

CONVERGÊNCIA



- A Vida Religiosa e a nova globalização
- O terrível privilégio da atividade intelectual
- Irmão Roger Schutz: espiritualidade ecumênica
- A complexa relação Formador(a)-Formando(a) na vida religiosa: uma contribuição psicanalítica
- Espiritualidade Eclesial – Um primeiro olhar sobre a herança espiritual de João Paulo II



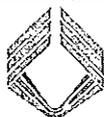
CRB

Sumário

EDITORIAL	513
PALAVRA DO PAPA	517
INFORME CRB	519
ARTIGOS	529
A Vida Religiosa e a nova globalização	529
JUNG Mo SUNG	
O terrível privilégio da atividade intelectual	542
MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER	
Irmão Roger Schutz: espiritualidade ecumênica	552
HUBERT LEPARGNEUR	
A complexa relação Formador(a)-Formando(a) na vida religiosa: uma contribuição psicanalítica	559
JOSÉ DEL-FRARO FILHO	
Espiritualidade Eclesial – Um primeiro olhar sobre a herança espiritual de João Paulo II	564
MIGUEL KLEINHANS, OFM	

A ilustração da capa da Convergência de 2005, do artista Anderson S. Pereira, MSC – Rio de Janeiro/RJ, apresenta elementos simbólicos estilizados: a tenda, símbolo de desinstalação, de busca do essencial; a mão, sinal da presença aconchegante de Deus; a lâmpada, evocação da luz do Espírito; o caminho, sinal de itinerância do povo de Deus. Tudo converge para o horizonte do futuro, para o Sol da Viaa, sob o signo da Cruz do Ressuscitado.

O projeto gráfico da capa foi elaborado pelo designer Luiz Henrique Sales – Rio de Janeiro/RJ.



CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil - CRB

ISSN 0010-8162

DIRETORA RESPONSÁVEL:

Ir. Maris Bolzan, SDS

REDATOR RESPONSÁVEL:

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

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO:

Coordenadora:

Ir. Maria Carmelita de Freitas, FI

Conselho Editorial:

Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ

Pe. Francisco Taborda, SJ

Pe. Jaldemir Vitorio, SJ

Pe. Cleto Caliman, SDB

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO:

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

Tel. (21) 2240-7299

Fax (21) 2240-4486

E-mail: crb@crbnacional.org.br

PROJETO GRÁFICO E PRODUÇÃO:

LetraCapital Editora

Av. Rio Branco 257 - Salas 401/402
CEP 20040-009 - Rio de Janeiro - RJ

Tel. (21) 2215-3781

Fax (21) 2224-7071

E-mail: letracapital@letracapital.com.br

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

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

Assinatura

Anual

para 2005

Brasil: R\$ 80,00

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

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

Editorial



CRB -
BIBLIOTECA -
R. Alcindo Guanabara, 24/4º - Cinelândia
Cep 20038-900 - Rio de Janeiro - RJ

O desafio do paradoxo

IR. MARIA CARMELITA DE FREITAS, FI

A época moderna vem sendo designada como a *época do paradoxo*. Paradoxo da inteligência, do trabalho, do tempo, da riqueza, da produtividade, da justiça. Alguns comparam a difícil e incômoda situação de viver em meio a paradoxos com a experiência de caminhar num bosque escuro em noite sem lua. É, dizem eles, uma experiência traumática e, às vezes, paralisante. Perde-se todo sentido de direção; árvores e arbustos espessam-se assustadoramente; em qualquer parte por onde se caminhe, tropeça-se em obstáculos; exagera-se cada ruído; pressente-se perigo e ameaça em qualquer movimento; parece mais seguro ficar quieto e mudo. A comparação é iluminadora e sugestiva. Expressa com bastante precisão os sentimentos que o paradoxo costuma suscitar na psicologia humana: a perplexidade, a insegurança, a frustração, a inércia, o medo, o não saber por onde ir nem como reagir.

Na história do Continente Latino-americano, a experiência do paradoxo é uma constante. Certamente não é exagero afirmar que América Latina é ainda hoje o que foi desde a época da conquista: um Conti-

nente de contradições e de paradoxos, de extraordinária abundância de recursos naturais e de penúria extrema da maioria da população; de concentração de capital e de rendas com exclusão crônica e endêmica. Com retoques superficiais que impedem mudanças substanciais profundas e camufla suas contradições intrínsecas e o drástico paradoxo de sua suposta eficácia, o sistema de dominação, implantado pelos colonizadores, continua vigente. Os interesses econômicos e políticos de pequenas minorias continuam prevalecendo sobre os direitos básicos de cidadãos e cidadãs considerados de segunda categoria em razão da sua condição social, e por isso mesmo relegados à margem da sociedade. Em cinco séculos de evangelização, o Continente latino-americano não conseguiu superar o paradoxo maior de ser, ao mesmo tempo, um Continente católico e de imensas maiorias dominadas e empobrecidas.

A constatação desse paradoxo maior de um Continente dito cristão-católico e atrelado umbilicalmente a um sistema sócio-econômico-político e cultural opressor da

pessoa e gerador de dominação e exclusão foi certamente uma das constatações mais desafiadoras de Puebla: "Em povos de arraigada fé cristã impuseram-se estruturas geradoras de injustiça" (P.437). "Vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a crescente distância entre ricos e pobres. Nesta angústia e dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social cuja gravidade é tanto maior quanto que se dá em países ditos católicos" (P.28).

A percepção crítica desse paradoxo, presente já em Medellín e explicitada de forma patética em Puebla, foi, sem dúvida, um dos fatores que impulsionaram a Vida Religiosa a manter vivo e atuante o seu compromisso com os pobres e os excluídos, as vítimas mais fragilizadas desse paradoxo, em meio aos percalços e perplexidades da atual situação gerada pelo neoliberalismo capitalista deste começo de milênio. Na sua condição de seguidores de Jesus, religiosas e religiosos do Continente deram-se conta de que não basta perceber o paradoxo do sistema e da atual sociedade, com suas ambigüidades e contradições, mas que é preciso buscar alternativas viáveis e plausíveis, capazes de denunciar o paradoxo e desmascará-lo, sem perder jamais o rumo, nem sucumbir à ameaça do *bosque oscuro em noite sem lua*.

Concretamente, isto significou e está significando para a Vida Religiosa assumir o paradoxo da *quénose* de Jesus e inscrevê-lo na própria carne e nas próprias opções de vida. Significa também, e com caráter de urgência, reafirmar o compromisso com a causa dos pequenos e excluídos, reacendendo a chama da profecia e da esperança. Neste sentido, o desafio de re-alimentar constantemente a própria esperança e a

esperança do povo, em meio aos paradoxos do sistema vigente, gerador de situações de cansaço, de desalento e frustrações é hoje prioritário, é a transposição concreta e existencial para a realidade do Continente, da experiência paulina de esperar contra toda esperança.

Continuar articulando mística e profecia, fé e luta pela justiça, solidariedade e denúncia profética no mundo globalizado e fragmentado de hoje, com níveis de desenvolvimento científico e tecnológico inéditos e índices de pobreza assustadores, marcado por estes e outros paradoxos do sistema vigente, constitui um desafio ingente que continuará impondo-se à Vida Religiosa latino-americana nas próximas décadas.

Neste mês de novembro, Convergência faz chegar às comunidades um conjunto de artigos atuais e questionadores, no intuito de propiciar a reflexão, o estudo e a permanente atualização de religiosas e religiosos, visando um serviço qualificado à Sociedade e à Igreja.

Jung Mo Sung, no seu artigo – "A Vida Religiosa e a Nova Globalização" – se propõe refletir sobre a contribuição de religiosos e religiosas para a construção de uma globalização alternativa. Para tanto, começa traçando em breves pinceladas o perfil da crise que estamos vivendo em nível nacional, caracterizando o momento presente como de perplexidades e frustrações. Para ele, estamos "perdidos na luta": sabemos o que não queremos, – o atual modelo de globalização de corte neoliberal, – onde predomina o capital financeiro, a homogeneização do mercado consumidor com a sua cultura de consumo, a busca da acumulação máxima do capital e a ideologia do mercado livre – mas não sabemos bem qual deve ser o modelo alternativo.

Tal situação é incômoda porque obriga a rever posições e opções. Neste sentido, o autor procura elucidar duas questões relevantes: – a noção de sujeito histórico ou de sujeito “especial”, e a questão da estratégia de ação política. Centraliza o texto na abordagem do significado e da força decisiva da esperança cristã, alicerçada na Ressurreição de Cristo, em situações de crise e na busca das transformações históricas. Se é preciso “alimentar de modo sustentado, o inconformismo e a rebelião enquanto atitude subjetiva e prática na política”, é necessário também, “para que essa postura de rebelião e inconformismo não caia em algum tipo de rebeldia infantil, que haja esperança em um mundo diferente, melhor. Uma esperança que não seja ilusória e paralisante, mas que seja mobilizadora e dadora de sentido para as nossas práticas e inconformismos”. É aí que entra a grande contribuição da Vida Religiosa como vocação cristã. No final do texto, o autor destaca alguns dos grandes desafios que a situação da humanidade coloca hoje para os seguidores de Jesus.

“O Terrível Privilégio da Atividade intelectual” – de Maria Clara Luchetti Bingemer – é um artigo instigante e questionador. Partindo de uma referência ao cenário da atual crise política, a autora discorre sobre os direitos e deveres da atividade intelectual na sociedade contemporânea. Para isto, se pergunta: – “o peso histórico do cristianismo no ocidente foi ou não ético e humanizador? Podem-se encontrar elementos para uma ética global e universal a partir do fato cristão? O cristianismo hoje ainda tem chances de propor modelos éticos para o homem passado pelos crivos subseqüentes da modernidade ou da – mal ou bem chamada – pós-modernidade?” A autora apresenta o amor como o princípio ético por excelência

do cristianismo e elenca algumas constantes desse princípio ético. A primeira delas é a sua universalidade, que se conjuga sempre com uma segunda constante, a surpreendente parcialidade ágápica em favor dos pobres, dos marginalizados e excluídos, nos quais a vida se encontra agredida e diminuída. Um terceiro componente desse princípio da ética cristã é o fato de não encontrar limites dentro do humano: – “Sendo muito embora profundamente enraizada no humano e no criado e não encontrando lugar fora dele, o princípio ético da ágape cristã experimenta – dolorosa e alegremente, e a cada momento – que explode os limites do mesmo humano onde faz sua morada”. A autora traça ainda, com clareza e lucidez, algumas importantes pistas de futuro: – a consciência de viver num mundo religiosamente plural; uma formação que ajude no discernimento das situações de crise; uma formação que permita encontrar a Deus em todas as coisas.

O artigo de Hubert Lepargneur – “Ir. Roger Schutz: Espiritualidade Ecumênica” – traça com maestria o perfil espiritual do fundador e Prior da Comunidade Ecumênica de Taizé – Ir. Roger Schutz – assassinado este ano, vítima, ao que tudo indica, da intolerância de viés religioso, quando presidia uma celebração litúrgica. Homem do diálogo e da comunhão, conhecido pela sua dedicação à causa da paz, da fraternidade universal e do ecumenismo, sua morte causou profundo pesar nos meios cristãos e religiosos e na sociedade em geral. O objetivo do presente artigo, como indica o autor, é descrever os traços mais marcantes da espiritualidade do Ir. Roger, utilizando-se dos seus escritos e garimpando neles com profundo respeito e admiração. Entre os

traços dessa espiritualidade, Lepargneur destaca: – o carisma ecumênico de união e paz; o empenho em unir oração e pastoral, evangelização e promoção da justiça; a opção pelo caminho do monaquismo e a redescoberta dos três votos; o despreendimento material; a irradiação apostólica e pastoral; o excepcional acolhimento aos jovens. O autor lembra no final do artigo que “Ir. Roger foi amigo dos últimos papas, tendo ajudado a quebrar as oposições e reticências que ele conheceu, com outros, no tocante ao ecumenismo. Seu lugar e importância são ímpares nesta evolução não acabada. Sintonzou em particular com João XXIII, que disse ao inaugurar o Concílio (em 11-10-1962): *Abra-mos estas janelas e deixemos entrar um sopro de ar fresco para encher a Igreja. Nele Ir. Roger foi convidado, com alguns outros não católicos. Se o grão não morre...*”.

Dr. José Del-Fraro Filho, no seu artigo “A complexa relação Formador-Formando/a na Vida Religiosa: Uma contribuição psicanalítica”, oferece valiosos elementos para se pensar essa difícil e relevante relação. O autor parte da consideração que a relação formador(a)-formando(a) é das mais complexas relações e envolve inúmeros aspectos e desdobramentos, dado o lugar singularmente relevante que o formador(a) ocupa no inconsciente dos formandos(as). Para ele, o processo da transferência psicológica costuma ocorrer de uma forma muito densa e multifacetada. Em curto período de tempo o formador(a) pode estar representando diferentes e importantes figuras ou vivências da história do formando(a). Com clareza e competência, o autor descreve os riscos e as possibilidades que essa relação traz consigo. Lembra que “apesar da complexidade da relação formador(a)-formando (a), das intempéries e

dos altos e baixos, a relação dessa dupla confere imensa possibilidade de crescimento humano-espiritual para os dois lados. O fator de maior entrave é quando as dificuldades emocionais inconscientes (pontos-cegos) do formando(a) encontram ressonância com as dificuldades emocionais inconscientes (pontos-cegos) do próprio formador(a). Mas como sinal de Deus, essas sombras, esses nós podem ser o início de uma elaboração, de uma revitalização, de uma guinada na vida das pessoas que sentem e sabem da Presença de Deus em tudo e em todos”.

“Espiritualidade eclesial. Um primeiro olhar sobre a herança espiritual de João Paulo II” – de Miguel Kleinhans – é um artigo bastante sugestivo e atual. Partindo da constatação de que, neste início de milênio, a vivência espiritual vem assumindo o perfil de espiritualidade “à la carte”, o autor procura encontrar na herança espiritual de João Paulo II elementos valiosos para ajudar cristãos e cristãs de hoje a viver uma espiritualidade cada vez mais fiel ao evangelho de Jesus. O autor aponta como elementos da base espiritual doutrinal de João Paulo II a “mudança antropológica” do Vaticano II, e a doutrina da reconciliação e da misericórdia, refletida à luz da ação do Espírito Santo na Igreja e no mundo. Para o autor, três grandes eixos podem ser considerados como particularmente relevantes na herança espiritual do Papa: – a centralidade de Cristo, ou uma espiritualidade cristocêntrica; – a devoção filial a Maria, Mãe de Deus, ou uma espiritualidade mariana; a Eucaristia como centro de unidade da vivência cristã. As afirmações do autor estão respaldadas pelo estudo que fez de vários documentos e textos de João Paulo II. O artigo é sugestivo e merece ser lido e aprofundado nas comunidades.



Audiência Geral

Quarta-feira, 7 de setembro de 2005

Cristo foi gerado antes de todas as criaturas é o primogênito dos que ressuscitam dos mortos.

1. Já nos detemos anteriormente sobre o grandioso afresco de Cristo, Senhor do universo e da história, que domina o hino colocado no início da *Carta de São Paulo aos Colossenses*. Este cântico, de fato, marca as quatro semanas nas quais se desenvolve a *Liturgia das Vésperas*.

O centro do hino é constituído pelos versículos 15-20, nos quais entra em cena de maneira direta e solene Cristo, definido “imagem” do “Deus invisível” (v. 15). A palavra grega *eikon*, “ícone”, é querida ao Apóstolo: nas suas Cartas usa-a nove vezes aplicando-a quer a Cristo, ícone perfeito de Deus (cf. *2Cor 4,4*), quer ao homem, imagem e glória de Deus (cf. *1Cor 11,7*). Mas, com o pecado, os homens “trocaram a glória do Deus incorruptível por figuras representativas do homem corruptível” (*Rm 1,23*), escolhendo adorar os ídolos, tornando-se semelhantes a eles.

Por isso, devemos modelar continuamente o nosso ser e a nossa vida na imagem do Filho de Deus (cf. *2Cor 3,18*), porque fomos “libertados do poder das tre-

vas”, “transferidos para o reino do seu Filho dileto” (*Ci 1,13*). Este é o primeiro imperativo deste hino: modelar a nossa vida na imagem do Filho de Deus, entrando nos seus sentimentos e na sua bondade, no seu pensamento.

2. Depois, Cristo é proclamado “primogênito (gerado antes) de todas as criaturas” (v. 15). Cristo precede toda a criação (cf. v. 17), sendo gerado desde a eternidade: por isso “foi nele que todas as coisas foram criadas, nos céus e na terra” (v. 16). Também na antiga tradição hebraica se afirma que “todo o mundo foi criado em vista do Messias” (*Sanhedrin 98b*).

Para o Apóstolo, Cristo é o princípio de união (“todas as coisas n’Ele subsistem”), o mediador (“por meio d’Ele”), e o destino final para o qual converge toda a criação. Ele é “o primogênito de muitos irmãos” (*Rm 8,29*), ou seja é o Filho por excelência na grande família dos filhos de Deus, na qual nos insere o Batismo.

3. A este ponto o olhar passa do mundo da criação para a história: Cristo é “a

cabeça do corpo, isto é, a Igreja" (Cl 1,18) e já o é através da sua Encarnação. De fato, Ele entrou na comunidade humana, para a reger e a unificar num "corpo", isto é, numa unidade harmoniosa e fecunda. A consistência e o crescimento da humanidade têm em Cristo a raiz, o fulcro vital, "o princípio".

Precisamente com esta primazia Cristo pode tornar-se o princípio da ressurreição de todos, o "primogênito entre os mortos", porque "em Cristo todos voltarão a receber a vida... primeiro, Cristo, depois, aqueles que pertencem a Cristo, por ocasião da sua vinda" (1Cor 15,22-23).

4. O hino encaminha-se para a conclusão celebrando a "plenitude", em grego *pleroma*, que Cristo tem em si como dom do amor do Pai. É a plenitude da divindade que se irradia tanto no universo como na humanidade, tomando-se fonte de paz, de unidade, de harmonia perfeita (Cl 1,19-20).

Esta "reconciliação" e "pacificação" é realizada através "do sangue da cruz", pelo qual somos justificados e santificados. Deramando o seu sangue e oferecendo-se a si mesmo, Cristo efundi a paz que, na linguagem bíblica é síntese dos bens messiânicos e plenitude salvífica que se difunde em toda a realidade criada.

Por isso, o hino termina com um horizonte luminoso de reconciliação, unidade, harmonia e paz, sobre o qual se eleva sole-

ne a figura do seu artífice, Cristo, "Filho predileto" do Pai.

5. Os escritores da antiga tradição cristã refletiram sobre esta densa pericope. São Cirillo de Jerusalém, num dos seus diálogos, cita o cântico da *Carta aos Colossenses* para responder a um interlocutor anônimo que lhe tinha perguntado: "Dizemos portanto que o Verbo gerado por Deus Pai sofreu depois por nós na sua carne?". A resposta, em continuidade com o cântico, é afirmativa.

