carlos. *O avesso é o lado certo: círculos bíblicos sobre o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 98-100.
- MEIER, John P. *Um judeu marginal: pensando o Jesus histórico*. Trad. Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 2003. v. 2, l. 2.

- MERZ, Annette; THEISSEN, Gerd. *O Jesus histórico: um manual*. Trad. Milton Camargo Mota e Paulo Nogueira. São Paulo: Loyola, 2002. p. 263-287.
- PIXLEY, George V. *O Reino de Deus*. Ver José Joaquim Sobral. São Paulo: Paulinas, 1986, 120p. (Coleção Temas Bíblicos).
- RUBIO, Afonso Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 66-72.
- RATZINGER, Joseph Bento XVI. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. Trad. Bruno Bastos Lins. São Paulo: Editoria Planeta do Brasil, 2011. 271p.
- SOBRINO, Jon, SJ. Jesus a serviço do Reino de Deus. In: *Cristologia a partir da América Latina: esboço a partir do seguimento do Jesus histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983. p. 61-88; 97-127.
- STORNILOLO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulinas, 1992. 220p.
- \_\_\_\_\_. *Como ler o livro de Ester: o poder a serviço da justiça*. São Paulo: Paulinas, 1995, 66p.