

# Convergência

ISSN 0010-8162

Novembro - 2000 - ANO XXXV - N. 337

- Crise Ecológica e Fé na Criação
  - Cristo, Senhor do Sábado
  - O Encontro Homem-Mulher
  - O Palhaço de Kierkegaard.

A urgência da redescoberta da Iniciação Cristã



# SUMÁRIO

Editorial.....	513
Palavrado Papa .....	516
Informe CRB.....	519
Artigos .....	458
Crise Ecológica e Fé na Criação .....	524
<i>Pe. Roque Jungues, SJ</i>	
Cristo, Senhor do Sábado .....	543
<i>Fr. Luiz Carlos Susin</i>	
O Encontro Homem-Mulher, Forma Básica da Co-humanidade .....	551
<i>Ir. M<sup>a</sup> Helena Morra, RSCM</i>	
O Palhaço de Kierkegaard.	
A urgência da redescoberta da Iniciação Cristã.....	562
<i>Máximo Pampaloni, SJ</i>	

*A ilustração da capa de Convergência-2000 é uma versão brasileira do ícone russo da Santíssima Trindade de Rublev, por Cláudio Pastro.*

## ASSINATURA PARA 2000:

**BRASIL:** Terrestre ou aérea..... R\$ 72,00

    Número avulso (Brasil) ..... R\$ 7,20

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

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

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



## **convergência**

Revista Mensal da

Conferência dos Religiosos do Brasil: CRB

ISSN 0010-8162

### **DIRETOR-RESPONSÁVEL:**

Pe. João Roque Rohr, SJ

### **REDATOR-RESPONSÁVEL:**

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

### **EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:**

**Coordenadora:**

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

### **Conselho editorial:**

Ir. Romi Auth, FSP

Pe. Francisco Taborda, SJ

Pe. Jaldemir Vitorio, SJ

Pe. Cleto Caliman, SDB

### **DIREÇÃO, REDAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO:**

Rua Alcindo Guanabara, 24 • 4º andar

20038-900 • Rio de Janeiro • RJ

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

e-mail: crb006@ibm.net

### **DIAGRAMAÇÃO E IMPRESSÃO:**

Edições Loyola

Rua 1822 n. 347 • Ipiranga

04216-000 • São Paulo • SP

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

e-mail: loyola@ibm.net

## “Hoje se cumprem estas palavras”

MARIA CARMELITA DE FREITAS, FJ

Citando o profeta Isaías, Jesus faz, na sinagoga de Nazaré, uma *releitura* do Jubileu do Antigo Testamento: *“O Espírito do Senhor está sobre mim por que me ungiu. Enviou-me a anunciar a Boa Nova, a proclamar a libertação aos cativos, a restituir a liberdade aos oprimidos e a vista aos cegos, e a proclamar o Ano de Graça do Senhor... Hoje se cumprem estas profecias que acabais de ouvir”* (Lc 4,18-21).

Como na história do povo de Israel, esta solene proclamação de Jesus é, em primeiro lugar, Boa Notícia para os pobres. Apesar do contexto pouco favorável a mudanças, dada a rigorosa vigência da ideologia religiosa da lei, do templo, da pureza legal, Jesus ousa proclamar o ano jubilar como Boa Notícia prioritariamente para os pobres. Os primeiros beneficiários desse novo jubileu serão os pobres, os espoliados, os prisioneiros, os oprimidos. A estes devem ser-lhes perdoadas as dívidas, devolvidas as terras, quebrados os grilhões, cancelado o jugo da opressão.

A ênfase posta por Jesus no “hoje” lembra que a Boa Notícia do Reino está sempre chegando, sempre irrompendo de novo, sempre inaugurando um novo começo, um novo ano jubilar. À semelhança do que sucedia na vida do povo de Israel, este “hoje” que Jesus proclama é um hoje do Espírito: *“o Espírito do Senhor está sobre mim porque me ungiu”*. Do Messias, o ungiu com o Espírito de Deus, o povo esperava uma nova criação, uma nova ordem social, onde os direitos dos indefesos seriam restabelecidos, a justiça e a paz reconciliadas, o nome de Deus glorificado e sua justiça reimplantada.

Proclamando o “Ano de Graça do Senhor” pela unção do Espírito, Jesus manifesta que a justiça do jubileu é o verdadeiro caminho para se construir a nova ordem social, ou seja, a convivência sem exclusões; a liberdade sem oprimidos; a paz sem fronteiras; a primazia do culto ao Deus verdadeiro e o conseqüente desmascaramento de toda a forma de idolatria.

Ao proclamar o jubileu do ano 2000, João Paulo II conecta com toda a tradição do jubileu bíblico e, citando Lucas 4,18-21, ressalta que “todos os jubileus se referem a esse “tempo” e dizem respeito à missão messiânica de Cristo que veio como *consagrado com a unção do Espírito*” (TMA 11).

Em conformidade com o espírito do jubileu bíblico, o Papa assinala metas a serem buscadas nesse espírito. Entre elas estão: — a unidade dos cristãos, “de tal modo que possamos apresentar-nos ao grande jubileu, se não totalmente unidos, pelo menos muito mais perto de superar as divisões do segundo milênio”. — A conversão da Igreja no que diz respeito à injustiça e à marginalização social (TMA 37). — “O empenho pela justiça e pela paz num mundo marcado como o nosso por tantos conflitos e intoleráveis desigualdades sociais e econômicas”. — O empenho em fazer do jubileu “um tempo oportuno para pensar numa consistente redução, senão mesmo no perdão total da dívida internacional que pesa sobre o destino de muitas nações” (TMA 51). — “O confronto com o secularismo e o diálogo com as grandes religiões” (TMA 52).

Em muitas Igrejas particulares, essas metas têm sido buscadas seja ao longo dos anos que antecederam o jubileu seja no decorrer do ano 2000. No Brasil, a recente celebração do plebiscito sobre as condições do pagamento da dívida externa, convocado pela CNBB e outras entidades da sociedade civil, marcou um momento particularmente empenhativo desse processo. O povo sensibilizou-se e mobilizou-se, marcando presença expressiva no evento.

Não cabe dúvida de que os frutos desse jubileu 2000 continuarão a se fazer sentir na vida do povo de Deus, em meio aos novos e ingentes desafios do novo milênio. Convergência desse mês de novembro oferece às comunidades subsídios para um compromisso sempre mais lúcido com este processo a que o jubileu deu novo impulso, suscitando esperança e compromisso.

O artigo do **Pe. Roque Junges** — “*Crise ecológica e fé na criação*” — é um texto de enorme atualidade na situação de um mundo e sociedade onde o sentido mais profundo da criação, do meio ambiente, da natureza, da terra parece ter se perdido na avassaladora onda de consumismo predatório e de absolutização da produção e do mercado. Para o autor, “a crise ecológica é a própria face da crise cultural e civilizacional deste fim de século e milênio”. Fazendo um releitura de alguns textos bíblicos criacionais, o autor chama a atenção para o fato de que homens e mulheres de todos os tempo fomos feitos por Deus co-responsáveis na preservação, desenvolvimento e fecundidade da inteira criação. No texto, as comunidades encontrarão um subsídio qualificado na sua busca de resposta às grandes questões que a ecologia coloca hoje para a inteira humanidade.

**Frei Luiz Carlos Susin**, no seu artigo — “*Cristo, Senhor do Sábado*” — apresenta de maneira atraente e bem documentada o sentido bíblico do Sábado como o dia da “interrupção”, do repouso. Segundo o autor, “há uma intenção humanizante na lei do Sábado: é feito para que todos sintam-se livres nesse dia”. No horizonte do jubileu que celebramos, o texto é particularmente oportuno e inspirador. Pode

ajudar as comunidades a viver com renovado vigor a “espiritualidade sabática”, que privilegia a atenção especial à Palavra de Deus, à Eucaristia, à memória da salvação; que une misericórdia e consolação, ética e estética, socorro e festa; que renova e antecipa o grande jubileu escatológico.

“*O encontro homem-mulher, forma básica da co-humanidade*”, é o interessante artigo de **Ir. Maria Helena Morra**, que focaliza a temática de gênero, temática de peculiar relevância na sociedade atual. À luz da imagem bíblica da mulher encurvada, a autora reflete sobre diferentes facetas do tema. Interroga o mito e a história. Focaliza no Antigo Testamento figuras de mulheres que se destacaram como portadoras da sabedoria, capazes de abrir frestas na história para perceber a vida de outra maneira. Coloca em evidência a “novidade” da conduta de Jesus em relação com a mulher. Acena para figuras históricas de mulheres ao longo dos séculos e para eventos de peculiar significado nesse processo. No dizer da autora, “a questão central desse artigo é colocar a possibilidade de reformular nossa maneira de ver o mundo e de focalizar as relações de gênero numa perspectiva nova, indutora da co-humanidade”.

O artigo — “*O palhaço de Kierkegaard. A urgência da redescoberta da iniciação cristã*” —, de **Massimo Pampaloni**, é de enorme atualidade no contexto sócio-eclesial de hoje. Para o autor, “a Igreja encontra-se hoje numa fase de passagem de uma situação que podemos definir de culturalidade a uma de diáspora... Em tal situação, o redimensionamento da iniciação cristã, sobretudo do catecumenato, adquire peculiar importância”. Com este enfoque, o texto aborda questões pastorais e evangelizadoras que preocupam profundamente a comunidade eclesial hoje. As pistas e perspectivas que são delineadas no texto constituem uma busca de novas respostas, mais adequadas e efetivas, à nova situação da Igreja no mundo. ■

---

EM CONFORMIDADE COM O ESPÍRITO DO JUBILEU BÍBLICO, O PAPA ASSINALA METAS A SEREM BUSCADAS NESSE ESPÍRITO. ENTRE ELAS ESTÃO: — A UNIDADE DOS CRISTÃOS, “DE TAL MODO QUE POSSAMOS APRESENTAR-NOS AO GRANDE JUBILEU, SE NÃO TOTALMENTE UNIDOS, PELO MENOS MUITO MAIS PERTO DE SUPERAR AS DIVISÕES DO SEGUNDO MILÊNIO”. — A CONVERSÃO DA IGREJA NO QUE DIZ RESPEITO À INJUSTIÇA E À MARGINALIZAÇÃO SOCIAL (TMA 37). — “O EMPENHO PELA JUSTIÇA E PELA PAZ NUM MUNDO MARCADO COMO O NOSSO POR TANTOS CONFLITOS E INTOLERÁVEIS DESIGUALDADES SOCIAIS E ECONÔMICAS”. — O EMPENHO EM FAZER DO JUBILEU “UM TEMPO OPORTUNO PARA PENSAR NUMA CONSISTENTE REDUÇÃO, SENÃO MESMO NO PERDÃO TOTAL DA DÍVIDA INTERNACIONAL QUE PESA SOBRE O DESTINO DE MUITAS NAÇÕES” (TMA 51). — “O CONFRONTO COM O SECULARISMO E O DIÁLOGO COM AS GRANDES RELIGIÕES” (TMA 52).

---

## Jubileu dos Professores Universitários

HOMILIA DE JOÃO PAULO II

1. *“Jesus faz bem todas as coisas. Faz os surdos ouvir e os mudos falar” (Mc 7,37).*

No clima jubilar desta celebração, somos convidados em primeiro lugar a unir-nos à admiração e ao louvor de quantos assistiram ao milagre há pouco narrado pelo texto evangélico. Como muitos outros episódios de cura, ele testifica a vinda do Reino de Deus na pessoa de Jesus. Em Cristo realizam-se as promessas messiânicas enunciadas pelo profeta Isaías: “Abrir-se-ão [...] os ouvidos dos surdos [...] e a língua do mudo dará gritos de alegria” (35,5-6). Com Ele inaugurou-se o ano de graça do Senhor para toda a humanidade (cf. *Lc 4,17-21*).

Este ano de graça atravessa os tempos, já assinala a história inteira, é princípio de ressurreição e de vida que compromete não só a humanidade, mas também a criação (cf. *Rm 8,19-22*).

Encontramo-nos aqui para fazer uma renovada experiência deste ano de graça, neste Jubileu das Universidades que vos vê reunidos, ilustres Reitores, Professores, Administradores e Capelães, oriundos de vários países, e vós caríssimos estudantes, provenientes do mundo inteiro. Dirijo a todos vós a minha cordial saudação. Agradeço aos Senhores Cardeais e aos Bispos concelebrantes a sua presença. Saúdo também o Senhor Ministro das Universidades e as outras Autoridades aqui congregadas.

2. *“Efatá!” [...] “Abre-te!” (Mc 7,34).* Esta palavra, pronunciada por Jesus na cura do surdo-mudo, ressoa hoje para nós; é uma palavra sugestiva, de grande intensidade simbólica, que nos exorta a abrir-nos à escuta e ao testemunho.

O surdo-mudo, de que fala o Evangelho, não evoca porventura a situação de quem não consegue instaurar uma comunicação que dê verdadeiro sentido à existência? De qualquer forma, faz pensar no homem que se fecha numa presumível autonomia, na qual acaba por se encontrar isolado em relação a Deus e com frequência também no que diz respeito ao próximo. Jesus dirige-se a este homem para lhe restituir a capacidade de se abrir ao Outro e aos outros, em atitude de

confiança e de amor gratuito. Oferece-lhe a extraordinária oportunidade de encontrar Deus, que é amor e se deixa conhecer por quem ama. Oferece-lhe a salvação.

Sim, Cristo abre o homem ao conhecimento de Deus e de si mesmo. Ele que é a verdade (cf. *Jo 14,6*) abre-o à verdade, sensibilizando-o interiormente e curando assim todas as suas faculdades “a partir de dentro”.

Caríssimos Irmãos e Irmãs comprometidos no âmbito da investigação e do estudo, para vós esta palavra constitui um apelo a abrir o espírito à verdade que liberta! Ao mesmo tempo, a palavra de Cristo chama-vos a fazerdes-vos intermediários, junto de inumeráveis plêiades de jovens, deste “*Efatá*” que abre o espírito à aceitação de um ou de outro aspecto da verdade nos vários campos do saber. Considerado a esta luz, o vosso compromisso diário torna-se um seguimento de Cristo ao longo do caminho do serviço aos irmãos, na verdade do amor.

Cristo é Aquele que “faz bem todas as coisas” (*Mc 7,37*). Ele é o modelo para o qual se deve olhar constantemente, a fim de fazer da própria atividade acadêmica um serviço eficaz à aspiração humana por um conhecimento da verdade cada vez mais íntegro.

3. “*Dizei aos corações desanimados: “Sede fortes! Não tenhais medo! Olhai para o vosso Deus: Ele [...] vem para salvar”*” (*Is 35,4*).

Caríssimos professores universitários, também a vossa missão se inscreve nestas palavras de Isaías. Todos os dias estais empenhados em anunciar, salvaguardar e difundir a verdade. Trata-se, com freqüência, de verdades concernentes às mais diversificadas realidades do cosmos e da história. Assim como nos âmbitos da teologia e da filosofia, nem sempre o debate diz diretamente respeito ao problema do sentido último da vida e à relação com Deus. Mas de qualquer forma este é o horizonte mais vasto de cada pensamento. Mesmo nas investigações acerca de aspectos da vida que parecem totalmente afastados da fé se esconde um desejo de verdade e de sentido que vai para além do particular e do contingente.

Quando o homem não é espiritualmente “surdo-mudo”, cada percurso do pensamento, da ciência e da experiência lhe oferece também um reflexo do Criador e lhe suscita um desejo d’Ele, com freqüência escondido e talvez também reprimido, mas insuprimível. Santo Agostinho compreendia bem isto, e exclamava: “Criastes-nos para Vós [ó Senhor], e o nosso coração está inquieto, enquanto não descansar em Vós” (*Confissões*, 1,1).

A vossa vocação de estudiosos e professores que abriram o coração a Cristo consiste em viver e testemunhar com eficácia esta relação entre todas as ciências singularmente e aquele “saber” supremo que concerne a Deus e num certo sentido coincide com Ele, com o seu Verbo que se fez homem e com o Espírito de verdade por Ele dado. Assim, através da vossa contribuição, a Universidade torna-se o lugar do *Efatá* em que Cristo, servindo-se de vós, continua a realizar o milagre de abrir os ouvidos e os lábios, suscitando uma renovada escuta e uma verdadeira comunicação.

A liberdade da investigação nada tem a temer deste encontro com Cristo. Ele não prejudica nem sequer o diálogo e o respeito às pessoas, uma vez que a verdade cristã por sua natureza deve ser proposta e jamais imposta, e tem como ponto de referência

o profundo respeito pelo "sacrário da consciência" (*Redemptoris missio*, 39; cf. *Redemptor hominis*, 12; Concílio Ecumênico Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 3).

4. No nosso tempo verificam-se grandes transformações, que abarcam também o mundo universitário. O caráter humanista da cultura às vezes parece ser secundário, enquanto se acentua a tendência a reduzir o horizonte do saber àquilo que se pode medir, e a descuidar todos os temas que dizem respeito ao significado último da realidade. Pode-se perguntar que homem a Universidade prepara hoje.

Diante do desafio de um novo Humanismo que seja autêntico e integral, a Universidade tem necessidade de pessoas atentas à Palavra do único Mestre; precisa de profissionais qualificados e de credíveis testemunhas de Cristo. Trata-se de uma missão decerto não fácil, que exige um compromisso constante, se nutre de oração e de estudo, e se exprime na normalidade da vida quotidiana.

Em auxílio desta missão apresenta-se a pastoral universitária, que é ao mesmo tempo cuidado espiritual das pessoas e eficaz ação de animação cultural, na qual a luz do Evangelho orienta e humaniza os percursos da investigação, do estudo e da didática.

Centro de semelhante ação pastoral são as Capelas universitárias, onde os professores, estudantes e funcionários encontram apoio e ajuda para a sua vida cristã. Inseridas como lugares significativos no contexto da Universidade, elas alimentam o compromisso de cada um nas formas e nos modos que o ambiente universitário sugere: são lugares do espírito, palestras de virtudes cristãs, casas de acolhimento abertas, vivos e propulsores centros de animação cristã da cultura, no diálogo respeitoso e franco, na proposta clara e motivada (cf. *IPd* 3,15), no testemunho que interroga e convence.

5. Caríssimos, para mim é uma alegria celebrar hoje juntamente convosco o Jubileu das Universidades. A vossa presença numerosa e qualificada constitui um sinal eloqüente da fecundidade cultural da fé.

Fixando o olhar no mistério do Verbo encarnado (cf. Bula *Incarnationis mysterium*, 1), o homem encontra-se a si mesmo (cf. *Gaudium et spes*, 22). Ele experimenta também um íntimo júbilo, que se exprime no mesmo estilo interior do estudo e do ensino. Assim, a ciência ultrapassa os limites que a reduzem a um mero processo funcional e pragmático, para reencontrar a sua dignidade de investigação ao serviço do homem na sua verdade total, iluminada e orientada pelo Evangelho.

Caríssimos Professores e Estudantes, esta é a vossa vocação: fazer da Universidade o ambiente em que se cultiva o saber, o lugar onde a pessoa encontra projetos, sabedoria e impulso ao serviço qualificado da sociedade.

Confio este vosso caminho a Maria, *Sedes Sapientiae*, cuja imagem vos entrego hoje para que seja recebida como mestra e peregrina, nas cidades universitárias do mundo. Ela, que com a sua oração sustentou os Apóstolos nos alvares da evangelização, vos ajude também a vós a animar de espírito cristão o mundo universitário.

Domingo, 10 de setembro de 2000

*Joannes Paulus n. II*



## 1. Seminário sobre Relações de Gênero e Espiritualidade

Seguindo a programação do Plano Global de Ação, da CRB Nacional, realizou-se de 11 a 16 de setembro/2000, em Belo Horizonte, um Seminário sobre “Relações de Gênero e Espiritualidade”. Desde 1998, esse Seminário vinha sendo pensado pelo então Grupo de Reflexão sobre Mulher Consagrada, da CRB Nacional. Irmãs Alzira Munhoz, CF, Delir Brunelli, CF, Mercedes Lopes, MJC, Pompéia Maria Bemasoni, ConSA, Rita Maria Vieira, RSCJ e Rosa Adela Osório Sierra, FMM, constituindo, agora, um Grupo de Trabalho, continuaram a preparação imediata e assumiram a assessoria do Seminário.

Vários temas foram abordados nos cinco dias: Conceito de Gênero, Patriarcado –Androcentrismo e Espiritualidade, Espiritualidade e Novas Relações de Gênero, Desafios e Perspectivas para a Vida Religiosa. Um grupo pequeno (25 pessoas), porém coeso e profundamente interessado no tema, mergulhou na reflexão e dinâmica preparadas pela assessoria. Surpresas, confirmações de caminhada, evolução do próprio grupo na compreensão do significado das relações de gênero, descobertas transformadoras, compromissos grupal e pessoal — de continuar a aprofundar e transmitir essa temática, fundamental para a refundação da Vida Religiosa, foram fluindo e refluindo dentro de um clima celebrativo de confiança e abertura.

Foi descoberto, aprofundado, confirmado que *Gênero* é um dos *novos paradigmas* de nosso tempo. Como “paradigma” está se tornando referência obrigatória para todas as ciências e para todos os âmbitos da vida e ação humanas. Ele serve como uma ferramenta analítica que é, ao mesmo tempo, ferramenta política. Por isso, foi levantada a importância do “levantar suspeitas” diante dos acontecimentos, inclusive, até, das experiências pessoais: elas refletem o quê? Decorrem de qual raiz? Transformam o quê? Para o grupo, foi bom constatar que a Vida Religiosa não foge a essas exigências. A visão histórica do sistema patriarcal, dominante em todas as áreas de convivência humana até os nossos dias, levou o grupo a rever seus conceitos pessoais de gênero, assumir o processo de desconstrução e reconstrução de ideologias, sonhar com novas relações de gênero, lutar para que elas aconteçam, educar mentes e corações de outro jeito, enfim, manter a utopia de uma nova humanidade, a partir de homens e mulheres novas.

*E foi assim que Gioconda Belli, poeta nicaragüense, sonhou esse*

## MUNDO SEM DIVISÕES

Escutemos.

Vamos desenhar futuros na areia.

O homem e a mulher desenhando um mundo sem divisões,  
um mundo azul onde o céu não seja compartimentado,  
onde o amor escape das casas e dos parques,  
e entre nas vassouras, nas trouxas, nas panelas ou nas crianças.

Vamos desenhar um homem e uma mulher conversando  
acompanhando-se no olhar, além da porta.

Um homem e uma mulher alegres  
caminhando na areia aos domingos,  
como se houvessem nascidos juntos.

Vamos desenhar um mundo único  
onde o pequeno também seja importante.

Vamos desenhar o lar do mesmo tamanho que a fábrica,  
do mesmo tamanho que o melhor e mais aguerrido combate.

Vamos desenhar o amor com grandes letras  
e o homem e a mulher se amando.

Vamos desenhá-los como a pedra angular de um formoso edifício.

Vamos desenhar a força de um homem e de uma mulher  
e seu amor de leões pelos filhotes.

Vamos desenhar uma estrela de luz.

Uma estrela na frente do homem,  
uma estrela na frente da mulher.

Vamos desenhar com as cores que mais queiramos,

a cor da paz,

a cor do amanhã,

a cor ondulante da cana de açúcar,

a cor dessa casa que chamamos de minha casa.

Vamos desenhar um homem e uma mulher

como dois furacões de mãos dadas  
que desenharam o mundo de novo.

## 2. O Plebiscito confirma: a Vida acima da Dívida!

Mais de 5 milhões de brasileiras e de brasileiros participaram do Plebiscito Nacional da Dívida Externa.

Trata-se de uma iniciativa única em nossa história: um plebiscito de comparecimento não-obrigatório, organizado pela sociedade, realizado com lisura e transparência em todas as unidades da Federação, envolvendo cerca de 100 mil voluntários ligados a igrejas, movimentos sociais, partidos políticos, entidades de representação profissional e poderes públicos.

Raras vezes em nossa história, atores tão diversos se uniram em torno de uma causa comum como esta. Foi assim na campanha do "Petróleo é nosso", nos anos 50. Foi assim na campanha pelas Reformas de Base, nos anos 60. Foi assim na campanha da Anistia, nos anos 70. Foi assim na campanha das Diretas, nos anos 80. Foi assim na campanha pelo impedimento do ex-presidente Collor, nos anos 90.

E está sendo assim no Plebiscito Nacional da Dívida Externa, que colheu a opinião popular sobre três questões:

*O governo brasileiro deve manter o atual acordo com o Fundo Monetário Internacional?*

*O Brasil deve continuar pagando a dívida externa, sem realizar uma auditoria pública desta dívida, como previsto na Constituição de 1988?*

*Os governos federal, estaduais e municipais devem continuar usando grande parte do orçamento público para pagar a dívida interna aos especuladores?*

Mais de 90% dos votantes responderam "não" a cada uma destas questões.

O sucesso do Plebiscito transcende, portanto, o expressivo número de votantes. Alcançamos quatro grandes objetivos:

- O tema das dívidas, que estava encoberto, voltou a fazer parte do debate nacional.
- Realizamos um importante trabalho de educação política.
- Milhões de pessoas se manifestaram sobre algumas das causas da grave crise econômica e social que afeta o País: a política de endividamento e o acordo com o FMI.
- Contribuímos para a campanha mundial de questionamento aos mecanismos e organismos do sistema financeiro internacional, e de solidariedade aos países pobres altamente endividados.