De fato, afirma Cirilo, "a imagem do Deus invisível, o primogênito de todas as criaturas, visível e invisível pelo qual e no qual tudo existe, foi dada diz Paulo como cabeça à Igreja: além disso, ele é o primogênito de muitos mortos", isto é, o primeiro na série dos mortos que ressuscitam. Ele, prossegue Cirilo, "renunciando à alegria que lhe fora proposta, sofreu a cruz, desprezando a ignomínia" (Hb 12,2). Nós dizemos que não foi um simples homem, cheio de honras, não sei como, pela sua união com ele sacrificado por nós, mas o próprio Senhor da glória foi crucificado" (*Porque Cristo é um: Coleção de Textos Patrísticos, XXXVII, Roma 1983, pág. 101*).

Diante deste Senhor da glória, sinal do amor supremo do Pai, também nós elevamos o nosso canto de louvor e nos prostamos em adoração e agradecimento.

Informe CRB

1. VI Encontro das Presidências das Conferências Episcopais dos Países Lusófonos

Matola (Maputo, Moçambique), 6 a 9 de Setembro de 2005

1. O VI Encontro das Presidências das Conferências Episcopais dos Países Lusófonos decorreu no Seminário Filosófico Interdiocesano S. Agostinho na Matola (Maputo, Moçambique), de 6 a 9 de setembro de 2005.

Estiveram presentes as seguintes delegações: de Angola, D. Damião Franklim, Arcebispo de Luanda e Presidente da Conferência Episcopal de Angola e São Tomé; do Brasil, Cardeal Geraldo Majella Agnelo, Arcebispo de Salvador e Presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), D. Antônio Celso de Queirós, Bispo de Catanduva e Vice-Presidente da CNBB; e D. Odilo Pedro Scherer, Bispo Auxiliar de São Paulo e Secretário-Geral da CNBB; da Guiné-Bissau, D. José Camnate, Bispo de Bissau; de Moçambique, D. Jaime Pedro Gonçalves, Arcebispo da Beira e Presidente da Conferência Episcopal de Moçambique (CEM) e D. Januário Machaze Nhangumbe, Bispo Emérito de Pemba e Secretário da CEM; e de Portugal, D. Jorge

Ferreira da Costa Ortiga, Arcebispo Primaz de Braga e Presidente da Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) e D. Antônio Montes Moreira, Bispo de Bragança-Miranda e Vice-Presidente da CEP.

Também participaram no Encontro o P. José Maia, representante da Fundação Evangelização e Culturas (Portugal) e o P. Inácio Manuel Mole, Diretor do Secretariado da CEM.

Justificaram a sua ausência os Bispos de Santiago de Cabo Verde, D. Paulino Livramento Évora, e de S. Tomé, D. Abílio Ribas. A Igreja de Timor-Leste nunca participou até agora nestes Encontros. Espera-se que o possa fazer no futuro.

2. A regularidade da realização destes Encontros demonstra a importância que as Conferências Episcopais lhes atribuem como expressão da vontade de caminhar em comunhão, valorizando as metodologias de trabalho nele adoptadas: partilhar para conhecer melhor; aprender com a permuta de experiências; abrir-se a solidarie-

dade intereclesial e procurar caminhos novos e mais eficazes de evangelização.

Como nos encontros precedentes, a reunião decorreu em ambiente de profunda comunhão e de fraterno convívio entre pastores de Igrejas de países irmãos empenhados no serviço evangélico de promoção integral dos seus povos.

A análise feita da situação nos vários países constituiu momento de especial importância e revelou convergências em diferentes domínios, tanto em aspectos positivos como em problemas detectados e preocupações sentidas como desafios colocados à Igreja.

3. Os participantes congratularam-se com a presença de sinais de vitalidade e esperança nas suas Igrejas: participação mais ativa dos fiéis na vida da Igreja; aparecimento de novos movimentos de espiritualidade e de vida cristã; expansão do voluntariado missionário dos leigos; permanência em número significativo de missionários religiosos na maioria dos países; e, em África, aumento do número de fiéis, sacerdotes e religiosos, bem como de participantes nas celebrações.

4. Paralelamente, verificou-se uma generalizada falta de maturidade na fé e até diminuição e perda da mesma por parte dos fiéis, o que leva ao abandono da Igreja e a adesão a novos movimentos religiosos designadamente de tipo Pentecostal. Esta situação, presente em todos os países, reclama uma revisão dos processos pastorais de evangelização, ao nível da própria catequese, bem como um esforço renovado na formação permanente dos fiéis, do clero e de outros agentes da pastoral.

Para isso, há que superar o subjetivis-

mo e o relativismo dominantes na cultura contemporânea, de modo a garantir a fidelidade doutrinal e a coerência de vida dos fiéis.

Também o ensino da Doutrina Social da Igreja deve merecer cuidado particular com vista a formação de lideranças cristãs, de homens e mulheres, na educação, na economia, na política e na vida pública em geral.

5. Em relação à formação permanente do clero, os participantes apresentaram várias modalidades de colaboração para a realização de tais atividades nas diferentes Igrejas dos países lusófonos.

6. Anotou-se igualmente que as seqüelas da guerra e das lutas partidárias nalguns países lusófonos constituem apelo urgente à educação para a paz, à defesa e promoção dos direitos humanos designadamente do direito à vida e à igualdade de oportunidades, a uma prática política entendida como serviço para bem do povo e não como busca do poder pessoal ou partidário e ainda à recusa de qualquer forma de violência no convívio social e da corrupção e do clientelismo no exercício de funções públicas.

7. Unânime foi também a preocupação por movimentos sociais e iniciativas legislativas, já em curso nalguns países, no sentido de atentar contra o direito à vida e à dignidade da pessoa humana. Os participantes no VI Encontro propuseram-se, conjuntamente com outras confissões religiosas, mobilizar os fiéis, pessoas de boa vontade, entidades e organizações que defendem os mesmos valores, para uma ação concertada junto dos Estados que pretendam desrespeitar tais direitos, chamando a atenção para o princípio de que

nem tudo o que é legalmente permitido é moralmente lícito.

8. Apesar de todos os esforços já empreendidos para aliviar a pobreza de grande parte das populações dos países lusófonos, continua a verificar-se que a “técnica da amortização da dívida externa” continua a ser mais forte que a “ética do compromisso para a erradicação da pobreza”. Foi ainda unanimemente declarado que sem estabilidade e legitimidade política não pode existir desenvolvimento econômico e social. A Igreja, para além do seu contributo na promoção de iniciativas que minorem este flagelo, cabe também a missão de denúncia de todas as situações potencialmente geradoras de pobreza e de falta de esperança dos cidadãos dos vários países.

9. Foi objeto de particular atenção o fenómeno crescente da migração das populações para as grandes cidades e suas periferias, com as conseqüências que tal desenraizamento envolve, sobretudo quando não há acolhimento para essas pessoas, capaz de lhes garantir uma inserção mais acompanhada em ambientes urbanos. Reconheceu-se unanimemente a importância a dar a este fenómeno, na medida em que a dimensão e complexidade das situações de exclusão social, de dificuldade de acesso das pessoas aos seus direitos e também de perda da identidade religiosa são desafios demasiado grandes para que a Igreja lhes fique indiferente na sua acção pastoral.

10. Tomando como ponto de referência o Manual publicado pela CNBB para a Campanha da Fraternidade de 2004, sobre o tema Fraternidade e água, a Assembléia debruçou-se sobre o drama que, dentro de pou-

co tempo, poderá constituir a falta de água, sobretudo para quem não tiver capacidade financeira para a comprar. Os participantes no Encontro decidiram promover a reflexão sobre a água como bem necessário para todas as formas de vida e o acesso à mesma como “direito humano” a ser protegido de interesses mercantilistas, bem como acompanhar iniciativas com vista ao reconhecimento desse direito.

11. A Assembléia sublinhou também a importância que deve merecer a Igreja, particularmente em África, a fidelidade criativa a manter para construir o futuro cívico e religioso dos seus povos sem alienar valores tradicionais, nomeadamente o da família. A formação de futuros sacerdotes e evangelizadores deverá incorporar esta preocupação.

12. A Assembléia delegou à Fundação Evangelização e Culturas, como Plataforma das Igrejas Lusófonas, a incumbência de, sem prejuízo dos projetos que vem realizando no campo da valorização das rádios católicas e da formação de professores, estudar também formas de acesso a novas tecnologias de comunicação para alunos das escolas ligadas às paróquias e missões católicas dos países lusófonos mediante as denominadas escolas navegadoras.

13. Deliberou-se também colocar todas as informações, documentos e orientações pastorais das várias Conferências em sistema *on line*, de forma a permitir uma partilha permanente entre todas as Igrejas Lusófonas.

14. Na mesma linha de colaboração e comunhão entre as várias Igrejas, foi apreciado e aceito o compromisso de acção conjunta por parte da Cáritas Portuguesa, da Fundação Ajuda a Igreja que So-

fre e da Fundação Evangelização e Culturas, através do qual as três Instituições se propõem, de forma organizada e em articulação com as suas congêneres nas diversas Igrejas, estudar adequadas formas de economia social que, na medida do possível e através da constituição de "centros comunitários de desenvolvimento", garantam ao maior número possível de pessoas a fruição de condições satisfatórias de bem-estar social.

15. Finalmente, a Assembléia decidiu que o VII Encontro das Presidências das Conferências Episcopais dos Países Lusófonos decorra em Portugal, no Santuário de Fátima, de 9 a 12 de outubro do próximo ano de 2006. O tema central da agenda será a avaliação dos seis primeiros encontros com vista ao estabelecimento de perspectivas de futuro que permitam incrementar o intercâmbio e a comunhão entre as Igrejas Lusófonas.

16. No termo do Encontro, desejam os participantes manifestar o seu muito apreço e gratidão à Conferência Episcopal de Moçambique que nos recebeu, à Comunidade do Seminário Filosófico Interdiocesano S. Agostinho da Matola pela acolhedora hospitalidade que nos proporcionou,

às Autoridades civis e diplomáticas e, de modo especial, ao Senhor Núncio Apostólico e ao Senhor Arcebispo de Maputo que nos brindaram com a sua simpatia durante estes dias. Agradecemos igualmente a estimulante mensagem que o Senhor Cardeal Crescenzo Sepe, Prefeito da Congregação da Evangelização dos Povos, nos dirigiu no início do Encontro.

17. Foi esta a primeira vez que as Presidências das Conferências Episcopais Lusófonas se reuniram no pontificado do novo Papa Bento XVI. Em sinal de obediência e comunhão hierárquica, enviamos a Sua Santidade uma saudação filial com votos de feliz governo pastoral dos destinos da Igreja.

18. Não queremos partir sem deixar uma palavra de esperança aos povos dos países das Igrejas que representamos, na medida em que confiamos, hoje como sempre, no Senhor que conduz o Seu Povo a caminho da Terra Prometida, bem como em Maria que, como Mãe da Igreja e Rainha dos Apóstolos, nos acompanhará sempre no nosso peregrinar.

*Maputo, 9 de setembro de 2005
Conferências Episcopais dos Países Lusófonos*

2. I Encontro Internacional de Pastoral para a libertação das mulheres de rua

Documento Final

Roma, 20 e 21 de junho de 2005

O Encontro realizou-se na sede do Pontifício Conselho da Pastoral para os Migrantes e os Itinerantes, em Roma. Além dos Superiores do Pontifício Conselho e de cinco Oficiais do Dicastério, participaram no encontro dois Bispos e vários sacerdotes, religiosos, religiosas e leigos representantes das Conferências Episcopais de 19 Nações da Europa, isto é: Albânia, Alemanha, Bélgica, Bósnia-Herzegóvina, Dinamarca (Países Nórdicos), Escócia, Eslovênia, Espanha, Estônia, Holanda, Hungria, Inglaterra, Irlanda, Itália, Montenegro, Polônia, Portugal, República Tcheca e Suíça. Enviaram seus representantes países de outros continentes, compreendendo os expertos: Congo República Democrática, Índia, Nigéria e Tailândia. Entre eles estavam presentes, delegados da União dos Superiores Gerais (USG) e União das Superiores Gerais (UISG), do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), da Comissão Católica Internacional para as Migrações, da Associação "Comunidade Papa João XXIII", da Legião de Maria e representantes de outras associações, todos com empenho apostólico no setor, juntamente com um delegado da *Caritas Internationalis*.

Após ter saudado os participantes com cordialidade, o Presidente do Pontifício Conselho, O Em.mo Sr. Cardeal Stephen Fumio Hamao, introduziu os trabalhos,

salientando a importância do fenômeno em questão, que solicita a atenção e a caridade pastoral da Igreja Universal e das Igrejas particulares.

O Arcebispo Agostino Marchetto, Secretário do Dicastério, apresentou o tema e o programa do Encontro; propostas de critérios de avaliação deste fenômeno e também algumas orientações pastorais. O título da sua conferência foi "*As mulheres de rua hoje, um desafio pastoral*". No seu discurso, ele colocou em relevo um vasto e importante campo de apostolado que requer também novos agentes pastorais. Referia-se igualmente com preocupação a seres humanos, dos quais muitos vivem em situações em que não se respeita o mínimo dos seus direitos pessoais, sendo o próprio corpo objeto de comércio e tráfico.

As intervenções dos participantes à reunião colocaram em evidência vários aspectos da atual "realidade" das mulheres de rua. A Igreja as olha com misericórdia e sentimento de acolhida cristã, e convida a considerar os valores espirituais e teológicos subjacentes a um empenho pastoral que revela a benevolência de Deus em relação a estas mulheres, conscientes, todos, de tantas tragédias enterradas sob tal experiência. Por isso a especial preocupação para o dramático e crescente número de mulheres e jovens exploradas sexualmente, e a

necessidade de uma ação pastoral urgente, em sinergia, além das laudáveis e generosas iniciativas de acolhida já existentes, e a atual dificuldade de incluir tais ações nas estruturas eclesiais.

A Senhora Mariette Grange, representante da Comissão Católica Internacional para as Migrações, falou sobre *“O tráfico de seres humanos, com particular atenção às mulheres destinadas à prostituição”*, enquanto que a intervenção do Prof. Mario Pollo, com *“Visão de conjunto como resultado de uma pesquisa prévia”* ofereceu um quadro geral da situação, a partir das respostas ao questionário enviado a seu tempo a todos os participantes. Desse resulta uma certa carência do aspecto especificamente pastoral. Finalmente, o Rev. Padre Oreste Benzi, responsável da Associação *“Comunidade Papa João XXIII”*, apresentou o tema *“Para uma Pastoral da redenção e da libertação”*.

À mesa redonda participaram 6 expertos:

a Irmã Eugenia Bonetti, I.S.M.C., da UISG; o Padre Ottavio Cantarello, SC, Diretor da Comunidade *“Samuel”*, indicado pela Conferência Italiana dos Superiores Maiores; a S.ta Sile Ní Chochalín, do Conselho da Legião de Maria; a Irmã Lallini Gunawardene, SBP; a Irmã Michelle Lopez, SBP; do *“Centre Fountain of Life”* e o Dr. Paolo Ramonda, Vice-Presidente da Associação *“Comunidade Papa João XXIII”*. Tratou-se, neste caso, de traçar *“as grandes linhas de uma pastoral específica”*.

Ao término deste Encontro Internacional, depois de trocas de notícias, opiniões pastorais, experiências e reflexões, foram examinadas importantes iniciativas, tendo em conta a diversidade das situações nos vários países. Confirmando o intento de prosseguir o trabalho desenvolvido nestes dias, em espírito de colaboração e com uma certa coordenação, os participantes examinaram *“critérios”* e *“estratégias”* para o futuro, metodologias e objetivos.

“As intervenções dos participantes à reunião colocaram em evidência vários aspectos da atual “realidade” das mulheres de rua.”

3. Seminário de Espiritualidade Bíblica – SESBI

O Evangelho de Marcos, na metodologia da Leitura Orante, em perspectiva de Novas Relações.

“Quem me tocou?”

Alguém me tocou, senti que uma força saía de mim”

(João Carlos Ribeiro)

Introdução

Tocar e deixar-se tocar por Aquele que é a fonte da vida, um exercício cotidiano a ser sempre mais assumido por quem quer gerar novas relações num mundo de relações feridas. Foi esta uma das certezas experimentadas pelos 55 participantes do Seminário de Espiritualidade Bíblica, realizado em Luziânia, no Estado de Goiás, nos dias 25 de setembro a 02 de outubro de 2005.

Percorrendo um itinerário criativo e celebrativo, por meio do exercício da Leitura Orante, o seminário propiciou uma aproximação contextualizada do Evangelho de Marcos, na perspectiva de novas relações e renovou a certeza de que a VR deve, de forma renovada, centrar sua vida e missão na Palavra de Deus.

Debruçando-se sobre os 16 capítulos de Marcos, não de modo acadêmico e intelectualizado, acompanhando as idas e vindas do evangelista, em grupos de partilha e de vivência, com pessoas provenientes de todo o Brasil, os e as participantes sentiram-se artífices de um momento privilegiado de renovação da vida consagrada, história esta que não começou e não se concluirá neste momento.

O resgate da caminhada bíblica da CRB nacional dos últimos 20 anos e a quinta prioridade do quadro programático do triênio – Cultivar uma mística enraizada na Palavra de Deus como fonte de coragem para responder as desafios atuais – situou o grupo num processo histórico de muita riqueza e surpresa divinas.

As relações feridas

Contextualizando o Evangelho de Marcos, constatou-se que, tanto ontem quanto hoje, vive-se relações profundamente feridas, desumanas e desumanizadoras. Por detrás do evangelho de Marcos, há uma sociedade ferida pela exclusão econômica, política, social, religiosa e cultural, por leis e tradições geradoras de morte. Estrangeiros, crianças, mulheres, doentes, pobres eram estigmatizados pelas leis de pureza e outras práticas discriminatórias. O grito por vida e pelo direito de ser reconhecido em sua existência percorre todo o Evangelho de Marcos. Jesus entra na contramão de uma sociedade, reprodutora de relações desumanizantes. Inclui os excluídos, toca e deixa-se tocar pelas pessoas impuras, chama mulheres e homens em seu

seguimento. A todos convida para uma experiência relacional nova.

“Benditas mãos de toque abençoado”

Tomando nas mãos e no coração o texto de Mc 5,21-34, nos deparamos com uma mulher que sofria, há doze anos, de um fluxo de sangue. Com a vida se esvaindo a cada minuto, excluída do convívio social e religioso, explorada pelos médicos, ouvira certamente falar de Jesus. Nasceu a esperança: “se ao menos eu tocar nas suas roupas serei salva”. Carregada de ousadia e transgressão, a mulher desperta em Jesus energias vitais: ao toque, os corpos se encontram e a cura acontece.

Enquanto que os discípulos se revelam indiferentes ao toque, Jesus revela sua sensibilidade terna e amorosa. Busca personalizar quem o tocou em meio àquela multidão anônima. A mulher timidamente se apresenta e se confirma a cura já realizada.

*“Benditas mãos de toque abençoado
Do sangue da morte em vida transformado
Transforma meu anonimato
Em identidade incluída
Quero romper aquele formato
Que me torna uma pessoa destruída”¹⁾*

Uma caminhada com Jesus

Fizemos toda uma caminhada com Jesus e tecemos, nos grupos de vivência, “relações que congregam e libertam” (cf Mc 1,16-3,6). Aos poucos fomos sentindo a força humanizadora do toque que nos faz experimentar a dinâmica da vida,

geradora de uma nova humanidade, que nos anima, nos fortalece na vivência da gratuidade, solidariedade e perdão. Cantamos a alegria do amor que se esconde em cada toque, em cada gesto, em cada abraço, em cada desejo.

Uma mulher, mais outra vez, partilha das novas relações, agora numa região estrangeira (Mc 7,24-30). Ela era pagã e sua filha em casa, estava possuída por um demônio impuro. Que surpresa! Atira-se aos pés de Jesus, com toda a urgência de uma mãe, implorando pela filha. Jesus, impedido de ver necessidades mais além, imerso em sua própria cultura e tradição, tem uma atitude de desprezo. A mulher revela persistência e consistência teológica: “também os cachorrinhos comem as migalhas das crianças debaixo da mesa” (Mc 7,28b). Nesta hora Jesus abre os olhos para as novas necessidades e amplia o raio de sua missão. Reconhece, por meio de uma mulher pagã, que as mesmas feridas de seu povo estão presentes na vida daqueles a quem os judeus identificavam como cães.

No momento seguinte se confronta dois banquetes: o de Herodes (Mc 6,17-29) e o de Jesus (Mc 6,30-44). Do banquete de Herodes, em seu palácio cheio de luzes e cores, participam magnatas, oficiais, grandes personalidades. As relações eram bem definidas. O motivo do banquete é o aniversário do tetrarca. A presença de uma mulher, explicitamente notada, tem a função de divertir os homens, com suas roupas e danças: era o reino de Herodes!

No banquete de Jesus, num lugar aberto, amplo, sobre um tapete de relva verde, participam as multidões marcadas pela

¹ Ir. Maria Áurea Augusto Marques

fome, pelas doenças, pelas necessidades. Neste banquete havia mulheres, crianças, jovens e homens. Foi o banquete da partilha, da vida, da sobriedade, do Reino. Os pedaços que sobraram foram recolhidos em cestos, num sinal emblemático de novas relações econômicas e ecológicas. Graças a este banquete, o povo voltou para suas casas sem desmaiar pelo caminho. A memória do banquete de Jesus nos levou a fazer memória de seus banquetes nas relvas verdes de nosso cotidiano e, de olhos maravilhados, reafirmamos nosso compromisso de fazer como Ele fez, viver como Ele viveu e abraçar a sua causa. Da relva verde onde acontece a partilha dos pães, a Vida Religiosa poderá viver a Eucaristia: memória da entrega da vida...

Relações que humanizam

No caminho, novas relações são construídas (cf. Mc 8,22-10,52). Há uma urgência de reconstrução do humano, da construção de relações que humanizam, de seguimento próximo e aproximado. Jesus, a partir da realidade, inicia um processo de formação de seus discípulos e de cada uma e cada um dos participantes deste seminário. Nos acolhe em seus braços e nos acaricia (cf 9,33-37), para nos ensinar novas relações de poder e de serviço. Somos desafiadas/os a um novo discipulado: abrir os olhos, tocar, vivenciar uma nova relação com a Trindade, como filhas e filhos amados.

Quantas relações o evangelho de Marcos nos apresenta! Relações de Jesus com um sistema endemoniado, com os excluídos, com as mulheres, com os pequenos, os cegos, os doentes... Em suas relações, Jesus humanizava, resgatava a pessoa humana.

Jesus estabelece profundas relações por onde passa. Em Marcos, raramente ele está sozinho. Na hora suprema de sua vida, de alto a baixo, rasga-se o véu que velava até então a fonte de toda relação. É na intimidade com o Pai, um Pai que declara ser este o seu Filho Amado, que reside a fonte de toda a relação.

Vida Consagrada, lugar de Novas Relações.

A VRC precisa resgatar a itinerância de Jesus do Evangelho de Marcos que, caminhando, fazia novo o caminho. As realidades humanas não foram mais as mesmas por onde Jesus passou.

Como VC, sentimo-nos chamados/as a rever nossas relações. Relações com o mundo, com as pessoas, com nossas comunidades e conosco mesmas/os. Como continuadora do projeto de Jesus, a VR sente-se convocada a refazer sua missão de solidariedade, de amor-doação, de construção de um mundo mais humano e feliz. Sentimo-nos convocadas/os a cultivar uma mística de cuidado nas relações. Cuidado com todas as formas de relações: com o Pai, conosco, com o meio ambiente, com os pobres, os excluídos, relações de gênero, interculturais e inter-religiosas, relações comunitárias, de poder, relações econômicas, enfim, cultivar o cuidado de novas relações humanizadas e humanizadoras.

Perguntamo-nos: em nossas casas religiosas, nossas relações humanizam? Curam? Reerguem a quem está caído? Enfim, a vida comunitária, a felicidade ou infelicidade da/o religiosa/o depende também das relações afetivas: palavras, silêncios, sentimentos, gestos, olhares. Estas vão além do partilhar do mesmo teto, da mes-

ma mesa, das mesmas normas. A evangélica relação de comunidade experimenta-se na união de corações e de vidas.^[2]

Contemplando Jesus, o Messias Servo, somos interpeladas/os a construir novas formas de liderança, inclusivas, participativas, circulares.

Muitos são os conflitos. Faz-se necessário detectá-los, olhar profundamente, com atenção e carinho, a realidade conflitiva, para assim reconstruir relações que libertam.

Como VC, vemos a necessidade de formar para o verdadeiro discipulado. Nós fomos conduzidos/as e agora temos a missão de conduzir outras pessoas no seguimento de Jesus. Como fazer? Jesus, diversas vezes, pegou as pessoas pela mão. Estamos

dando as mãos? Como? Estamos formando para a confiança e a segurança, para a autonomia partilhada?

Temos a convicção de que a VC precisa voltar às suas origens, à sua Galiléia, refazendo o caminho que Jesus percorreu e assim encontrar caminhos de refundação. Isto só será possível se ela se deixar iluminar pela Palavra de Deus, não apenas enquanto texto escrito, mas enquanto experiência de tocar e ser tocada por Jesus (cf Mc 5,25-34).

Maria Áurea Augusto Marques, RBP

Maria Helena Brandalise, PDDM

Roseni Teresinha Gonçalves, MSCJ

Dayse Camelo d'Arce, MNSF

Robson Antônio da Silva, Teatino

“Contextualizando o Evangelho de Marcos, constatou-se que, tanto ontem quanto hoje, vive-se relações profundamente feridas, desumanas e desumanizadoras.”

² COLOMBERO, Giuseppe. *Vida Religiosa – da convivência à fraternidade*. Paulus, 2004

A Vida Religiosa e a nova globalização

JUNG MO SUNG

A equipe de redação da revista *Convergência* me pediu para escrever sobre os desafios e as perspectivas que “uma nova globalização possível” coloca para a vida religiosa. Mais uma vez aceitei o convite com prazer e pensei que cumpriria o prazo sem grandes problemas. Mas, as surpresas da vida sempre batem às nossas portas sem serem convidadas ou anunciadas e eis que me vi atolado no meio da crise do PT e do governo Lula. Não que eu tenha parte material no processo da crise – não sou membro do governo e faz tempo que não tenho atuado dentro do PT –, mas fiquei “existencialmente atolado” e tive muita dificuldade em avançar nas pesquisas e reflexões sobre o assunto.

A metáfora de estar atolado funciona muito bem. É como se estivesse patinando sem sair do lugar, afundando cada vez mais, sentindo-me preso e sufocado pelo desespero ou pela falta de perspectiva para sair do “buraco”. Esta sensação não é a melhor quando precisamos escrever um artigo; muito menos quando o arti-

go se trata de uma globalização alternativa ou um outro mundo possível, o lema do Fórum Social Mundial e também do I Fórum Mundial de Teologia e Libertação, que ocorreu em Porto Alegre na semana que antecedeu o FSM em janeiro de 2005.

Esse sentimento de desencanto e decepção penetrou no fundo de muitas pessoas, sejam elas eleitoras ou não de Lula, sejam simpatizantes ou não do PT. Havia no ar uma atmosfera de esperança. Uma conversa que tive recentemente com um alto executivo, ex-presidente de um banco e hoje consultor de empresas, que faz doutorado em Ciências da Religião sob a minha orientação, pode ilustrar essa atmosfera. Ele nunca foi petista e nunca votou em Lula, mas tinha esperança de que o novo governo faria algo para mudar a situação social do Brasil. A emoção e a sinceridade com que Lula fala dos problemas sociais no Brasil, a história pessoal do presidente e a necessidade de superarmos essa infame desigualdade social que assola o nosso país levaram-no a dar um

voto de confiança nesse governo e nutrir a esperança de mudanças sociais. Por isso, como muitos outros, ele estava desapontado e triste com toda essa situação de crise, denúncias de corrupção, paralisia do governo, etc. A sensação que sobrou da nossa conversa é que perdemos ou estamos perdendo uma grande oportunidade histórica.

É claro que nem todos compartilharam dessa esperança, mas uma grande maioria via no Lula e no seu governo uma possibilidade real de transformações sociais que fizessem do nosso país um país socialmente mais justo. Algo saiu errado! Se antes “a esperança venceu o medo”; hoje a desencanto parece estar vencendo a esperança.

Porém, esse artigo não é sobre a crise do PT e do governo Lula. (No momento em que estou escrevendo, início de setembro de 2005, não há ainda sinais do final da crise.) É sobre as possibilidades de uma globalização alternativa, de um outro mundo. Só que fica difícil falar de uma outra globalização quando a esperança da construção de um novo país entra em crise, não só para os brasileiros mas também para para muitos da América Latina que seguem de perto a experiência brasileira.

Alguém poderia perguntar por que eu comecei a falar da crise do PT e do governo Lula se não vou me aprofundar nesse tema. É porque é importante enfrentarmos e “curtirmos” essa crise política e também a “crise da esperança”. Seria muito artificial falar da construção de uma outra globalização fazendo de conta que não estamos vivendo uma profunda crise no nível nacional.

É a partir desse sentimento de frustração e desencanto que quero falar da contribuição e o papel dos religiosos e das religiosas na grande tarefa da construção de uma outra globalização.

1. Perdidos na luta.

Quando falamos de uma globalização alternativa, precisamos ter claro pelo menos duas coisas. Primeiro, nós sabemos o que não queremos: o atual modelo de globalização de corte neoliberal, – onde predomina o capital financeiro, a homogeneização do mercado consumidor com a sua cultura de consumo, a busca da acumulação máxima do capital e a ideologia do mercado livre –; mas não sabemos bem qual deve ser o modelo alternativo. Falar em uma globalização solidária ou em uma globalização sustentável e justa nos ajuda a ter uma visão alternativa mais geral, mas ainda não são modelos ou projetos institucionais.

O Fórum Social Mundial (FSM), um dos principais pilares do movimento de questionamento da atual globalização neoliberal, faz desse não conhecimento do novo modelo uma característica positiva. Boaventura de Sousa Santos, um dos principais intelectuais do FSM, diz que “a utopia do FSM é uma utopia radicalmente democrática. É a única utopia realista depois de um século de utopias conservadoras, algumas delas o resultado de utopias críticas pervertidas. Este projeto utópico, baseado na negação do presente em vez de assentar na definição do futuro, concentrado nos processos de intercâmbio entre os movimentos e não na avaliação e hierarquização do conteúdo político destes, é o mais im-

portante fator de coesão do FSM. Ajuda a maximizar o que une e a minimizar o que divide, a celebrar o intercâmbio em vez da disputa pelo poder, a ser uma presença forte em vez de ter simplesmente uma agenda.”¹

Esta ausência de projeto mais claro pode ser visto como uma deficiência para aqueles que, baseando em teorias sociais modernas, pensam que sem uma visão do futuro mais definido não se pode elaborar uma teoria de ação política adequada, nem saber qual é o sujeito desta transformação. Enquanto que para Boaventura S. Santos, o positivo e o novo do FSM é exatamente ser “uma utopia radicalmente democrática que celebra a diversidade, a pluralidade e a horizontalidade. Celebra um outro mundo possível, ele mesmo plural nas suas possibilidades.”² Eu não quero discutir aqui quais das duas formas de pensar é o mais correto, mas somente ressaltar que sabemos o que não queremos, mas ainda não sabemos bem o novo modelo de globalização que queremos.

Segundo, não estamos lutando contra a globalização como tal (do tipo “Abaixo a globalização!”), mas por um outro tipo de globalização. Isto é, a globalização como um processo histórico está estabelecido e não estamos lutando para voltar a uma forma de organização do mundo onde os países ou blocos regionais não tinham as suas relações de produção, comércio e finanças integradas em um único sistema mundial. A história não caminha para trás, a não ser

que ocorram grandes catástrofes que destroem civilizações inteiras. Críticas ou negações metafísicas (do tipo “não à globalização!” ou “não ao mercado global!”) nos ajudam aliviar a nossa frustração e raiva e alimentar uma falsa noção de sermos radicais, mas não são historicamente eficazes, não abrem possibilidades do novo e, por isso, não melhoram a vida concreta dos mais pobres.

É importante explicitar esses dois pontos para não cairmos na ilusão de que já temos um projeto alternativo ou de que o simples combate à globalização é a solução para os nossos problemas.

Além disso, a maioria de nós foi formada ou influenciada pela teoria moderna de transformação social ou de revolução política. Segunda essa teoria, a transformação social se daria através de um agente coletivo (a burguesia no pensamento liberal, a classe do trabalho no marxismo e os pobres conscientes e organizados em muitos setores da TL) que tomaria o poder para dirigir, impor ou levar avante as transformações econômicas e sociais necessárias para a instauração de uma nova ordem social. Particularmente no “campo popular”, prevaleceu a idéia da tomada do poder do Estado como a estratégia política fundamental. Essa tomada do “palácio” deveria ser, segundo alguns, via eleição ou, segundo outros, via revolução. Em todo caso, conscientizar e organizar o povo (e também setores da classe média) para tomar o poder e construir uma nova sociedade baseada na justiça e solidarieda-

¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O Fórum Social Mundial: manual de uso*. São Paulo: Cortez, 2005, p.17.

² *Ibidem*, p. 89.

de foi o mote que moveu os nossos trabalhos nas comunidades, movimentos populares, escolas e em outros espaços de atuação das igrejas e da sociedade.

Essa teoria política, que esteve por trás de tantos trabalhos pastorais e de tantas vidas generosamente dedicadas ao povo, está sendo duramente questionada nos dias de hoje. Eu quero apresentar aqui somente dois pontos. O primeiro é a noção de sujeito histórico ou de sujeito “especial” que seria responsável por essa profunda transformação. Quando esperamos ou pensamos que existe um “sujeito especial” portador e realizador dessa grande missão, esperamos também que esse sujeito seja coerente com os valores encarnados nesse projeto. São essas qualidades que fazem desse agente coletivo um grupo “especial”. Sem essa qualidade de “ser especial”, – seja porque visto como o grupo que encarna a missão de “construir o Reino de Deus”, ou porque visto como o “sujeito histórico” da tradição marxista –, esse grupo e o seu líder não seriam capazes de realizar a tão grande missão de “libertar” os pobres. E diante de um grupo tão especial, nós não suspeitamos, somente o apoiamos; e por isso não o criticamos seriamente.

O profundo impacto da crise do PT e do governo Lula nas comunidades eclesiais, nos movimentos populares e em pessoas comprometidas com profundas mudanças sociais também tem a ver com a perda desse caráter especial. Nós acreditávamos que eles seriam diferentes, ou, na medida em que há muitos dos nossos

companheiros de fé e de luta no PT e no governo, acreditávamos que nós poderíamos ser diferentes. Mas vimos que não somos!

Muitos têm defendido o PT e o governo Lula dizendo que, quando se trata de política e das campanhas eleitorais, todos fazem a mesma coisa. Mesmo que isso servisse como uma boa desculpa, só confirma o fato de que eles ou nós não somos tão diferentes. A tática de inocentar o PT e o governo Lula dizendo que a culpa é de alguns dirigentes que traíram a confiança do partido e do povo também não responde por inteiro o fato de que a estrutura e a cultura partidárias permitiram isso e, o mais importante, nós não suspeitávamos disso. Se alguma vez suspeitamos, não quisemos acreditar.

Alguns críticos duros do PT e do governo Lula têm se mantido dentro do velho paradigma ao pensar que o que faltou foi a real participação do povo nesse processo de tomada e gestão do poder. Como se o “povo”, os “pobres” ou “cristãos” fossem especiais e isentos de erros ou “desvios” operacionais ou éticos.

Por que não suspeitamos ou não quisemos acreditar naqueles que já antecipavam com suas análises críticas esse processo? Como disse Juan Luis Segundo, nós – incluindo aqui a TL – abandonamos em grande parte a suspeita porque “não se pode suspeitar dos pobres latino-americanos (ou dos seus líderes e representantes) a quem se considera como protagonistas autênticos de sua própria libertação”.³ O nosso desejo de libertação plena nos levou a uma visão

³ SEGUNDO, Juan Luis. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*. Santander: Sal Terrae, 1993, p. 330.

muitas vezes ingênua e otimista dos “pobres” ou dos cristãos e não-cristãos comprometidos com a vida e a luta dos pobres, que nos fez não ver a ambigüidade de todo ser humano e de todas as instituições e movimentos sociais.

Um segundo ponto se refere à estratégia de ação política: na globalização não há um poder central a ser tomado pelo povo consciente e organizado. A globalização é um processo dentro do qual nós nos movemos social, econômica e politicamente. Não podemos pensar a mudança do modelo de globalização como costumávamos pensar a transformação social do país. Mesmo em um âmbito nacional, ganhar uma eleição, assumir o governo federal ou “tomar o poder” não significa ter a capacidade de transformar ou de construir uma nova sociedade de acordo com a vontade dos novos detentores do poder. Nem mesmo ditaduras de direita ou de esquerda lograram fazer isso. Pois o país, a nação e a sociedade não são objetos exteriores a esse grupo que “toma o poder” e nem podem ser modificados e formatados de acordo com um projeto previamente elaborado. Além de que o poder não é algo, uma substância, que se toma e leva para casa, mas é um tipo de relação social.

Já estamos cansados de saber que com o processo de globalização da economia e com a expansão da cultura de consumo para a grande parte do planeta, os governos nacionais têm hoje muito menos capacidade ou poder que tinham antes para implementar as suas políticas econômicas no âmbito nacional. E quando falamos em construir uma globalização alternativa, o desafio se torna mui-

to maior. Não somente porque não há um poder central mundial para “tomar”, mas também porque a situação se tornou muito mais complexa com a diversidade econômica e social de cada país e região e também por causa do pluralismo cultural que dificulta articular e fazer convergir os mais diversos tipos de lutas que estão ocorrendo nos planos locais, nacionais e globais.