O Plebiscito atingiu seus objetivos, apesar da postura de grande parte dos meios de comunicação.

Estes, ao invés de informar a população, optaram por combater o Plebiscito e deformar seus objetivos, negando espaço para os seus organizadores.

O governo federal, por sua vez, difundiu ataques grosseiros à iniciativa, pressionou as entidades patrocinadoras e chantageou a sociedade com informações incorretas, alimentadas por um preconceito obscurantista contra quaisquer idéias que destoem do ideário oficial.

Não querem que a sociedade debata estes assuntos, porque sabem que do debate surgirão alternativas.

Esta atitude revela uma característica cada vez mais evidente do modelo econômico implantado no Brasil: por mais adesões que encontre na mídia, no mundo empresarial e financeiro e entre os denominados “formadores de opinião”, o modelo não suporta a controvérsia num ambiente arejado de idéias.

Os porta-vozes do “pensamento único” consideram qualquer crítica como “ameaçadora” e “desestabilizadora”; defendem que todos deveriam apoiar os cânones da política neoliberal, num “grande acordo” nacional que respeitaria os direitos das elites, em detrimento dos direitos da maioria do povo.

Há uma década o país vem adotando esta orientação econômica, baseada na dependência externa, no endividamento e sustentada pela chantagem segundo a qual a interrupção no fluxo de capitais produziria o colapso.

Não é uma iniciativa como o Plebiscito que prejudica o País, mas sim a financeirização da economia, que o submete aos “humores” da banca internacional.

A dívida externa constitui um problema gravíssimo, mesmo que o governo atual, como o governo militar nos anos 70, prefira apresentar nosso endividamento como “crédito”.

Em outras palavras, estamos numa situação de moratória social, que se expressa num enorme calote de todos os compromissos relativos à educação, à saúde, ao valor do salário mínimo, à uma aposentadoria digna, ao direito ao emprego, à reforma agrária, aos direitos dos povos indígenas e aos demais direitos e garantias constitucionais da maioria de nosso povo.

Chamado a opinar sobre as dívidas e o acordo com o FMI, uma expressiva parcela da população tomou posição frente a temas que o governo prefere ver tratados apenas por seus especialistas.

O Plebiscito evidenciou que o endividamento não é um assunto técnico, a ser debatido exclusivamente por teóricos em economia e finanças.

O Plebiscito deixou claro, também, que uma causa justa, capaz de mobilizar as entidades populares e principalmente milhões de anônimos cidadãos e cidadãs, não precisa de enormes recursos financeiros.

Fizemos uma campanha modesta em termos materiais, sem instrumentos de divulgação no volume necessário a uma empreitada deste porte.

Mas o que nos faltou de aparato, foi compensado por dezenas de milhares de voluntários que, de forma espontânea e entusiasmada, inclusive em regiões distantes dos grandes centros, promoveram debates, produziram seus próprios materiais de divulgação, imprimiram cédulas e providenciaram urnas.

Para as entidades que impulsionaram o Plebiscito Nacional da Dívida Externa, as dívidas sociais estão acima das dívidas financeiras.

A prioridade nacional deve ser garantir trabalho, terra, moradia, educação, saúde, salário e aposentadoria dignas para nosso povo.

Já em 1998, por iniciativa ecumênica das igrejas cristãs, realizou-se em Brasília o “Simpósio: dívida externa, implicações e perspectivas”.

No ano seguinte, realizou-se no Rio de Janeiro o “Tribunal da Dívida Externa”, com 2 mil participantes, entre eles representantes de 14 países e de vários movimentos sociais e políticos.

O Tribunal aprovou um “Veredicto” condenando as dívidas e apontando nosso engajamento na mobilização internacional pelo seu cancelamento, que hoje integramos através da campanha Jubileu Sul.

Em 2000, finalmente, realizamos o Plebiscito Nacional da Dívida Externa.

O Plebiscito não se limitou a dizer “não” à dívida, “não” à especulação e “não” ao acordo com o FMI.

O Plebiscito também representa um “sim” a outro modelo econômico, que tenha na promoção da vida um de seus valores fundamentais.

As bases do atual modelo tornam o endividamento sinônimo de dominação.

Ou mudamos esta realidade, ou continuaremos a ver a maior parte de nossa sociedade ser vítima da crise social, do desemprego, dos baixos salários, da falta de serviços públicos, da violência e de tantas outras mazelas que tão bem conhecemos.

A dívida externa é, em grande parte, ilegal, ilegítima, imoral e já foi paga várias vezes. Apesar disso, continua crescendo e continua sendo paga, como se o objetivo fosse transformar o Brasil num país pobre altamente endividado.

As dívidas externa e interna são mecanismos que concentram renda, riqueza e poder nas mãos de segmentos minoritários, porém poderosos, de nossa sociedade.

O endividamento externo e interno não são fenômenos naturais, nem tampouco inevitáveis.

São produzidos de forma consciente, por setores sociais que deles se beneficiam. E só continuam a existir porque o conjunto da sociedade assim permite, consciente ou inconscientemente.

Nossa mobilização continua, agora por uma Auditoria da Dívida, por um Plebiscito Oficial, na formulação de um modelo alternativo de desenvolvimento econômico e social, na participação do Brasil na campanha internacional Jubileu Sul.

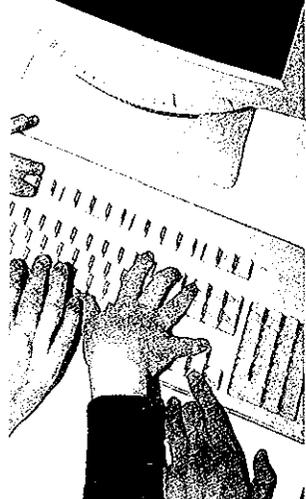
O sentido mais profundo do Plebiscito Nacional da Dívida Externa, realizado simbolicamente na semana em que se comemora a Independência do Brasil é constituir um libelo contra a exploração a que é submetida a maior parte de nosso povo.

Que este grito seja ouvido em todos os cantos do nosso país e do mundo, e que sua energia se reproduza na continuidade da luta por um Brasil de igualdade, democracia e vida.

A Vida Acima da Dívida!

Brasília/DF, 13 de setembro de 2000.

As entidades promotoras do Plebiscito Nacional da Dívida Externa



## Crise Ecológica e Fé na Criação

PE. ROQUE JUNGUES, SJ

**B**uracos na camada de ozônio, mutações climáticas provocadas pelo efeito estufa, enchentes diluvianas, secas prolongadas e devastadoras, desertificação de imensas áreas, erosão de solos férteis, desaparecimento de florestas devido ao desmatamento e às chuvas ácidas, rios assoreados e poluídos devido ao esgoto doméstico e aos detritos industriais, ar irrespirável pela presença de monóxido de carbono e outros gases venenosos, poluição sonora e visual das grandes cidades, crescimento e acúmulo de lixo urbano e industrial, esgotamento das fontes de energia não renováveis e dos lençóis freáticos de água, extinção continuada e crescente de espécies vegetais e animais, pondo em risco a biodiversidade e o equilíbrio dos ecossistemas são notícias do nosso dia a dia. A crise ecológica é a própria face da crise cultural e civilizacional deste fim de século e milênio.

### 1. CRISE ECOLÓGICA

O termo ecologia é formado das palavras gregas "oikos" (casa) e "logos" (conhecimento). Portanto, ecologia é a ciência da nossa "casa comum": o meio ambiente, a natureza, a terra. Essa nossa "casa" está em ruínas, devido a maneira como a habitamos. Arrancamos pedaços para satisfazer nossos interesses individuais e não nos damos conta que estamos destruindo nosso próprio *habitat*. Assim instalou-se a crise dentro da nossa própria "casa". Por isso falamos de crise ecológica. Ela é o resultado do drástico desajuste entre os processos cíclicos, conservadores e autocoerentes, da

ecosfera natural e os processos lineares inovadores que buscam a maximização a curto prazo dos benefícios privados da tecnosfera humana. Existem tecnologias compatíveis com a ecosfera. A humanidade sempre usou técnicas para superar obstáculos, mas elas não desequilibravam o meio ambiente. Nos últimos séculos introduziram-se processos tecnológicos agressivos à natureza e incompatíveis com a preservação dos ecossistemas naturais.

Os problemas ecológicos questionam os próprios fundamentos da civilização moderna: individualismo, autonomia,

ciência, técnica, industrialização, urbanização, consumismo e conforto. A compreensão do ser humano como referência e medida de todas as coisas está sendo criticada, porque criou um distanciamento e até uma oposição entre o humano e o natural. A humanidade não se sente parte integrante da natureza, mas pretende superar sua dependência e ligação com ela. O antropocentrismo da cultura moderna é apontado como responsável pela crise ecológica devido a atitude de exploração da natureza em proveito próprio às custas do desequilíbrio e destruição do meio ambiente.

A idéia de progresso contínuo, primeira ideologia de âmbito universal e inspiradora das grandes conquistas culturais e materiais dos últimos séculos, é acusada de levar ao esgotamento dos recursos naturais tidos como perenes e inesgotáveis. Num mundo limitado não pode dar-se um crescimento ilimitado. As pretensões prometéticas da ideologia do progresso são incompatíveis com a contingência da realidade. O célebre Relatório Meadows<sup>1</sup>, preparado pelo *Massachusetts Institute of Technology* e encomendado pelo clube de Roma em 1972, foi o primeiro alerta quanto aos limites do crescimento. A natureza não pode suportar as taxas de crescimento econômico que lhe são impostas pelas inovações tecnológicas. O relatório foi reavaliado e republicado vinte anos depois, confirmando o diagnóstico anterior e apontando para um agravamento deste quadro.

A ideologia do progresso contínuo foi sustentada por uma ciência desenvolvida segundo modelos matemáticos e uma correspondente técnica construída sob modelos mecanicistas. A natureza foi sendo compreendida e explicada por

processos mecânicos que se expressam matematicamente. Assim a natureza foi sendo domada e manipulada segundo os interesses humanos; esvaziada de todo mistério e tratada como um objeto. Essa maneira de acercar-se da natureza foi possibilitada por transformações culturais do início dos tempos modernos.

Para os gregos havia uma clara diferença entre ciência e técnica. O saber científico consistia na contemplação da ordenação racional do universo, compreendido justamente como *kosmos*, como ordem. A ciência é o conhecimento do equilíbrio e da harmonia do mundo. A ética e a política devem ser uma expressão humana desta ordenação. A técnica é um saber instrumental e empírico sobre questões de aplicação pragmática. Ocupava o lugar mais baixo na hierarquia do conhecimento. O saber científico é o saber mais elevado, quer apenas satisfazer o interesse intelectual, não objetiva interesses concretos. A técnica é o saber que pretende alcançar resultados práticos. Portanto, existe uma clara separação entre saber científico e saber técnico, impedindo qualquer desenvolvimento tecno-científico no mundo antigo e medieval.

Este desenvolvimento foi possibilitado pela passagem da concepção clássica (ciência contemplativa) para a concepção moderna (ciência ativa), chamada por Galileu de ciência nova. O inglês Francis Bacon foi o grande promulgador desta concepção ao entender a ciência necessariamente como aplicação técnica e como um saber instrumental. A natureza não é mais uma realidade a ser conhecida em si mesma, ou em outras palavras, contemplada, mas uma realidade na qual o ser humano pode intervir para proveito próprio. Instrumentos que

1. Dennis L. MEADOWS, *Dynamics of Growth in a Finite World*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1974.

ampliam a capacidade de domínio do ser humano sobre a natureza são inventados e construídos: pólvora, telescópio, imprensa, máquina a vapor. A revolução industrial é a concretização destes ideais.

A crise ecológica questiona a concepção moderna de ciência devido a maneira de posicionar-se diante da natureza como puro objeto a ser analisado e manipulado, conseqüentemente tender a fragmentar a realidade em compartimentos, faltando-lhe uma visão de conjunto da realidade. Busca-se uma ciência mais holística que procure conhecer a realidade em suas relações que é justamente o objetivo da ecologia como ciência: ver a natureza como um conjunto de interações da vida num ecossistema.

A crise ecológica está ligada a uma mudança na relação entre o ser humano e a natureza. A modernidade significou a emergência do sujeito autônomo frente às determinações da natureza e da

sociedade. O sujeito não se sente mais fazendo parte da natureza, mas posiciona-se autonomamente frente a ela. Os problemas ecológicos tem a sua origem última nessa maneira dominante do ser humano relacionar-se com o meio ambiente natural. A falta de harmonia e equilíbrio em sua relação com a natureza tem a sua contrapartida na organização social. A sociedade é concebida como fruto de um contrato de indivíduos e não uma comunidade de membros iguais inter-relacionados, assim como a natureza não é um conjunto dinâmico e interativo de seres viventes, mas fragmentada em compartimentos estanques a serviço de interesses humanos. A crise ecológica significa igualmente uma crise social. O desrespeito com o ambiente natural engendra relações injustas ao nível da sociedade. Exigências ecológicas precisam ir acompanhadas de exigências de justiça social. O grito da natureza ecoa através do grito dos pobres<sup>2</sup>.

## 2. OS CRISTÃOS E A CRISE ECOLÓGICA

Ao emergir a consciência da crise ambiental e a respectiva busca das suas causas em vista de uma resposta adequada, vários autores interessados na questão ecológica acusaram o Cristianismo como responsável cultural do desrespeito pela natureza. Um artigo do historiador americano Lynn White da Universidade da Califórnia deu origem a essa acusação e tornou-se clássico em sua interpretação<sup>3</sup>. Para ele a crise ecológica tem um fundo religioso e a sua solução passa pela religião. Por isso, defende a necessidade de uma crítica do Cristianismo ocidental, responsável dentro do cenário das religiões, pela desmistifica-

ção da natureza e a introdução de um antropocentrismo extremado. Os problemas ecológicos exigem uma mudança na perspectiva religiosa: uma visão remistificada da natureza e uma atitude mais biocêntrica.

O Cristianismo (assim como as outras religiões monoteístas do livro: Judaísmo e Islamismo) introduziram uma concepção não repetitiva, linear e finalizada do tempo, ao contrário das religiões naturais que têm uma maneira repetitiva e cíclica de encarar o tempo. Para as primeiras, o mundo teve um início e terá um fim. Deus criou tudo num tempo inicial, fazendo existir todas as

2. L. BOFF, *Grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ed. Ática.

3. Lynn WHITE, JR., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, *Science*, vol. 155 (1967), nº. 3767, pp. 1203-1207.

coisas, sustentando-as na sua existência e encaminhando-as para um fim escatológico. Para uma visão cíclica é impossível falar de um início e de um fim. O mundo não teve começo, mantendo-se pela contínua repetição dos ciclos naturais. A concepção linear possibilita a idéia de progresso que é inconcebível numa visão cíclica do tempo, muito mais respeitadora do meio ambiente, porque leva em conta a dinâmica repetitiva dos ciclos da natureza.

Para as religiões naturais, lugares, animais e plantas têm seus espíritos, porque tudo é animado. Para intervir na natureza é necessário consultar os espíritos e oferecer sacrifícios a eles. Para derrubar uma árvore ou caçar um animal deve-se pedir licença ao respectivo espírito da floresta ou do reino animal. Para explorar uma mina, consultar o espírito da montanha. O Cristianismo combateu este animismo pagão, esvaziando a natureza de seus espíritos protetores e abrindo a possibilidade a uma exploração indiferente à sensibilidade dos seres naturais. No lugar destes espíritos, o Cristianismo ofereceu os santos. Mas essa substituição é completamente diferente do animismo, pois o santo não é um ser natural. Trata-se de um ser humano que habita os céus e não a natureza. Os próprios anjos e demônios não habitam a natureza e estão relacionados com o ser humano. Os espíritos das montanhas, dos rios, das florestas, dos animais que protegiam a natureza da depredação do ser humano evaporaram por obra da pregação cristã.

Para as religiões animistas, o ser humano está inserido na natureza como um ser a mais, ao lado de outros, sem ocupar uma posição de proeminência. Para a visão cristã, o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, ocupando um lugar de destaque e rece-

bendo um encargo especial em relação à criação. Esta concepção origina uma perspectiva antropocêntrica que distancia o ser humano dos restantes seres naturais. Ele se sente sujeito diante de uma natureza objeto. Esse antropocentrismo abriu as portas para a exploração da natureza em proveito dos interesses humanos.

O domínio da natureza pelo saber científico e tecnológico completa como consequência lógica os outros aspectos característicos do Cristianismo. O *"crescei e multiplicai-vos e dominai a terra"* de Gn 1,28 expressa a vontade explícita de Deus de que o ser humano explore a natureza para os seus fins. Subjugue suas forças e liberte-se de seus determinismos pelo engenho da sua inteligência. Neste submeter a natureza, o ser humano expressa sua imagem e semelhança divina. Assim, Lynn White, responsabiliza a fé cristã pela origem e a forma assumida pela ciência e a técnica no mundo moderno. A civilização científico-tecnológica moderna só era possível dentro do Cristianismo ocidental. Ele reconhece que existiram outras tradições cristãs que se posicionaram diferentemente diante da natureza, mas que não conseguiram se impor e permaneceram minoritárias, como o cristianismo oriental grego e o movimento e figura de Francisco de Assis.

O que dizer desta análise crítica de Lynn White?

Ele aponta para aspectos da visão criacionista das religiões monoteístas, como uma concepção não cíclica do tempo; uma natureza desdivinizada e considerada como criada por Deus, não povoada de forças e espíritos ameaçadores; o ser humano concebido à imagem divina e como guardião encarregado de cuidar da natureza por incumbência do Criador. Essas características da

visão criacionista não conduzem por si a uma visão predatória da natureza. A interpretação delas a partir de elementos da civilização ocidental, como a modernidade, o capitalismo, expansionismo europeu, pode ter sido usada como justificativa para a exploração dos recursos naturais. A causa está na cultura ocidental e não no cristianismo propriamente dito. A visão linear e homogênea de tempo que se impôs no ocidente não corresponde a visão cristã que compreende o tempo numa perspectiva messiânica e escatológica como veremos mais abaixo. A desdivinização da natureza levada a cabo pelo Cristianismo não significa a sua exploração predatória, porque ela é criação de Deus e enquanto tal deve ser respeitada. O problema foi o esquecimento do horizonte teocêntrico da visão criacionista cristã e sua interpretação numa perspectiva antropocêntrica.

Apesar disso, os cristãos devem perguntar-se até que ponto o Cristianismo,

em sua expressão ocidental, não foi usado para justificar a expansão européia e pode ser responsabilizado do modo como hoje se trata a natureza. A fé cristã foi trazida para a América Latina e o Brasil por missionários europeus com mentalidade ocidental. Os colonizadores vieram para explorar a natureza para proveito próprio sem se importarem com as catástrofes naturais e humanas provocadas por sua passagem. Até que ponto essa visão continua presente em nossa realidade cultural. O Cristianismo em suas fontes originais não é de nenhuma maneira anti-ecológico, mas a "história de efeitos" da sua tradição ocidental pode ter servido de justificativa para o uso indiscriminado e predatório da natureza. Por isso, é necessário assumir o desafio de repensar a doutrina cristã da criação num contexto ecológico, descodificando criticamente certas interpretações e dando um sentido aos textos bíblicos que seja significativo para a compreensão dos desafios atuais do respeito à natureza<sup>4</sup>.

### 3. A CRIAÇÃO NOS TEXTOS BÍBLICOS

Quando se pergunta pela criação na Bíblia, a maioria pensa logo nos textos do Gênesis, não levando em conta outras passagens da tradição hebraica e cristã que fornecem justamente o contexto para entender a criação. Este esquecimento ou ignorância conduziu a uma visão redutora e deturpada que dificultou a compreensão e deu origem às inecessárias disputas entre ciência e fé sobre a origem do mundo. Os relatos bíblicos não pretendem construir uma cosmologia como muitas vezes se pensou.

#### 3.1. Escritos hebraicos

Os relatos criacionais do Gênesis são uma sistematização da tradição sacerdotal que traz conteúdos novos presentes no capítulo primeiro, uma espécie de introdução ao texto, e vários outros conteúdos da tradição javista, anteriores ao exílio babilônico, presentes nos capítulos seguintes, costurados por pequenos acréscimos dos compiladores sacerdotais. Portanto, apesar de usar materiais de tradições mais antigas, a textura do Gênesis é bastante recente, isto é, pós-exílica.

4. Quem realizou essa tarefa de maneira admirável foi Jürgen MOLTSMANN em seu livro *Deus na Criação*. Doutrina ecológica da Criação, Petrópolis: Ed. Vozes, 1993.

Para interpretar estes textos é necessário, antes de mais nada, levar em consideração a profunda diferença existente entre a compreensão semítica do Oriente Médio antigo e a compreensão moderna da civilização ocidental sobre a origem do mundo<sup>5</sup>. Se nos aproximamos do Gênesis com a mentalidade científica atual com toda certeza vamos deturpá-lo ou desqualificá-lo. Para os antigos semitas, a criação é fruto de um conflito de vontades entre Deus ou deuses e forças cósmicas na qual uma parte sai vitoriosa. Para os modernos, o mundo surgiu por uma interação de forças físicas impessoais. Para os antigos, o que emerge deste processo de criação é determinada sociedade humana organizada num certo lugar. A organização de uma comunidade social encontra sua justificativa no modo como surgiu o mundo. Os elementos culturais estão intimamente implicados com os elementos naturais no relato cosmogônico. O surgimento do mundo explica a emergência da sociedade. Os deuses fazem surgir a comunidade ao fazerem surgir o mundo. Esta perspectiva aparece claramente nos salmos criacionais como veremos mais abaixo. Para os modernos, do processo de criação surgem os planetas organizados num sistema solar, sem nenhuma referência a elementos sócio-culturais. Para os antigos, o início do mundo é relatado de uma maneira dramática. Os modernos fazem um relato neutral sobre processos evolutivos impessoais que obedecem a leis científicas. Para eles, o critério de verdade está fundado numa referência empírica que consegue explicar os dados. Para os antigos semitas, a verdade do relato está na sua plausibilidade histórica ou na verosi-

milidade social dos elementos que aparecem na cosmogonia.

Esta perspectiva semítica antiga de compreender o surgimento do mundo como conflito entre Deus e forças caóticas simbolizadas pelas águas em consonância com intervenções de Deus em favor de Israel principalmente no Êxodo aparece nos Salmos e no Dêutero-Isaias. É importante partir destes textos criacionais, geralmente não levados em consideração, porque eles oferecem o contexto hebraico para a compreensão do relato do Gênesis.

**3.1.1. Salmos:** No Sl 77 a salvação de Israel aparece como um combate no qual Yahweh abre um caminho no mar, removendo os obstáculos. Os versículos 12-17 referem-se ao feito inicial da libertação do Egito numa linguagem supra-histórica, Yahweh vencendo as águas primordiais caóticas: *"No mar abriste o teu caminho, tua passagem nas águas profundas, e ninguém conseguiu conhecer teus rastros"* (v. 20). O Sl 89 descreve cosmogonicamente a instalação de Davi como rei (vv. 20-38): *"Minha lealdade e minha fidelidade estarão junto dele, e ao meu nome, ele reerguerá a frente. Porei o mar debaixo da sua mão, os rios debaixo da sua destra"* (v. 26-26). As águas como símbolo das forças aniquiladoras aparecem como sinal da vitória de Davi. O Sl 78 relata nos versículos 42-55 a história nacional do povo, tanto numa chave mítica quanto histórica. A cosmogonia é justamente a conjugação destas duas chaves. O modo de Yahweh fazer surgir Israel do nada imita o modo como Deus fez surgir e ordena o mundo: *"Ele os conduz ao seu domínio sagrado, à montanha adquirida pela sua destra. Expulsa diante deles*

5. Para essa diferença: R. J. CLIFFORD, *The Hebrew Scriptures and the Theology of Creation*, *Theological Studies* 46 (1985) 507-523. Para um conhecimento das cosmogonias extrabíblicas do Oriente Médio Antigo (Babilônia e Egito) pode-se consultar: VV.AA., *A criação e o dilúvio segundo os textos do Oriente Médio Antigo*. (Documentos do Mundo da Bíblia - 7) São Paulo: Ed. Paulinas, 1990.

nações, distribuí-lhes por sorteio um patrimônio, instala sob suas tendas as tribos de Israel” (v. 54-55)

Os salmos louvam Yahweh que criou Israel. A criação envolve fazer o universo físico e conduzir o povo na parte do universo que lhe corresponde. Criação não se distingue de salvação. Essa relação manifesta-se claramente nos salmos 135 e 136. A criação do mundo físico aparece nos versículos 6-7 do Sl 135 e 4-9 do Sl 136, paralelos aos versículos 8-12 do primeiro e 10-22 do segundo sobre a formação de Israel.