Em resumo, nós sabemos que não queremos o atual modelo de globalização, que não podemos fugir do processo da globalização e que sem mudanças no processo de globalização não é possível implementar profundas transformações sociais nos países pobres e nos setores pobres dos países ricos. Mas não sabemos qual modelo alternativo de globalização que queremos. Com as derrotas e crises descobrimos que a nossa causa é melhor do que a causa dos neoliberais, mas nós não somos tão diferentes deles e nem muito melhores, se é que somos melhores. Além disso, a nossa estratégia de conscientizar, organizar, tomar o poder e transformar a sociedade se mostra inadequada para a luta por uma outra globalização. É por tudo isso e também por outras coisas que nós estamos – com todo direito – nos sentindo meio perdidos e desanimados.

2. A presença da ausência e a esperança cristã.

Se é verdade que sem mudanças no âmbito global não é possível transformações mais radicais nos países, é também verdade que sem a articulação das mudanças no âmbito das nações não é possível uma globalização alternativa. A

nova forma de globalização não virá de fora do próprio processo de globalização, mas das lutas e contradições internas que ocorrem no interior desse mesmo processo. Não há um modelo pronto a ser implementado, nem uma estratégia previamente elaborada, mas a mudança e o seu resultado serão produtos do próprio processo de resistências, lutas e contradições do sistema.⁴ Por isso, a questão fundamental nesse momento não é escolher entre o que a teoria política moderna classificava como práticas reformistas ou revolucionárias, mas “alimentar de modo sustentado, o inconformismo e a rebelião enquanto atitude subjetiva e prática na política”.⁵

Para que essa postura de rebelião e inconformismo não caia em algum tipo de rebeldia infantil, é preciso que haja esperança em um mundo diferente, melhor. Uma esperança que não seja ilusória e paralisante, mas que seja mobilizadora e dadora de sentido para as nossas práticas e inconformismos.⁶

Eu penso que aqui entra a grande contribuição da vida religiosa. Não cabe à vida religiosa propor à sociedade contemporânea um novo modelo de organização social ou um novo modelo de globalização. É claro que um religioso ou uma religiosa que seja cientista social ou economista pode e deve entrar nessa

discussão enquanto cientista social ou economista; mas a vida religiosa cristã como tal não tem mais esse papel nas sociedades modernas e pós-modernas (que alguns autores preferem chamar de modernidade líquida, hipermodernidade ou modernidade tardia). Já se foi o tempo da cristandade quando as Igrejas cristãs e as ordens religiosas tinham ou pretendiam ter o papel de propositores de modelos de organização social. Além de que, esse novo modelo de globalização precisa comportar e respeitar a diversidade e pluralidade cultural e religiosa e, por isso, não pode ser fundado em uma confissão religiosa ou em uma doutrina social de uma determinada religião ou Igreja.

A grande contribuição da vida religiosa hoje é ajudar o povo a manter a esperança no novo e, com isso, manter o inconformismo e a rebeldia diante da situação estabelecida. Principalmente agora, quando parece que não há mais motivo de esperança, é o momento dos cristãos e, em particular, das pessoas que fizeram a opção radical de viver a vida religiosa ou a vida consagrada de uma forma geral serem testemunhas de uma esperança que vai além da esperança do sistema dominante, que vai além das explicações da razão dominante. Uma esperança radical que nasce da fé na ressurreição de um

⁴ Seria necessário explicitar aqui a noção de auto-organização dos sistemas complexos nesse processo. Mas, porque isso exigiria uma explicação mais longa que superaria os limites desse artigo, eu resolvi não introduzir explicitamente aqui essa noção. Sobre essa questão vide SUNG, Jung Mo. *Sujeito e sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵ SANTOS, Boaventura de Sousa. *O Fórum Social Mundial: manual de uso*. São Paulo: Cortez, 2005, p. 92.

⁶ Vide por ex., SUNG, Jung Mo. *Sementes de esperança: a fé em um mundo em crise*. Petrópolis: Vozes, 2005.

crucificado, de alguém que foi derrotado politicamente e abandonado até pelos seus mais íntimos amigos.

Hoje, após dois mil anos de pregação da ressurreição de Jesus, nos é difícil imaginar o escândalo dessa esperança e fé. O evangelho de Marcos nos conta que a preocupação das mulheres que foram ao túmulo de Jesus era: “quem rolará a pedra da entrada do túmulo para nós?” (Mc 16,3). Isto é, elas não tinham nenhuma expectativa ou esperança na ressurreição de Jesus. Então por que elas foram lá? Foram para ungir o corpo (cadáver) de Jesus. Foram porque o seu amado mestre tinha sido morto e a dor dessa perda era muito grande e precisavam expressar esse amor e essa dor. Nada mais do que isso. Sem grandes expectativas, nem especulações teológicas. Somente o amor e a dor. A dor que nasce do amor ao crucificado e do desencanto com o fim da esperança messiânica depositada em Jesus.

Após o susto do túmulo vazio e do medo, o anúncio da ressurreição de Jesus. Como os apóstolos recebem esse anúncio das mulheres? O evangelho de Lucas nos conta que “essas palavras, porém, lhes pareceram desvario, e não lhes deram crédito” (Lc 24,11) Era “coisa de mulheres”! Homens ciosos do seu conhecimento e do seu lugar superior na organização social, os discípulos de Jesus não deram crédito, nem entenderam a novidade do anúncio. Pois o radicalmente novo não pode ser compreendido pela razão dominante; assim como a es-

perança radical de que a vida renasce do meio da derrota e da morte.

É preciso uma nova razão, um novo tipo de olhar e pensar o mundo, para compreender essa esperança teimosa e escandalosa que anuncia e luta por um outro mundo, por uma globalização alternativa capaz de incluir muitos mundos e muitas culturas e de dar condições de vida digna para todos e todas. Como diz a carta de Pedro, é preciso “dar razão da nossa esperança” (1 Pd 3,15).

O primeiro passo para dar a razão da esperança é a afirmação anti-idolátrica de que a injustiça do mundo não tem a última palavra porque nenhum sistema que produz a morte de tantos inocentes pode ser considerado como expressão da vontade divina ou como expressão da “evolução” da história humana.⁷ Em outras palavras, é negar toda a pretensão idolátrica do neoliberalismo de que não há alternativa ao modelo de globalização atual, de que não há alternativa ao sistema de mercado neoliberal (idolatria do mercado). Sempre há alternativas, porque nenhum sistema social humano é absoluto ou eterno. Teologicamente falando, é afirmar que Deus transcende a todo e qualquer sistema ou instituições humanas.

Essa afirmação, apesar de necessária, não é suficiente para gerar esperança do novo. É preciso que as pessoas tenham experiência do novo nas suas vidas e que percebam que o mundo alternativo já está presente como possibilidade, como uma semente em germinação ou em for-

⁷ Sobre o uso da noção de evolução para justificar o sistema econômico atual, vide SUNG, Jung Mo. *Sujeito e sociedades complexas*, cap. 4.

ma de broto que anuncia a flor e a fruto. E aqui temos uma dificuldade importante. Pois não é fácil perceber a presença do novo que vai além do sistema vigente.

O nosso conhecimento da realidade e o juízo que fazemos sobre o valor e a importância dos fatos sociais estão profundamente marcados pela cultura na qual vivemos. É a cultura que abre e fecha as possibilidades do conhecimento da população. "Ela as abre e atualiza à medida que põe à disposição dos indivíduos o seu conhecimento acumulado, sua linguagem, seus paradigmas, sua lógica, seus esquemas, seus métodos de aprendizado, de pesquisa, de verificação e assim por diante; simultaneamente entretanto ela fecha e dificulta essas possibilidades através das suas normas, regras, proibições, tabus, seu etnocentrismo, sua auto-estilização, seu não-conhecimento de que nada sabe."⁸ Por isso, o que não cabe na lógica da acumulação capitalista e na lógica das ciências modernas é considerado como não existente ou sem valor ou importância.

É como se um grupo de pessoas lançasse ao lago uma rede para pescar peixes graúdos e a rede voltasse somente com algumas algas e sem nenhum peixe e tirasse a conclusão de que não há peixe nenhum no lago, como também nada de útil. Os peixes pequenos que não foram pegos pela rede e as algas, que ser-

viriam para muitas coisas, foram considerados como não existentes ou como sem nenhum valor. Se esse grupo de pescadores tem o monopólio para dizer a verdade, toda a comunidade acreditará que naquele lago não há peixes e nem nada de valor ou útil.

Assim, o novo que já está presente no meio de nós é considerado como ausente pelo sistema dominante e pela maioria da população que vê e julga a realidade através da cultura dominante. Como diz Boaventura S. Santos, há produção da ausência ou de não-existência "sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível".⁹ Esta ausência é produzida ativamente pela cultura dominante através da sua desqualificação como uma alternativa não credível ao que existe.

Uma das tarefas fundamentais do cristianismo e da vida religiosa é mostrar que esses ausentes estão presentes, é mostrar a presença das pessoas, fatos, experiências, movimentos e alternativas que foram tornadas ausentes pelo sistema opressor. Boaventura S. Santos propõe uma "sociologia das ausências" para tornar presente essas ausências e transformar o que o sistema classifica como impossíveis em possíveis. Mas, para nós cristãos essa tarefa é muito mais do que uma mera tarefa das ciências sociais, pois tornar presente essa ausência que se expressa no "clamor dos

⁸ MORIN, Edgar. "Cultura « conhecimento". em: WATZLAWIK, Paul & KRIEG, Peter (org.). *O olhar do observador. Contribuições para uma teoria do conhecimento construtivista*. São Paulo: Psy II, 1995, pp.71-80. Citado da p. 73.

⁹ SANTOS, Boaventura de Souza. "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. em: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado* São Paulo: Cortez, 2004, pp. 777-821. Citado da p. 787.

pobres” é revelar a presença de Deus no mundo. Um Deus que não se revela no poder que se faz presente em todos os lugares, mas que se revela como ausência, uma ausência produzida pela opressão, através do clamor dos pobres, dominados e injustiçados.

Segundo Comblin, “a palavra hebraica que traduzimos por ‘grito’ ou ‘clamor’ pertence à herança espiritual de Israel. Ela é uma categoria fundamental no pensamento e no discurso do Israel antigo, e foi retomado pelo Israel novo.”¹⁰ E o “clamor exprime a angústia, aquilo mesmo que o autor da Epístola aos Hebreu atribui a Cristo na cruz. O grito é a expressão da pessoa esmagada, reduzida à impotência total. [...] Ao mesmo tempo, porém, o clamor dos pobres de Israel é expressão de confiança. O grito não seria um direito se não pudesse contar com uma resposta. [...] O clamor de Israel significa que para os injustiçados há um último recurso. O desamparo nunca é total.”¹¹

O grito de Jesus na cruz exprime os dois aspectos do clamor: é a expressão de quem conheceu profundamente o abandono e a angústia da impotência diante do Império e do fracasso, mas, ao mesmo tempo, é expressão da fé na ressurreição, da esperança de que as forças da morte não terão a última palavra. “A fé é esperar a ressurreição desde o fundo da humilhação e do aniquilamento”.¹²

Deus se revela ao mundo como a presença da ausência através do clamor que

denuncia a falta de justiça, de solidariedade e do próprio senso de humanidade. Mas, também se revela nas respostas aos clamores que surgem em todas as partes do mundo e em todas as pessoas que se deixam tocar por esse clamor, pelo Espírito que nos interpela para ações de solidariedade, de rebeldia e de transformação.

É o testemunho desse tipo de fé – e não a fé entendida simplesmente como reconhecimento da existência de Deus ou da mera afirmação de que Jesus é o Filho de Deus – que faz nascer a esperança no meio do povo, mesmo entre os mais desanimados. Pois esse testemunho torna presente o que foi feito não-existente e, mais importante, mostra que a dignidade humana, a solidariedade e a vida sobrevivem mesmo debaixo das cinzas da opressão e morte espalhadas pelo Império.

3. Presença religiosa e a nova globalização

A fé na ressurreição de Jesus não nasceu de uma especulação teológica ou de uma experiência mística no interior de um ambiente religioso, mas do gesto de amor brotado do meio da dor de algumas mulheres que não especularam e nem esperavam milagres, mas simplesmente foram fiéis ao seu coração que lhes enviava ao túmulo, ao lugar onde menos se respira a vida.

Assim também, muitas experiências de ressurreição na vida cotidiana se dão em lugares menos esperados pelas nossas teo-

¹⁰ COMBLIN, José. *A força da palavra*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 28.

¹¹ *Ibidem*, pp. 29-30.

¹² *Ibidem*, p. 31.

rias sociais e teologias, no meio da dor, da resistência e da luta alimentadas somente por amor e solidariedade. Essas ações que são sementes de um amanhecer diferente, mais humano, são, muitas vezes, desqualificadas como insignificantes tanto pelas grandes teorias sociais que analisam a construção de uma nova globalização a partir de esquemas modernos de transformação social, quanto pelas teologias que medem o valor de uma ação pela sua grandeza quantitativa ou pelo seu esplendor “religioso” na nossa sociedade de aparências.

Essas ações e o conjunto delas são sementes do novo e, por isso, não podem ser adequadamente compreendidas pelas velhas teorias, muito menos ser avaliadas pelos critérios elaborados pelas ciências modernas que centram o foco no quantitativo e no grau de eficiência dentro do sistema vigente e analisam as ações do presente em função do objetivo futuro dentro de uma concepção linear de tempo. As novas formas de atuação de movimentos sociais, comunidades e ONGs que visam um outro mundo, uma outra forma de globalização, e articulam em rede as lutas locais, nacionais e globais operam num enquadramento novo. Por isso, “as teorias atuais da mudança social, mesmo as que se ocupam da transformação social emancipatória, não podem lidar adequadamente com esta novidade política e cultural” e “o hiato entre a teoria e a prática tem conseqüências negativas tanto para os movimentos so-

ciais e ONGs genuinamente progressistas como para as universidades e centros de pesquisa, onde as teorias sociais científicas têm sido tradicionalmente produzidas.”¹³

Franz Hinkelammert, nesta mesma direção, diz que como a história não tem metas definitivas intra-históricas, como pensava o mito do progresso compartilhado pela tradição liberal burguesa e a marxista, mas sim caminhos e entre eles caminhos de libertação, “as conquistas não se medem por uma meta futura a alcançar, mas sim pela conquista em cada momento presente nesta história”¹⁴ E esta conquista deve ser medida pela afirmação da subjetividade humana, pela auto-realização do ser humano, pela afirmação de que a raiz e a essência do ser humano é o próprio ser humano e que, por isso, o ser humano é livre para afirmar a sua vida frente às leis, instituições e ídolos.

Para Hinkelammert, essa afirmação do ser humano frente à lei, às instituições e ídolos (instituições humanas elevadas à categoria de absoluto, como o “mercado total” do neoliberalismo) não significa a proposta de uma sociedade ou globalização sem as instituições sociais. Pois, sem instituições sociais não é possível a vida em sociedade, muito menos em sociedades tão amplas e complexas como no nosso mundo globalizado. Por isso, ele diz que a luta não deve ser pela abolição do Estado e do mercado, mas sim pela mudança na forma de relações com essas

¹³ SANTOS, B. S. *Fórum social mundial*, p. 137.

¹⁴ HINKELAMMERT, Franz. *Prometeo, el discernimiento de los dioses y la ética del sujeto. Reflexiones a partir de un libro. Pasos*. San José (Costa Rica): DEI, n. 118, mar-abr/2005, pp. 7-24. Citado da p. 22.

macroinstituições Estado e mercado, na medida em que essas instituições são marco de qualquer ação social. É exatamente por isso que elas não são estáticas ou invariáveis. "São marco de variabilidade da ação humana. Na ação elas podem ser modificadas e controladas, mas não podem ser abolidas ou superadas."¹⁵

Essas reflexões nos mostram que precisamos de novas teorias sociais e novas reflexões teológicas para superar o descompasso entre as teorias sociais e teológicas de transformação social formuladas dentro das categorias das ciências modernas (inclusive a TL dos anos 1970 e 80) e as novas práticas sociais. Eu penso que comunidades religiosas, institutos teológicos e faculdades/universidades católicas que estão em condições de investir pessoal e dinheiro nessa tarefa teórico-teológica têm uma responsabilidade importante. Afinal, todos nós sabemos que a produção de teologias capaz de responder adequadamente e sem perder a sua especificidade a esses novos desafios colocados pelas práticas e pela nova conjuntura mundial exige equipes qualificadas, com tempo para pesquisa, reflexão e elaboração.

A importância da teologia manter a especificidade da sua perspectiva teológica é reconhecida não somente por teólogos, mas também por pensadores que querem romper com a monocultura do saber racional-científico moderno e propõe a "ecologia dos saberes" onde as ciências podem dialogar e articular com outras formas de saber, sem desqualificação mútua, visando compreender melhor a rea-

lidade humana e social tão complexa e sempre fugidia diante dos saberes humanos. Aliás, a grande novidade da TL foi exatamente a de tentar responder a esse desafio de produzir reflexões teológicas (não teorias sociológicas em linguagem religioso-eclesial) a serviço da práxis de libertação sempre cambiante.

Um outro desafio que surge mais claramente quando tratamos de uma nova globalização é o do multiculturalismo. A atual globalização está sendo organizada com a imposição de uma racionalidade econômica (a capitalista de corte neoliberal) e de uma cultura produzida no Ocidente: a cultura de consumo, com os norte-americanos e europeus como modelos de desejo de consumo. A globalização alternativa deve defender e possibilitar a existência e a convivência de diversas racionalidades e culturas. Isto implica no desafio do diálogo intercultural e também inter-religioso. Mas esse desafio não é somente para após a nova globalização, mas principalmente durante a luta por essa globalização alternativa.

A luta para modificar o atual processo de globalização exige articulações em redes e alianças dos mais diversos tipos de luta (dos trabalhadores, das feministas, dos movimentos ecológicos, das etnias, dos homossexuais, etc.) e dos mais diversos tipos de culturas. Essa articulação exige o diálogo, e o diálogo exige o trabalho de tradução cultural, pois cada cultura tem uma forma diferente de conceber o ser humano, a dignidade e outros valores importantes que nos unem. Além disso, só há diálogo e

¹⁵ Ibidem, p. 22.

verdadeira vontade de participar dessa aliança em escala global se assumirmos que a nossa tradição cultural e religiosa é incompleta e que podemos aprender com outras tradições, assim como podemos também lhes ensinar algo.

Este desafio vai muito além do que simplesmente aceitar a existência de múltiplas culturas. Diferentes culturas possuem diferenças que são muitas vezes conflitantes, mas também possuem valores comuns, que muitas vezes são expressas em formas de difícil compreensão para pessoas de outras culturas. O desafio é descobrir valores e verdades que transcendem as particularidades locais, – para não cair em um “relativismo absoluto” que impede a articulação de lutas populares em escala global – e, em processo dialógico, estabelecer hierarquias entre elas para possibilitar o processo de articulação das mais diversas lutas e das mais diversas tradições culturais e religiosas.

Aqui também a vida religiosa tem uma contribuição especial para dar. Provavelmente não há, no “campo popular”, redes de comunicação e de articulação de trabalhos no mundo inteiro maiores do que as ordens e congregações religiosas. Não somente isso, as experiências acumuladas de missionários e missionárias que viveram em outras culturas que não as suas são um tesouro de onde podemos aprender muito para esse desafio da tradução cultural, diálogo e articulação

em torno de valores humanos comuns. É claro que muito dessas experiências precisam ser relidas a partir de óticas pós-coloniais,¹⁶ que criticam a dinâmica colonial presente no contato entre culturas diferentes, especialmente entre as potências colonizadoras e os países colonizados.

Além desses desafios da relação entre teoria e prática e da conexão das nossas lutas locais em redes mais amplas para dar maior visibilidade – romper com a ausência fabricada – e eficiência em um mundo globalizado, há um outro ponto muito importante levantado por Boaventura S. Santos ao pensar sobre a estratégia da FSM: a ampliação simbólica. Como as novidades que emergem nas lutas sociais são descartadas pelas ciências e racionalidades hegemônicas porque não se encaixam em suas metodologias pré-concebidas, é preciso “ampliar simbolicamente as possibilidades do futuro que residem, em forma latente, nas experiências concretas”.¹⁷

Essa noção de ampliação simbólica me lembra muito a dinâmica religiosa, especialmente a litúrgico-celebrativa, que dá visibilidade e amplifica socialmente o “grão de mostarda” que está brotando nas lutas das comunidades ou dos movimentos, além de revigorar espiritualmente as pessoas comprometidas com essas mesmas lutas. Um tema que faz parte do “coração” da vida religiosa consagrada. Eu pessoalmente sou leigo e não

¹⁶ Há uma vasta bibliografia sobre a teoria pós-colonial em inglês, mas muito pouco em português. Entre estes, vide, por ex., MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

¹⁷ SANTOS, B. S. *Fórum social mundial*. p. 33.

sou o mais indicado para falar da especificidade da vida religiosa consagrada. Mas, eu penso que se ainda há algum sentido para esse tipo de vocação no mundo de hoje é para nos lembrar – a nós os modernos que vemos sentido no compromisso social do cristianismo, mas não na vida religiosa, ou a nós os desanimados, desencantados e sem esperança – que há ainda algo para celebrar e esperar para além de toda razão humana sensata. Para nos lembrar que a razão humana, por melhor

que ela seja, não é capaz de dar conta do mistério do amor e da esperança que sempre renasce das cinzas.

Jung Mo Sung. Pós-doutorado em Educação e doutor em Ciências da Religião. Professor de Pós-Graduação em Ciências da Religião na Univ. Metodista de S. Paulo, onde pesquisa a relação entre religião-economia-educação. Autor de vários livros, entre eles: *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança* (em co-autoria com Hugo Assmann); *Sujeito e sociedades complexas*; *Sementes de esperança: a fé em um mundo em crise*; e *Solidão no paraíso: educar para reencantar a vida* (no prelo), todos pela Ed. Vozes.
E-mail: jungmosung@uol.com.br

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

- 1- Você crê que a Vida Religiosa hoje está assumindo seriamente a causa da construção de uma nova globalização?
- 2- Em seu contexto, que sinais você vê desse compromisso?
- 3- Você acredita na importância da esperança cristã nos processos históricos de transformação social?

“O nosso conhecimento da realidade e o juízo que fazemos sobre o valor e a importância dos fatos sociais estão profundamente marcados pela cultura na qual vivemos.”

O terrível privilégio da atividade intelectual

MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER

Vivendo um momento doloroso para o Brasil, onde a classe intelectual vê posto em tela de juízo o governo no qual apostou e que defendeu durante tantos anos, parece-nos urgente refletir sobre os direitos e deveres da atividade do intelectual na sociedade. E gostaríamos de começar esta reflexão com uma frase de Simone Weil¹ – filósofa e pensadora francesa do século XX – em carta ao amigo Gustave Thibon:

“Penso que a cultura intelectual, longe de dar direito a privilégios é, em si mesma, um privilégio quase terrível que exige, em contrapartida, responsabilidades terríveis...”²

É na convicção que esse pensar e sentir de Simone devem ser também nossos, neste momento da história do Brasil e da vida da Igreja que pensamos desenvolver esta reflexão. Pertencer hoje, aqui e agora, a um certo meio social, ter um certo nível de escolaridade e de formação e cultura

intelectual é um privilégio terrível. Terrível devido à imensa responsabilidade que ele implica. Num país como o nosso, há duas maneiras de ter poder: possuir recursos materiais (dinheiro, poder aquisitivo e todos os seus derivados: influência, etc.) e ter acesso ao saber, deter algo do domínio do pensamento, da cultura, da palavra organizada que permite articular a reflexão e o discurso, liderar sobre pessoas e grupos, influenciar e preponderar sobre as grandes massas anônimas que têm como único recurso a força de seus corpos e mãos para o trabalho.

Mas só existe uma maneira de lidar cristãmente com qualquer uma dessas vias de poder. É transformar o poder em serviço, assumindo a imensa responsabilidade que implica ter sido dotado seja de recursos materiais que abrem acesso ao consumo desenfreado e às benesses da sociedade neoliberal deste final de século, seja deste terrível privilégio da cultura e dos recursos do saber para o bem comum e o crescimento do Reino de Deus no meio do mundo.

¹ Simone Weil vive uma curta vida de 36 anos na França deste século. Filósofa brilhante, desde cedo sente o apelo de partilhar as condições de vida dos pobres, a fim de conhecer a escravidão por dentro. Isso a marcará por toda a vida. Participante na vida política de seu país e do mundo de então, sente-se atraída pelo cristianismo ao qual se converte, ainda que não recebendo o Batismo senão no momento de sua morte. Seu pensamento – que integra de maneira original e fascinante experiência mística e compromisso político – vem sendo redescoberto nos últimos tempos como fonte de inspiração para cristãos e pessoas de boa vontade que sentem profundamente a interpelação da ética em suas vidas. Cf. sobre vida e obra S. Weil em português E. BOSI, **Simone Weil e alguns estudos sobre a opressão**, SP, Paz e Terra, 1981, além das obras completas que vêm sendo publicadas em francês pelas Ed. Gallimard.

² Cf. G. THIBON, **Simone Weil, telle que nous l'avons connue**, Paris, La Colombe, 1952.

Para isto, uma das carências maiores de nosso mundo e de nosso país é a carência de um marco ético de referência que possa organizar e direcionar a formação e a vivência dos líderes cristãos situados nos meios intelectuais e acadêmicos que, hoje, se perguntam sobre as responsabilidades decorrentes para sua fé neste espaço e neste tempo.

A maior parte dos estudos científicos sobre o contexto em que hoje vivemos, pelo fato mesmo de se situarem no bojo do fenômeno chamado crise da modernidade, que tem como característica setorizar e fragmentar os fatos e os sintomas, abordando-os desde uma perspectiva monográfica – em termos sociológicos, ou culturais por exemplo padecem de um risco grave e evidente. Ou seja, podem conduzir a uma redução unilateral da complexidade e conseqüente deformação da trama polifônica do real. Os diagnósticos da crise em que nos encontramos mergulhados enquanto mundo ocidental – e, no nosso caso, enquanto Brasil, país que se encontra de um lado do mundo que sofre as conseqüências do ser vítima fabricada pelo processo moderno – não parecem haver ajudado a solucionar grande coisa.

De muitos lados e por intermédio de muitos porta-vozes, portanto, se sente e é proclamada a necessidade de um **chão ético comum e global**, que possa nos fornecer uma base mínima de valores bem fundados que ajude a conduzir a uma resposta positiva à questão de uma atitude ética mundial.³ Porém, desde o contexto

moderno e secular, crescente e sempre mais vigorosamente pluralista, onde se assiste hoje a um desmoronar dos paradigmas e utopias que por tanto tempo foram fonte de referência e sustentação universal, pode-se pretender encontrar algumas constantes, ainda que poucas que possam identificar-se como componentes de um marco ético universal?

É fato, sem dúvida, que os modelos éticos convencionais, nos âmbitos socioculturais onde se implantou e impera a modernidade ou mesmo naquela onde esta tenta implantar-se, tendem a fenecer e desaparecer, ao menos relativamente. Por outro lado, onde a modernidade ou não se fez presente, ou se faz presente de maneira outra e com diferente síntese dos países chamados modernos, ou ainda naqueles países e lugares dos quais parece bater em retirada⁴ os modelos convencionais não só não desaparecem, mas ainda se consolidam. E, sem dúvida, o processo a que assistimos hoje de mudança de utopias e paradigmas, o qual traz consigo a desmistificação do paradigma coletivo que a proposta socialista real parecia trazer consigo leva a repensar a pertinência da volta a um modelo ético que releve do pessoal e do situado.⁵

A falta de modelos de referência claros e delimitados, que encontram sua configuração no pessoal e apontam para situações concretas e identificáveis ocasionou – parece-nos – uma certa “nebulosidade ética” na qual se movem pessoas e grupos neste final de milênio. Erráticos e perdidos, em busca

³ Cf. *ibid.*, pp. 43-44. V. tb. M. RUBIO, El contexto de la modernidad y de la postmodernidad, in M. VIDAL (coord.) **Conceptos fundamentales de ética teológica**, Madrid, Trotta, 1992, pg 107.

⁴ Pensamos aqui muito concretamente nos países islâmicos fundamentalistas, por exemplo.

⁵ V. o que sobre isso diz M. RUBIO, *op. cit.*, pg 131.

de um referencial que lhes dê solidez ao chão por onde caminhar e consistência à identificação que desesperadamente desejam, os homens de hoje se encontram como que agrilhoados dentro de um "ethos" fraco que perde maturidade em vez de ganhá-la. Na sua desesperada tentativa de libertar-se de parâmetros antes estabelecidos, encontram na verdade muitas vezes um polifacetismo que os leva, freqüentemente, a um debilitamento moral e a uma insegurança e indeterminação que acabam por conduzi-lo a uma atitude a qual, ao mesmo tempo em que alardeia total liberdade frente à moral convencional, por outro recupera hábitos chocantes de rigidez e intolerância.⁶

Diante deste quadro, nosso papel aqui não seria tanto deter-nos em aprofundá-lo. Queremos, justamente, perguntar-nos sobre a possibilidade de voltar a encontrar um marco ético universal. Mais: pretendemos chegar a afirmar e justificar nossa afirmativa de que este marco ético universal pode ser encontrado, com todas as suas constantes, em situações muito humildemente concretas e encarnadas.

Parece-nos ser que a ética cristã nos fornece mais elementos para conseguir traçar o perfil, ainda que incompleto, desta eventualidade prevista em sua formulação, da existência de seres humanos que vivem uma radicalidade absoluta da ética a partir de ou

motivados por uma experiência de fé.⁷ Parece-nos ainda que a Igreja como tal tem uma responsabilidade inarredável na transmissão e comunicação dos princípios e do conteúdo desta ética àqueles e àquelas que na sociedade de hoje, detêm o privilégio do saber e da cultura e podem chegar a ser construtores de uma nova sociedade.

Partimos do pressuposto de que o cristianismo foi um fator relevante na história da civilização ocidental, até o ponto em que ela se apresentou durante longo tempo como "civilização cristã". Essa civilização, por outro lado, foi exportada pelos projetos coloniais expansionistas a outros diversos pontos do planeta. Isso, porém, não invalida a problematidade e o instigante da questão colocada, senão que a aumenta.⁸ E aumenta porque obriga à pergunta: o peso histórico do cristianismo no ocidente foi ou não ético e humanizador? Podem-se encontrar elementos para uma ética global e universal a partir do fato cristão? O cristianismo hoje ainda tem chances de propor modelos éticos para o homem passado pelos crivos subsequentes da modernidade ou da – mal ou bem chamada – pós-modernidade?

O amor: princípio ético por excelência⁹

A primeira questão que se impõe ao tentar lançar as bases de uma ética a partir do

⁶ Cf. *ibid* pg 143.

⁷ Isso afirmando, não pretendemos excluir a existência de exemplos e modelos de vidas em outras religiões ou filosofias, mas parece-nos que a tipologia cristã da santidade pode trazer uma contribuição específica. Devido a isso, optamos por ela.

⁸ V. sobre esta colocação inicial, o que diz J. G. CAFFARENA, em seu artigo *Aportación cristiana a un nuevo humanismo?*, in J. MUGUERZA, F. QUESADA E R.R.ARAMAYO (org.) Ética día tras día, Madrid, Trotta, 1991, pg 188.

⁹ Cf. sobre as reflexões que se seguem, M.C.BINGEMER e R.S.BARTHOLO, Para maior glória de Deus in M.C.BINGEMER e R.S.BARTHOLO (org) Exemplaridade ética e santidade, SP, Loyola, 1996, pp 55-88.

Cristianismo supõe a pergunta de se aquilo que é humanamente condicionado pode obrigar incondicionalmente. Ora, se é verdade que um homem sem religião pode levar uma vida verdadeiramente humana e neste sentido uma vida moral como expressão apenas de sua autonomia intramundana, por outro lado, há algo que esse homem não pode conseguir, qual seja no caso de ter que assumir para si normas morais absolutas: **fundar a incondicionalidade e universalidade de uma norma ética**. A razão por que alguém sente que deve submeter-se a determinados valores e pautar sua conduta por eles mesmo que todos não o façam e mesmo que isto vá frontalmente contra seus interesses imediatos não parece assim tão evidente.¹⁰

Para as religiões proféticas e monoteístas, como o Judaísmo, o Cristianismo e o Islã, o que pode fundar a incondicionalidade e universalidade das exigências éticas é o Incondicional que se revela e faz presente em todo o condicionado, o Sentido último e radical do homem ao qual chamamos Deus. A fé – falando aqui especificamente da fé cristã, mas crendo poder estender a afirmação também ao Judaísmo e ao Islã – afirma que este sentido radical não constitui de modo algum para o homem uma heteronomia, mas abre-lhe a possibilidade de uma verdadeira liberdade e responsabilidade pessoal, através da experiência de uma **teonomia**. Este vínculo

lo com o infinito proporciona, então ao homem liberdade e relatividade diante de todo o finito, proporcionando-lhe a consciência e a vivência do único absoluto, diante do qual tudo adquire sua real proporção de meio e de relativo.¹¹

Se com estes critérios metodológicos, nos colocamos no encaixo daquilo que possa constituir o princípio ético do Cristianismo, iremos facilmente defrontar-nos com uma palavra característica e peculiar: a palavra **ágape** = amor.¹² Trata-se de um amor no qual se destacam a generosidade desinteressada e oblativa, sem qualquer outro interesse ou possibilidade de gozo e satisfação do que o próprio fato de exercer-se e colocar-se em movimento em direção ao outro. O outro, objeto e interlocutor constante deste amor, é que determina seu ponto de partida, seu nascedouro, a forma que adquire sua expressão e sua oblação e seu fim último.

O amor cristão é, portanto, antes de tudo, amor. E encontra seu fundamento radical e último na fé num Deus que se revela e é percebido e adorado como amor Ele mesmo. (cf. 1Jo 4,8: *“Quem não ama, não descobriu a Deus, porque Deus é amor”*). E a ética cristã é – ou deverá ser – uma ética do amor entendido na chave da ágape neotestamentária.

Assim sendo, elencaríamos algumas constantes desse princípio ético que deverá configurar o cristianismo nas suas po-

¹⁰ Cf. H. KUNG, op. cit., pg 73.

¹¹ V. o que sobre isto diz H. KUNG, op cit., pg 75.

¹² Vale notar aqui que se trata de um termo que o cristianismo nascente tomou da versão grega dos LXX dos livros da tradição religiosa hebraica. Revela, obviamente, o intento de significar uma concepção do amor para a qual não se julgavam adequados nem idôneos os verbos e substantivos mais usuais na língua grega (*eros, filia, storgé...*).

bres e nem sempre bem sucedidas tentativas de, ao longo destes vinte séculos, ser fiel à proposta recebida por parte do próprio Jesus de Nazaré no qual reconhece e confessa o Cristo de Deus:

- A primeira seria sua **universalidade**. O amor cristão não pode nem é chamado a fazer acepção de pessoas quando se trata de viver o exercício daquilo que lhe é próprio, ou seja, amar efetivamente. Dele não pode estar excluído ninguém que em cada caso dado, necessite de ajuda e chame à inclinação do corpo e do coração da qual só o amor tem a ciência. Nem mesmo os inimigos, os agressores e os carrascos podem não encontrar cidadania no campo indelimitado da ágape cristã. São bem conhecidas as exigentes palavras evangélicas a esse respeito que transformam a ética cristã na mais subversiva e revolucionária de todas, já que no seu louco afã de impregnar de amor e reconciliação todas as coisas e todos os recantos mais ensombrecidos da realidade incluem no seu abraço mesmo aqueles que são ocasião e causa de toda violência, de toda quebra de amor e de solidariedade. Assim, o desconcertante mandato do Sermão da montanha de amar o inimigo, fazer bem aos que nos odeiam, abençoar e rezar pelos que nos perseguem, oferecer a outra face quando fisicamente agredido vão fechando o cerco amoroso em torno do cristão que vai perceber-se, então, para ser coerente

te com sua fé, como que “livremente agrilhado” num imperativo mais que categórico que não lhe deixa outra opção senão amar.¹³

- Ao lado, no entanto, desta universalidade, está uma surpreendente **parcialidade**. Nesta largueza universal que tudo abarca, a ética cristã dá testemunho de uma parcialidade clara e declarada. E os destinatários de sua parcialidade agápica são, sobretudo os pobres, os marginalizados, os doentes, aqueles atingidos por qualquer tipo de fraqueza ou excluídos em qualquer nível do pleno direito à existência e nos quais a vida que é o dom supremo de Deus se encontra, por qualquer motivo, agredida, diminuída. Embora seja chamado a não responder violentamente às agressões daqueles que no mundo instauram os mecanismos de opressão, o cristão é incessante e eloquentemente chamado a colocar-se resolutamente do lado das vítimas, levando sua solidariedade com elas até onde a criatividade do amor o conduzir, encontrando no meio do sofrimento alheio o lugar da sua paz, na dedicação, na partilha da vida e dos problemas, no assumir das condições de vida e também de morte, no chegar a experimentar-se como refém da pobreza e da dor alheia e tomar o lugar daquele que sofre, num misterioso processo de substituição que a fé e o paradigma crístico lhe revelam como sendo redentor.¹⁴

¹³ V. o que diz sobre essa dimensão de universalidade da ética cristã J.G.CAFFARENA, op. cit., pg 190.

¹⁴ V. sobre essa questão da substituição, E. LEVINAS, Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974, esp. cap IV : "La substitution".