Os salmos 19 e 104 aparentemente desenvolvem a idéia de criação independente e não subordinada ao tema da salvação. Mas olhando bem, não é o caso. O Sl 19 fala das águas cósmicas e da escuridão primordial (vv. 2-3) em relação ao mundo humanizado. O Sl 104 evoca o nome de Yahweh que controlou as águas e a noite. Um mundo veio à existência pela ordenação das forças primordiais a serviço do ser humano. As águas foram contidas nos riachos, rios e no mar onde o leviatã brinca, a escuridão foi relegada para o tempo da noite, quando o ser humano descansa e as feras procuram seu alimento. A ordenação cósmica torna possível a comunidade humana.

**3.1.2. Dêutero-Isaias (Is 40-55):** Este livro foi redigido por um profeta no exílio babilônico. Vê o Êxodo e a Conquista da terra prometida à maneira cosmogônica como os salmos. A criação de Israel é relatada com expressões históricas e supra-históricas. Em 40, 3-5 a esterilidade e impassibilidade do deserto será vencida pela ação ordenadora de Deus, uma referência ao Êxodo-Conquista: “No deserto abriu um caminho para o Senhor, nivelai na estepe uma estrada para o nosso Deus. Que todo vale seja entulhado, que

toda montanha e toda colina sejam rebaixadas, que a cordilheira se torne uma planície, e os outeiros uma baixada”. A vitória cosmogônica sobre a esterilidade corresponde à vitória sobre o mar.

Outros textos descrevem a renovação de Israel no Exílio à maneira de um novo Êxodo-conquista: “Com efeito, não é na precipitação que saíreis, nem no pânico que andareis; pois quem caminhará diante de vós é o Senhor, e a vossa retaguarda será o Deus de Israel” (52,12; 48,20-21). Um evento histórico é descrito como vitória de Yahweh sobre as forças caóticas do início, águas e trevas: 42,15-16; 51,9-11.

O profeta usa a cosmogonia Êxodo-Conquista como princípio fundamental da sua interpretação e pregação. Para consolar os exilados, o profeta afirma que o povo é convocado para um novo êxodo, uma nova cosmogonia. A analogia histórica entre o ato que trouxe Israel à existência nos tempos antigos e no tempo atual é expresso por simetria memorável em 43, 16-21. A nova criação é a renovação do primeiro ato que chamou Israel à existência, a passagem do mar, o Êxodo-Conquista.

**3.1.3. Gênesis:** De entrada, é necessário afirmar que não se pode isolar o relato da criação dos restantes capítulos da primeira parte (1-11) do Gênesis. Trata-se de uma cosmogonia sobre a origem das nações. O texto contém vários estágios de composição. As tradições anteriores foram recombinações pelo autor sacerdotal no século VI a.C., pensando nos exilados. O conjunto de Pentateuco é de redação sacerdotal.

Para a composição do Gênesis, o autor sacerdotal tomou materiais de origem javista e eloísta<sup>6</sup>, acrescentando os

6. Essas tradições são designadas por estas palavras, porque nomeiam a Deus pelo termo Yahweh ou Elohim.

seus próprios e criando uma peça literária unitária pelo uso contínuo do refrão “*Estas são as gerações...*” (*Tôletôd*) que serve de expressão que costura o texto. O refrão aparece ao longo de todo Gênesis: 2,4; 5,1; 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12; 25,19; 36,11; 37,2. O livro está dividido em duas grandes partes: Gn 2,4 – 11,26, a origem das nações e Gn 11,27 – 50,24, os patriarcas de Israel.

Restringindo-se aos capítulos 1 a 11, pode-se dizer que se trata de uma cosmogonia sobre a origem das nações. Daí a importância do uso do termo “gerações”, porque mostra como os povos foram disseminando-se pela terra. O relato sacerdotal da criação de Gn 1,1 a 2,4 termina com a expressão “*Estas são as gerações do céu e da terra...*” e serve de introdução. A primeira parte de Gn 2,5 a 11,26 subdivide-se em diferentes episódios intercalados pela enumeração das gerações que se sucedem:

Gn 2,5-24: Paraíso e Criação do homem e da mulher.

Gn 2,25-4,16: Pecado de Adão e Eva e o de Caim.

Gn 4,17-5,32: As gerações.

Gn 6,1-9,17: O dilúvio.

Gn 9,18-10,32: As gerações.

Gn 11,1-9: A torre de Babel.

Gn 11,10-32: As gerações (termina com Abraão a partir do v. 27 e abre para a seguinte parte sobre os patriarcas).

Chama atenção nessa primeira parte a presença de episódios ligados ao pecado e seus respectivos castigos e a enumeração das gerações. Os relatos da criação devem ser entendidos neste contexto literário. Aparecem dois relatos da criação.

a) *Relato sacerdotal*: O texto de Gn 1,1 – 2,4 divide a criação em dias num paralelismo literário. Luz e trevas, astros para

regular o dia e a noite estão presentes nos dias primeiro e quarto respectivamente. A referência às águas ou aos seus animais aparece nos dias segundo e quinto. Nos dias terceiro e sexto aparecem dois acontecimentos: o aparecimento da terra seca e da vegetação; o surgimento dos animais terrestres e do ser humano como homem e mulher. Nesses dias, a terra torna-se habitável para o ser humano. O dia do descanso de Deus é o ponto alto da narração. A criação chega ao seu cume com o descanso sabático.

Nos vv. 26-28 delinea-se a comunidade humana. O ser humano é criado à imagem e semelhança divina, capaz de se relacionar com Deus e co-participante na criação. O imperativo diz respeito ao crescimento da humanidade, a ocupação da terra para a alimentação e a submissão dos animais (v. 28). Deus abençoou o ser humano com a fecundidade para que seja prolífico e cresça em gerações. A terra recebe a bênção da fertilidade para que ela se cubra de vegetação e produza todo tipo de árvores frutíferas para a nutrição dos seres vivos (cf. v. 11). O v. 29 diz que a erva da terra é dada como alimento para o ser humano e os animais. No início todos são vegetarianos. A submissão dos animais consiste em apascentá-los e cuidá-los. Ser para eles um pastor e juiz de paz. Após o dilúvio, a relação harmoniosa se rompe, porque o ser humano torna-se fator de medo para os animais e aparece a permissão de comer a sua carne (9,2-3). A procriação e a terra receberão a maldição como consequência do pecado: a geração dos filhos acontecerá em meio a sofrimento e o solo exigirá fadiga para produzir o alimento (3, 16-17).

Tendo presente a centralidade da procriação das gerações e a ocupação da terra, pode-se afirmar que Gn 1,1–2,3 serve de prefácio para o resto do Gênesis,

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50

porque estas duas idéias acompanharão o texto até o final. Os episódios da primeira parte: paraíso, pecado, dilúvio, torre de babel (2,5 – 11,26) e da segunda: os patriarcas ( 11,27- 50,24) são construídos ao redor destas duas idéias: filhos e terra, já anunciados na cosmogonia do prefácio.

b) *Relato javista*: Na criação do ser humano (2,5 – 24) aparecem idéias mais antigas e diferentes da redação sacerdotal. Deus modelou o homem do barro, apontando para sua ligação com a terra, insuflou em suas narinas o hálito da vida, tornando-se ser vivo. Todo sopro de vida é um hálito de Deus e por isso deve ser respeitado. Deus toma o homem e o estabelece no jardim do Éden para que cultive o seu solo e o guarde. A terra é um jardim. O homem é o jardineiro com a incumbência de cultivá-lo e guardá-lo. No aproveitamento deste jardim, recebe um interdito: não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal. Respeitar as leis que Deus determina pela natureza para não tornar-se árbitro do bem e do mal.

Para que o homem tenha companhia, Deus modelou do barro os animais, mostrando a proximidade do ser humano com os animais, modelados da mesma maneira e designados também como seres vivos, pois têm em comum a respiração. Eles são conduzidos ao homem para que ele os nomeie. O nome do animal designa o seu papel específico na terra e o introduz na comunidade lingüística. Não significa superioridade sobre os animais, mas cercania. Apesar da proximidade, o homem não encontrou no animal uma companhia adequada, porque não existe semelhança. Por isso, Deus cria a mulher da costela do homem, significando a igualdade. Diante dela o homem exclama: “*Esta é carne da minha*

*carne e osso dos meus ossos! Ela se chamará humana, pois foi tirada do humano*” (3,23). Esta igualdade fundamenta a união do homem e da mulher numa só carne. Depois de exprimir a alegria que o homem encontra na mulher, o autor ratifica a atração que um sente pelo outro, fundamento do vínculo conjugal.

**3.1.4. Literatura sapiencial**: Nos textos sapienciais aparecem referências à criação no sentido de contemplar e reverenciar a grandeza de Deus manifestada na natureza e para que o ser humano aprenda a respeitar a sabedoria presente nas leis da natureza: Jó 36,26 – 39,30; Sr 42,15 – 43,33. Aparece também a compreensão hebraica sobre a presença na criação da sabedoria, como filha de Deus (Pr 8, 22-31). Quando Deus formou os céus e a terra, “*ao se lado, estava eu, qual mestre-de-obras, objeto de suas delícias, dia a dia, brincando o tempo todo em sua presença, brincando em seu orbe terrestre; junto à humanidade acho meus encantos*” (v. 30-31). Ela é o Espírito (*ruah*) que pairava sobre as águas. Apesar de ter sido identificada com o Verbo nos escritos cristãos, ela pode servir para fundamentar a criação no Espírito.

**3.1.5. Literatura profética**: Os profetas apontam mais para a nova criação. Estes textos serão reinterpretados pelos autores cristãos a partir da vida nova em Cristo. A nova criação caracteriza-se na literatura profética por alguns fatos<sup>7</sup>:

a) Ela significará abundância de bens fruto da bênção do Senhor: “*Desta e dos arredores de minha colina farei uma bênção*”. *A seu tempo farei cair a chuva, que será uma chuva de bênção. A árvore do campo dará seu fruto e a terra, suas colheitas; meu povo estará seguro em seu território...* (Ez 34,26-27.29; e também Am 9,13; Os 14,7; Is 65,23).

7. W. SIBLEY TOWNER, The Future of Nature, *Interpretation* 50 (1996) 29-30.

b) Será caracterizada pela paz, não a paz dos tímulos, mas uma paz ativa, vibrante e englobando toda criação. Os animais voltarão a viver numa harmonia vegetariana: *O lobo habitará com o cordeiro, o leopardo se deitará perto do cabrito. O bezerro e o leãozinho serão alimentados juntos, um menino os conduzirá. A vaca e a urso terão a mesma pastagem, os seus filhotes, o mesmo abrigo. O leão, como o boi, comerá forragem. A criança de peito brincará no ninho da serpente, na boca da víbora, a criança porá a sua mão*” (Is 11,6-9; ver também Ez 34,25.28). Cessará toda violência e militarismo: *“Martelando suas espadas, delas farão relhas; e de suas lanças, enxadas. Ninguém mais brandirá a espada, nação contra nação, não mais aprenderão a guerrear”* (Mq 4,3 e igualmente em Is 2,4; Os 2,20).

c) A nova era inaugurada será marcada pelo elã vital: *“Ali não haverá mais criança de peito arrebatada em alguns dias nem ancião que não complete os seus dias; o mais jovem, morrerá centenário, e mesmo o infortunado será centenário ao se tornar menos que nada”* (Is 65, 20). Vários textos metaforizam este elã com a imagem do rio da vida (Ez 47,1-12; Jl 4,18; Zc 14,8), presente também em Ap 22,1-2. d) Por fim, a nova criação significará a superação da morte pela ressurreição: *“Teus mortos reviverão, seus cadáveres ressuscitarão. Despertaí, gritai de alegria, vós que morais no pó! Pois teu orvalho é um orvalho de luz e a terra fará nascer os trespassados”* (Is 26,19 e também Dn 12,1-4). Esta última perspectiva abre para a chave de interpretação da criação nos Escritos cristãos.

### 3.2. Escritos cristãos

A ressurreição de Cristo é o princípio de interpretação da doutrina cristã

da criação, porque é o fundamento da nova criação. A morte entrou pelo pecado e ameaça continuamente toda criatura. A morte é a negação da criação. Mas Cristo passando pela morte libertou o ser humano da morte, porque fez dele uma nova criatura. No final dos tempos, esta vitória sobre as forças da morte atingirá toda criação, quando Deus será tudo em todos. *“Cristo ressuscitou dos mortos, primícias dos que morreram. Com efeito, visto que a morte veio por um homem, é também por um homem que vem a ressurreição dos mortos: assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida; mas cada um em sua ordem: em primeiro lugar, as primícias, Cristo; depois, aqueles que pertencem a Cristo, por ocasião de sua vinda; em seguida virá o fim, quando ele entregar a realeza a Deus Pai, depois de ter destruído toda dominação, toda autoridade, todo poder. Pois, é necessário que ele reine, até que tenha posto todos os seus inimigos debaixo dos seus pés. O último inimigo a ser destruído é a morte, pois ele pôs tudo debaixo dos seus pés...E quando todas as coisas lhe houverem sido submetidas, então o próprio Filho será submetido Àquele que tudo lhe submeteu, para que Deus seja tudo em todos”* (1 Cor 15, r20-28).

Pelas expressões usadas trata-se de uma nova criação, porque Deus vence todas forças aniquiladoras como no início da criação, colocando debaixo de seus pés e destruindo todos inimigos da criação, principalmente a morte. O ser humano participa desta nova criação pelo batismo. *“Ou ignorais que nós todos, batizados em Jesus Cristo, é na sua morte que fomos batizados? Pois pelo batismo, nós fomos sepultados com ele em sua morte, a fim de que, assim como Cristo ressuscitou dos mortos pela glória do Pai, também nós levemos uma vida nova. Pois, se*

*fomos totalmente unidos, assimilados à sua morte, sê-lo-emos também à sua ressurreição* (Rm 6, 3-5). Por isso, o batizado é uma criatura nova, porque o corpo do pecado foi destruído e foi libertado da escravidão do pecado. O Cristão está morto para o pecado e vivo para Deus. O pecado não tem mais lugar, porque *“vos despojastes do homem velho com suas práticas, e revestistes o homem novo, aquele que, para ter acesso ao conhecimento, não cessa de ser renovado à imagem do seu Criador...”* (Cl 3, 9-10)

Renunciando à vida passada e despojando-se do homem velho, corrompido pelo pecado, *“precisais ser renovados pela transformação espiritual de vossa inteligência e revestir o homem novo criado segundo Deus na justiça e na santidade que vêm da verdade”* (Ef 4,23-24). Portanto, trata-se de uma nova criação. A circuncisão, tão importante para a pertença ao povo escolhido, torna-se totalmente obsoleta diante da nova realidade que se apresenta. *“Pois o que importa não é nem a circuncisão nem a incircuncisão, mas a nova criação”* (Ga 6,15). Em Cristo, o ser humano é uma criatura nova e as tradições antigas não têm mais significado diante da reconciliação que Cristo nos trouxe. *“Por isso, se alguém está em Cristo é uma nova criatura. O mundo antigo passou, eis que aí está uma realidade nova. Tudo vem de Deus, que nos reconciliou consigo pelo Cristo e nos confiou o ministério da reconciliação”* (2 Cor 5,17-18).

A centralidade da presença vivificadora do Cristo ressuscitado na nova criação, fez compreender também o seu papel na criação original. Ele não teria tido nenhuma função na nova criação se não tivesse estado presente como mediador na criação inicial. No final dos tempos, Deus falou-nos por seu Filho, *“a quem estabeleceu herdeiro de tudo, por quem outrossim criou os mundos”*

(Hb 1,2b). Pois temos *“um só Senhor, Jesus Cristo, pelo qual tudo existe e pelo qual nós existimos”* (1 Co 8,6b).

Esta mediação criadora do Filho no início dos tempos e na inauguração dos novos tempos messiânicos aparece claramente no célebre hino da carta aos Colossenses (Cl 1,15-20). A primeira parte (vv. 15-17) afirma ser ele: a) imagem de Deus invisível; b) o primogênito de toda criatura; c) ter o papel de mediador de tudo o que foi criado. *“Tudo foi criado por ele e para ele, e ele existe antes de tudo; tudo nele subsiste”*. Por existir antes de tudo, ele tem ao mesmo tempo a anterioridade e a supremacia. Por isso, é o primogênito no sentido de preeminência e consagração (cf. Ex 13,11-16) e aponta para o papel privilegiado da sabedoria na criação (cf. Pr 8, 22). Não foi criado, porque existe antes de todos os tempos e, por isso, pode desempenhar o papel de mediação criadora. Isto significa três coisas: criado por ele, para ele e subsistindo nele. Cristo é modelo para a criação inicial, condição de possibilidade de subsistir na existência pela criação contínua e meta da nova criação.

A segunda parte do hino (vv. 18-20) refere-se ao papel histórico-salvífico de Cristo como messias. Em paralelismo com a primeira parte, afirma ser ele: a) a cabeça do corpo que é a Igreja; b) o primogênito dentre os mortos; c) ter o papel de reconciliador de todas as coisas, englobando céus e terra. Esta reconciliação refere-se à nova criação. A isto também se refere o hino aos Efésios, quando afirma que Deus determinou *“levar os tempos à sua plenitude: reunir o universo inteiro sob um só chefe, Cristo, o que está nos céus e o que está sobre a terra”* (Ef 1,10). Como garantia desta nova criação foi dado o Espírito Santo como *“adiantamento da nossa herança até a libertação final em que dela tomaremos posse,*

para o louvor da sua glória" (Ef 1,14). A esta libertação final refere-se também a carta aos Romanos: "Com efeito, sabemos: a criação inteira geme ainda agora nas dores do parto. E não só ela: também nós, que possuímos as primícias do Espírito, gememos interiormente, esperando a adoção, a libertação para o nosso corpo" (Rm 8, 22-23). A libertação atingirá a inteira criação. Ela participará da nova criação. Por isso geme e sofre como dores de parto, esperando este dia. A dor do parto é uma dor esperançosa. O ser hu-

mano marcado pelo Espírito detém a garantia da libertação final. Mas também ele espera este dia, quando seu corpo será libertado das amarras para ser expressão da liberdade do Espírito.

Desta análise fica clara a visão trinitária da doutrina cristã da criação. O Filho e o Espírito Santo desempenham um papel fundamental na nova criação e, por isso, deverão ter uma presença marcante no ato criador do Pai. Esta perspectiva já nos abre para os aspectos essenciais da doutrina cristã da criação.

#### 4. COMPREENSÃO CRISTÃ E ECOLÓGICA DA CRIAÇÃO

Afirma com total acerto um teólogo da atualidade: "Não se alcança uma correta concepção da criação senão a partir da revelação da Trindade. Isto é assim, porque falar de um Deus criador é falar de um Deus 'pessoal', não de um princípio metafísico ou de uma causa física que atua por necessidade; é falar de um Deus livre e auto-comunicativo, que é 'palavra' e é 'amor'. Este Deus só pode ser o Deus trinitário da revelação"<sup>8</sup>. O esquecimento desta perspectiva da doutrina cristã da criação trouxe muitos desvios e deturpações na história da teologia. É a causa dos conflitos entre ciência e fé sobre a origem do mundo e da dificuldade de conciliar fé na criação e sensibilidade ecológica.

Este esquecimento foi motivado por uma compreensão mais filosófica do que bíblica de Deus. A teologia escolástica fazia uma distinção indevida entre Deus Uno em sua essência (*De Deo Uno*) e Deus trino nas pessoas (*De Deo Trino*). Deus era explicado a partir de sua essência, responsável pela unidade, e depois se via como conjugar essa unidade com as pessoas. Ao primeiro era devida a

criação e ao segundo a salvação. Assim, a criação era obra da essência divina em que não participava a Trindade. Nesta perspectiva a encarnação do Verbo tinha a ver com a caída do pecado e a salvação e não com a criação. Ao contrário, é imperioso afirmar que a criação não tem a ver com a natureza divina, mas com as pessoas da Trindade. Elas são o próprio fundamento da criação.

A criação é uma autocomunicação amorosa de ser, de bem e de vida que já acontece dentro da própria Trindade. Só um Deus pessoal pode criar, porque faz emergir um outro para se autocomunicar. Do contrário, a criação é apenas uma emanção de Deus (emanantismo) ou uma expressão material do próprio Deus (panteísmo), mas não algo diverso, um outro como pólo de relação. Só um Deus pessoal pode ter diante de si um outro diferente. Mas Ele não cria esse outro para ter alguém com quem se comunicar, porque, do contrário, a criação seria uma necessidade imperiosa para Deus. A criação é um dom pessoal e livre de Deus a uma alteridade, mas não como se necessitasse desse outro, porque Deus já tem

8. J. VIVES, Trinidad, creación y liberación, *Revista Latinoamericana de Teología* 7 (1990) nº 19, p. 52.

o seu Outro eterno e necessário, as pessoas da Trindade. Se a criação fosse essencial para a comunicação de Deus, não se poderia distinguir entre Criador e criatura e Deus não seria livre na sua auto-comunicação amorosa.

Esta perspectiva aparece no prólogo do Evangelho de João (Jo 1,1-5) que é uma espécie de reinterpretação da criação do início do Gênesis (Gn 1,1 - 2,4). Existe um claro paralelismo. Os termos de conexão entre os dois textos são: palavra, vida, luz e trevas.

Para João, no início existia a Palavra que era Deus e estava voltada para Deus como comunicação interna ao nível da Trindade. Tudo foi criado por esta Palavra e sem ela nada foi feito. A Palavra comunica-se *ad extra*. A vida estava na Palavra e se comunicou aos seres humanos por meio dela na força do Espírito. Esta vida é luz para os seres humanos que vence as trevas. A Palavra era a verdadeira luz que, vindo ao mundo, ilumina a todo ser humano pelo Espírito. A comunicação *ad extra* na criação é possibilitada pela comunicação *ad intra* na Trindade.

O Gênesis afirma que no início existiam as trevas do abismo, o espírito ou o sopro de Deus (a palavra interna) pairava sobre as águas e Deus disse (palavra expressa): Faça-se a luz e a luz foi feita. As diferentes criaturas vão surgindo no decorrer dos dias da semana pela palavra de Deus como uma autocomunicação amorosa, porque tudo foi criado na bondade.

Essa fundamentação trinitária, exige uma visão cristológica e pneumatológica da criação e uma intercompenetração compreensiva entre a protologia (conhecimento sobre a origem do mundo na criação inicial) e a escatologia (co-

nhecimento sobre a consumação do mundo na nova criação). O que significa dizer que tudo foi criado por Cristo e no Espírito Santo?<sup>9</sup>

Assim como os hebreus chegaram ao conhecimento do Deus criador a partir do Deus libertador e compreenderam a criação na perspectiva da libertação do Egito e da conquista da terra prometida, os cristãos chegaram à consciência do papel mediador de Cristo na criação inicial a partir da convicção da sua função transformadora na nova criação, operada pela ressurreição, e interpretaram a criação em vista da consumação dos tempos em Cristo. Do conhecimento escatológico da redenção da criação em Cristo se inferiu a fundamentação protológica da criação em Cristo.

A proclamação do Reino de Deus por Jesus de Nazaré significou a inauguração dos novos tempos, os últimos, que culminaram na morte e ressurreição de Cristo, como vitória sobre todas as forças que ameaçam o ser humano e nele toda a criação. Se Cristo é o princípio indispensável e o dispensador insubstituível da vida nova, então ele deve ter tido um papel mediador no início, pois todas as criaturas foram criadas em vista da consumação, pois "*de acordo com sua promessa, nós esperamos novos céus e uma nova terra, nos quais habitará a justiça*" (1Pd 3,13; cf. Is 65,17 e 66,22). O anúncio messiânico do Reino é a inauguração desta vida nova que traz um dinamismo criativo que deverá atingir toda a criação. Assim o mundo e a natureza participam das promessas messiânicas.

Todas as coisas foram criadas por Ele, para que possa conduzir todas as coisas à sua consumação. Esta mediação cristológica inicial é em vista de Cristo

9. Muitas idéias a seguir foram tiradas da obra de J. MOLTMANN, *Deus na criação*. Doutrina ecológica da criação.

levar a criação à sua plenitude no final do tempos, quando Deus será tudo em todos. Toda criação carrega em si a ânsia e o desejo dessa plenitude, devido a sua modelação em Cristo. Assim como as parábolas do Reino mostram a presença oculta do Reino vindouro, o mundo é uma parábola da futura glória que se há de se manifestar no final dos tempos. A criação é a presença oculta de um futuro qualitativamente diferente, pois sua meta é a nova criação. Assim o mundo transforma-se em promessa no sentido de antecipação do prometido. Por isso encontramos na criação vestígios da nova criação; pode-se dizer que Deus deixa as suas pegadas na natureza.

Da experiência escatológica da salvação em Cristo faz parte a efusão do Espírito e a experiência da presença do Espírito na comunidade dos batizados. O dom do Espírito é o adiantamento como primícia da glória futura. As forças do Espírito identificam-se com a vida nova manifestada na ressurreição do mortos, possibilitam a emergência da nova criação e são o novo modo de Deus estar presente na criação. Os seres humanos passam a ser templos do Espírito Santo. Pelo Espírito, Deus ausculta os gemidos das criaturas escravizadas e ansiosas por libertação. Assim o Criador entra e age na criatura através do Espírito. Por isso, o conceito trinitário de criação precisa conjugar a transcendência de Deus frente ao mundo com a sua imanência no mundo. Essa imanência acontece através da presença do Espírito.