- e aqui chegamos ao terceiro componente da ética cristã, que seria o fato de não encontrar limites dentro do humano. Sendo muito embora profundamente enraizada no humano e no criado e não encontrando lugar fora dele, o princípio ético da ágape cristã experimenta – dolorosa e alegremente, e a cada momento – que explode os limites do mesmo humano onde faz sua morada. A partir da experiência da fé cristã o ser humano se move entre dois pólos aparentemente inconciliáveis, mas que na verdade são ricamente recíprocos e complementares: a experiência do pecado e do próprio compactuar com ele e a experiência da redenção que o torna capaz de amor, capaz de ágape. Ora, o que faz a passagem dessa experiência de ser pecador, de experimentar dentro de si mesmo a conflitividade de uma dupla lei, que ao mesmo tempo em que lhe permite conhecer o bem que deseja, o leva a fazer e cometer o mal que não deseja (cf. São Paulo aos Romanos, 7, 14-25), a experiência de ser capaz de amar se faz através da Cruz, resultante do processo e condenação à morte de Jesus de Nazaré. Há no processo que abre e conduz para o princípio ético do amor cristão a doação de uma vida humana até a morte e morte de cruz. Isso é ao mesmo tempo a exclusão de todo otimismo fácil para o cristianismo e a possibilidade que torna a ética cristã desprovida de limites. Não há limites para um amor que encontra seu fundamento e sua condição de possibilida-

de no despojamento de um Deus que assume a vulnerabilidade e a mortalidade da carne humana até as suas últimas conseqüências. Não pode haver limites, portanto, para aquele ou aquela que se propõe viver esse amor em fidelidade a seu paradigma e a seu referencial maior. Para aquele ou aquela, em suma, que se propõe amar no interior de um mundo marcado e atravessado pela injustiça, pela violência e pelo mal e permanecer no amor, sem dele desistir e sem edulcorar suas teríveis exigências.

A cruz que é parte integrante do princípio ético da ágape cristã faz do cristianismo um testemunho clamoroso da conflitividade da existência humana. E viver este princípio ético é descobrir-se atirado no epicentro desta conflitividade, não podendo encontrar fora dela seu ambiente e sua morada. A enormidade deste desafio pode levar muitas vezes a desanimar de sequer começar a tentar vivê-lo. Conhecemos bem, sobretudo na medida em que nos tornamos mais velhos, a fragilidade e a pouca estabilidade de nossas opções, a pouca coerência de nossas vidas, a magra coragem que anima nossa intervenção no mundo e na história.

Somos herdeiros, – sobretudo, nós, cristãos leigos, intelectuais e que detemos algum raio de influência na construção e transformação do mundo e da sociedade – de uma experiência eclesial que nos fez acreditar que o protagonismo não era para nós. Passivos e consumidores dos bens eclesiológicos, só recentemente começou a chegar a nossos ouvidos essa verdade de que a santidade também é nossa vocação,

de que a radicalidade da vivência cristã também é chamado dirigido a nós e não somente aos sacerdotes e religiosos. Passamos igualmente há muito pouco tempo a perceber que temos o direito de exigir dessa Igreja à qual amamos como mãe uma formação tão acurada e cuidadosa quanto aquela que a hierarquia e as ordens religiosas proporcionam aos seus membros.

Entramos recentemente num período nós, cristãos de classe média abandonados por setores da Igreja que se acreditavam apenas comprometidos com a formação das bases populares, a acreditar que também queremos e desejamos participar do processo de libertação global que o Evangelho chama de Reino de Deus. Queremos participar dele em aliança com os pobres que são, sim, os privilegiados do Reino, mas que ajudados pela modesta contribuição que podemos dar, poderão talvez chegar mais longe em sua luta e em seu combate.

Algumas pistas de futuro

Tentando concluir nossa reflexão sobre a contribuição que a Igreja pode e é chamada a dar na formação dos cristãos intelectuais e construtores da sociedade, apontamos algumas pistas de futuro, que talvez possam ajudar a reflexão a prosseguir e as questões a serem suscitadas:

1) A consciência de viver num mundo religiosamente plural:

A formação de um cristão hoje deve levar em conta – ou melhor, fazê-lo cair na conta – de que não é mais membro de uma religião hegemônica. O cristianismo, cada

vez mais, se encontra cercado por uma multidão de propostas religiosas e neo-religiosas que vão obrigá-lo a estar constantemente preparado a “dar razão de sua esperança”.

No Brasil hoje, assim como em muitas outras partes do mundo ocidental moderno, que se considerava liberto da opressão e do “ópio” da religião, explode de novo, com intensa força, a sedução do Sagrado e do Divino, des-reprimido e incontrolável¹⁵. É o fenômeno das chamadas “seitas” ou grupos religiosos alternativos, que povoam o campo religioso com novas e desconcertantes formas de expressão, assustando e intrigando as Igrejas históricas tradicionais, as Ciências Sociais e os bem-pensantes.

É fato constatado que milhões de brasileiros entram em transe diariamente, ou seja, são arrebatados em seu potencial desejante e afetivo por alguma experiência do Transcendente, identificada com o Sagrado ou o Santo, seja Ele nomeado como Deus, Oxalá ou o Santo Daime.

No fundo desta explosão religiosa complexa e plural, escondem-se várias questões de extrema importância: por um lado, vai uma velada crítica às Igrejas históricas tradicionais, que teriam perdido boa parte de seu caráter iniciático, místico, permanecendo quase que somente caracterizadas por seu aspecto institucional – articulador da comunidade, ou ético-transformador da realidade. Neste sentido, a força que vem tomando no seio do próprio Cristianismo institucionalizado o uso de técnicas das tradições orientais como ajuda na vivência da espiritualidade, pode ser encarada como uma maneira

¹⁵ Cf. sobre as reflexões a seguir, meu livro **Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise**, SP, Loyola, 1993.

ou uma tentativa de recuperar o Cristianismo iniciático e mistagógico.

Uma formação, portanto que se preocupe em oferecer uma real e profunda experiência de Deus, que ajude a se posicionar ao mesmo tempo com uma clara consciência de sua identidade e uma ampla abertura ao diálogo com as outras tradições e outras religiões parece-nos ser um componente indispensável na formação de um cristão esclarecido hoje.

2) *Uma formação que ajude no discernimento das situações de crise:*

O mundo moderno, na sua complexidade e pluralidade, traz consigo novas exigências para a formação da vida cristã imersa no mundo: o desafio da santificação da vida comum, daquilo que é comumente considerado "profano", da resposta à vocação divina em meio às limitações do tempo. Pede uma resposta, portanto, que é chamada a ser **discreta**, vale dizer, **discernida** em meio às situações de conflito e ambigüidade inerentes à vida no meio da sociedade e da história.

Em se tratando do intelectual cristão chamado a viver a situação acima descrita – situação essa que traz consigo a urgência do discernimento – estamos trazendo de volta a velha questão da possibilidade de colocar em diálogo fé e razão. Tal tema, tal conflito e tal questão podem encontrar sua provocação inicial numa pergunta evangélica. A pergunta que os contemporâneos de Jesus fizeram sobre ele mesmo, ao ouvirem-no falar com um conhecimento

e um "saber" diferente do "saber" dos filósofos e teólogos (ou seja, dos intelectuais) da época: os escribas e fariseus.

O projeto caro a todo intelectual é o de pensar e elaborar um discurso determinando seus próprios pressupostos. Por outro lado, a vivência da fé implica reconhecer-se sustentado num certo pressuposto: confessar-se ouvinte de uma Palavra que se deseja escutar porque se supõe que ela tem sentido e que vale a pena tentar sondá-la. Implica ainda pressupor que o exame dessa Palavra pode acompanhar e conduzir a transposição do texto para a vida, que é o lugar onde a Palavra pode se verificar, global e finalmente.¹⁶

Aquele que o homem, após experimentar na fé, busca conhecer pela inteligência e expressar por intermédio da linguagem, é Ele quem possibilita e constitui esse conhecimento e essa linguagem, por ser a Fonte da qual procede e jorra todo pensar e saber sobre Si próprio. Pensar e saber que o homem, entregue às suas próprias forças, seria incapaz de atingir (Rom 1,19; 1Cor 13,9-12; 2Cor 4,6; 1Tm 2,3-4). Deus mesmo, que se revela ao homem na sua totalidade – inteligência, sensibilidade, liberdade, memória, vontade – possibilita ao homem conhecê-Lo.

Esta é a condição, portanto, do discernimento: um verdadeiro conhecimento de Deus que é dado pelo próprio Deus. Ser formado para este conhecimento, outro que o conhecimento puramente racional que é seu campo de trabalho, é uma exigência na formação dos intelectuais cristãos hoje.¹⁷

¹⁶ Cf. P. RICOEUR, *Nommer Dieu*, in **Études Théologiques et Religieuses** 52 (1976) pg 489.

¹⁷ Cf sobre o discernimento como "outro" conhecimento de Deus o recente livro de S. ROBERT, **Une autre connaissance de Dieu**, Paris, Cerf, 1997.

3) *Uma formação que permita encontrar a Deus em todas as coisas:*

A experiência da fé purifica a razão, no sentido de que lhe mostra, no interior mesmo de sua atividade rigorosa e teórica, a precariedade de suas conquistas, inseparável de sua dignidade. A experiência da fé vai permitir ao intelectual aventurar-se pelo verdadeiro conhecer e o verdadeiro saber que não releva apenas da razão, porque encontra sua origem em "outro" Saber ou no saber de Outro.

Uma vez recebido este Saber, o intelectual deverá experimentar o saber de "ser conhecido" antes de conhecer, conhecido por esse Outro que é o fundamento mesmo da razão que lhe permite fazer ciência e filosofar, e adentrar-se em direção ao ato de conhecer profundo. Este caminho vai lhe mostrando e re-velando seu saber e possibilitando-lhe fazer ciência como gosto e sabor da verdade, da "theoria" contemplada e por ele "apropriada" no rigor do método, ao mesmo tempo em que lhe vai confirmando a experiência da fé como paixão pela verdade, verdade que não se rende plenamente ao esforço da ciência, mas se inscreve num conhecimento que é inseparável do amor e que é - conforme vimos anteriormente - princípio ético por excelência do Cristianismo¹⁸.

Essa Palavra, porém, é pronunciada e acolhida no seio de uma história e uma tradição. É no meio da trama dessa história que o intelectual é convidado a transmitir uma interpretação que encontra sua fonte também na inspiração do

próprio Deus presente na mesma história e manifestado em todas as coisas e não apenas naquela que a razão instrumental abençoa. Nesse sentido, o próprio discurso elaborado pela ciência e comunicado aos outros é uma intervenção do divino na história, não diretamente, não magicamente, mas através do lento e contínuo desvelar-se do Deus que nunca ninguém viu, mas que mostra Seu rosto e se deixa encontrar em todas as coisas. É responsabilidade precípua de o intelectual cristão auxiliar a toda a comunidade nesse processo de "desvelamento" do Mistério manifestado e revelado na história e na carne.

Conclusão: as terríveis responsabilidades do intelectual cristão

Ao intelectual cristão cabe o direito de pedir de sua Igreja uma formação assim qualificada. Por outro lado, já que sua atividade e trabalho relevam primordialmente do campo da razão e da inteligência, coloca-se para ele ou para ela, hoje mais que nunca, um duplo desafio: ser plenamente pessoa de razão, alguém que tem verdadeiramente a razão como "meio" por excelência de trabalho, como instrumental, como caminho. Levar a sério a razão e suas implicações, trabalhando com competência, rigor, austeridade, sem concessões na busca da verdade.

Se nesse caminho experimenta, no entanto o sabor agridoce da fé, seu horizonte já não será apenas o das respostas da razão, mas o do sábio, que sabe o mais importante e que talvez possa dar a sua

¹⁸ Cf. sobre essas reflexões meu texto Saber, sabor e sabedoria, in **Fé, política e cultura. Desafios atuais**, São Paulo, Paulinas, 1991, pp 83-98.

época, tão carente de guias e de mestres, não só as respostas precisas, rigorosas, mas sempre limitadas da ciência, como também a grande pergunta existencial que constitui a porta estreita de ingresso à vida e à verdade, a mesma feita sobre Jesus de Nazaré, por seus contemporâneos: "De onde vem o saber?" É a partir da busca humilde e paciente pela resposta a essa pergunta que emergirão caminhos por onde a humanidade possa caminhar com mais liberdade, amparada por um 'ethos' correspondente a sua dignidade.

A Igreja, na sua tarefa e missão de formar os cristãos líderes da sociedade e pro-

tagonistas do saber intelectual, é chamada, então a investir e contribuir na formação de pessoas que sejam, autenticamente, "amigos de Deus e amigos da vida".¹⁹ Só assim estes cristãos poderão fazer face às "responsabilidades terríveis" que são as suas e que a figura profética de Simone Weil proclama nos meados do século XX.

Maria Clara Lucchetti Bingemer. A autora é Teóloga, Professora de Teologia e Decano na PUC/RIO. É autora de "A Argila e o Espírito - ensaios sobre ética, mística e poética" (Ed. Garamond), entre outros livros.

Endereço da autora:

Rua Almirante Salgado, 51 - Laranjeiras
22240-170 Rio de Janeiro RJ

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

- 1- Na sua percepção, as comunidades religiosas são conscientes da responsabilidade inerente à atividade intelectual na sociedade?
- 2- Que se pode fazer para que o princípio ético do amor seja um referencial na vida de cristãs e cristãos de hoje?
- 3- Dos desafios de futuro que o texto menciona, quais lhe parecem mais relevantes e mais urgentes no seu contexto de vida e missão?

“A cruz que é parte integrante do princípio ético da ágape cristã faz do cristianismo um testemunho clamoroso da conflitividade da existência humana.”

¹⁹ Cf. supra o artigo 'Santidade: a utopia da espiritualidade cristã', pp 58-66.

Irmão Roger Schutz: espiritualidade ecumênica

HUBERT LEPARGNEUR

Parece estranho destino de não poucas personalidades que se distinguiram pela excepcional abertura de seu coração e de sua mente aos outros, à paz, à plenitude da solidariedade humana a favor dos mais pequenos, e terminaram esta vida terrestre ao serem assassinados. Após Gandhi, Charles de Foucauld, Martin Luther King, Dom Romero e tantos outros, Roger Schutz, fundador e prior da Comunidade ecumênica de Taizé, caiu no dia 16 de agosto de 2005, esfaqueado por uma romena no meio da igreja. Sua figura e suas obras permanecerão na história da humanidade como as de um grande espiritual, delicado apóstolo cristão, insigne monge apesar de filho da Reforma, pioneiro de um ecumenismo de verdade, cuja influência ultrapassa fronteiras e ultrapassará tempos.

Numa época em que a Igreja, que cresce menos que a humanidade e perde sacerdotes e religiosos, apela para incentivar a evangelização e o profetismo, poucos exemplos podem superar em vigor de autenticidade aquele que prestou o fundador do mosteiro de Taizé, Roger Schutz, a quem Deus concedeu, para usar uma clássica expressão litúrgica, a palma do martírio.

A cena parece sair da imaginação de um cenarista, Irmão Roger foi assassinado quando presidia uma celebração litúrgica que era o fundamento de sua atividade humano-cristã e de sua espiritualidade.

Por incontestavelmente necessário que

se faz sempre o papel da palavra, não é essencialmente por falta de palavras, sermões e tratados que a Igreja está sofrendo a crise atual. A mensagem "Cristo ressuscitou" não tem mais sobre o pagão ou o descrente o antigo impacto da novidade; irrita antes os outros religiosos. O que está faltando é a óbvia sintonização de vidas e testemunhos. Poucos cristãos realizaram tal amálgama de maneira mais admirável que o pastor Roger Schutz.

Origens

Sem retratar aqui sua biografia que o fez fundar a Comunidade ecumênica de Taizé, na Borgonha francesa (a uns cem km de Lyon) ao sair da II guerra mundial e dos limites da Suíça (tinha dupla nacionalidade) que não lhe pareceu o lugar mais adequado para seu projeto, almejamos apenas apontar e situar traços salientes de sua espiritualidade.

Nascido (em 12-05-1915) e educado em meio protestante bastante tolerante, numa família modelar de vivência cristã, ele foi misteriosamente atraído, muito cedo, pelo catolicismo. Seu pai, pastor Charles Schutz (morreu em 1946), teve sete filhas e dois filhos (o último sendo Roger) com a francesa Amélie (morreu aos 94 em 1973) que tinha sobre sua escrivãzinha o retrato da abadesa cisterciense de Port-Royal, Madre Angélica Amaud. Além da influência

também religiosa das avós, Roger teve sua precoce vocação ecumênica (conceito irrealista na época) reforçada com a influência da viúva Mme Bioley, católica, na casa da qual teve de se hospedar durante estudos. Após uma crise de agnosticismo, banal na adolescência, Roger reafirmou sua fé cristã ao ler Pascal: "Deus é sensível ao coração, que tem razões que a razão desconhece."

Carisma ecumênico de união e paz

Homem de paz a serviço da paz na Igreja como no mundo, ele pregou insistentemente com Ambrósio de Milão: "Inicia em ti mesmo a operação da paz para poder trazer a paz aos outros". Seu natural ascendente sobre seus contemporâneos fez com que agregasse em redor de si simpatizantes de seu ideal. Eram jovens de famílias do protestantismo suíço, inicialmente, francês depois e de muitos países em seguida. Sua polarização era a unidade eclesial no pluralismo das expressões. "Viver a unanimidade no pluralismo é procurar qual é o pivô comum, ao redor do qual se edifica a comunidade num pluralismo de expressões, numa liberdade de existir tão ampla quanto certa for a unanimidade." Homem de escuta e diálogo, de compreensão, não moraliza à toa, mas tenta entender o outro que se aproximou dele. Na convivência, salienta o lugar de destaque do perdão, evitando sempre todo preconceito e toda propensão para julgar.

Ir. Roger deixa repetitivamente claro o que entende por ecumenismo: "A Unidade dos cristãos se vive no presente. A Unidade não é para se argumentar, mas para se viver, senão as razões do pró e do contra acumulam-se em vão." Sem paciência

e caridade não há ecumenismo que preste.

O obstáculo à evangelização não é tanto a diversidade das denominações quanto a sua pouca eficácia comum para eliminar a injustiça e a miséria. Desde os anos 1960 do Vaticano II multiplicam-se reuniões, discussões ou comitês sob a bandeira do ecumenismo. Sem contestar o interesse destas ocorrências, "não basta falar em ecumenismo ou em diálogo para viver disso. Vemos pipocar instituições de diálogo ecumênico. Poderiam instalar-se num diálogo ilusório destinado a andar em círculo fechado. Cada um exprime as próprias auto-justificações confessionais sem desembocar sobre alguma co-responsabilidade, sobre uma partilha, sobre gestos concretos de unidade visível." Apesar da indispensável paciência, não haveria excesso de preâmbulos? Falando agora de sua comunidade: "A vocação ecumênica nos levou, ano após ano, a abrímo-nos mais ao humano... Pequenos lares de Unidade, os irmãos em missão são portadores de Cristo já apenas pela sua presença." Contagioso é o exemplo probo, mais do que o discurso. "Em missão, o essencial é viver a alegria da oração comum, ser abertos fraternalmente aos próximos. Isto é nossa razão de ser, o resto é decorrência".

Oração e pastoral

Numa época anterior à reavaliação eclesial realizada pelo Concílio Vaticano II a comunidade de Taizé, já fiel à tríplice oração comum diária, pediu em 1958 ao bispo usar a igreja local, fechada e inutilizada havia muitos anos.

O pedido foi transmitido e respondido positivamente pelo Núncio da época, D. Ângelo Giuseppe Roncalli, futuro João 23 e futuro amigo da comunidade, com a maior satisfação geral. Hoje esta igreja ser-

ve para oração e meditação silenciosas, após a construção da "igreja da reconciliação", inaugurada em 6 de agosto de 1962, no terreno da comunidade, sempre aberta para o público e as orações comuns, com os monges na parte central.

A oração comum e o amplo acolhimento dos visitantes, sobretudo jovens, não se opõem mas se completam e entrosam. "Longe de nos protegermos, de nos pormos ao abrigo dos fluxos e refluxos, de vivermos a nossa vocação para nós e entre nós, apenas devemos procurar fazer todo o possível pelos que vêm." O recolhimento deve ser contagioso. "Toda descida em si mesmo leva a constatar que cada relação de intimidade, mesmo no casal muito unido, comporta limitações... O consentimento a esta solidão fundamental abre um caminho de paz e, para o cristão, permite discernir uma dimensão desconhecida da relação com Deus."

Apóstolo ímpar e escritor tanto quanto pregador, Ir. Roger não brilha pela originalidade de uma síntese teológica, mas pela autenticidade de seu testemunho para os mais diversos auditórios. Sua vocação é penetrar no essencial e viver este essencial de maneira convincente. Soube congregar milhares de pessoas durante anos, sobretudo jovens à procura de uma direção de vida, de uma motivação espiritual para agir, de um alimento que supere a mediocridade materialista que asfixia nossa modernidade ou pós-modernidade.

O primeiro congresso de jovens saiu de sua imaginação com ousadia e sucesso. Nunca tinha deixado de acreditar no fundo religioso do ser humano, neste fundo que Dostoiévski fez comentar pelo bobo de Os possessos: "Mais do que ser feliz, o homem precisa saber e acreditar a todo momento

que já existe, em algum lugar, uma felicidade absoluta, uma paz para todos. Toda a lei da existência humana consiste na possibilidade, para o ser humano, de reverenciar algo infinitamente grande. Se se tirar dos homens esta grandeza infinita, recusarão viver e morrerão de desespero. O infinito, o absoluto é tão indispensável ao homem quanto este pequeno planeta onde vivem..." Este fenômeno é da religiosidade, cuja maior expressão reside no misticismo cristão.

O pivô da vida dos companheiros do Ir. Roger é Cristo, seu evangelho, a oração que diariamente os reúne. Seria banal se o grupo não fosse protestante, antes de aceitar católicos e sacerdotes com o beneplácito dos bispos e do papa. A coerência e plenitude à qual fizemos alusão levou Ir. Roger a nunca parar de trabalhar pela promoção humana, a da vizinhança e, aos poucos, a das regiões mais diversas e carentes que a Comunidade pode atingir para se fixar provisoriamente. "Nossa oração nos levou a procurar uma promoção humana para os mais deserdados, perto ou longe. Importa então não procurar nenhum privilégio junto aos poderes estabelecidos."

O grupo, com efeito, vive tanto no provisório que recusa toda infeudação na posse de obras, instituições, edifícios, poderes. Decidiu cedo viver apenas do trabalho de seus membros. A tal ponto que recusa doações, até quando o sustento dos hóspedes deixa perplexos.

Evangelização e promoção humana

"O mundo precisa de seres excepcionais mais pela atenção de sua caridade que pelas suas qualidades naturais." "Quem não sabe

escutar o homem não sabe ouvir a Deus." "Os cristãos de hoje não podem separar promoção espiritual e promoção humana." Quem repete a idéia é o Ir. Roger, notadamente em "Unanimité dans le pluralisme", seu livrinho mais citado nestas páginas. Quanto mais secularizada uma nação, mais importa entreter nela lugares em que os espíritos, as almas, possam respirar um ar diferente, sem constrangimento nem proselitismo. Não é tanto a pregação que converte, é o contágio quase físico. "Nas sociedades pluralistas e secularizadas impõem-se como nunca lugares onde a transcendência seja mais sensível, lugares onde a cidade de Deus encontra a cidade dos homens. Lugar onde a vertical de Deus toca a comunidade dos homens." "Mais do que de idéias, o mundo contemporâneo precisa de imagens e realizações."

Vivendo no provisório para si mesmo, Ir. Roger se preocupa com o futuro em razão do próximo, dos outros, no horizonte do Reino de Deus. No entanto o provisório individual não exclui a procura perseverante da própria unificação pessoal, questão de coerência e fidelidade a si mesmo. Atento aos outros, observador do mundo, Ir. Roger muda a expressão de sua descrição da realidade humana, como fica claro da redação de "L'unité, espérance de vie", de 1962, anterior portanto ao Concílio, aos seus escritos do século 21. A ação sobre o mundo, no mundo, mesmo pastoral ou espiritual, não deixa de ser contextualizada. Quando Ir. R. reflete sobre o mundo norte-americano ou europeu secularizado, ele repara não apenas os progressos da irreligiosidade européia mas também o narcisismo que procura o consolo de um apoio transcendente sem valorização de seu conteúdo: quer-se apenas os bens deste mundo, saúde e felicidade imediata.

A pastoral não é apenas falar para moralizar. "Os meios eclesiais que gostam da discussão e trazem em si uma espécie de atavismo da palavra, para não dizer do palavrório, não podem atingir os jovens que gostam do concreto". Quanto à evangelização do mundo do saber e do fazer, "não é ao se enrijecer sobre posições de princípio que se tornará o mundo da técnica mais permeável ao evangelho." Assim, como acolher sem entender (nem sempre atender) os particularismos das mentalidades e do vocabulário?

Maspero, sindicalista latino, reparou que para o liberalismo dos ricos, a "liberdade" significa poder se exprimir, se associar, viajar, intervir na política ou na bolsa, investir e lucrar à vontade, ao passo que a "liberdade" para outros significa poder comer todo dia, trabalhar, ter um teto e um mínimo de segurança para o dia seguinte.

No caminho do monaquismo

A dedicação arriscada ao outro, Roger a provou nos últimos meses da guerra ao fazer passar a fronteira a eventuais vítimas dos nazistas; teve até de se retirar dois anos na Suíça para escapar da sanção. Teve depois de procurar uma residência para seu projeto de eremitismo; entre várias possíveis opções francesas, ele se orientou por uma reflexão de seu pai que conferiu valor quase providencial à reflexão de uma moradora de Taizé que salientou a pobreza dos residentes do lugar. Por volta de 1951, Roger redigiu sua Regra primitiva, antes de mais, para si mesmo.

A influência beneditina se expressou no lema escolhido para a comunidade "Ora e labora para que Ele reine", pelo opúsculo editado desde 1941 "A comunidade de

Cluny” e pela tese de teologia que ele apresentou em 1943, intitulada “O ideal da vida monástica até S. Bento e a sua conformidade com o Evangelho”. Manteve-se sempre fiel aos três pontos que ele articulou na “Regra de Taizé”: oração, trabalho e silêncio interior com Cristo. Sempre olhando o lado positivo das circunstâncias e das pessoas encontradas ou com quem viveu. Seus primeiros irmãos de vida religiosa foram os suíços Max Thurian (teólogo que morreu católico) e Pierre Souvairan, pioneiros de uma longa lista, logo seguidos por Daniel de Montmolin. Os primeiros não protestantes a serem acolhidos vieram da Igreja anglicana, nos anos 1960 e, em 1969, entrou o belga Ir. Ghislain, primeiro irmão católico, seguido por vários sacerdotes como Ir. Marcel, que dispõem de altar para a missa católica.

Redescoberta dos três votos

Com que normas visar sempre o essencial, em união com Cristo?

Primitivamente escrita em 1952-53, a “Regra de Taizé” foi ampliada em “Unanimidade no pluralismo” em 1966. “Para que perder forças ao multiplicar estruturas? Melhor é suscitar sinais de comunidade fraterna, sinais de paz, de alegria, de espera contemplativa de Deus. Tocarão o homem entorpecido por nossas sociedades de abundância” “A autoridade na Igreja tem por função a unidade. Quem recebeu a função de autoridade é antes do mais servidor... Se a Igreja é instituição, é antes comunidade fraterna”.

“Autônomos e solidários: a vida cristã nos coloca no cerne de uma tensão.”

A Regra não fala a linguagem jurídica mas declara: “O escopo do conselho é projetar a maior luz possível sobre a vontade de Cristo quanto ao caminho da comuni-

dade. O primeiro passo é, por conseguinte, fazermos silêncio em nós mesmos para nos predisporarmos a ouvir o Senhor.”

Sobre o exercício da pobreza, lembremos: “O espírito da pobreza não é nada sem a caridade”; ela é despojamento para serviço dos outros. Mais detalhes aparecerão na próxima seção. O exercício da castidade no celibato (quase chocante para a mentalidade protestante) é feito de caridade e fidelidade a uma opção de entrada. “Deixar descer o Cristo até as profundidades de nós mesmos ainda não aderindo ao Cristo... A presença de Deus não está vinculada à sensibilidade. Está quando se dissolve o fervor sensível.”

“Firmar-se sobre a promessa de ver Deus sem tardar, já em nossa vida terrestre, só isso tornar-se-á importante.” Perseverança? “O Espírito Santo tem o poder de reanimar o sim até nosso último suspiro.” Na vida religiosa como na conjugal, “toda ruptura que, no imediato, libera da tensão, é finalmente um empobrecimento”.

Desprendimento material

No mundo materialista no qual se vive, sobretudo no Ocidente, mundo no qual os ricos em geral mais enriquecem quando os pobres se multiplicam, nenhum sinal de autenticidade vale o desprendimento quanto ao dinheiro. Os três poderes da política colaboram frequentemente no distanciamento dos ricos e dos pobres, em vez de saber repartir solidariamente as disponibilidades nacionais e mundiais. Basta lembrar que, em 2005, um tribunal norte-americano condenou o laboratório Merck a pagar à viúva de um usuário do remédio Vioxx, morto em 2001 (viúva que provavelmente já tinha um sustento de sobrevivência) a importância de 253 milhões de dólares quando a or-

ganização mundial não permite, a mais de 253 milhões de miseráveis seres humanos, dispor de um dólar por dia para sobreviver. Os 20 % mais pobres respondem por 1 % do consumo global; os 20 % mais ricos por 86 % : em "A cilada da desigualdade", relato oficial da ONU de 25 de agosto de 2005.

Ir. Roger foi voluntariamente pobre como Francisco de Assis. O prêmio inglês Templeton, atribuído em 1973 a Madre Teresa de Calcutá, foi atribuído em 1974 a Roger Schutz. O monge já costumava recusar gratificação; ele pediu que estes 34.000 libras esterlinas fossem repartidas entre imigrantes africanos e paquistaneses do Reino Unido, entre jovens empenhados na reconciliação na Irlanda do Norte e entre outros jovens necessitados no Terceiro Mundo. Ir. Roger: "Não aceito a importância para a comunidade de Taizé que sempre recusou donativos, vivendo de seu trabalho, sem reserva de capital; nem aceito para receber as dezenas de milhares de jovens recebidos em Taizé, embora a caixa destinada ao acolhimento esteja, neste momento, totalmente vazia." No mesmo ano de 1974, ano de abertura do Concílio de jovens em Taizé, outro prêmio foi atribuído ao Ir. Roger em nome da paz : o Friedenspreis dos livreiros alemães. Ir. Roger aceitou ser confirmado como servidor da paz, mas pediu que a importância de 10.000 marcos fosse enviada a uma casa para órfãos de um bairro do Porto, em Portugal.

Irradiação apostólica e pastoral

O primeiro Concílio dos jovens patrocinado pelos monges ocorreu em Taizé em setembro de 1974; atraiu de diversas nações muitos jovens interessados pelas indagações da religiosidade, nem sempre

praticantes. Todos assistem às três orações diárias da comunidade. Todo ano ela provoca uma concentração, mais reduzida, freqüentada sem despesas de publicidade. Muito menos usar-se-ia o socorro do marketing para recrutar irmãos. As ovelhas reconhecem a voz do pastor autêntico. "A obsessão do número e do recrutamento, na vida comum ou no ministério, vai de encontro com a qualidade do sinal. Estamos 70 homens e, logo, mais, de diversas denominações protestantes, sem separações entre nós. Somos uma comunidade de vida com irmãos católicos e ortodoxos, presentes ao nosso lado com o consenso de Roma e de Constantinopla." Contam-se por acaso, tanto no passado quanto no presente, muitas comunidades fraternais que vivem tão profundamente a unidade espiritual e religiosa no mesmo lugar?

Uma tal realização estável fala mais forte que um eloqüente sermão. "Para ousar chamar todos os batizados à unidade visível, temos de começar por nós mesmos, tecendo diariamente a unidade entre nós." Raro equilíbrio que supõe muita força de alma de todos. A chave? "Este equilíbrio adquire-se na medida em que tentamos, em sucessivos ensaios, sermos coerentes com o melhor e o mais íntimo de nós mesmos, o Cristo em nós." A unanimidade exige um acordo íntimo; supõe o pluralismo das expressões pessoais. "Deve permanecer, até ao preço de um sofrimento, a unanimidade de todas as comunidades sobre o fundamento comum." Esta última reflexão concerne à Igreja, mas vale para as comunidades locais dos irmãos. "O pluralismo das famílias espirituais na Igreja é um fator de saúde e de unidade."

Relativizar o secundário, dispensar o supérfluo, não tentar regulamentar tudo.

“Quanto mais um homem ou uma comunidade envelhece, mais viva aparece a aspiração a viver apenas em torno dos elementos indispensáveis: não confundir o secundário e o essencial, o provisório e o fundamental.”

“Apenas a unanimidade no essencial autoriza uma liberdade audaciosa.”

Excepcional acolhimento dos jovens

O fenômeno não escapou a João Paulo II que chegou a promover com sucesso as Jornadas Mundiais da Juventude (ocorreu a vigésima, em Colônia, com a presença de Bento 16). No primeiro grande encontro internacional em Taizé, em setembro de 1966, compareceu o cardeal Béa, então encarregado do ecumenismo por João 23. Mais tarde, em 1970, o patriarca ortodoxo de Constantinopla, Atenágoras, hospedou Ir. Roger e lhe disse notadamente: “É sacerdote. Poderei receber de suas mãos o corpo e o sangue de Cristo”; e noutro dia: “Poderei confessar-me com o senhor.” No ano seguinte, o Vaticano acolheu um representante permanente de Taizé junto à Santa Sé, graças aos cuidados do cardeal Wilebrands. Estes e outros detalhes estão no livro de José L. G. Balado, “O desafio de Taizé. Ir. Roger” (SP, Paulinas, 1977).

Na Páscoa de 1970, após anos difíceis, diante dos 2.500 participantes da celebração, Ir. Roger anunciou a preparação de um “Concílio de jovens”, ainda que nin-

guém soubesse exatamente seu conteúdo. Houve quatro anos e meio de intensa preparação internacional e sua abertura em 30 de agosto de 1974, para três dias: 40.000 jovens de mais de cem nações oraram juntos e trocaram idéias sobre como atualizar o reino de Deus sobre a terra. Posteriormente, em qualquer ano, toda semana de verão, reúnem-se em Taizé de 1.000 a 2.000 jovens de todos os continentes, apesar das dificuldades de atingir o local por insuficiência de estradas e transportes públicos.

Irmão Roger e Roma

Ir. Roger foi amigo dos últimos papas, tendo ajudado a quebrar as oposições e reticências que ele conheceu, com outros, no tocante ao ecumenismo. Seu lugar e importância são ímpares nesta evolução não acabada. Sintonizou em particular com João 23, que disse ao inaugurar o Concílio (em 11-10-1962): “Abramos estas janelas e deixemos entrar um sopro de ar fresco para encher a Igreja.” Nele Ir. Roger foi convidado, com alguns outros não católicos. “Se o grão não morre...” Esperamos que S.S. Bento 16 não tarde para abrir o processo de beatificação de Irmão Roger.

Pe. Hubert Lepargneur é Teólogo.
Endereço do autor:
Avenida Pompéia, 1.214 - Pompéia
05022-001 São Paulo - SP
Tel.: (11) 3673-3324

QUESTÕES PARA AJUDAR A LEITURA INDIVIDUAL OU O DEBATE EM COMUNIDADE

- 1- Quais os traços da espiritualidade de Roger Schutz que chamaram mais a sua atenção? Por quê?
- 2- Você crê que a Vida Religiosa hoje está comprometida seriamente com a causa do ecumenismo?
- 3- Que se pode fazer para que mais comunidades e mais pessoas dentro das comunidades assumam o compromisso efetivo com a causa da unidade e da comunhão ecumênica?

A complexa relação Formador(a)-Formando(a) na vida religiosa: uma contribuição psicanalítica

JOSÉ DEL-FRARO FILHO

Após alguns anos atendendo, em psicanálise, religiosos(as), formadores(as) além de supervisão em grupo ou individual com os formadores(as) pretendo nesse artigo analisar ou aprofundar a complexa relação formador (a) - Formando(a). Procuo analisar alguns aspectos inconscientes da maior relevância e que interferem e são decisivos na qualidade da relação dessa dupla, no processo formativo e na vida religiosa como um todo.