Sem uma doutrina pneumatológica da criação é impossível uma doutrina cristã da criação, porque o "criados por Cristo" exige o "criados no Espírito". A criação inicial por Cristo em vista da nova criação em Cristo acontece pela força do Espírito. O mundo criado vai sendo preparado pela ação do Espírito para a

consumação final. Por isso, é necessário voltar à idéia da presença do Espírito criador de Deus no mundo, resgatando o sentido da criação continuada (*creatio continua*). A ameaça de cair no panteísmo levou a um distanciamento entre Deus e o mundo e a um esquecimento da presença do sopro vital do Espírito na criação, abrindo as portas a uma visão mecanicista do mundo, responsável pela crise ecológica.

A criação inicial não deu origem a um sistema fechado e acabado, como se Deus tivesse que apenas conservar o que foi criado. Deus pôs em movimento a criação para que evolua em direção a novas possibilidades. A criação está aberta à história que pode acarretar corrupção e salvação, aniquilação e consumação. Deus suscitou a criação para que fosse o reino de sua glória e a mantém nessa direção. Assim a criação é desde o início um sistema aberto que não tem em si mesmo o seu fundamento, sua meta e seu equilíbrio. Caminha em direção à nova criação. Desde o início ela tem uma referência excêntrica alinhada em direção ao futuro. Sendo um sistema aberto torna possível uma história de corrupção, salvação e consumação. Por isso a meta da criação não é o retorno ao estado paradisiaco da origem, mas a revelação da glória de Deus na nova criação. Não é possível uma compreensão cristã da criação inicial sem referência à criação contínua e à nova criação.

A criação contínua compreende tanto a conservação do mundo, quanto sua preparação para a consumação. Não se pode reduzir a atividade criadora de Deus ao início e falar historicamente apenas de conservação e escatologicamente apenas de redenção. O verbo criar referido a Deus está mais ligado à atividade criadora de Deus na história do que a atividade inicial, como vimos

C O M M U N I C A Ç Ã O

mais acima nos salmos e no dêutero-Isaías. A criação na história é um criar a partir do que já foi criado. Pode ter um caráter de conservação diante dos poderes de aniquilação. Deus cria de forma continuada o já criado, dá um sim permanente à criação. Realiza a criação, sustentando e conservando. Mas não se pode reduzir a ação criadora de Deus a essa dimensão. Os profetas apontam para uma atividade criadora que suscita o novo e não apenas conserva. Abre possibilidades novas que antecipam a salvação. Trata-se de uma criação nova que antecipa e prepara a consumação final.

A criação inicial foi sem esforço e trabalho por parte de Deus, porque dependia apenas de uma palavra. A criação contínua na história exige empenho, porque o Criador sofre as contradições da suas criaturas. Tolerava os desvios e carrega os pecados e enfermidades das criaturas sobre o servo de Deus (Is 53,5). A criação salvífica brota do sofrimento. A criação da nova justiça brota do padecimento da injustiça. A criação de Deus na história acarreta paixão e ação e não só palavra como no início. A força criadora de Deus na história vem da inesgotabilidade de sua capacidade de sofrimento. Isto não é sinal de debilidade, mas revelação da fortaleza do seu amor. A paciência infinita do criador e a sua ativa capacidade de sofrimento é a raiz da atividade criadora de Deus na história. A força transformadora do sofrimento constitui a base da atuação libertadora e consumadora de Deus. Realiza essa atividade pela força do Espírito, pois toda criatura está inundada pelo sopro do Espírito.

A criação contínua na história é atuada pela presença do Espírito no sentido de conservar e preparar o mundo para a nova criação. O Espírito recolhe os gemidos das criaturas ansiosas pela libertação e atualiza as possibilidades que

antecipam a consumação final. Assim, toda criação exala o sopro vivificador do Espírito, conduzindo as criaturas à sua meta de plenitude, quando Deus será tudo em todos e não haverá injustiça e desgraça, porque despontará a nova justiça antecipada pela proclamação do Reino. Portanto, não tem sentido tentar compreender cosmologicamente o surgimento do mundo, porque a criação inicial surge em previsão da nova criação que é a sua meta, passando pela criação contínua que acontece na história a partir da força da ressurreição de Cristo e pela ação do Espírito.

A perspectiva trinitária e escatológica da criação faz repensar dois aspectos essenciais: a criação a partir do nada e a criação do ser humano à imagem e semelhança de Deus.

No relato sacerdotal do início do Gênesis, o verbo "criar" (*bara*) adquire um significado específico. A expressão "Deus criou" acentua a distinção em relação ao mundo. Este não é de essência divina nem emanação do ser de Deus. O mundo é resultado da atividade criadora de Deus. Não é nem divino nem demoníaco, tampouco eterno como Deus. É simplesmente contingente, porque aberto a novas possibilidades que o encaminham para a nova criação. Se o mundo fosse eterno e divino não seria um sistema aberto à evolução e os desvios e contradições seriam impossíveis. Em outras palavras, um mundo divino e eterno não comportaria uma criação contínua na história e a abertura a uma consumação final.

O verbo "criar" (*bara*) refere-se a uma atividade exclusiva de Deus e distingue-se de "fazer" (*asah*). O termo *bara* aparece apenas no versículo inicial: "No princípio Deus criou os céus e a terra" e na criação do ser humano: "Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus

*ele o criou; criou-os varão e mulher*" (v. 27). Nos restantes versículos aparece o verbo "fazer" que significa produzir, separar, ordenar, dar idoneidade específica. Refere-se às obras de Deus nos diferentes dias da criação. Portanto, é necessário distinguir entre a atividade criadora e a atividade ordenadora ou separadora de Deus. Equiparar criação e ordenação é desconhecer a doutrina da criação. Deus primeiro cria a totalidade do universo (céus e terra) e depois separa e ordena as diferentes criaturas. Esta separação não é mais criação, mas consequência dela. Essa distinção já aponta para a diferença entre criação do nada no início e criação contínua a partir do criado.

A atividade criadora subentende "criar do nada", enquanto separar e ordenar é a partir de algo já criado. O que se entende por "criar do nada"? O que significa "a partir do nada"?

O mundo não foi criado de uma matéria pré-existente nem da essência divina. Foi chamado à existência pela livre vontade de Deus. Ele determina a si mesmo a ser criador de um mundo, antes de chamar o mundo à existência. Portanto, Deus cria desde a liberdade, isto é, o mundo não é fruto de uma necessidade. Deus não necessita do mundo. Quando se afirma que cria "em liberdade", é necessário acrescentar também "desde o amor", pois a criação não é uma demonstração de onipotência, mas comunicação de amor.

O "criar do nada" tem ainda um significado teológico mais profundo, quando se afirma a criação por Cristo e em Cristo. Criar do nada significa uma auto-negação divina. Deus abre um espaço para a criação, retirando sua presença, já que como infinito, ele ocupa tudo. Assim nasce um "nada" que não é negação do ser criado, porque este ainda não existe, mas uma negação parcial do ser divino

na medida em que Deus ainda não é criador. O espaço que se cria e fica livre mediante a auto-concentração de Deus é um espaço abandonado por Deus para que a criação seja possível. O nada no qual Deus cria é fruto do abandono de Deus. Ele se retira de si mesmo a si mesmo para tornar possível a criação. Esta humilde auto-restrição de Deus precede sua atividade criadora para fora.

A auto-negação de Deus é a condição de possibilidade da criação. O amor criador de Deus baseia-se no humilde amor de Deus que se esvazia a si mesmo. O esvaziamento do amor de Deus revelado em Jesus Cristo (Fl 2,6-8), já está presente no próprio amor criador, pois Deus se auto-restringe para que possa surgir o mundo. O mundo que surge nesse espaço facilitado por Deus, não está fora do alcance de Deus, pois o espaço deixado livre como realidade exterior pelo próprio Deus para que possa aparecer o mundo, permanece em Deus, porque ele o preparou. Essa auto-limitação de Deus na criação inicial ajuda a entender a nova criação como total auto-desdelimitação de Deus, pois o Filho submeterá tudo ao Pai e Deus será tudo em todos. Em outras palavras, na consumação final Deus ocupará novamente o espaço deixado livre para a criação e esta encontrará sua plenitude em Deus.

O verbo "criar" volta a ser usado, quando o ser humano é criado. Os seres humanos não nascem de uma palavra criadora, como aconteceu com as outras obras criadas, mas de uma especial decisão divina. Deus dirige a si mesmo a palavra. Trata-se de um auto-convite. Ele determina-se a ser o criador da sua imagem. Terminada a separação e ordenação das obras do mundo, é criada a imagem de Deus na terra. Ao criar a sua imagem, Deus encontra um espelho na

sua obra no qual reconhecemos a sua face. Surge alguém semelhante a Deus, pois a obra criada não tem essa semelhança. No ser humano como imagem surge um pólo de relação para Deus. Ele encontra um parceiro.

Ser criado à imagem divina pressupõe um arquétipo de Deus. O ser humano é uma cópia, uma réplica deste arquétipo. Este arquétipo do ser humano foi identificado com Cristo (cf. Cl 1, 15s; Hb 1,3). Os fiéis reproduzem a imagem de Cristo (Rm 8,29). Imagem de Cristo significa a imagem divina mediada pela nova criação em Cristo. O batizado é recriado à imagem de Cristo. A imagem divina do ser humano significa a abertura a ser recriado à imagem do Filho. No batismo o fiel torna-se filho no Filho. Assim, a verdadeira imagem de Deus não está no princípio, mas na meta da história de Deus com a humanidade: Cristo ressuscitado. Paulo na 2Cor 4,4 relaciona “glória de Deus” e “imagem de Deus”, agrupando Gn 1,26 e o Sl 8. Imagem e glória de Deus são inseparáveis. O Cristo ressuscitado é a transfiguração da glória divina, ele é a perfeita imagem de Deus na terra. No rosto de Cristo transparece a glória de Deus (cf. 2Cor 4,6). Quais são as conseqüências antropológicas dessa conjugação entre imagem e glória de Deus?

A restauração e recriação da semelhança divina no ser humano acontece na comunhão dos fiéis em Cristo pelo batismo. A imagem de Deus transforma-se em imagem de Cristo para ser glória de Deus na terra. A glória de Deus identifica-se com a nova criação que se manifestará na consumação dos tempos. Segundo Rm 8,29, a justificação faz crescer no fiel a imagem messiânica de Jesus que desabrochará no futuro como glorificação (cf. Rm 8,23). A justificação aponta para a glorificação como sua

consumação. Ambas acontecem pela eleição gratuita de Deus, pela fidelidade do criador a sua criatura. O ser humano justificado é uma criatura nova (Ef 4,24) santificada para ser sinal da glória de Deus na terra.

Por serem imagem de Deus, os seres humanos são vocacionados a serem em Cristo a glória divina na terra. Isto significa que eles representam a criação diante de Deus e Deus diante da criação. Como imagem terrena de Deus, refletem a glória do criador, são a manifestação de Deus na criação. Reproduzem o rosto do Cristo ressuscitado que os introduz na história escatológica da nova criação. Refletem já aqui com o rosto coberto a glória de Deus. Essa perspectiva antropológica fornece o enfoque para interpretar as tarefas dadas por Deus ao ser humano em relação às criaturas.

Como imagem de Deus, os seres humanos são: a) a manifestação da glória de Deus no mundo; b) os interlocutores de Deus na terra; c) os representantes de Deus diante da criação. Essa tríplice função dá o sentido das tarefas de “dominar a terra” e “submeter os animais” (Gn 1,28). Antes de mais nada o contexto teológico não permite de nenhuma maneira uma interpretação prometéica como muitas vezes aconteceu. As tarefas são desempenhadas como representantes de Deus, significando em nome de Deus e na perspectiva da sua dinâmica criadora. Estando a criação orientada para a consumação em Deus e sabendo que todas as criaturas carregam em si possibilidades que antecipam a nova criação, o ser humano, como sinal da glória de Deus a se manifestar no final dos tempos, deve assumir as tarefas no sentido de ajudar a orientar as criaturas para a nova criação para que elas encontrem sua plenitude em Deus.

“Dominar a terra” significa ocupar o solo para que forneça o alimento ao ser humano e aos animais através dos vegetais. O consumo de carne não está contemplado para os seres humanos e tampouco para os animais. Existe uma harmonia vegetariana. Em outras palavras que a terra seja a “mãe” que produz vida. O solo da terra é dado em usufruto para que sirva à vida de todos os seres viventes.

tes. “Submeter os animais” tem o sentido de ser o seu pastor e juiz de paz. Permitir a coexistência pacífica entre os animais. Essa coexistência perdeu-se com o pecado e será recuperada na consumação escatológica, quando voltará a harmonia vegetariana (cf. Is 11, 6ss). Portanto, os dois conceitos centrais das tarefas do ser humano em relação à criação são vida e paz, dons messiânicos da nova criação.

## 5. O SÁBADO DA CRIAÇÃO

*“No sétimo dia Deus consumou as obras que tinha feito...Deus abençoou o sétimo dia e o consagrou...”* (Gn 2,2a.3a). O sábado é o ponto de chegada do relato da criação pois nele Deus consumou as obras que realizou. O cume da criação não é o surgimento do ser humano como muitas vezes se pensou, mas a celebração festiva do sábado. Através do descanso sabático, os seres humanos conhecem o significado da criação e a sua abertura para a consumação futura. Celebram antecipadamente a libertação do mundo.

O sábado dá a conhecer, santifica e bendiz o mundo como criação, diferenciado-o de um mundo apenas como natureza. Na quietude do sábado, os seres humanos não intervêm no seu entorno com o trabalho, mas deixam que o meio ambiente seja criação de Deus. Reconhecem a inviolabilidade da criação, como propriedade de Deus, e santificam este dia, existindo como criaturas de Deus. A paz do sábado é a paz de Deus em que a criação é respeitada e remitida à sua origem. É a paz com a natureza diante da destruição do meio ambiente. Mas não haverá paz com a natureza sem a celebração do sábado de Deus.

Tudo foi criado em vista do sábado que é a festa da criação. Nela acontece a antecipação celebrativa da consumação da criação. Por isso é também a festa da

redenção e libertação da criação dos desvios e das amarras do pecado. No sábado, é celebrada antecipadamente a plenitude da criação, porque a natureza é reconhecida como obra de Deus e não sofre a intervenção do trabalho humano.

No sétimo dia Deus descansou, porque consumou a sua obra. A consumação acontece pelo descanso. A obra da criação consuma-se pelo descanso do criador. O repouso de Deus significa o retornar a si depois de ter saído de si para criar, mas este retornar não acontece sem a criação. Assim o descanso de Deus significa o repouso das criaturas em Deus. Descansar das suas obras é descansar diante e com as criaturas. Ao repousar, Deus faz as criaturas serem o que são. Elas voltam a si e desenvolvem a sua figura. Adquirem sua liberdade no repouso de Deus. Distanciando-se, Deus torna-se sensível às manifestações das criaturas, porque as contempla a partir do seu descanso. Deixa que as criaturas o afetem. Torna-se próximo do movimento das criaturas.

Deus não só descansa de suas obras, mas também nas suas obras. Faz que elas existam na sua presença. Está presente na existência delas. O sábado encerra a inabituação de Deus na sua criação. Alude à imanência de Deus no mundo criado. Assim, o sábado é a exis-

tência presente de Deus na criação. Nas obras da criação Deus sai fora de si para criar o mundo e no sábado retorna a si pelo descanso. Neste sentido, a celebração sabática é mais profunda que as obras da criação, porque Deus está mais presente na quietude do sábado, pois as criaturas descansam no Criador, existem diante do criador. A criação revela as obras de Deus, mas o sábado revela o próprio Deus, porque retorna a si e deixa as criaturas desenvolverem as suas potencialidades.

Do repouso brotam a bênção e a santificação do sábado. O sétimo dia é abençoado, porque o repouso de Deus comunica força para que as criaturas consigam o seu descanso. Este descanso significa o afastamento da ameaça da aniquilação que pesa sobre todo ser criado. Todas criaturas buscam um lugar de repouso em que encontrem abrigo das forças caóticas e este lugar é o sábado do repouso de Deus. Nessa presença repousante que traz paz e liberta da aniquilação, as criaturas encontram o fundamento que as sustenta. Faz que a sua existência inquieta repouse na presença do Deus repousante. Este é o sentido da bênção do sétimo dia que não está referida a uma criatura em particular, mas a toda criação.

Este dia é santificado, porque Deus o seleciona para si. Santificar significa delimitar algo como sagrado. Deus não reserva para si uma criatura ou um espaço sagrado, mas destina um tempo como sua propriedade. Não santifica um monte ou uma pedra, mas um tempo. A verdadeira "catedral" para render culto a Deus é o sábado e não um lugar determinado. Reservar um tempo exclusivo para Deus significa reconhecer que toda criação saiu de suas mãos e respeitar a natureza como criada, deixando-a em seu repouso. Por isso, a criação é vista na perspectiva do tempo, dos acontecimentos, das gerações e não segundo espaços. Esta perspectiva abre para a criação contínua na história e a nova criação no final dos tempos. Quando Jesus realiza milagres no dia de sábado não significa sua abolição, mas volta ao seu sentido original recuperado pelo Reino messiânico. A substituição do sábado judaico pelo domingo por parte dos cristãos fez perder, sem razão, o sentido de festa da criação em que as criaturas repousam em Deus, pois o domingo relembra o dia da ressurreição do Senhor, princípio da nova criação. Por isso, é necessário que os cristãos recuperem o significado ecológico do sábado da criação em sua própria vivência dominical.

---

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

1. Quais são as principais características da atual crise ecológica e quais são os desafios maiores dessa crise para a humanidade?
  2. Que atitudes os cristãos e cristãs de hoje estão chamados a assumir diante dessa crise?
  3. Como os relatos bíblicos da criação podem ajudar a iluminar a problemática ecológica de hoje e a encontrar respostas para as novas situações?
  4. Sua comunidade e/ou província está interessada na problemática da crise ecológica? Procura somar forças com outras comunidades e organizações preocupadas com as conseqüências dessa crise?
-

# Cristo, Senhor do Sábado

FR. LUIZ CARLOS SUSIN

Este ano do Grande Jubileu cristão acumula memórias tais e tantas que chega a ser difícil saborear bem tanta graça. É um jubileu com memória bíblica, com raízes no Antigo Testamento, onde se encontra o mandamento de viver um ano jubilar após sete semanas de anos. É também uma memória bimilenar da encarnação do Filho de Deus, e isto é o centro de tudo. Mas é também o prosseguimento de uma tradição cristã começada em 1300, o Ano Santo, com seus tradicionais acontecimentos: a peregrinação, a porta santa, a indulgência. É uma celebração com marca muito católica, mas é ecumênica — celebração que diz respeito a todo o cristianismo, e requer diálogo com as religiões. Enquanto memória bíblica, precisa ter uma característica marcadamente social, como o indulto de dívidas,

a devolução dos meios de subsistência (o resgate da “terra”, no Antigo Testamento), a superação de relações de servidão. Como tradição da Igreja, tem uma característica mais espiritual, no espírito da Comunhão dos Santos e do sufrágio de uns pelos outros. É muita coisa!

Aqui vamos nos ater à rica espiritualidade do Sábado, que, para o cristão, tem Cristo no centro. Em tempos de espiritualidade mais holística e mais ecológica, o Sábado ganha uma luz e uma densidade novas. Não deve ser confundido rapidamente com o Domingo. Seria um erro e uma injustiça afirmar simplesmente que o Domingo, para o cristão, substituiu o Sábado, e, portanto, o Sábado, desde o Novo Testamento, não tem mais valor. O Grande Jubileu tem muito a ver com o Sábado.

## 1. UM SÁBADO PARA TODOS

As origens do Sábado remontam a tempos tão antigos que escapam da memória. Mas, assim como o conhecemos, é uma maravilha de Israel, um modo da revelação e da salvação por parte de Deus mesmo na história de Israel. Na velha Babilônia, os dias com números 7, 14, 21 e 28 eram considerados dias de azar, de infortúnio, dias “nefastos”. Por isso não trabalhavam nesses dias o rei,

o sacerdote, o médico e o vidente. Era como se houvesse uma qualidade maligna no tempo que irrompia nos sétimos dias. Talvez fosse a evolução resultante de uma antiquíssima tradição, a do *shapattu* ou *shabattu*, palavra acádica que significa praticamente o mesmo que o *Shabat* bíblico: uma “interrupção”, uma “parada”. Mas era o dia para lamentações, para chorar, em catarse, por uma

vida de trabalhos e fadigas. Era um dia em que o fundo trágico da existência humana vinha à tona, era celebrado com uma espécie de “descarrego”, catarse de tensões e dores acumuladas. Portanto, uma “espiritualidade” contrária àquela que se afirmaria na Escritura.

Na Bíblia, o Sábado é, antes de tudo, uma lei de ordem social, uma lei com autoridade divina: Deus mesmo instaurava o mandamento de interromper o trabalho depois de seis dias. E insiste: interromper exatamente nos tempos de maior trabalho, na sementeira e na colheita (cf. Ex 34, 21; 20,8). A lei é dada ao chefe para que não só ele, mas o filho e a filha, o servo e a serva, o estrangeiro que está com ele e até os animais de trabalho — o boi ou o burro — todos tenham o direito de interromper o trabalho após seis dias, para um “dia de repouso”. A palavra “Sábado” não significa “sétimo”, mas significa “interrupção”. Como essa interrupção deve ser feita, segundo a lei divina, depois de seis dias de trabalho, acaba unificando o repouso com sétimo dia: o sétimo dia é *dia de repouso*. Suspende-se as relações de servidão, de mando, de submissão à lei do trabalho, para viver um tempo de gratuidade, de puro lazer que torna todos mais iguais e fraternais. Há uma intenção humanizante na lei do Sábado: é feito para que todos se sintam livres nesse dia. Portanto, a lei que deve ser cumprida por uns — pelos senhores — é um evangelho, uma boa notícia, uma notícia de festa e não uma notícia nefasta, para os outros, para os que são protegidos e agraciados pela lei do Sábado. Há um sabor não só de alívio e de liberdade, mas de afirmação da dignidade e da grandeza de qualquer criatura, inclusive dos animais submetidos ao trabalho.

O Sábado se tornava ainda mais impressionante depois de seis anos: no ano

seguinte, portanto no sétimo, também a terra deveria repousar. Devia-se “tirar a mão de cima” da terra, deixá-la produzir espontaneamente (cf. Ex 23,10-11). E o que ela produzisse, devia ser deixado para que colhessem espontaneamente os que não tiveram condições de fazer provisões para este ano de repouso da terra, portanto, como se diz explicitamente, para os “pobres do teu povo”. E mais: nesse ano sabático todos os que empenharam seu trabalho como pagamento de dívidas, portanto “venderam-se como escravos, com suas famílias”, tinham indulto e podiam partir com provisões para começar de novo suas vidas. Dessa forma, o ano sabático zerava as relações de crédito e débito e corrigia as distorções sociais em que os ricos vão ficando mais ricos e os pobres nunca saem de sua miséria.

Depois de sete semanas de anos, portanto depois de quarenta e nove anos, o ano seguinte era um “super-Sábado”, um ano “jubilar” (cf. Lv 25). A palavra provém da trombeta, feita de chifre de animal, que soava anunciando este ano especial. *Yôbel* era, portanto, o “sino” cujo som alegrava e causava júbilo especial: nesse ano, além da prescrição das mesmas coisas do ano sabático, havia um elemento ainda mais grandioso: as terras que foram “vendidas” por necessidade deveriam voltar ao seu primeiro dono, aquele que continua a tradição da família. Pois as terras estavam ligadas à ancestralidade familiar, eram o lugar das raízes, da continuidade e da promessa, onde se enterravam os antepassados e se guardava sua memória, tinha uma sacralidade imperdível. Perder a terra significaria a morte como uma catástrofe para toda a família, os antepassados e as gerações futuras.

É bem verdade que há uma diferença notável: aquela sociedade era menos

complexa e contava com uma solidariedade comunitária muito forte até para sobrevivência em sistema tribal. Essas leis regulavam a justiça social e a possibilidade de sobrevivência de todos, o reconhecimento sabático da dignidade de todos, a inclusão de todos nos meios de vida e na gratuidade da existência. Por outro lado, o conflito e a crise entre as elites e o povo pobre, sobretudo as mulheres do povo que clamaram por seus filhos, levou a um difícil pacto social administrado por Neemias, após o exílio (cf. Ne 5). Esse difícil e exitoso pacto tem as

características do ano sabático e do ano jubilar. Isso significa que não era fácil praticá-los, mesmo numa sociedade mais simples do que a nossa. No entanto, é importante sublinhar o espírito, a intenção, que ainda serve como modelo de espiritualidade com justiça social.

O Sábado, no entanto, tinha um fundamento divino, não era apenas uma questão política. Há uma fundamentação teológica que engrandece a espiritualidade sabática. Antes, porém, é necessário sublinhar bem e jamais esquecer a sua atuação social.

## 2. O SÁBADO DE DEUS

O Sábado, partindo de uma necessidade de resgate social, ganha sua fundamentação sólida e seu sentido amplo no horizonte escatológico, na promessa futura, e permite, assim, a experiência do fim ainda no meio do caminho. O Sábado é a escatologia da Criação inteira, é o "último dia da Criação — o dia eterno, o Sábado Eterno (Sl 95, 11; Hb 4, 1-11), antecipado em cada Sábado. Seu fundamento teológico se encontra em Deus criador e na Criação.

### 1.1. O Sábado da Criação

Segundo a narrativa da Criação, em Gênesis 1, Deus foi criando os elementos do universo conforme os tempos, durante seis dias, e os foi criando segundo duais ou casais fecundos, começo da multiplicidade, da biodiversidade e da expansão: céus e terra, águas e terra firme, sol e lua, plantas e animais, homem e mulher. Assim "criou o mundo com o tempo e o tempo com o mundo", segundo expressão de Sto Agostinho. E, em cada dia, abençoou os elementos criados. Mas depois de seis dias, Deus criou e abençoou o próprio tempo, sem ter criado nenhum elemento senão um

tempo especial: o Sábado. Não mais em dual ou casal, mas como tempo único, tempo de encontro e de reunião da multiplicidade e da biodiversidade: todas as coisas e todas as vidas se encontram e entram em comunhão no Sábado, através do repouso sabático.

O próprio Deus, antes mesmo das criaturas, entra no repouso sabático: é ele quem, em primeiro lugar e como condição mesma para os outros, repousa contemplando e se alegrando com a sua Criação, como o pintor que, afastando-se do quadro que acaba de pintar, já não o olha por partes mas no seu conjunto, e assim se regozija com toda a sua obra. Deus mesmo é o princípio de expansão criativa mas também de reunificação e de comunhão. Desta forma está garantido o sentido da Criação, o seu destino bom: tudo é feito para entrar no Sábado, para o gozo sabático, para a contemplação eterna, a "visão beatífica" que consiste em estar face-a-face não só com Deus mas com todas as criaturas. O Sábado é uma forma de relacionamento: na gratuidade e na alegria da presença, no gozo da comunhão, que realiza, como dizia Saint-Éxupéry, "o

maior prazer, o prazer de conviver". Nessa relação contemplativa e jubilosa consiste o repouso sabático, o descanso dos amantes nos amados. Por isso o Sábado é, em primeiro lugar, "Sábado de Deus" e um convite ou mandamento de também ser um Sábado para todos, inclusive para os animais que trabalham e possui uma dimensão ecológica. É o tempo qualitativamente bom da escatologia, tempo do prazer puro de conviver, do gozo da vida inteiramente partilhada, tempo da inclusão de todos à mesa, tempo da dança de Deus com o universo.

## 1.2. Bênção e santificação do Sábado

A entrada no Sábado exige a suspensão de todo trabalho. A distância criada pela suspensão irá permitir ver retamente, contemplar a verdade no seu todo. O salmo 46 nos ajuda a entender a maravilha do Sábado como suspensão. O salmista, depois de confessar que nada teme — *"ainda que a terra seja abalada, e as montanhas caíam nas profundezas do oceano... ainda que os mares se agitem e rujam, e os montes tremam violentamente"* — confessa a alegria de estar na casa de Deus, e termina convidando: *"Venham. Vejam o que o Deus Eterno tem feito!... Ele acaba com as guerras no mundo inteiro, quebra os arcos, despedaça as lanças e destrói os escudos no fogo. E diz: 'Parai, e reconheceréis que eu sou Deus'"*.

Os tratados de ontologia, na escolástica medieval, começavam com este versículo 10 do salmo 46: *"Parai, e reconheceréis que eu sou Deus"*. Tanto o comentário cristão como o comentário rabínico estão de acordo sobre o significado de "parai": é o sentido sabático do repouso, é sinônimo de "repousai", ou, em outras palavras, é o convite ou a ordem para tomar distância dos trabalhos que acontecem no mundo — especialmente

do trabalho mais forte, da ação mais trabalhosa e fragmentadora, até mais do que os cataclismas cósmicos, que é a ação militar, a guerra — e então, no clima repousante e pacífico do Sábado, e na visão do Sábado, se reconhecerá bem a Deus e todas as coisas na bondade, na bênção e na segurança que provém dessa grande comunhão em Deus. O holismo do Sábado, a visão de conjunto, total e final, que o Sábado possibilita, permite confessar a bondade em tudo e apesar de tudo.

A teologia rabínica, deslocando o Sábado de sua etimologia, acabou por designar com a palavra *Shabbat* um modo próprio de Deus se revelar, um nome de Deus. Designa Deus em sua imediatez pura, em sua presença inefável, em sua comunhão com todas as criaturas, em seu júbilo pela Criação. Se *Yahweh* é uma denotação de Deus como proximidade maternal, Deus libertador e amante da vida, e se *Elohim* é a revelação da transcendência e da justiça divina em cada coisa bem medida em sua Lei e em sua Criação, todos os nomes de Deus também deságuam no nome que unifica Deus e Criação, no repouso do Sábado feliz e sem fim — o Sábado Eterno, tempo da visão beatífica (cf. Sl 95,11; Hb 3-4).

A santificação do Sábado exige uma atitude de "corte" e de "separação", como se subentende na etimologia mesma da palavra "santificação". Isso se faz exatamente com uma oração de bênção — ainda hoje, para o judeu, quando, na tarde do sexto dia, portanto na sexta-feira, ao brilho da estrela vespertina, abençoa o Sábado. Então o próprio orante "entra" no Sábado. Essa santificação iria se multiplicar em uma porção cada vez maior de leis de proteção do Sábado, em leis de não-ação, de tal forma que, para não contaminar o Sábado com as ações da semana, as tradições acabariam por

perverter o Sábado, tornando-o o dia mais insuportável, um dia perigoso, dia de fome e sem socorro, sepultado sob uma montanha de proibições. E então foi preciso também criar uma montanha de exceções. Essa idolatrização do Sábado, como a do templo e da Lei em geral, é que Jesus iria contestar. Mas Jesus afirmou plenamente o Sábado.

### 3. JESUS, “SENHOR DO SÁBADO” POR UNÇÃO DO ESPÍRITO

O Sábado, para o cristão, é o Domingo, o Dia do Senhor — *Dies Domini*. Há uma razão, que é central e que atravessa os evangelhos, para esta concentração do Sábado em Cristo<sup>1</sup>.

Em primeiro lugar, Jesus praticou a “redenção messiânica” do Sábado. Ele se apresentou, desde o início, conforme o texto de Lucas, como o ungido pelo Espírito, o enviado, para anunciar boa notícia aos pobres, liberdade aos cativos e escravos, cura aos doentes, “para anunciar o ano da graça do Senhor” (Lc 4,18-19). Jesus tomou sobre si a esperança messiânica que estava em Isaías 61. Lá já estava o sonho de um tempo sabático, de graça e de gosto de viver. Seria um tempo de coroas de festa, de solidariedade e de consolação, de terra e habitação para todos, roupas de banquete e não mais de luto. No texto de Lucas há uma refinada revisão do texto de Isaías, excluindo ressaibos nacionalistas e triunfalistas: Jesus veio para universalizar o Sábado, começando pelos que estão mais longe — pelos pobres, cativos, doentes.

Em João, a inauguração da missão de Jesus percorre, nos primeiros capítulos,

Colocação, como horizonte último, escatológico, da Criação, tempo em que Deus espera reunir e se regozijar com a sua Criação, o Sábado passa a ser, além de uma lei de justiça social, também uma teologia e uma espiritualidade, um culto de reconhecimento e de louvor, de ação de graças: é o dia da graça, um tempo cheio de graça.

uma semana de trabalho e de invenção — a semana da Criação. Em seguida, Jesus faz sua obra sempre no Sábado. Faz parte da ironia joanina, da sua ambigüidade ou dupla leitura: o Sábado pode ser interpretado conforme as tradições dos doutores da Lei e dos fariseus, e por isso os doutores da lei e fariseus vêem um perigo em Jesus e se irritam e combatem Jesus por “trabalhar” em dia de Sábado. Mas pode-se ler o Sábado com os olhos do próprio Jesus, que vem completar a obra do Pai, “obra de misericórdia”, não um mero trabalho, e conduzir assim toda a semana ao Sábado. Ele se situa, na verdade entre o sexto dia, em que foram criados o homem e a mulher, e a entrada no Sábado, em que ele cura, perdoa, humaniza e introduz o homem e a mulher no Sábado, faz os sinais de inauguração do Sábado. Pois o Sábado não é dia de impedimentos, de proibições, mas dia aberto pela obra de misericórdia para a alegria e para a festa de uma vida renovada, salva, aceita e amada. Jesus, assim, é o “inaugurador” do Sábado e Senhor do Sábado. Administra o Sábado em favor daqueles que, sem esta decisão inau-

1. Não se deveria falar propriamente de “deslocamento” do Sábado para o Domingo, mas de “concentração dominical” do Sábado. O cristão continua a contar seis dias — os seis dias de trabalho — mas a partir do que dizemos, em português, “segunda-feira”, que, na verdade é a primeira feira, o primeiro dia de trabalho — e, então, entra no Sábado dominical. Mas é claro que há uma razão também para distinguir o Sábado cristão do Sábado judaico, unificando Sábado e Primeiro Dia, como veremos adiante.

gural da compaixão e da misericórdia, ficariam excluídos do júbilo sabático. A obra de misericórdia, “obra gratuita e

compassiva, para o outro” é o Sábado que agrada a Deus num mundo em que ainda há sofrimentos.

#### 4. O DOMINGO PASCAL E SABÁTICO DOS CRISTÃOS

A partir de Jesus, na verdade, o Sábado adquiriu uma figura trinitária: o Sábado do Pai Criador, que deseja repousar no face-a-face de sua Criação, em comunhão escatológica, foi decididamente inaugurado e antecipado por Jesus na força transfigurante do Espírito Santo. A discreta e onipresente ação transfiguradora do Espírito — maternidade fecunda (cf. Rm 8) — acompanhou também a comunidade de Jesus, estendeu a Igreja e a inauguração do Sábado de Jesus por toda parte. Pessoas importantes da teologia da história, como Santo Agostinho, Joaquim de Fiore, São Boaventura, reconheceram como apropriado ao Espírito Santo, à atmosfera de sua presença divina, à sua irradiação maternal, a inauguração do júbilo do último dia, do tempo escatológico que é o Sábado. O próprio Hegel, transformando essa teologia da história em filosofia secularizada, acabou se referindo à modernidade — inauguração dos últimos tempos — como o tempo do Espírito<sup>2</sup>. De fato, a liberdade e a harmonia sabática é uma maravilha do Espírito Criador.

Bem cedo, no pensamento da Igreja, houve uma concentração cristológica do Sábado. Ao mesmo tempo em que as festas judaicas ganhavam uma nova luz para os cristãos, desde os acontecimentos em torno de Jesus e do Espírito de Jesus, assim também o Sábado: silenciava o Sábado judaico como uma figura preparatória e dia de espera e jejum do grande Sábado pascal, a ressurreição de

Jesus. O Sábado se unificou com o Primeiro Dia: na aurora do primeiro dia se escutou o primeiro testemunho da ressurreição. E isso permitiu aos cristãos entenderem que o acontecimento da ressurreição de Jesus também é o começo da Nova Criação, a Criação escatológica, que tem na ressurreição dos mortos o seu símbolo mais forte, pois significa a redenção dos corpos, das faces, das relações, da comunhão criatural transfigurada, algo que sublima os elementos sabáticos: a libertação, o perdão de dívidas, a saúde, a alegria da comunhão retornada e renovada, enfim o repouso sabático, não o repouso feito de proibições, que levou à morte, nem o repouso solitário, silencioso e trágico, do túmulo, mas o repouso transbordante de vida, quando Jesus repousa o olhar no olhar da discípula e figura da Igreja, exclamando: “Maria!”, e ela lhe responde deslumbrada: “Mestre!”.

Em Jesus, na sua Páscoa, tocam-se as pontas da Criação, o “Primeiro Dia”, e do Sábado, o “Dia escatológico”. Por isso a Igreja não teve dificuldade em concentrar o Sábado no Primeiro Dia, chamando-o de “Dia do Senhor”, expressão que recolhe também cristologicamente o sentido do “Dia de Javé”, de seu juízo escatológico e de sua ordem querida para o mundo. Houve, portanto, uma certa ruptura com a forma em que os judeus praticavam o Sábado.

Mas o sentido e a teologia do Sábado, desde as intenções sociais iniciais até seu sentido místico, de caráter cósmico

2. Cf. CONGAR Yves, *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1983. p154ss.

e de comunhão entre Deus e a Criação, precisam ser zelosamente vividos pelos cristãos junto com os judeus. Somente a partir do Sábado dos judeus é que os cristãos podem compreender as raízes do seu próprio Sábado dominical, o Domingo.

Problemas maiores vieram depois, com a entrada do helenismo de corte platônico na interpretação do tempo e do Sábado, o que fez com que ocorresse uma forte e perigosa “espiritualização” do Sábado. Começou a perder sobretudo seu caráter cósmico e ecológico, além do social, concentrando-se no repouso da alma. Após Constantino, nos séculos III e IV, o Domingo, concentrando tanto a Páscoa como o Sábado em Cristo, acabou numa nova concentração, com o “*dies ludens*”, os dias de jogos dos romanos. Como eram dias em homenagem aos deuses, especialmente ao deus solar, o *dies solis* romano (ainda hoje *sunday* em inglês e *Sonntag* em alemão) e o Primeiro Dia cristão acabaram se fundindo no mesmo dia, e ganhando o simbolismo de Cristo ressuscitado como um “sol” que ilumina o tempo cristão.

A inclinação para o simbolismo solar que se encontra nos grandes impérios cujos deuses solares e fortes dominam os demais deuses, ganhou ainda mais ênfase com a inculturação cristã do Natal. Tratava-se, na cultura romana, da festa do nascimento da divindade solar, no solstício de inverno — *natalis invicti solis* — festa feita de orgia, liberação de energias e sacrifício de uma vítima concentradora de todas as energias liberadas para que se elevassem ao sol e o nutrissem em seu novo nascimento. Os cristãos, como em todas as outras coisas, viviam naquela sociedade procurando depurar os excessos idolátricos e orgiásticos ou sacrificais. Assim se formou o

Natal cristão: a criação de Belém é o sol que nasce para os cristãos, festa pacífica. Mas o simbolismo solar deslocou o eixo da Páscoa para o Natal no Ocidente cristão. O Oriente, menos “natalino” continuou com acento mais “paschalino”. Há também outras razões para o crescimento desproporcional do Natal, como a sensibilidade e a afetividade que envolvem a inocência e a infância. Mas, sem Páscoa, o próprio Natal se desequilibra: torna-se uma festa de origens, voltada para trás, essencialmente nostálgica e sem futuro. Somente a Páscoa “mãe de todas as vigílias”, segundo a expressão de Sto Agostinho, pode ser também a festa que dá sentido a todas as outras festas conservando-as em sua perspectiva escatológica, abertas ao futuro de Deus, que é justamente o Sábado. A Páscoa — o “dia que o Senhor fez”, “dia sem ocaso” — é, mais do que o Natal, a “introdução no Sábado”.

Os cristãos têm razões de sobra para uma concentração cristológica e trinitária de todas as festas e de todos os dias no Domingo e na Páscoa de Cristo, que, antes de ser uma única festa no ano era simplesmente celebrada todos os Domingos, o novo Sábado. Na Igreja, bastante cedo começaram também as regras de como viver bem o Domingo: o centro é a Assembléia Eucarística e a Palavra de Deus, o repouso contemplativo e meditativo. As festas, as reuniões, as obras de misericórdia, até os jogos, tiveram uma intencionalidade genuinamente cristã e eclesial. Com o risco de se tornarem, inclusive, demasiado eclesiásticos e eclesiocêntricos. Mas esse não é o risco de nosso tempo: a modernidade tendeu a perder o sentido tanto do Sábado como do Domingo, tanto da Páscoa como do Natal, introduzindo uma cultura do tempo “pós-cristão”.

## 5. POR UMA ESPIRITUALIDADE SABÁTICA

Na Escritura há dois grandes paradigmas de espiritualidade: a espiritualidade pascal do êxodo e a espiritualidade do Sábado. A primeira, do êxodo pascal, se vive no caminho, na peregrinação, no esforço, no trabalho, nas mediações políticas e econômicas, educacionais e culturais, na fadiga e na paciência: é o tempo dos dias de trabalho e de libertação. A segunda, a espiritualidade do Sábado, se vive num salto de qualidade diretamente para o fim, saboreando no meio do caminho um pouco da imediatez — já sem mediações de trabalho, de economia, de política, de cultura — no puro estar-aí do face-a-face, no lazer da convivência com todas as criaturas, na irmandade criatural, na comunhão jubilosa com o universo — e com Deus.

A forma de vida contemporânea, em sociedades de produção, deslocou os valores máximos do humano para a busca de êxodo com as próprias mãos, no trabalho e na produção dos dias da semana. Por isso o Domingo — e o Sábado — ficou reduzido a um “fim-de-semana” (*week-end*), uma pausa e uma mera recuperação de forças ou de desforra para voltar ao principal: a produção. Tudo vira feriado ou feriadão, tempo vazio de significados, sem densidade. Nos países mais desenvolvidos é notório o culto do espor-

te dominical, um culto voltado para si mesmo, algo narcísico.

Aconteceu um fato muito sintomático na Colômbia, quando se elaborou o projeto de suprimir “demasiados” dias festivos: a Conferência dos Bispos, com razão, declarou que não há objeção para que se passem os dias festivos para o Domingo, mas quem saiu em defesa das festas foram os sindicatos dos trabalhadores, afirmando que essas festas são “um direito conquistado pelos trabalhadores”! A expressão tem algo do Sábado bíblico.

A espiritualidade sabática ganha substância em torno do “*Parai e reconheceis que sou Deus*” (Sl 46,10): Tempo de reconhecimento e de ação de graças, de meditar as grandes maravilhas da obra da Criação, os grandes fins e as promessas do Reino. É tempo, portanto, de uma atenção especial à Palavra de Deus, à Eucaristia, à memória da salvação, memória centralizada em Cristo. É tempo também de reconciliação, de dar e receber perdão, tempo de indulgência. É também o tempo da misericórdia, da obra gratuita, a fundo perdido, pela vida de outros, e tempo de consolação — da visita aos pequeninos do capítulo 25 de Mateus. É o tempo que reúne ética e estética, socorro e festa. Cada Domingo, por sua condição sabática, renova e antecipa o grande jubileu escatológico.

---

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

1. Quais os elementos ou níveis que devem ser sempre unidos e conservados para viver com integralidade o “Sábado” bíblico e cristão?
2. Como a Vida Consagrada vive e como poderia viver melhor a espiritualidade sabática do Domingo?
3. Que tipo de evangelização sobre o Sábado e o Domingo se pode oferecer para o mundo de hoje?
4. O que se pode aprender do povo humilde e pobre a respeito do “Sábado” e Domingo?

# O Encontro Homem-Mulher, Forma Básica da Co-humanidade

IR. M<sup>a</sup> HELENA MORRA, RSCM

O tema que será abordado neste artigo é: *O Encontro homem-mulher, forma básica da co-humanidade*<sup>1</sup>. Mas antes de entrar propriamente nessa temática, é necessário situar a relação homem e mulher na história do processo evolutivo da cultura ocidental. Sem entrar em todos os meandros da história, vamos focalizar aspectos desta problemática no que se refere à relação do homem com a mulher. Para isso, é imprescindível tomarmos antes consciência da situação da mulher no decorrer dos tempos; fazermos uma caminhada histórica e determinarmos os elementos iluminadores que nos levarão a compreender melhor a situação em que hoje, nós, mulheres, nos encontramos; e a partir dessa reflexão podermos situar o encontro homem-mulher, forma básica da co-humanidade.

A reflexão sobre o tema: "O Encontro homem-mulher, forma básica da co-humanidade" não pode deixar de lado outros aspectos da realidade humana. Como, por exemplo, a emergência do negro, do índio e tantos desafios que o mundo pós-moderno nos coloca. Quan-

do se trata da situação do índio, do negro, principalmente da mulher negra, pobre, aquela relação homem-mulher se torna cada vez mais complexa e desafiante.

Esta reflexão tem ainda um referencial particularmente importante: é o olhar que emerge de uma mulher.

Como símbolo desta reflexão, vamos contemplar a imagem bíblica da mulher encurvada (Lc 13, 10-13).

O que significa perceber a vida numa perspectiva restrita? O que significa estar encurvada diante da realidade da vida? Encurvadas no sentido de estarmos humilhadas, rebaixadas, fragilizadas, assim como a imagem dessa mulher descrita no evangelho de Lucas.

Vamos tentar apreender e captar essa experiência.

Uma mulher que há 18 anos estava possuída por Satanás e por isso vivia enferma, certamente essa mulher sentia-se presa a toda situação de exclusão, com a sua dignidade ferida, sem qualquer perspectiva de vida, como tantos espoliados e rejeitados da nossa socie-

1. Tema desenvolvido no livro de GARCÍA Rubio Alfonso, *Unidade na Pluralidade*, São Paulo, 1989 Paulinas, pp.377-403.

dade atual, sem direito de viver em plenitude a sua dignidade de filha (os) de Deus. Podemos avaliar o que significa ser tocada por Deus na sua fragilidade e poder recuperar a sua potencialidade que estava há muitos anos oprimida. Quando Lucas expressa "*ela se endireitou e glorificava a Deus*", a alegria daquela mulher de ter nas mãos uma possibilidade de viver plenamente a sua vida incomodou profundamente o chefe da sinagoga, que só tinha o seu coração preso às estruturas e não podia descortinar a força do amor, que devolveu àquela mulher a dignidade que lhe foi roubada e imposta por situações culturais. Ela vislumbrou com uma delicadeza sutil a força do amor que emanou de Jesus. Ela redescobriu um novo caminho.

É neste contexto de desconhecimento do seu lugar que a mulher está transmitindo um novo saber, que tem redefinido a identidade do ser humano no mundo. Desta forma acreditamos que Jesus possa tocar nas nossas enfermidades como mulheres e homens e a força que emana d'Ele possa nos endireitar

para alcançar o espaço infinito. Que a força de Deus presente em cada um (a) de nós vai abrindo caminho e construindo a relação homem e mulher, como forma básica da co-humanidade.

Nessa direção indagamos: Sempre houve esta relação de opressão às mulheres? De onde surgiu esta situação? É importante compreender como os valores femininos foram sendo desalojados, cedendo lugar aos masculinos, isto nos leva a refletir sobre a diferença de gênero, pois "quando se fala em diferença, a referência não são as singularidades e sim a produção de identidade"<sup>2</sup>.

É no campo de uma identidade não permitida que o feminino demonstra que sua história está ancorada em "lugares de memória", demonstrando que o masculino se sente incomodado quando lhe é proposto uma relação que envolva igualdade. Mas, de onde vem essa memória que parece ameaçar a identidade masculina? É possível buscar na história marcas que não sejam apenas sombras tênues na memória, como nos afirma Michelle Perrot?

## I. INTERROGANDO O MITO E A HISTÓRIA.

Rose Marie Muraro descreve a história da mulher que é violentada e excluída dentro da história da humanidade.

O seu ponto de partida para a compreensão de Deus-Criador são os Mitos. Ela apresenta 4 etapas de desenvolvimento dos Mitos<sup>3</sup>.

1º) O mundo é criado por uma Deusa-Mãe sem auxílio de ninguém.

2º) O mundo é criado por um Deus andrógino ou um casal criador.

3º) O mundo é criado por um Deus macho que toma o poder da Deusa ou cria o mundo sobre o corpo de uma Deusa primordial.

4º) Finalmente, um Deus macho cria o mundo sozinho.

A partir do 2º milênio a.C. raramente se registram mitos em que a divindade primária seja a mulher. No decorrer dos séculos, o mito judeu-cristão torna-se a estrutura fundante da cultura e da civilização ocidental.

2. KEHL, Maria Rita. *A mínima diferença*, Rio de Janeiro, Imago, 1996, p. 12.

3. MURARO, Rose Marie. *A mulher no Terceiro Milênio*. S. Paulo, Rosa dos Tempos, 1993. p. 35.

Também o mito de Lilith<sup>4</sup> está ligado aos grandes mitos da criação. Laços estreitos o unem à serpente. Em Isaías 34, 14 Lilith é mencionada. E há uma aproximação dessa passagem (o exílio de Lilith) com os dois relatos da criação do homem e da mulher por Yahweh. Lilith é criada do barro, como Adão, e não da sua costela como foi Eva, o que é apontado como causa do desentendimento entre Lilith e Adão. Deus criou Lilith que se rebelou e não aceitou casar com Adão. “Somos os dois iguais, feitos da mesma terra”, disse Lilith a Adão e foi embora. Devemos considerar, que quando Lilith disse a Adão somos iguais existe aí um prenúncio de que ela tinha consciência do seu papel e não aceitava a submissão masculina. Ela afirma o seu direito e luta pela sua liberdade. Por isso ela é repudiada por Deus e considerada mulher sensual, fatal, ela aspira também à supremacia e ao poder. A partir daí surge uma variedade de histórias negativas a seu respeito. Quem sabe, um dia ainda vamos resgatar o mito de Lilith e lhe devolver o lugar que lhe é de direito. Lilith continua a nos dizer que fomos criadas do mesmo barro e por isso temos o dever de nos rebelarmos com essa situação de dominação que nos foi imposta. Mesmo que essa indignação nos traga incompreensão.

O mito de origem, remonta à identidade da cultura religiosa. E tudo aquilo que foge a essa identidade traz a idéia do errado. Como se tivéssemos solapando

a raiz, destituindo o que nos iguala enquanto espécie. Nessa direção, precisamos reconstruir uma visão nova da criação onde não haja submissão de um sexo ao outro.

O livro do Gênesis quando situa a criação do homem narra: “*Teu desejo te levará ao teu marido e ele te dominará*” (Gn 1,27), “*Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus Ele o criou; homem e mulher, Ele os criou*”. *Esta sim é osso de meus ossos e carne de minha carne. Ela será chamada mulher, porque foi tirada do homem*” (Gn 2.23). A partir destes relatos de Gênesis sobre a criação surge uma complicada compreensão a respeito do lugar da mulher. O fato de ser criada depois do homem resulta em uma situação de dependência ontológica, biológica e sociológica.

Além do escrito sacerdotal em Gn 1-9, que coloca Deus visto como masculino, realçando a posição de domínio do homem, dando-lhe um papel muito central, existem na bíblia outras passagens sobre a criação onde Deus é descrito como uma mãe. Devemos também buscar outros mitos da criação para explicitar a origem da vida.<sup>5</sup>

Sabe-se também que o processo civilizatório da humanidade aconteceu nas culturas de coleta e de caça de pequenos animais. Nesses grupos eram o princípio feminino e o masculino que governavam juntos o mundo. Havia harmonia entre homens e mulheres e também

4. Segundo a etimologia Lilith é o demônio da noite. Demônio feminino de origem babilônica é mencionada em Is 34,14. No talmude, é descrita como portadora de fisionomia humana, longos cabelos e asas (Nidá 24b). Mas o mesmo nome é aplicado a qualquer demônio feminino. Na literatura mística é a rainha dos demônios e consorte de Satã-Samuel. Segundo uma lenda, Lilith foi a primeira mulher de Adão; depois que ela o abandonou é que Eva teria sido criada. Lilith tenta matar todos os recém-nascidos, que por isso, em muitos lugares do mundo judeu ainda são protegidos contra elas por amuletos. Segunda outra versão da mesma lenda, Lilith forçou Adão a coabitar com ela depois da queda e o fruto dessa união foram demônios e maus espíritos. Na literatura Cabalística, Lilith é símbolo de ardor sexual e tentação sexual. Lilith tem paralelos em todas as mitologias antigas que tentam explicar o drama das relações humanas. HUGO SCHLESINGER e HUMBERTO PORTO, *Dicionário Enciclopédico das Religiões*, V. II Petrópolis, Vozes, 1995, p.1597.

5. Cf. salmo 104 (103), na Bíblia de Jerusalém. Paulinas, São Paulo. 1985.

uma atenção especial com a natureza. Havia divisão de trabalho e de comportamento, mas não desigualdade. A mulher tinha um papel "privilegiado", pois era através dela que a humanidade florescia. Ela trazia dentro de si a possibilidade de uma nova vida. O homem não tinha consciência da sua função reprodutora. As mulheres ocupavam um papel central nessas civilizações (culturas matricêntricas).

É nas sociedades de caça aos grandes animais, em que a força física é essencial, que se inicia a supremacia masculina e começa a se romper a harmonia que liga a espécie humana entre si e à natureza.

À medida que a ciência se desenvolve, os homens começam a ter consciência da sua função biológica, reprodutora dentre outras, podendo controlar a sexualidade feminina.

As sociedades, então, se tornam patriarcais, portadoras e transmissoras dos "valores" masculinos. Já não é o princípio feminino e masculino que governa o mundo, mas sim a lei do mais forte. É nesse contexto que transcorre todo o período até os dias de hoje. De matricêntrica, a cultura humana passa a ser patriarcal.

Há muitas mulheres na Bíblia que se impõem e se destacam, pela sua sabedoria, sua coragem e sua intuição feminina assumindo a Missão à qual se sentem chamadas.

Historicamente, as leis da época, em geral, favoreciam os homens. A mulher sofria os preconceitos e a discriminação.

Depois que o cristianismo assumiu o mito original da culpa da mulher, no século I o homem se tornou a cabeça da mulher e só através dele ela se torna interlocutora de Deus. Nesse sentido indagamos: Como seria a relação homem-mulher, se o ponto de partida da criação tivesse como referencial o mito Lilith, ou então se a criação na Bíblia tivesse sido escrita na primeira fase mitológica em que o mundo é criado por uma Deusa-Mãe sem auxílio de ninguém? Ou então se prevalecesse entre nós o mito Lilith, tendo em vista que Javé representa bem a transformação do matricentrismo em patriarcalismo.

A questão central deste artigo não é reverter uma situação de dominação ou opressão, mas colocar a possibilidade de reformular a nossa maneira de ver o mundo e de viver as nossas relações de maneira diferente como tantas mulheres na Bíblia, que souberam criar o novo. O feminino não se deixou apagar e sempre houve mulheres no mundo que construíram a história.

Muitas mulheres foram corajosas e venceram as dificuldades. Ouviram como Débora, um grito: "*Desperta, Débora, desperta* (Jz 5,12). *Desperta, mulher desperta!*"

E houve um despertar de mulheres que reivindicaram seus direitos violados.

## II. A INTERDIÇÃO DO FEMININO E O FAZER HISTÓRICO.

A construção da nossa história é marcada pelo impulso de transgressão, como *mecanismo* de mostrar que na periferia dos textos sagrados estamos presentes, no entanto essa história foi omitida. Segundo Nancy Cardoso Pereira "as

manifestações divinas na relação homem e mulher têm como resultado imediato a configuração de um líder: um salvador mítico como Noé (Gn 6,13ss) um patriarca como Abraão (Gn 17,1-8), um patriarca como Jacó (Gn 32, 22- 32), um li-

bertador como Moisés (Ex 3 e 19), an-  
ciãos e sacerdotes (Ex 24, 1-11) um juiz  
como Gedeão (Jz 6), um profeta como  
Samuel (1Sm 3), um rei como Davi (2Sm  
7), um rei como Salomão (1Rs 9), profe-  
tas como Isaías (Is 6) ou Ezequiel (Ez 1,  
26-28) etc.”<sup>6</sup>.

Essa forma de testemunho prioriza  
o masculino em detrimento do femini-  
no. Nesse sentido é necessário trazer de  
volta o nosso lugar na história, uma vez  
que em diversos períodos ocorre a  
legitimação do masculino como líder.

O olhar e a escuta do divino numa  
experiência religiosa nos são concedidos  
pela literatura em regime de exceção.  
Pode-se perceber Eva no Gênesis ou My-  
riam em Números. Segundo Nancy Car-  
doso “a exceção ficaria com o texto de  
Agar a única mulher que vê a divindade.  
(Gn 16, 13-14, 21,17-18) e que adquire  
poder... Ao que tudo indica, a divindade  
que aparece para Agar não seria a mes-  
ma. (Pelo menos em Gn 16) que se ma-  
nifesta para outros homens”<sup>7</sup>.

Pela primeira vez Deus fala direta-  
mente com uma mulher e Ele fala com  
Agar que é uma mulher serva e lhe pro-  
mete uma posteridade. “*Eu multiplica-  
rei grandemente a tua descendência, de  
tal modo que não se poderá contá-la*”  
(Gn 16; 21).

Se a escrita Sagrada marca o gênero  
masculino, a ação de abrir frestas na his-  
tória, para perceber a vida de uma outra  
maneira, é feminino.

Assim temos em 2Rs 22 a profetisa do  
templo de Jerusalém, chamada Hulda.  
Era conselheira do sacerdote Helcias e  
defendia o Deus verdadeiro contra os  
ídolos feitos por mãos humanas. É mui-

to importante perceber em 2Cr 34,22-28  
a atuação dessa mulher através do Orá-  
culo proferido por essa profetisa. Ela pro-  
vavelmente desempenhou um impor-  
tante papel na reforma deuteronomica.

Uma figura também muito significa-  
tiva e modelo referencial para nós mu-  
lheres é Débora em Jz 4,4ss. Podemos  
perceber a sua atuação e a sua relação  
com o sacerdote Barac. Débora, grande  
líder do seu povo. Houve um processo  
de crescimento nessa liderança. Ela sen-  
te-se chamada por Deus para mobilizar  
as tropas israelitas. Vai ter com Barac e  
este lhe diz: “Se fores comigo, irei, se não  
fores comigo, não irei”. “Certamente irei  
contigo”, respondeu ela. Contudo, não  
será tua a glória na expedição que fazes,  
porque o Senhor entregará Sísara nas  
mãos de uma mulher. Débora tinha  
consciência do seu papel profético.

Temos também outra profetisa que  
lidera as mulheres com seu canto de  
vitória pela libertação de seu povo na  
passagem do Mar Vermelho. “*Myriam  
tomou na mão um tamborim e todas as  
mulheres a seguiram também com tam-  
borins, formando coros de danças e can-  
tando: Cantai a Javé — porque estupen-  
da foi a vitória, cavalo e cavaleiro ele  
jogou no mar!*” Este cântico é conside-  
rado um dos mais antigos textos do An-  
tigo Testamento. As profetisas surgem  
nos momentos críticos e decisivos da  
história de Israel (Ex 15, 20).

Em Is 8,3 é o próprio Isaías que cha-  
ma sua mulher de profetisa. Ela repre-  
senta todas as profetisas que, ao longo  
da história, vão ficando no anonimato:  
a filha do faraó — mãe adotiva de Moi-  
sés, Ex 2,5. Sulamita, mulher egípcia:  
Cant 7,1; Sunamita, 2Rs 4,12 mulher que

6. PEREIRA, Cardoso Nancy, “Não olharás o corpo do Senhor teu Deus em vão, Experiência religiosa e gênero no Antigo Testamento”. In: Experiência Religiosa, *Revista de Ciência da Religião*, São Paulo, UESP, 1997, p. 93.

7. Ibidem, p. 94.

acolheu Elizue na sua casa. Mulher de Técuia — que obtém de Davi o perdão para Salomão. A Mãe dos Macabeus 2Mc 7 — confiança inabalável na fidelidade divina.

A garra de Judith também é descrita em Jt 13: Mulher de firmeza, que luta com resistência utilizando com armas femininas e elimina o opressor do povo. É um símbolo cuja sabedoria é apreçoada.

Através de Sara Deus estabelecerá sua aliança perpétua com o seu povo. Em Gn 17,15 -22 Sara assume o papel de Mãe das nações e dela sairão reis de povos.

Tamar é capaz de correr o risco de passar por uma prostituta para garantir o seu direito a uma posteridade. Reivindicação de direitos: Lei do Levirato-Gn 38,6.

Vemos também Ester arriscando a própria vida pela salvação do seu povo, lutando pela verdade e pela justiça, a fim de que seu povo possa ao menos sobreviver; sem dúvida, o livro de Ester sustentou a esperança e a ação dos judeus dominados pelos impérios.

### III. NA TRADIÇÃO CRISTÃ: CONTINUIDADE E RUPTURA.

No Novo Testamento, a situação de marginalidade da mulher continua a mesma do Antigo Testamento, entretanto dando continuidade ao seu fazer histórico. A atitude de Jesus é de quebrar esta estrutura, pois acolhe e valoriza a mulher. A proposta de Jesus é totalizante e universal. Portanto, este contexto de opressão é incompatível com a proposta cristã; é incompatível com uma nova forma de co-humanidade que se expressa na relação homem-mulher. É um dado comum nos 4 evangelhos que as mulheres fazem parte da assembléia do Reino convocadas por Jesus, na qual não são simples componentes, mas ativas participantes.

Num gesto de solidariedade, Rute enfrenta a realidade e acompanha sua sogra Noemi, porque era temente a Iahweh assumindo um compromisso que é expresso assim: “teu povo será o meu povo. Teu Deus será o meu Deus”.

Em Êxodo 1,15-19 temos Fuá e Séfora, as parteiras fiéis a Iahweh e ao povo. Defendem a vida contra a ordem do Faraó. Usam de astúcia, são abençoadas e conseguem salvar o seu povo. Diante de uma situação de crise elas foram capazes de encontrar uma saída para salvar a vida de Moisés.

As mulheres eram consideradas portadoras do saber e da sabedoria. Pr 1,8; 6,20; 31,1s. Elas compravam e vendiam terra e produtos: Pr 31, 16.18.24. Já bem cedo foi destacada sua atividade como pastoras.

Situamos até aqui, apenas algumas dentre as tantas que o Antigo Testamento apresenta na condição de mulheres que construíram uma história.

A casa de Marta e Maria era ponto de reunião dos cristãos de Jerusalém. A organização e a orientação das reuniões estava sob sua responsabilidade. (Lc 10,32-38-42).

As mulheres que seguem Jesus: Lc 8,1-3, são discípulas, as primeiras na escola e na fidelidade. As mulheres são escolhidas e enviadas como mensageiras da Boa Nova e da Ressurreição, merecendo até o privilégio de exercerem a função de “apóstolas dos apóstolos” (cf. Mt 28,10; Mc 16,7; Lc 24,9; Jo 20,17-18). A visibilidade do Espírito do Ressuscitado que emana de uma realidade “aparentemente” frágil e impotente, é real. A mulher se torna porta-voz de esperan-

ça, descobre diante de si possibilidades de uma vida nova.

Temos também mulheres abastadas que podem permitir-se certa autonomia social e dispor de bens próprios que cedem à pequena comunidade.

E assim existe uma lista imensa de mulheres fortes e corajosas.

A autoridade destas mulheres brota de sua fé no Deus dos oprimidos (Jt 9,11)

É uma fé tecida em meio de anos de resistência, uma fé curtida, constantemente renascida no sofrimento e na alegria.

Pode-se dizer que o profetismo da mulher na Bíblia está a serviço da vida e da sua reconstituição, lá onde ela se encontra ameaçada e ferida.

Jesus valorizou tanto a mulher que fez dela a 1ª confidente da sua ressurreição (Jo 11,25; 20,1-18).

Deus plantou sua vida divina no seio de Maria. Maria é a porta, através da qual o Filho eterno de Deus entrou na profundidade de nossa vida terrena.

Maria, mulher do povo, primeira discípula do Senhor, abre caminho para o seguimento do seu Filho. Maria, mulher de fé profunda, que canta toda uma inversão de valores da sociedade: Lc 1, 46-56. *"Derruba do trono os poderosos e eleva os humildes; aos famintos enche de bens, e despede os ricos de mãos vazias"*. Mulher profética canta a libertação, anuncia tempos novos.

O bispo Ireneu de Lião, em 180-185, utiliza-se de 1Cor 11,5 em sua argumentação contra os gnósticos ao escrever que o apóstolo Paulo conhece homens e mulheres que falam profeticamente na Igreja (Adv. Haer.III, 11,9).

Continuando a pesquisa histórica, vamos encontrar, na era patrística, Clemente de Alexandria. No ano 180, ele escreve um texto de rara beleza, caracterizando Deus em termos ao mesmo tempo masculino e feminino: "A palavra é tudo para a criança, ao mesmo tempo pai e mãe, mestra e ama. A nutrição é o leite do Pai...". No ano 195 d.C, mulheres se dirigiam ao Senado Romano protestando contra sua exclusão do uso dos transportes públicos. E do Senador Marco Pórcio Catão temos este posicionamento, no mesmo Senado: "Lembrem-se do trabalho que temos tido para manter nossas mulheres tranqüilas e para refrear-lhes a licenciosidade, o que foi possível enquanto as leis nos ajudaram. Imaginem o que sucederá daqui por adiante, se tais leis forem revogadas e se as mulheres se puserem legalmente, considerando-se, em pé de igualdade com os homens! Os senhores sabem como são as mulheres: façam-nas suas iguais e imediatamente elas quererão subir às suas costas para governá-los"<sup>8</sup>.

No século XI em Bigorre na França existiu o sufrágio universal e as mulheres, quando proprietárias, participavam das discussões dos contratos da comunidade. Continuando, vamos ver que no século XIII as mulheres gozavam de alguns direitos garantidos pela lei e pelos costumes. Assim, quase todas as profissões eram-lhes acessíveis, bem como o direito de propriedade e de sucessão. Havia mulheres da burguesia participando de assembléias, com direito a voto. A escritora Christine de Pisan, no século XIV escreveu: "Se fosse costume mandar as meninas à escola e ensinar-lhes as ciências, como se fazem aos meninos, elas aprenderiam da mesma forma que estes

8. Cf. ALVES Moreira Branca, Jacqueline Pitanguy, Coleção Primeiros Passos. *O que é Feminismo*. Ed. Abril Cultural/Brasiliense, São Paulo, 1985.pp.14-15.

e compreenderiam as sutilezas das artes e ciências, tal como eles<sup>9</sup>. Na Idade Média, a mulher participou também das corporações de ofício, atuando como aprendiz e, excepcionalmente, por morte do marido, como mestra.

Destacam-se: Hildegarda de Bingen (1098-1179), mística cristã, que escreveu a partir da própria personalidade marcando a história com o seu dom que ultrapassou os limites do papel feminino.

Elisabeth de Schönau (1129-1164) escreveu a sua obra "O livro dos caminhos de Deus", estabelecendo uma ligação com Hildegarda e reconhecendo-a como doutora da Igreja.

Matilde de Magdeburgo (1207-1284) ofereceu para a sua época doutrina, instrução e crítica.

Matilde de Hackeborn (1241-1299) escreveu o "Livro da graça especial" (*Liber specialis gratiae*) teve uma cuidadosa formação e foi capaz de marcar a história de sua época.

Gertrudes, a Grande (1256 – 1305), Mística e Teóloga. Publicou vários livros.

Magaretha Ebner (1291-1351), dominicana beata, teve uma vasta experiência e visões místicas. Henrique de Nördlingen viu nela uma profetisa.

Cristina Ebner (1277-1356), dominicana de Nurembergue, publicou vários livros. Cristina foi uma pessoa importante, atuante na vida pública.

Na primeira metade do século XIII, temos a cisterciense Beatriz van Nazareth (1200-1268), considerada a mais importante mística dos Países Baixos, Hadewijch.

Na Idade Média temos Brígida da Suécia (1373), a primeira e única mulher

na história da Igreja a fundar uma ordem que incluía o ramo feminino e masculino.

Catarina de Sena (1347-1380) foi canonizada em 1461. É considerada mãe e mestra dos espirituais.

A mística Juliana de Norwich, (1416) mulher de educação apurada, que chegou ao cume da Escolástica, tendo capacidade de ensinar teologia no século XIX e que fala: "Eu vi então que Deus se alegra de ser nosso Pai e Deus se alegra de ser nossa Mãe e Deus se alegra de ser nosso verdadeiro esposo, e que nossa alma seja sua bem-amada esposa".

Teresa d'Ávila (1582), em 1970, foi declarada Doutora da Igreja. Ela conseguiu fundar 17 conventos femininos reformados. Também organizou a reforma do ramo masculino da Ordem. É considerada uma grande escritora e reformadora da Igreja.

Vemos que foi significativa a participação da mulher na vida social e econômica da Idade Média: a condição da mulher começou a ser reformulada. Contudo, a idéia que prevaleceu foi a transmitida pelo romantismo da cavalaria: "uma mulher frágil e indolente, entretida com bordados e bandolins, à espera de seu cavaleiro andante".

Prosseguindo na história, encontramos a chamada "caça às bruxas", verdadeiro genocídio praticado contra o sexo feminino na Europa e nas Américas e que foi tão pouco denunciado. Um Inquisidor do século XV, Jacques Sprenger disse: "A mulher é mais carnal que o homem; vemos isto por suas múltiplas torpezas... existe um defeito na formação da primeira mulher, pois ela foi feita de uma costela curva, torta, colocada em oposi-

9. Ibidem, p.18.

ção ao homem. Ela é, assim, um ser vivo imperfeito, sempre enganador”<sup>10</sup>. O papel desempenhado pelas mulheres estava circunscrito num saber que não era dito, mas experimentado na arte da cura, o que implicava num tipo de poder, que Anne Llewellyn Barstow comentava “O poder cria medo, e o poder baseado na magia pode causar o pânico. Os registros da “caça às bruxas” falam eloqüentemente do medo que mulheres sábias causavam principalmente nos homens”.

Temos também o símbolo da espiritualidade feminina, de amor contemplativo e de serviço aos pobres: é a (leiga) dominicana Santa Rosa de Lima (1586-1617).

No entanto, no século XVII, surge a figura de uma mulher, Ann Hutchinson que afirmava através de suas pregações: “o homem e a mulher foram criados iguais por Deus, contrariando assim os dogmas calvinistas da superioridade masculina”.

No século XVIII a escritora Olympe de Gouges expressava: “Diga-me, quem te deu o direito soberano de oprimir o meu sexo?”. Esta Revolução só se realizará quando todas as mulheres tiverem consciência do seu destino deplorável e dos direitos que perderam. Caminhando um pouco mais na história, sabemos que no ano de 1848 aconteceu a Convenção dos Direitos da Mulher, em Seneca Falls, proclamando: “... que todos os homens e mulheres foram criados iguais...”

Santa Teresinha do Menino Jesus (1873-1897) marcou o seu tempo com a espiritualidade que se tornou universal.

Elisabeth da Trindade do Menino Jesus (1880) escreveu com todo ardor de seu coração de mulher, de artista e poe-

tisa. E nos deixou uma espiritualidade que é fonte do amor e da teologia.

Edith Stein (1891-1942) (Irmã Teresa Benedita da Cruz), mulher compassiva com os pobres. É chamada: “o refúgio das almas desesperadas”. A sua espiritualidade é marcada pela misericórdia. As suas conferências são perpassadas por uma reflexão a partir da ótica feminina. Ela representa o elo de união entre o judaísmo e o cristianismo.

Uma presença também muito significativa foi de Madre Teresa de Calcutá, uma religiosa albanesa que edificará e incomodará o mundo com a sua caridade; e acabará tendo seu nome ligado a Calcutá.

No Brasil, Getúlio Vargas, em 1932, promulgou por decreto-lei, o direito de sufrágio às mulheres, este já era exercido em 10 Estados do País.

Em 1985, realizou-se o primeiro encontro nacional sobre “a produção teológica feminina nas igrejas cristãs”.

Em 1987 aconteceu a 4ª Conferência Feminista da América Latina e do Caribe.

Por este pequeno levantamento histórico, podemos perceber os veios de resistência em relação à mulher. Numa situação de morte, sempre existem sinais de vida.

Hoje vemos a emergência da mulher na sociedade, na Igreja. A mulher vai conquistando espaço e reconhecimento. É uma questão de justiça. A caminhada da mulher vai se fazendo ao lado da caminhada dos negros, dos índios, dos empobrecidos. A Igreja e a sociedade vão tomando consciência da igualdade do homem e da mulher e surge o reconhecimento de que não é uma questão de complementaridade, mas de reciprocidade.

10. Ibidem, p. 24.

Desconhecendo o seu papel/ lugar que a sociedade lhe impôs, a mulher vai descobrindo o seu lugar, vai aparecendo e fazendo a experiência fascinante como pessoa ativa na Igreja, na comunidade, na família e em todos os aspectos da realidade humana.

A mulher começa, movida pela Força do Espírito, a fazer-se visível, a expressar a sua palavra, a discernir e a encontrar o caminho e a missão que Deus quer para ela.

Se, por um lado, vivemos numa sociedade marcada pelo patriarcalismo, a presença da mulher no mundo tem traçado novos caminhos.

A mulher está transmitindo um novo saber que vem promovendo um confronto com os padrões pré-estabelecidos.

#### IV. CONCLUINDO

A co-humanidade realiza-se de maneira toda especial no encontro homem e mulher como imagem e semelhança de Deus. O homem sozinho não é a imagem de Deus; a mulher sozinha também não expressa a imagem de Deus. Mas homem e mulher numa caminhada de reciprocidade expressam a Imagem de Deus.

A superação de uma relação de opressão, de dominação, tem colaborado nesse processo de co-humanidade. Só tem sentido falar da relação homem e mulher como forma de co-humanidade quando se trata da superação dos preconceitos.

A mulher é imagem e semelhança de Deus e merece simbolizar o divino. Temos que chegar através de outros caminhos: libertar-nos desse jugo que nos oprime e fazermos justiça, para que possamos numa relação de reciprocida-

É possível perceber transformações significativas nas relações homens e mulheres.

A importância de uma nova relação homem-mulher tem redefinido a identidade da pessoa humana. A sua maneira de ser, de atuar no mundo do trabalho, na família, na política, na Igreja tem colaborado para uma reformulação do verdadeiro lugar da mulher no mundo pós-moderno. Lugar este não estabelecido e imposto pelos homens mas conquistado e definido pela própria mulher. A mulher está religando uma nova humanidade, perpassada de ternura, de misericórdia, de dimensões que fazem parte da sua natureza. Ela vem surgindo como novidade e vem ganhando um destaque que antes não possuía. Com sua força de resistência a mulher surge como uma esperança no conjunto da humanidade.

de — homem e mulher — expressar a verdadeira Imagem de Deus.

A relação homem e mulher como forma básica da co-humanidade é ter nas mãos um pouco da história que nos deu a vida; é ter a certeza de que o Dom de Deus concedido à pessoa humana é fonte de vida para cada um (a) de nós. É repensar a relação homem e mulher a partir da presença de Deus na história da criação; é não deixar que essa presença se envelheça e se torne água passada e perca o seu significado. É sair da inércia e trilhar nas pegadas das nossas lideranças, é ter consciência do papel de tantas mulheres, que se colocaram a serviço da missão de Jesus Cristo. Mulheres que, eminentemente humanas, foram capazes de vislumbrar o divino numa realidade muitas vezes insignificante, que mantiveram dentro de si a

certeza de que a *VIDA* é maior do que a nossa pequenez. É a experiência imediata que faz o ser humano na sua realidade de finitude: a experiência da sua imanenência e a segurança de que cada realidade traz dentro de si uma grandeza incalculável. Tal sentimento é a força que emerge na história de uma forma restauradora e flui das suas entranhas como água viva que tem fecundidade para regar qualquer deserto.

Deixar-se levar pelo Espírito Santo é ter a ousadia de vislumbrar o Espírito do Ressuscitado numa realidade de morte.

É vivenciar a experiência de Isabel, mulher estéril, na qual Deus fez gerar vida nova — sair de uma situação de esterilidade para ser portadora de vida nova — a força de Deus transforma a esterilidade em fecundidade — transforma a relação homem-mulher como forma de co-humanidade. Trabalhar na relação homem-mulher como forma de co-humanidade é vivenciar a experiência de Deus, que nos desloca de uma realidade infecunda para a Vida. Só em Deus somos capazes de nutrir uma dimensão de restauração, só em Deus somos capazes de restaurar a relação homem-mulher.

---

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

1. O que significa perceber a vida numa perspectiva restrita? O que significa estar encurvada diante da realidade da vida?
2. O que as mulheres citadas no texto têm a nos dizer numa sociedade de exclusão?
3. Que luzes este estudo trouxe ou confirmou em você na sua relação de gênero?

 Maria Helena Morra, RSCM é teóloga. Diretora do Instituto Santo Tomás de Aquino. (ISTA) – Pertence ao Instituto do Sagrado Coração de Maria. Professora de Cultura Religiosa e Cristologia na PUC/MG.

*Endereço do autor:*  
Rua Oeste, 392/201.  
30410.590. Prado – Belo Horizonte.MG.  
Tel: (31) 372-2467 • Fax: (31) 3328053  
E-mail: mhm@microplanet.com.br

---

QUANDO LUCAS EXPRESSA “*ELA SE ENDIREITOU E GLORIFICAVA A DEUS*”,  
A ALEGRIA DAQUELA MULHER DE TER NAS MÃOS UMA POSSIBILIDADE  
DE VIVER PLENAMENTE A SUA VIDA INCOMODOU PROFUNDAMENTE O CHEFE  
DA SINAGOGA, QUE SÓ TINHA O SEU CORAÇÃO PRESO ÀS ESTRUTURAS E  
NÃO PODIA DESCORTINAR A FORÇA DO AMOR, QUE DEVOLVEU ÀQUELA MULHER  
A DIGNIDADE QUE LHE FOI ROUBADA E IMPOSTA POR SITUAÇÕES CULTURAIS.  
ELA VISLUMBROU COM UMA DELICADEZA SUTIL A FORÇA DO AMOR  
QUE EMANOU DE JESUS. ELA REDESCOUBRIU UM NOVO CAMINHO.

---

# O Palhaço de Kierkegaard

## A urgência da redescoberta da Iniciação Cristã

MÁSSIMO PAMPALONI, SJ

O filósofo dinamarquês S. Kierkegaard narra um interessante apólogo. Num circo, instalado num campo dinamarquês não longe de um vilarejo, irrompeu um incêndio. As chamas, violentíssimas e ajudadas pelo vento, tornavam impossível qualquer esforço somente por parte do pessoal do circo. E como se não bastasse, a direção do vento era tal que, brevemente, seriam lançados ao fogo todos os campos, recentemente ceifados e por isso mesmo secos, e até o país estaria seriamente ameaçado. O diretor do circo chamou, então, a primeira pessoa que encontrou, o palhaço — já vestido com os trajes de cena do espetáculo que deveria realizar-se dentro de pouco tempo —, e enviou-o, urgentemente, para chamar o povo da região, para que viesse ajudar a apagar as chamas e salvar assim, além do circo, o seu próprio vilarejo. O palhaço, numa corrida desesperada, começou a chamar as pessoas para que voltassem rapidamente com ele ao circo para apagar o perigoso incêndio. Mas os habitantes do vilarejo acharam divertidíssimo o palhaço e extraordinariamente genial a idéia publicitária para convencê-los a assistir ao espetáculo, e responderam ao desespero do palhaço com risos

e aplausos. O palhaço gritou, chorou, desesperou-se; o que fez apenas aumentar o divertimento. As chamas chegaram e destruíram a região.

O teólogo americano Harvey Cox, num livro seu, comparou o palhaço de Kierkegaard ao teólogo, que avisa e pede ajuda para os grandes perigos do futuro da humanidade, que aparecem no horizonte. Só que, sendo teólogo, todos pensam, já de entrada, saber o que ele dirá, justamente porque é teólogo; as coisas que está dizendo fazem parte de seu personagem e, portanto, não existe qualquer perigo verdadeiro. Como o nosso palhaço, sua vestimenta impede as pessoas de entender o real conteúdo de seu grito desesperado.

Ao defrontar-me com o tema deste artigo, essa imagem tornou-se viva. Chamar a atenção sobre alguns aspectos de nossa situação eclesial, que ainda parecem distantes ou não pertinentes à realidade atual — mas que, na realidade, já se apresentam com toda a sua força —, pode às vezes colocar-nos na mesma situação do *clown* mencionado.

Os aspectos aos quais nos referíamos podem ser encaminhados a uma ques-

tão fundamental, que resumimos aqui: a Igreja encontra-se, hoje, numa fase de passagem de uma situação que podemos definir de "culturalidade" a uma de "diáspora". Por culturalidade entendemos a situação criada com a passagem do cristianismo de "movimento de vida" perseguido à religião do Império, com Teodósio. Uma situação de inegável privilégio que, com o tempo, levou a identificar cristianismo e cultura ocidental, entendendo aqui cultura como o complexo de normas, símbolos, instituições, nas quais uma sociedade "se diz" e "se compreende". Alguns autores falam disso como "cristandade"; outros, como Karl Rahner, de "Igreja-povo" (no sentido de massa), em oposição a uma Igreja de "minorias". Mas, prescindindo das classificações, o sentido fica claro: a Igreja deve preparar-se para uma situação de minoria, senão absolutamente de "insignificância" a nível social. De fato, estamos diante do inédito fenômeno de uma sociedade que se pensa e se define, pela primeira vez na história da humanidade, a partir de pressupostos isentos de quaisquer referências à transcendência, a Deus. O fenômeno religioso dispa-

ra a nível de subjetividade, de privado; mas perdeu-se qualquer referência pública: é o que está sendo chamado de secularização, onde "a religião cessa de ser significativa para o funcionamento social"<sup>1</sup>.

Pois bem, propomos a seguinte tese: parece-nos individualizar um núcleo fundamental dessa passagem no fato de que a fé, agora, de uma situação na qual ela podia ser recebida por osmose do contexto cultural geral, passa a ser compreensível e atuável somente como livre decisão pessoal. Absolutamente, não se afirma que, antes, tal não se dava; mas cremos que, hoje, seja possível tomar, como dado de partida para nossa reflexão, o seguinte: que, numa situação de insignificância da religião e da fé para o funcionamento social, a adesão à fé vem marcada com mais força (e, diremos, intrinsecamente) pela decisão pessoal.

Nesse novo contexto, pensamos que um dos meios pastorais, talvez não o único, mas certamente não o último, mais apto para enfrentar a nova situação, seja o efetivo redimensionamento da iniciação cristã, sobretudo do catecumenato<sup>2</sup>.

## I. NÃO TEMAS PEQUENO REBANHO: A NECESSÁRIA INSIGNIFICÂNCIA

### 1.1. A sociedade funciona sem religião

Nos países ocidentais de longa tradição cristã, assiste-se há algum tempo a um fenômeno que aparece sempre mais claro: a consciência religiosa, as instituições e as ações religiosas perderam seu significado social. A tal processo damos o nome de *secularização*. Não

entendemos aqui o termo, necessariamente, como sinônimo de *descristianização*: queremos simplesmente dizer que a religião não é mais necessária ao funcionamento das organizações da sociedade, como contrariamente o era até não muito tempo atrás. Com tal não se afirma que a religião tenha desaparecido

1. WILSON, 1985, 179.

2. Esclarecemos, brevemente, que tudo quanto dissermos a propósito do *catecumenato* nós o entendemos no sentido plenamente eclesial do termo, sem qualquer referência ao Caminho neo-catecumenal fundado por Kiko Arguello. O catecumenato, ao qual nos referimos, é *aquela que faz parte do caminho de iniciação cristã da Igreja*.

ou que os indivíduos não recorram a uma ou outra forma de religião: queremos dizer que a *sociedade* avançada, hoje, compreende-se, funciona, estrutura-se *prescindindo* da religião.

O que é que aconteceu? R. B. Wilson imputa isto à passagem da convivência humana da organização “comunitária” à de “sociedade”. Ele chama tal processo de *societarização*. Na convivência de tipo “comunitário”, a religião, além de sua função *manifesta* (oferecer ao homem uma perspectiva de salvação — sobretudo do mal — e os meios de obtê-la), desempenhava também uma série de funções *latentes*<sup>3</sup>: oferecer ocasiões de encontro, reforçar o sentido de identidade e de pertença dos indivíduos e sustentar assim a coesão social, instrumento de expressão e regulamentação das emoções, dar uma justificação e um fundamento aos atos e comportamentos que ajudariam a manutenção da convivência social, solenizar e celebrar os ritos de passagem, como nascimento, matrimônio e morte, atuando tudo isto através do *mito* e do *rito*. Com o mito, os homens eram incentivados e convidados a agir de acordo com uma linha moral e virtuosa que era proposta; e através do rito, celebrava-se o mito “propondo a cada um o próprio lugar na ordem cósmica e favorecendo a coesão social, promovendo relações efetivas de *fraternidade*”<sup>4</sup>.

A tese de Wilson é que a passagem da forma “comunidade” à de “sociedade” *faz cair* essa função latente. A sociedade assume todas aquelas funções que antes eram desempenhadas pela religião, privando esta última de uma base social coerente com ela. Ao contrário, a base é

agora um sistema que não apenas não a sustenta mais, mas que lhe priva do significado, não por uma perseguição direta, mas simplesmente porque inútil.

A *ciência e a tecnologia* agora *fornece as respostas*, dão a possibilidade de intervir, de criar soluções e responder a quaisquer necessidades. A estabilidade do sistema comunitário é substituída pelo fenômeno do *pendularismo*: o lugar de trabalho não é mais aquele onde se dorme, com o resultado da criação, nos grandes centros urbanos, dos *quarteiros-dormitório*, totalmente diferentes do centro da vida das pessoas durante o dia. O *simbolismo familiar* — filho, pai, mãe — perde significado, porque não mais apto a interpretar os papéis impessoais que a sociedade requer para seu funcionamento: fala-se, portanto, de classe, papel desempenhado, unidade trabalhista. A sociedade não se garante mais, para seu funcionamento, por um *sistema moral*, mas por recursos técnicos: um exemplo, em vez de insistir na formação de uma consciência moral, de apresentar valores comuns, aptos a formar cidadãos virtuosos e responsáveis, *prefere-se* investir em outras formas de “controle social”, como tele-câmeras, leis e sanções e outras técnicas “quase-coercitivas”. As *buscas de sentido* e de interpretação do cosmos, antes reguladas pelo mito, recebem agora “respostas” do conhecimento científico. A mudança das organizações sociais privou a religião daquelas funções que exercitava num âmbito comunitário.

Esse processo, no entanto, teve um preço e a sociedade organizada segundo a razão instrumental não responde totalmente àquelas “qualidades residuais

3. “Latente” significa que essas funções não são conscientes nem tematizadas pelo fiel, mas que agem e dão aqueles suportes dos quais o crente usufrui e que lhe são necessários, apesar de não os compreender.

4. PIROLA, 1996.

sal da terra necessário para sustentar a ordem social”<sup>7</sup>.

## 1.2. A cristandade perdida

É bom esclarecer que propusemos a análise de Wilson, porque nos parece que ajuda a compreender o fenômeno da secularização, não acusando os indivíduos, ou a imoralidade espalhada e pregando, com as clássicas jeremiadas de púlpito; não, o fenômeno é muito mais amplo e é devido às mudanças estruturais da sociedade.

Wilson, como sociólogo, usa — evidentemente — o ateísmo metodológico: se Deus existe ou não existe, não é questão de sua competência; ele, simplesmente diz que, nesta sociedade, a religião somente pode encontrar espaço no privado.

Agora, portanto, nós queremos perguntar como teólogos: o que significa isto para nós? E, do ponto de vista da Igreja e da pastoral, como ler esse fenômeno?

### *Um problema apenas do “primeiro” mundo?*

Para os países ocidentais de antiga tradição cristã, sobretudo a Europa, esse fenômeno é bem reconhecido e constatável para qualquer pessoa que saiba, ou queira observar. Mas será válida essa análise para uma realidade diferente da européia, como é a América Latina e, particularmente, o Brasil?

Embora não seja nosso interesse fazer aqui uma análise específica aprofundada, parece-nos poder reconhecer os mesmos “sintomas”: a urbanização sempre crescente, o desenraizamento do interior

da humanidade”<sup>5</sup> que, apesar do aparato racional e burocrático, fazem com que a vontade humana não cesse de querer estabelecer relações pessoais e comunitárias. A sociedade torna-se, então, fonte de insatisfação, sem que o sistema preveja formas de resposta ou de intervenção que não sejam precisamente aquelas ligadas à tecnologia, etc. A pessoa deverá encontrar em outros lugares aquilo de que necessita<sup>6</sup>.

A pergunta que surge agora é: estando assim as coisas, é o fim da religião? A resposta é, claramente, não, uma vez que a religião continua a subsistir. Simplesmente, acabou-se o papel que ela tinha para o correto funcionamento da sociedade. Agora, cada um poderá livremente associar-se, em todas as comunidades que desejar, celebrando seus ritos, narrando-se seus mitos, contentando-se — porém — de fazê-lo onde a sociedade deixa livre a iniciativa pessoal, e sem pretender — *de maneira alguma* — interferir no funcionamento da organização societária, que se compreende e se estrutura de maneira independente.

A religião torna-se, então, um fato simplesmente *pessoal*. Criar “oásis” de fraternidade e de relações, que transcendem o societarismo, é possível, hoje, somente “às margens e nos interstícios e, sobretudo, no campo da vida privada”. Somente ali, a tentativa dos novos movimentos religiosos atuais chega a obter algum pequeno resultado, “permitindo, pelo menos, a alguns homens transcender as insatisfações atuais e produzindo, graças à difusão de posicionamentos de boa vontade e empenho, aquele

5. WILSON, 1985, 193.

6. O sucesso dos movimentos inspirados no pentecostalismo, os carismáticos, etc., são uma confirmação dessa necessidade de integração dos indivíduos inseridos num mecanismo societário, que, em virtude de sua própria natureza, deixa fora as dimensões individuais, como os laços afetivos, a interpersonalidade da relação, etc.

7. WILSON, 1985, 210.

na busca de oportunidade naquelas verdadeiras gargantas de Cronos, que são as periferias do Rio ou de São Paulo, forçosamente levam ao processo de *societarização* descrito por Wilson. O papel da “comunicação globalizada” é ainda muito denso e — parece incrível, mas é assim — menosprezado no processo de mutação antropológica, direcionado a homologar o tortuoso mercado e seus servidores em todas as partes do mundo. Isto significa que sempre é mais difícil apelar para um tipo de “particularidade cultural” que permitiria a resistência, apenas tocando as próprias raízes culturais. Se há uma televisão — e certamente há —, não há particularidade que, a longo prazo, resista.

Finalmente, o que nosurgia ressaltar com a análise de Wilson era que, hoje, a fé somente pode ser uma escolha pessoal. Pois bem, tememos que esta exigência valha exatamente também para a realidade daqui. Embora o contexto não pareça ser o de uma “secularização”, no sentido de perda de interesse pelo fenômeno religioso — o que para o Brasil e a América Latina, com exceção, talvez, do Uruguai, pareceria uma coisa impossível, tendo em vista o ânimo profundamente religioso do povo —, encontramos frente a situações análogas. Seja por considerar a incrível concorrência de Igrejas, religiões e seitas variadas; seja por considerar o fato de que a religião, no fundo, já não incide profundamente na vida como antes<sup>8</sup> — pelo menos, na nova burguesia dos grandes centros urbanos, modelada à *middle-class* americana, em Miami —, e apresentam-se os mesmíssimos sintomas europeus e norte-americanos, o

resultado não muda. Também aqui, conseqüentemente — e hoje mais do que nunca —, a adesão à fé não pode pedir mais do que uma *adesão pessoal*.

Ler, então, páginas como aquelas de Karl Rahner, que tomaremos agora como guia, refletindo sobre a situação da Igreja na Alemanha, ao final dos anos '60 e '70, tem um sabor particular de ajuda para compreender um processo que investe agora os últimos “baluartes” de cristandade, na preparação para um futuro não muito distante. Acreditamos ter sua validade praticamente intacta. E é também em páginas como essas que pensamos, quando citamos o palhaço de Kierkegaard.

### *Uma só cultura cristã possível?*

Numa de suas conferências, na metade dos anos '60, Rahner propõe como objetivo refletir sobre a posição do cristão diante do mundo moderno<sup>9</sup>. Antes disso, entretém-se numa reflexão sobre, pelo menos, a possibilidade de ser possível *uma* cultura cristã, ou *uma* sociedade cristã, como se fosse — no final de contas —, possível deduzir necessariamente como essa tal sociedade deveria ser, pelos princípios da fé ou da moral católica. “Conseqüentemente, uma época passada que se dizia cristã, possivelmente não só era pouco cristã na realidade, mas também, na melhor das hipóteses, era apenas uma das formas de expressão do espírito cristão, não a única; por isso, de nenhum modo, somos obrigados a imitá-la, não ‘porque os tempos mudaram’, isto é, porque são outras as condições em que se exerce a liberdade humana, mas por uma razão intrínseca, ou seja, porque poderia — e

8. Atualmente, nenhuma instituição se baseia seriamente sobre o que a Igreja diz ou propõe para orientar seus atos legislativos ou de governo. O apoio da Igreja é pedido ou recusado, de acordo às estratégias contingentes.

9. RAHNER, 1964.

legitimidade — assumir outra modalidade na mesma época”<sup>10</sup>.

Rahner coloca como uma contingência a forma que o cristianismo assumiu historicamente e não — como, talvez, ainda agora pensam alguns — como uma exigência da essência do cristianismo. E eis uma conseqüência: *naquela época*, se alguém quisesse viver como cristão, necessariamente surgiria o que surgiu. Por que? “É que naqueles períodos o âmbito da livre decisão, as possibilidades históricas de criação original tinham limites relativamente estreitos, por causa das condições geográficas, técnicas, econômicas e outras, mas não por causa dos princípios do cristianismo”<sup>11</sup>.

Com a expansão das possibilidades históricas do homem e das de sua liberdade, o cristão se dá conta de que a dedução unívoca de normas e estruturas dos princípios de sua fé é impossível. E a conseqüência final é que tudo vai confluir, ainda mais claramente, **somente na liberdade do homem**.

Portanto, diz Rahner: “A situação do cristão na hora presente pode caracterizar-se, de sorte que seja realmente hodierna e válida para amanhã, **como diáspora**, o que representa uma exigência da *história da salvação*, da qual podemos e devemos tirar conclusões para nossa conduta cristã”<sup>12</sup>.

### *Igreja em diáspora*

Depois de ter feito a distinção entre obrigatoriedade e necessidade de uma coisa, e mostrado como a diáspora é não somente necessária, mas absolutamente uma exigência da história da salvação, Rahner parte da constatação do *fato* da

diáspora. A Igreja está em situação de diáspora em todo o mundo.

Mas isto, diz, não deve ser considerado fatalisticamente; pelo contrário, é um dado teológico que deve ser interpretado à luz da fé: “O muitas vezes lamentado desaparecimento do cristianismo e da fé não é obra do poder das trevas; para dizer a verdade, não é nem um desaparecimento da fé necessária e salvadora [...]. É muito mais o desaparecimento das pressuposições de uma maneira de crer e ser cristão, que não é idêntica à essência da fé e do cristianismo. Aquela maneira de crer andava de par com as estruturas sociais que hoje estão declinando, e que não são postulados permanentes da fé cristã, porque não são condição de um cristianismo autêntico e eclesial”<sup>13</sup>.

No momento em que a Igreja se torna “mundial”, ou seja, não mais ligada a formas institucionais particulares de Estado cristão, etc., desaparece a contraposição com o “fora” — do qual era necessário defender-se — e se torna “no meio”: *necessariamente*. A condição da Igreja de ser no-meio-de-muitos-não-cristãos é uma **necessidade da história da salvação**. No momento em que tornou-se Igreja de *todos* os pagãos, tornou-se também *no meio* dos pagãos. E, portanto, estamos em presença, diz Rahner, de uma misteriosa necessidade que, embora advinda por circunstâncias históricas contingentes, à luz de uma teologia superior e de uma teologia da história, a supera.

Qual é, então, a situação da Igreja? Existem hoje os “restos” do cristianismo ocidental. O cristianismo perdeu seu

10. Ibidem, 13.

11. Ibidem.

12. Ibidem, 20, sublinhado nosso.

13. RAHNER, 1976, 23.

*status* de pressuposto social; se hoje ainda existe alguma coisa do gênero, são exatamente só os restos. O cristianismo “homogêneo” da antiga cultura e sociedade era uma simples parte do contexto profano. “A ‘graça’ de uma sociedade homogênea e cristã prepara as pessoas para todo o comportamento explicitamente cristão, e, de certa maneira, caracteriza e facilita a decisão-de-fé cristã. Esta graça, porém, nos é negada. Não adianta ter saudades desta graça de fé — teologicamente falando — ‘medicinal’, porque ela nos é tirada, na medida em que desaparecem cultura e sociedade homogêneas. Aliás, ela era, de certo modo, contrária à essência mais profunda da fé. É que fé significa sempre uma decisão diante de Deus e de seu chamado. E esta decisão, por sua vez, deve ser tomada numa atitude de distanciamento crítico com respeito ao ‘mundo’, à opinião comum e ao comportamento do ambiente social”<sup>14</sup>.

Tais restos poderiam deixar à Igreja a idéia de continuar com o modelo antigo. E não faltam os excessos de conservadorismo que não são mais do que o projeto de “reconquista” dos espaços perdidos, não conseguindo parecer nada mais que patéticos<sup>15</sup>. A questão é que ainda — especialmente nos países onde ainda se pode falar de catolicismo cultural, como o caso de nosso Brasil — é difícil afirmar tal fato, sem passar por... palhaço. Mas a Igreja está realmente passando de uma situação de massa à de pequeno rebanho. E tal situação — que é diferente daquela de gueto e gueto não deve absolutamente se tornar — será sempre mais marcante.

Mais são as seqüências dessa situação de diáspora, de minoria, para o cristianismo e para a fé? Vemos, diz Rahner, desaparecer o “selo” cristão em muitas situações da vida social, civil, política e cultural. Será uma Igreja de membros ativos, o clero não mais viverá uma situação privilegiada, a Igreja cessará de ser um “sujeito” de pactos, acordos, etc., com o Estado.

Mas sobretudo, e é o elemento que mais queremos sublinhar outra vez, a fé se tornará — sempre mais — *uma livre escolha pessoal*.

De fato, o cristianismo em diáspora “não se pode apoiar, ou em escala reduzida, quando muito, no quadro das instituições, em matéria de moral, de costumes, de leis civis, de tradição, de opinião pública, de instinto de imitação, etc. Cada qual precisa reconquistá-lo por esforço próprio; o cristianismo já não é simples ‘herança recebida dos antepassados’. Cada indivíduo precisa ser conquistado de novo por um aliciamento que apela para a decisão pessoal, para a individualidade autônoma do homem, e não para aquela faceta, segundo a qual o homem é um elemento homogêneo da massa e um produto de sua situação, da ‘opinião pública’ e da procedência. O cristianismo, que outrora se transmitia por descendência, hoje se estabelece por livre opção”<sup>16</sup>.

Pois bem, não somente a sociologia convida-nos para ver a “insignificância” do papel da religião no funcionamento da sociedade e a conseqüente necessidade de voltar a uma adesão pessoal e livre à fé; **mas também a reflexão teoló-**

14. RAHNER, 1976, 22, sublinhado nosso.

15. Vejam a ilusão que poderia fatalmente ocasionar equívocos a nossos Pastores, quando se encontram com multidões oceânicas em celebrações mega-show, levando-os a pensar que ainda podem apostar num modelo de “presença” e de “potência”.

16. RAHNER, 1964, 30.

gica convida-nos a contemplar, num horizonte de “teologia da história” de amplo alento como o de Rahner, o fato de que, frente à situação de diáspora e de pequeno rebanho — que a Igreja já vive de fato, e cada vez mais irá acentuando-se —, uma das conseqüências será

que, perdido o contexto cultural cristão, dentro do qual era “automático” ser cristão, aderir ao cristianismo será, cada vez mais, uma *livre escolha pessoal*.

Como, então, deverão adequar-se as escolhas evangelizadoras e pastorais da Igreja?

## II. REDIMENSIONAR A INICIAÇÃO CRISTÃ

A nova situação, na qual nos encontramos, ressalta especialmente a questão da adesão pessoal à fé, não mais ajudada pelo contexto geral “por natureza” cristão. Tal fato requer uma conversão das estratégias pastorais eclesiais. De modo especial, parece-nos o momento de retomar seriamente em consideração a iniciação cristã e, particularmente, o *catecumenato*.

### 2.1. Fé como livre escolha pessoal: conseqüências pastorais

Pois bem, novamente, a fé volta a dever ser uma adesão pessoal, e dizemos “novamente”, pelo motivo antes enunciado; mas a fé deveria *sempre* ter sido assim, porque faz parte da sua essência ser uma *livre escolha pessoal*.

Há um aspecto “providencial” na situação atual de progressiva insignificância da religião na estrutura da sociedade. Wilson dizia que a perda das funções latentes da religião “deixa” para ela a função “manifesta”. Nós traduzimos: a perda das funções “sociológicas” deixa agora à fé uma possibilidade decisiva: ser aquilo que deveria ser, ou seja, a Boa Notícia do Amor incondicional, gratuito e até-a-morte, do Pai, revelado em Jesus Cristo, por meio do Espírito, e não mais uma coleira social ou um alibi para as mil facetas do poder de plantão.

Reveste-se, portanto, este nosso tempo de um caráter de *kairós*, de apelo, ao qual deveremos, talvez, prestar uma atenção mais vigilante. É a possibilidade de resgatar as condições fundamentais da fé: adesão **pessoal** e, portanto, sem que seja recebida somente “por tradição”; fé pessoal não significa individualista, é claro, uma vez que nasce, cresce, desenvolve-se e exprime-se na Igreja. Mas é uma resposta que requer o envolvimento consciente e em primeira pessoa. E adesão **livre**: portanto, de maneira absoluta, não pode ser induzida com manipulações de tipo emotivo ou — Deus me livre disso! — com estratégias de *marketing*, como infelizmente já foi proposto<sup>17</sup>.

Uma das conseqüências — e é essa que nos interessa — é que se deve encontrar formas de pastoral que levem em consideração a necessidade de um caminho “personalizado” de evangelização e que, sobretudo, atinja as raízes da pessoa; sem supor uma adesão de fé “por osmose” que, ainda quando nunca tenha existido na história, agora não é mais possível. Tal caminho já havia sido indicado pelo Vaticano II: o redimensionamento do catecumenato e da iniciação cristã. Mas não basta; deve-se levar em conta também o empenho missionário”, que faz parte da própria nature-

17. JUNQUEIRA, 1999.

za da Igreja e que a perda da *societas naturaliter christiana* [sociedade cristã por sua natureza] torna urgente também em países considerados “católicos”: necessita levar em consideração, seriamente, o primeiro anúncio.

Falar de nova evangelização, como sempre fez o Papa desde o início do seu pontificado, significa reconhecer implicitamente que a precedente não deu frutos duradouros ou, simplesmente, que as condições são tais que requerem um novo processo de anúncio, sem confundir o anúncio com a reconquista dos espaços culturais perdidos. Portanto, aceitar corajosamente a situação minoritária da Igreja e preparar-se para a nova modalidade de existência e novas formas de apostolado e de evangelização.

### *Dinâmica querigmática*

Um recente documento dos Bispos italianos diz: “A pastoral da iniciação cristã dos adultos com o catecumenato não constitui a restauração de uma instituição da Igreja antiga, que deu bons frutos nos primeiros séculos, mas pretende dar uma resposta, hoje, aos problemas do homem e da Igreja, *servindo-se das experiências vividas pela Igreja, nos séculos que apresentam extraordinária analogia com nosso tempo, e, sobretudo, pretende cumprir uma ação de fidelidade ao Novo Testamento*”<sup>18</sup>.

As “extraordinárias analogias”, mencionadas no documento, são aquelas às quais nos referimos até agora. Um mundo como o helenístico romano, no qual a Igreja convivia com cultos e religiões muito mais antigos e difusos, ou um ambiente de “supermercado religioso”, como Éfeso no século I d.C, pedia a mesma

adesão pessoal e uma firme vontade de romper com a cultura dominante, que nós, anestesiados por mais de 1500 anos de cristandade, dificilmente conseguimos ainda apreciar.

É um convite para voltar a levar a sério a dinâmica de evangelização que encontramos durante a atividade da Igreja primitiva.

Retornando às fontes, sobretudo ao Novo Testamento e aos Padres, descobrimos que a iniciação cristã e, sobretudo, o catecumenato, reveste-se de um papel fundamental nessa nova situação, que podemos chamar de missão. “A temática do catecumenato, na perspectiva da evangelização, é de extrema atualidade na Igreja atual. É aqui, no redimensionamento da evangelização, com todas as suas implicações — entre as quais a restauração do catecumenato e a redescoberta do primeiro anúncio -, que se joga a identidade e o futuro da Igreja. É aqui, no trabalho em que se vê empenhada toda a comunidade eclesial, que se sente, hoje mais forte, na Igreja, o sopro do Espírito”<sup>19</sup>.

Queremos chamar a atenção para alguns passos, que nos parecem fundamentais para entender o prosseguimento de nossa argumentação. Particularmente, interessa-nos refletir sobre as características da dinâmica de evangelização feita pela Igreja no seu nascimento, quando estava naquelas condições que dissemos serem semelhantes às nossas de hoje. Para tanto, analisaremos uma passagem de 1 Cor, especialmente esclarecedora.

Paulo escreve: “*Não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho*” (1Cor 1,17a). Em que senti-

18. CEI, nº 21.

19. SPICACCI, 1997, 523.

do devemos entender tal distinção entre “evangelização” e “batismo”? Depois de ter analisado as diferentes interpretações que a exegese propõe, M. Pesce situa o *Sitz im Leben* [situação vital] do versículo, na preocupação de Paulo de não apoiar aqueles que, na comunidade de Corinto, estavam colocando em perigo a própria adesão a Cristo dos coríntios, pela divisão em grupos de Apolo, de Paulo, etc.: “A fim de impedir completamente qualquer base à afirmação ‘eu pertencço a’, o apóstolo analisa a atividade de evangelizar e não a de batizar, por ser a primeira que pôde ter causado o desentendimento que levou alguns a considerar Apolo, ou Pedro, como líder espiritual. É nesse contexto que a frase ‘Cristo não me enviou para batizar, mas para anunciar o evangelho’ é inserida e deve ser compreendida”<sup>20</sup>.

Para compreender a diferença entre evangelizar e batizar, leiamos 1Cor 1,17-30. Quais elementos parecem caracterizar o processo de anúncio (e dos quais voltar a aprender para nossa situação atual)?

Em primeiro lugar, a evangelização é dirigida aos não crentes. O versículo 18 refere-se à situação concreta do primeiro anúncio: à pregação de Paulo, alguns acolhem o querigma, outros não. Aqueles que não o acolhem são escatologicamente “perdidos”<sup>21</sup>; aqueles que o acolhem, acolhem a salvação.

Em segundo lugar, o chamado de Deus se manifesta através da evangelização. Seguindo 1Cor 1,26-30, parece claro que a iniciativa de chamar à fé, de abrir-se à pregação, não é obra de Paulo,

mas de Deus (1Cor 1,27-28). Portanto, o apóstolo sabe que, depois de haver anunciado, constatará aqueles em quem Deus terá feito “ressoar” o querigma; não é ele que escolhe quem fará parte da comunidade, mas ele apenas verá aqueles que serão escolhidos por Deus, aqueles para os quais, naquele momento, haverá soado o momento da salvação.

Finalmente, vemos que a fé nasce da escuta e da aceitação do evangelho. Em 1Cor 2,1-5, isto é muito claro: “Eu mesmo, quando fui ter convosco, irmãos, não me apresentei com o prestígio da palavra ou da sabedoria para *vos anunciar o mistério de Deus*. Pois não quis saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e Jesus Cristo crucificado. Estive entre vós cheio de fraqueza, receio e temor; minha palavra e minha pregação nada tinham da persuasiva linguagem da sabedoria, mas eram uma demonstração de Espírito e poder, *a fim de que a vossa fé não se baseie sobre a sabedoria dos homens, mas sobre o poder de Deus* “. O evangelho é anunciado para que nasça a fé, para que essa seja suscitada no coração de quem escuta. Portanto, “a evangelização faz existir o primeiro momento na vida ‘cristã’, e isto é precisamente a aceitação do evangelho”<sup>22</sup>.

O batismo vem depois que a fé foi semeada e acolhida<sup>23</sup> e a sua distinção do momento da evangelização não é uma simples contingência, mas está ligada à sua própria natureza, enquanto sacramento da fé que deve, de alguma maneira, “precedê-lo”. O primeiro anúncio é, portanto, “antes” do batismo, não apenas

20. PESCE, 1994, 45.

21. Com isto não queremos dizer que a graça lhes é negada para sempre, ao contrário. Simplesmente que “aqui e agora” não se abriam, mas a graça continuará a bater às portas, até o último.

22. *Ibidem*, 53.

23. Evidentemente, a frase de Paulo não significa que ele não considere importante a atividade de batizar! Pelo contrário, a pregação é o primeiro momento para chegar à plena incorporação na comunidade, ou seja, sacramentalmente, no próprio mistério pascal (Rm 6).

por uma óbvia constatação cronológica, mas antes também enquanto respeita a própria natureza do sacramento. A evangelização, resume eficazmente Pesce, “é dirigida aos não crentes, é o meio para alcançar a fé, através dela o próprio Deus chama e salva aqueles que aceitam o anúncio evangélico. Por isto, evangelizar é o momento final e decisivo do evento de Cristo “para nós”, e é parte integrante desse evento. “Batizar”, por outro lado, é a atividade que a Igreja pratica, *depois de ter verificado a acolhida do anúncio evangélico*. Assim, a Igreja aceita a escolha de Deus de inserir os novos crentes em Cristo e de incorporá-los à própria Igreja”<sup>24</sup>.

### ***Catecumenato: aprofundamento do querigma nas consciências***

A Palavra é anunciada, acolhida por alguns: mas antes do Batismo, diz Pesce, a Igreja *verifica* aqueles que acolheram o anúncio. Em que consiste essa verificação? É isto que, a partir do séc. III, será chamado **catecumenato**, um período no qual quem desejava receber o batismo dedicava-se a aprofundar, na própria consciência, o querigma recebido. De fato, a Palavra suscita a primeira adesão, mas bem sabemos quanto o coração do homem está prisioneiro do Pecado (Hb 2,14s; e cf. também a teologia batismal de Paulo!) e de quanta luta é necessária para haver uma real *conversão* da pessoa: dos ídolos de morte ao verdadeiro Senhor da Vida.

É bom, pois, sublinhar que, tão intenso, o catecumenato não é um “curso de batismo” mais eficaz, uma idéia mais ou menos interessante; **ele faz parte integrante da iniciação cristã**.

A Igreja, mediante o acompanhamento do catecumenato, verificava a obtenção das disposições batismais, ou seja, o “mínimo” grau de conversão requerido para poder receber o batismo<sup>25</sup>. O que significa alcançar as disposições batismais? “O coração do homem não chega a confiar deveras no amor de Deus, se não aprende a desobedecer sistematicamente à autoridade dos ídolos deste mundo — a tríplice concupiscência de 1Jo 2,16 —, que eu costumo identificar com os ídolos da riqueza, do poder e da auto-suficiência. Quer dizer que, se não confia ainda deveras no amor de Deus, nenhuma pessoa entra, não fantasiosamente, mas de fato, no espírito daqueles que, durante séculos, foram chamados os ‘conselhos evangélicos’”<sup>26</sup>.

E por tudo isso, não é suficiente o dilúvio de catequese ao qual submetemos os nossos fiéis, desde crianças, nas nossas comunidades? Evidentemente, não. E temos confirmação disso, seja do ponto de vista antropológico, seja do teológico. Se o processo de conversão é alguma coisa que diz respeito a todo o homem, e o homem é uma unidade com a sua dimensão corporal, uma simples “instrução” de conteúdos intelectivos não pode ser suficiente. Não é somente a faculdade racional que deve ser convertida, mas *todo* o homem, numa interação profunda entre o nível da consciência e o nível da corporeidade. Isto sempre esteve claro na consciência eclesial, e não por acaso o catecumenato foi instituído e teve aquela grande florescência que conhecemos, sobretudo lendo as grandes catequeses batismais e mistagógicas dos Padres.

24. PESCE, 1994, 62; sublinhado nosso.

25. Sobre essa questão, ainda que marginal, enquanto ligada à mais antiga práxis eclesial (os escrutínios), ver o já citado artigo de Spicacci.

26. SPICACCI, 1995.

Durante tal período de “tirocínio”, o catecúmeno recebia exorcismos e perseguições, além de instruções; mas também devia concretamente “praticar” a sua conversão, em obras de caridade, exercícios penitenciais, etc. Não se nasce cristão, mas **se chega a ser cristão**. Somente a situação de “cristandade”, na qual se podia “limitar” a administrar a fé existente, supondo que ela já estivesse presente, pelo fato de que quem nasce já respirava sua presença em todo o seu universo simbólico de referência, ofuscou pouco a pouco esse ponto decisivo. O qual permanece, mas esvaziado de seu significado profundo: **a importância do gesto sacramental**.

A conversão à fé respeita, certamente, um conteúdo, uma doutrina; mas isto é somente um dos aspectos essenciais da fé: o *fides quae creditur* [ou seja, o conteúdo que é acreditado]. Mas o outro aspecto, aquele da *fides qua creditur* [ou seja, o ato com o qual acreditamos]? É garantido apenas por uma profunda compreensão intelectual — quando é! — do Credo, da teologia, dos dogmas? E, no fundo, não é o que nos limitamos a fazer ainda hoje? Também aqui, pensamos dever responder negativamente. Colocando-nos à escuta da Escritura, seja da práxis de Jesus ou a dos Apóstolos, podemos ver como a Palavra age sempre em concomitância com os gestos. E essa realidade é expressa nos sacramentos, que são precisamente *gestos eficazes*. Mas a sua aplicação, na pastoral ordinária, parece não ter aquela eficácia que esperávamos, em relação à quantidade prodigalizada sobre o povo de Deus. Sem naturalmente negar o *ex opere operato*, perguntamo-nos se não seria necessária uma preparação da

consciência de quem os recebe, uma preparação direcionada a compreendê-los, sim; mas também, e sobretudo, a dispor-se para acolhê-los. O que “requer um caminho adequado, medido pela Palavra e pelos sinais apropriados, de tal forma a conduzir gradualmente a consciência à celebração dos sinais sacramentais propriamente ditos, ‘em espírito e verdade’ (cf. Jo 4,24). Tal caminho é o da iniciação ao batismo”<sup>27</sup>.

Os sinais através dos quais “exercitar-se” são para ser buscados, seja naqueles previstos pela própria iniciação: pensamos, por exemplo, seguindo Spicacci, na redescoberta da “nudez batismal”: deixar-se despir pela Palavra de Deus, permanecer “desnudos” diante da lei, numa espécie de recuperação da situação de Gen 1-2, através de um sistemático *agir contra* da tendência, que encontramos em nós, de mascarar-nos, de esconder-nos, de “vestir-se” para fugir à luz da Palavra; ou também noutros sinais, que, ao colocarmo-nos à escuta do Espírito, certamente não faltarão.

“O Espírito de Deus age através da Palavra e dos sinais: quem anuncia a Palavra deve servir-se, segundo os dons que o Senhor lhe comunica, para oferecer a quem o escuta a possibilidade de verificar concretamente a confiabilidade de tal Palavra, de modo a desmascarar — diria mesmo, desencravar — qualquer ambigüidade de seu coração e conduzir, com amorosa firmeza, a sua consciência à decisão: ou de acolher, ou de recusar a mensagem (Cf. Is 7,10-17)”<sup>28</sup>.

Através dos gestos, portanto, chegar à aquisição das disposições batismais da parte do catecúmeno. Quais são tais disposições? Seguindo a indicação do citado documento dos bispos italianos: a

27. Ibidem.

28. Ibidem.

educação para a fé, para a oração, a experiência penitencial, o amor ao próximo, a prática dos costumes evangélicos, o testemunho cristão e a esperança vigilante do Senhor.

Não nos deteremos aqui na análise ou na proposta de Spicacci de como verificar, no catecúmeno, tais objetivos — porque, no fundo, é o verdadeiro núcleo da questão — e remetemo-nos ao artigo muitas vezes citado. Queremos apenas ressaltar que tudo isso tem como objetivo ajudar e educar o catecúmeno a reordenar completamente a sua vida, segundo o Espírito. A Palavra deve traduzir-se, concretamente, em *vida*: e o catecumenato não pode significar apenas um momento mais intenso de pia exortação, e talvez um pouco mais longo que os atuais “cursinhos”, mas um verdadeiro e próprio “centro de treinamento”, um “exercício ginástico”, para usar a palavra de Crisóstomo<sup>29</sup>, com duração necessária para alcançar o *mínimo* de conversão necessário para imergir-se nas águas batismais.

## 2.2. A iniciação cristã e a diáspora

A situação hodierna mostra o fim do período que vê a progressiva decadência do catecumenato até sua prática abolição. Tal situação deve levar à mudança, de fato, de todo o sentido e de como se coloca a práxis pastoral. Ajudados pela reflexão de Rahner, vimos que esta conjuntura histórica leva-nos — diria mesmo, “obriga-nos” — a refletir e descobrir o sentido mais profundo de uma simples urgência pastoral. A insignificância a nível de poder para a qual a Igreja está encaminhando-se — não obstante todas as remadas contrárias —, longe de ser um caso desesperado, é uma ocasião provi-

dencial para repensar toda a sua estrutura e, sobretudo, para redescobrir as suas raízes no Cristo Crucificado, manso e humilde de coração, que não levanta a voz, que se entrega nas mãos dos matadores, e que, através da debilidade e da derrota, nos dá a salvação.

Concretamente, tal mudança pode encontrar uma ajuda na redescoberta da iniciação cristã, como instrumento necessário para enfrentar a situação de pós-cristandade.

Rahner deixa-nos um desafio inquietante e, ao mesmo tempo, estimulante: “Se coragem e fé, querigma autêntico e exemplo de vida podem gerar cristãos, deve-se poder despertar novos cristãos de um ambiente acristão, quando estes fatores são corretamente aplicados. Quem, explícita ou implicitamente, negar isto na prática diz, em última análise, que a transmissão do cristianismo nos últimos séculos foi um fenômeno histórico e sociologicamente profano e nada mais. Por isso, a possibilidade de conquistar novos cristãos em ambiente des-cristianizado é a única prova de que o cristianismo ainda hoje tem possibilidade de futuro. O desejo de apenas preservar restos de um cristianismo tradicional nos ocultaria, inevitavelmente, as verdadeiras causas de uma diminuição do cristianismo. É que assim daríamos simples continuação ao estilo antigo porque ele combina bem com o cristianismo a ser preservado, e isto nos dispensaria de descobrir algo de novo na nossa tarefa missionária”<sup>30</sup>.

De fato, o desafio é encontrar novos cristãos em ambientes que já não são tais. Por isto refletimos sobre dinâmica querigmática, vendo como a dimensão da evangelização — o primeiro anúncio

29. Catechesi, VII, 8.

— faz parte integrante do processo de iniciação. Batizar, que parece a única prática evangelizadora à qual uma pastoral de administração do “rebanho” parece estar reduzida, é alguma coisa que vem “depois” da sua condição de possibilidade: a acolhida da Palavra e o nascimento da fé nos auditores de tal Palavra e, eis o catecumenato, o progressivo aprofundamento da Boa Notícia recebida na consciência do catecúmeno, e o empenho da comunidade de ajudá-lo a aprender a viver concretamente essa nova vida no Espírito, através dos gestos concretos de “morte” do homem velho; gestos concretos de desnudamento para chegar a viver verdadeiramente a nudez batismal, para morrer e ser sepultado com Cristo, e com Cristo renascer para a vida divina, à qual o Pai destinou-nos desde sempre.

Se nossa reflexão é plausível, significa que se abre para a Igreja uma nova fase, rica de possibilidades e desafios. Certamente, o elemento mais visível parece ser a adesão de fé, não mais ajudada pela “graça medicinal” — como a chama Rahner — da cultura e da socie-

dade cristã; a adesão de fé é agora estritamente pessoal.

A Igreja não pode, portanto, permanecer ligada à pastoral de administração do existente. O desafio que aparece, com toda a sua força, é o de fazer novos cristãos num ambiente não cristão, sem usar agora os recursos da *culturização*, como fazia no passado. O fato de ter-se tornado pequeno rebanho não nos exime de fazer tudo o que está em nosso poder para servir a missão de Cristo. “Estejamos certos, porém, de que ganhar um cristão do neo-paganismo vale mais do que conservar dez cristãos antigos. A ofensiva missionária, mesmo que em número aparentemente tenha pouco resultado, mesmo que ela apenas leve esses “neopagãos” a um interesse pela Igreja é, a longo prazo, a única defensiva esperança de êxito para a preservação dos restos do cristianismo ocidental”<sup>31</sup>.

Uma vez vistas as forças limitadas, não seria de pensar mais num concentrar-se na tarefa missionária, mais do que continuar a gastar tempo e energia numa inútil e perdedora guerra de posições, direcionada a conservar o existente?

## BIBLIOGRAFIA

- CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, *L'iniziazione cristiana*: 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti. Nota pastorale, nº 21, 1997.
- E. JUNQUEIRA, “Como vender a fé. Entrevista com A. M. Kater Filho”, in *Veja*, 09 junho 1999, p. 9-13.
- M. PESCE, *Le due fasi della predicazione di Paolo*. Dall’evangelizzazione alla guida della comunità. Bologna. EDB, 1994.
- G. PIROLA, *Fenomenologia della religione*. Istituto di Studi Filosofici *Aloisianum*. Padova, aa. 1996: *pro manuscritto*, versione elettronica.
- K. RAHNER, “Posição do cristão no mundo moderno à luz da teologia”, em ID., *Missão e graça*. Pastoral em pleno XX século, vol I. Petrópolis, RJ. Vozes, 1964.
- K. RAHNER, *Estruturas em mudança*. Tarefas e perspectivas para a Igreja. Petrópolis. Vozes, 1976, 23.

30. RAHNER, 1976, 30.

- V. SPICACCI, "Riflessioni sull'andamento dell'evangelizzazione oggi in Italia". Pro manuscripto. Nerviano, 1995.
- V. SPICACCI, "Catecumenato e disposições batteismais. Considerações circa l'ammissione al Batteismo dei catecúmenos adultos: hipóteses de trabalho", *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 523-536.
- R. B. WILSON, *La religione nel mondo contemporaneo*. Bologna. Il Mulino, 1985.

TRADUÇÃO: MAGDA F. DE QUEIROZ

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

1. Quais são as características da sociedade atual que exigem uma vivência da fé baseada prioritariamente na decisão pessoal?
2. Que desafios coloca para a comunidade eclesial o fato de ser Igreja em diáspora?
3. No seu contexto de missão, que pode ser feito para que o catecumenato possa ser progressivamente assumido pelas comunidades como instrumento de evangelização? Que passos concretos podem ser dados nesse sentido?

 Massimo Pampaloni, SJ.  
Natural de Firenze, Itália. Estudante  
de Teologia no Centro de Estudos  
Superiores da Companhia de Jesus.

*Endereço do autor:*  
Caixa Postal: 5047  
31611-970 — Planalto — Belo Horizonte  
E-mail: pampaloni.m@gesuiti.it

RETORNANDO ÀS FONTES, SOBRETUDO AO NOVO TESTAMENTO E AOS PADRES,  
DESCOBRIMOS QUE A INICIAÇÃO CRISTÃ E, SOBRETUDO, O CATECUMENATO,  
REVESTE-SE DE UM PAPEL FUNDAMENTAL NESSA NOVA SITUAÇÃO,  
QUE PODEMOS CHAMAR DE MISSÃO. "A TEMÁTICA DO CATECUMENATO,  
NA PROSPECTIVA DA EVANGELIZAÇÃO, É DE EXTREMA ATUALIDADE NA  
IGREJA ATUAL. É AQUI, NO REDIMENSIONAMENTO DA EVANGELIZAÇÃO,  
COM TODAS AS SUAS IMPLICAÇÕES — ENTRE AS QUAIS A RESTAURAÇÃO  
DO CATECUMENATO E A REDESCOBERTA DO PRIMEIRO ANÚNCIO —,  
QUE SE JOGA A IDENTIDADE E O FUTURO DA IGREJA.  
É AQUI, NO TRABALHO EM QUE SE VÊ EMPENHADA TODA  
A COMUNIDADE ECLESIAL, QUE SE SENTE, HOJE MAIS FORTE,  
NA IGREJA, O SOPRO DO ESPÍRITO".