Complexidade da relação formador(a)-formando(a)

A relação formador(a)-formando(a), independentemente da orientação sexual de um dos lados, é das mais complexas relações. Ela envolve inúmeros aspectos e desdobramentos. O formador(a) ocupa um lugar super investido emocionalmente no inconsciente dos formandos(as). Percebemos o processo da transferência psicológica ocorrendo de uma forma muito densa e multifacetada. Em curto período de tempo o formador(a) pode estar representando diferentes e importantes figuras ou vivências da história do formando(a). As mais comuns são:

1. Transferência e repetição dos aspectos infantis amorosos e destrutivos da relação que o formando(a) viveu com sua mãe, inclusive em sua época de bebê.
2. Transferência e retorno dos aspectos infantis da relação que ele(a) viveu ou não com seu pai.
3. Transferência de fragmentos de vivências sadias ou patológicas que ele(a) viveu com um irmão(ã) mais velho(a).
4. Formador(a) pode ser vivenciado como uma figura que representa os aspectos bons e maus da instituição (congregação) como um todo.
5. Formador(a) pode ser vivenciado como um colega a mais da congregação, mecanismo inconsciente de defesa e de negação da assimetria que deve haver nessa relação.
6. Um estranho com costumes diferentes e histórias muito diferentes.
7. Em relação ao penúltimo item, quero lembrar a importância salutar que a **assimetria** ocupa em algumas situações. Algumas relações como médico-paciente, professor-aluno, pais-filhos, analista-analisando, formador (a)-formando(a) devem ser assimétricas caso queiram ser mantidas em níveis maduros e saudáveis. Assimetria não é sinônimo de superioridade ou autoritarismo. Ao contrário: significa implicitamente que os dois lados da relação só podem continuar existindo se houver essa especificidade: basta lem-

brar, como exemplo maior, os verdadeiros desastres ocorridos em famílias onde os pais tentam sair dos seus lugares de pais e se tomam "amigos" dos filhos, como vemos acontecer em novelas da rede globo de televisão. Assim como é no mínimo insensato um pai ser o médico ou o psicólogo de seu próprio filho. Não podemos e não conseguiremos jamais ser tudo na vida de um filho e muito menos na vida de qualquer outro! É preciso desmisturar, desbastar, descondensar, desconstruir alguns lugares imaginários em que o formando(a) coloca o formador(a) (ou que o próprio formador(a) inconscientemente se coloca ou se sente colocado). Esse é um dos principais desafios do processo formativo.

O impacto da contra-transferência

O formador(a) está sempre recebendo o impacto da contra-transferência. Esse é o mecanismo psicológico em parte inconsciente dos sentimentos que o formando(a) provoca em seu psiquismo. Tanto sentimentos positivos quanto "negativos". Eles são causados não apenas pela forma de sentir devido a história singular e em parte inconsciente do próprio formador(a). Mas também são emoções causadas no formador (a) pelo próprio inconsciente do formando (a) que tenta comunicar aspectos significativos do seu psiquismo à mente do formador(a). Isso se dá de forma inconsciente, como a criança e o analisando fazem respectivamente com os pais (principalmente a mãe) e com o analista.

Como o formador(a) tem de lidar não somente com um ou dois formandos(as) ocorre em certos momentos um super in-

vestimento ou uma super comunicação de aspectos primitivos e carregados de emoções na mente do formador(a). Em certos momentos ele(a) é o alvo transferencial de um batalhão de mentes, as mentes dos formandos(as). Em menor grau ocorre o mesmo com os professores(as) em sala de aula. Porém com o formador(a) a convivência é bem maior e a probabilidade de ele(a) ter que lidar com uma regressão de um ou mais formandos(as) é maior. A regressão caracteriza um retorno de funcionamento psíquico do formando(a) a níveis primitivos, infantis, onde a dependência afetiva, às vezes total, do bebê à mãe é intensa e vital ao desenvolvimento do infante.

Além disso sabemos que hoje em dia um número muito maior de candidatos à vida religiosa vêm de famílias desestruturadas e chegam às congregações com uma fragilidade psíquica intensa. Esses(as) certamente vão depositar e projetar parte de seus conflitos e cisões na figura do formador(a). Assim, idealizações, formações reativas, onipotências, indiferenças, competições, paixões, rivalidades, invejas, culpas, reparações, amores e todo manancial da vida infantil inconsciente poderá desaguar sobre os ombros e mentes do formador(a). Esse(a) pode, caso a projeção seja maciça, sentir-se confuso, apresentar sintomas somáticos graves mediante a relação com o formando(a) e até mesmo perceber-se enlouquecido sem se dar conta que a desestruturação do formando(a) pode estar invadindo sua psiquê, como um pedido de socorro.

Algumas vezes, infelizmente é o contrário o acontecido. O formando(a) além de ter que carregar o fardo de suas neuroses e fragilidades, ainda recebe a carga da neurose ou dos traços perversos do próprio forma-

dor (a). O ônus grave pode ser não somente uma piora de sua neurose, mas em alguns casos uma descrença irreversível em sua vocação, como também na vida religiosa, instituição e até mesmo em sua relação com Deus. Ao longo da relação a verdadeira face de uma relação formador(a)-formando (a) precisa ser construída e revelada por ambos os lados. O formador(a) é um elemento de confiança e experiência em relação ao percurso de um pretendente à vida religiosa. Supõe-se que ele(a) tenha passado não apenas pelas mesmas etapas de formação, mas que no decorrer das mesmas tenha adquirido uma boa integração psicológica e espiritual, além de um bom conhecimento e vivência dos vários desafios que se apresentarão ao longo da caminhada do candidato à vida religiosa.

É complexa e até mesmo paradoxal a função de um formador... Apesar de não ser o orientador espiritual dos formandos, percebe ou deveria perceber com certa clareza a evolução ou grau de maturidade espiritual dos seus formandos(as)...

Apesar de não ser o pai ou a mãe ou o irmão mais velho dos formandos(as), em muitos momentos é fundamental perceber que tipo de pai e de mãe e conflito aquele formando(a) tem introjetado. É necessário discernir que tipos de vivências podem obstaculizar o processo deles(as) rumo aos votos perpétuos ou ordenação caso o formador(a) repita os mesmos erros dos pais e famílias de origem.

Apesar de não ser o psicanalista dos formandos (as) precisa reconhecer conflitos, inibições, sintomas, compulsões e sem querer desmascarar ou interpretar essas limitações aos formandos(as), deve ocupar um lugar de escuta, acolhida e assim agir de forma

terapêutica na vida deles. O formador(a) precisa saber até onde pode chegar a escuta de um formando(a) e após esse limite encaminhar a um psicoterapeuta.

Apesar de ser um membro da congregação que lhe confiou uma função decisiva, é necessário perceber as limitações, os reacionarismos e/ou os jogos de poder que em alguns momentos a instituição pode estar vivendo.

O formador(a) por ser **ponto de interseção** entre a vida da comunidade dos formandos(as) e a vida da instituição precisa zelar por ambas as vidas e barrar os excessos prejudiciais tanto de um lado como de outro. Ou seja: saber discernir com segurança as justas reivindicações tanto da instituição, quanto dos formandos(as). Não há possibilidade de exercer um bom trabalho funcionando ou se posicionando de forma preconcebida ou às cegas, sendo legalista caso faça um discurso institucional autoritário ou laxista caso faça um certo tipo de discurso e prática liberalizante-libertina, que alguns formandos(as) tentam impor no cotidiano das comunidades religiosas.

O formador(a) apesar de precisar ser presença muito constante no processo formativo deveria ser uma pessoa discreta, integrada no seu mundo interno, institucional e externo.

O formador(a) é um ponto de interseção entre a vida religiosa e o mundo precisando estar por dentro do que ocorre não somente dentro dos muros da casa de formação, mas nas pastorais, nos movimentos sociais, no mundo político-econômico-cultural-científico, onde estão as pessoas concretamente, com suas crenças, sofrimentos e sede de Deus... Onde está o mundo a ser descoberto, redescoberto, reconstruído, re-significado

com a presença dos religiosos(as) com seus respectivos carismas e potenciais.

É por tudo isso que o formador(a) precisa constantemente perceber, captar os lugares psíquicos que está ocupando e se implicar na relação. É necessário que perceba no dia-a-dia questões de sua própria história pessoal relevantes como:

1. Como foram suas relações com os seus formadores(as)?
2. Relação com as figuras de autoridade de um modo geral e instituição.
3. Relação com os pais.
4. Relação com os irmãos(ãs).
5. Deseja ocupar este cargo?
Quais são suas motivações?
Quais são seus ideais?
O que espera de si e dos formandos?
6. É capaz (deseja) de trocas com outros formadores(as)?
7. É capaz de procurar uma psicoterapia e/ou uma supervisão no caso de perceber dificuldades pessoais?

A especificidade da relação dos formadores (as)-formandos(as) homossexuais.

É fato o aumento considerável de pessoas de orientação homossexual que procuram uma congregação aspirando à vida religiosa. Inúmeras são suas motivações psicológicas conscientes e inconscientes, espirituais, sociológicas. Inegável também o aumento de formadores(as) que apresentam essa orientação homoerótica como a dimensão predominante em seus psiquismos.

A orientação homoerótica do candidato (a) à vida religiosa não deve ser critério decisivo na aceitação ou impedimento do mesmo(a). Existem pessoas homossexuais integradas, sublimes, com grandes dotes

artísticos, culturais, espirituais, assim como heterossexuais psicopatas e totalmente inaptos às vocações e profissões que exigem um grande cuidado com o outro.

Certamente a atração sexual que uma mulher provoca em um homem heterossexual pode ser da mesma intensidade que um homem pode provocar em outro homem homossexual. A renúncia à genitalidade, o potencial de sublimação, o interesse pela vida religiosa e a integração psico-afetiva-sexual não dependem simplesmente da orientação sexual dos formadores(as) e formandos(as).

A única diferença é que no processo formativo cotidiano o formador(a) homossexual corre um risco a mais em relação ao heterossexual: terá que conviver na intimidade com pessoas do mesmo sexo e se depa-rrar com a possibilidade de ocorrer um envolvimento de um ou de ambos os lados.

Os graus desse envolvimento são inúmeros e pode ocorrer desde o fato de uma maior afinidade e identificação, até um envolvimento físico-afetivo com grandes prejuízos para ambos os lados, quebrando a assimetria e a ética da relação dentro do contexto religioso.

Não é tão raro assim nas supervisões e análises que faço com pacientes formandos (as) ou formadores(as) ver estampados graus de envolvimento. O mais comum são as atrações ou as paixões platônicas, mas nem por isso menos geradoras de culpas e angústias, além do sofrido prazer que ao apaixonado elas conferem.

Porém numa minoria desses casos em certos momentos de tensão ou até mesmo de recreação é possível que um elemento do par se revele através de declarações repentinas. Penso que a responsabilidade do formador(a) é maior que a do formando(a)

e cabe ao mesmo reconhecer e reparar de todas as formas possíveis, pois para o formando(a) o impacto em seu medo simbólico, pessoal, religioso é grande. Porém caso seja o formando(a) que tenha se revelado ao formador(a) é necessário que o formador(a) não deixe passar em branco a declaração. É preciso que o mesmo(a) não puna o formando(a), favorecendo uma conversa. Enfrentar a questão e não se desvencilhar da mesma. O formador(a) precisará primeiro ser sincero consigo mesmo, além de permitir que o formando(a) fale de seus sentimentos para não precisar de atuá-los em momentos inadequados. Cabe estar atento(a) às transferências amorosas de que é alvo, não julgar e continuar em seu lugar de formador (a) para que essa pessoa se integre mais. Uma ajuda psicológica ao formando(a) será fundamental nesses casos. Quando se chega ao relacionamento físico as conseqüências são mais graves a ambos e a desconstrução do mundo simbólico, pessoal e religioso, ameaçadora. Ambos precisam de ajuda especializada, espiritual e psicológica.

Além disso, não é raro o envolvimento homoerótico entre os próprios formandos(as) em vários níveis e nuances. Cabe ao formador (a) estar atento aos formandos(as), porém sem se colocar diante deles(as) em uma atitude policial ou retaliatória. Mais uma vez, nesse ponto entram fatores como o bom senso, o diálogo franco e íntimo, o bom exemplo de sua própria conduta ética. Questões

como essa envolvem desde o difícil processo seletivo dos candidatos à vida religiosa às primeiras etapas formativas. Obviamente esses candidatos também precisarão no mínimo de um auxílio psicológico em suas caminhadas.

Possibilidades crescimento humano-espiritual para os dois lados

Em suma, gostaria de marcar que apesar da complexidade da relação formador(a)-formando(a), das intempéries e dos altos e baixos, a relação dessa dupla confere imensa possibilidade de crescimento humano-espiritual para os dois lados. O fator de maior entrave é quando as dificuldades emocionais inconscientes (pontos-cegos) do formando(a) encontram ressonância com as dificuldades emocionais inconscientes (pontos-cegos) do próprio formador (a). Mas como sinal de Deus essas sombras, esses nós podem ser o início de uma elaboração, de uma revitalização, de uma guinada na vida das pessoas que sentem e sabem da presença de Deus em tudo e em todos.

José Del-Fraro Filho. Médico, Psiquiatra e Psicanalista. Membro da Pastoral da Criança - BH/MG e do Instituto Terapêutico Acolher (ITA) - SP. Coordenador da Clínica CRER - MG (Clínica de atendimento a religiosos em Minas Gerais)

Endereço do autor:

Rua Gonçalves Dias, 1763 apto. 1301

Bairro Lourdes

301401-092 Belo Horizonte - MG

E-mail: clinicafraro@planetarium.com.br

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

- 1- Na sua percepção, existe na Vida Religiosa suficiente consciência da contribuição importante que a psicanálise pode dar ao processo formativo?
- 2- Como trabalhar as complexas relações formador(a)-formando(a) no dia a dia das comunidades?

Espiritualidade Eclesial

– Um primeiro olhar sobre a herança espiritual de João Paulo II –

MIGUEL KLEINHANS, OFM

1. Introdução

Este artigo nasceu da prática. Ele nasceu também de um certo mal-estar com a espiritualidade e suas expressões no novo milênio. Especialmente me doeu, que muita busca legítima do fundamento espiritual da vida acontece ultimamente sem a mediação da instituição Igreja, à qual foi confiado a pregação e o anúncio dos mistérios de Deus de forma autêntica. Observando certas práticas espirituais na paróquia, em que trabalho ganhei a impressão de uma certa mistura, para não dizer de uma espiritualidade “à la carte.” Toma-se: um pouco de Harry Potter, uma pitada do Senhor dos Anéis, acrescenta-se algumas colheradas de Xangô e Oxossí, do Padre Marcelo Rossi, da Canção Nova e das minhas homilias aos domingos e depois de uma boa sacudida de tudo isso se diz: Isto é a fé que quero. Não seria tão trágico, se a fé não implicasse ética, atitudes e comportamentos, através dos quais tento de melhorar a vida rumo a mais felicidade.

Como é então uma espiritualidade que sustenta a vida e leva a atitudes sadias neste novo milênio de muita perda? Pensei, que talvez a herança espiritual do falecido Papa João Paulo II poderia ser um

bom ponto de partida, que combinado com o projeto da CNBB: Queremos ver Jesus, ia valer a tentativa de uma novo lance de evangelização. Como também muitas ordens e congregações se baseiam na espiritualidade cristológica, mariológica e eucarística, as reflexões poderiam até servir para fortificar uma identidade congregacional. Afinal isto ia contribuir para esclarecer uma certa tensão entre isenção da vida religiosa e inserção nas Igrejas locais. E assim decidi partilhar esta humilde reflexão.

2. A base espiritual doutrinal de João Paulo II

Quando João Paulo II. assumiu o pontificado ele já veio com sua posição doutrinal espiritual. Esta posição se formou certamente na assimilação do Concílio Vaticano II., do qual participou e da história sofrida da sua terra natal, a Polônia. Junto com suas meditações sobre o Espírito Santo e a transmissão da graça, que ele publicou nos primeiros anos do seu pontificado, se deu uma base espiritual muito sólida para apoiar seu governo e seu magistério.

Na assimilação do Concílio Vaticano II ele parte duma questão hermenêutica, isto é da “mudança antropológica”. Reconhece o valor de entender os mistérios

do Reino a partir da convivência humana. A partir dos parâmetros do entendimento humano temos certamente a porta de entrada para chegar mais perto de Deus. Assim o anúncio da Igreja traz consigo muito mais proximidade com o mundo moderno. Em seguida, porém, liga a antropologia logo a cristologia, isto é aquele que se fez humano para elevar as questões humanas a Deus. Pois as experiências humanas só se esclarecem plenamente a partir do Cristo. Ele é o “Redemptor Hominis”. Ele está profundamente radicado na nossa existência e no mesmo tempo capaz de nos levar a Deus. A meditação, que a pessoa humana só chega realmente a si mesma pelo progressivo conhecimento de Cristo, volta sempre de novo nos pronunciamentos de João Paulo II.

Um segundo pensamento – o da reconciliação e da misericórdia – tem igual importância. Aqui se trata muito da assimilação da história sofrida da Polônia. Esta nação foi três vezes dividida no final do século XVIII, sofreu a invasão dos nazistas e depois dos comunistas. O maior campo de concentração da Segunda Guerra Mundial Auschwitz fica na diocese de Cracóvia. Como viver então de maneira reconciliada com uma história tão sofrida? Aqui o Papa vê a história não apenas como uma sucessão de datas, mas acrescenta uma dimensão vertical salvífica. O Reino de Deus enxerta-se e desenvolve-se na história humana rumo à vida futura, pois se trata da história da salvação com os seres humanos. Assim a humanidade é chamada a prosseguir para além das fronteiras da morte e tem sua particular nota escatológica. O tema da

misericórdia de Deus e a pessoa da religiosa polonesa Faustina Kowalska tem neste contexto uma grande importância. Todas as crueldades e atrocidades do gênero humano acham em Deus através do Cristo sua reconciliação. Assim nasce a encíclica: *Dives in Misericordia*. O próprio Cristo, que se apresenta na hora da sua paixão digno de toda misericórdia e não a recebe pelas pessoas humanas, a recebe finalmente por Deus Pai. Este pensamento é particularmente precioso a João Paulo II, pois assim ele fez sua própria reconciliação com a história polonesa e afirmou grande parte da própria identidade. Conseqüentemente ele repete também este patrimônio espiritual várias vezes em seus pronunciamentos pontifícios.

Para transmitir esta riqueza no seu magistério ele medita nos primeiros anos do seu pontificado sobre a força do Espírito Santo. No batismo de Jesus ele desce sobre ele e é a unção de Jesus para a sua missão. Como o Espírito Santo sonda as profundezas de Deus ele partilha as coisas de Deus com Jesus e ele partilha conosco. Este Espírito substitui para o/a cristão/a o princípio do mal para um princípio de fé, de conhecimento sobrenatural, de coragem apostólica, de esperança e de oração. Assim nasce a encíclica: *Dominum et Vivificantem*. O patrimônio espiritual da igreja, na visão de João Paulo II é transmitido pelo Espírito Santo.

Quando se entende bem esta trajetória espiritual do Papa a partir das suas origens, é mais fácil compreender o fundamento de muitos ensinamentos. A espiritualidade que ele oferece para o novo milênio tem também aqui seu ponto de partida.

3. Espiritualidade Cristológica: Novo Milênio Ineunte

a) *O rosto humano e divino do Cristo encarnado*

Quem era este Jesus Cristo para os discípulos que andaram dia e noite com ele? Era o maior amigo deles e no mesmo tempo muitas vezes não o entendiam. Ele partilhava a vida com eles e no mesmo tempo fez coisas que ninguém pode fazer. Como contemplar então o rosto do Cristo humano e divino, que vivia trinta anos em Israel no meio do seu povo? Certamente os olhos da razão vão até certo ponto nesta contemplação. Até aí os discípulos chegaram antes da páscoa. Depois da ressurreição de Cristo e do envio do Espírito Santo em Pentecostes os olhos da fé alcançaram um entendimento mais profundo. Mesmo assim fica todo mistério de Cristo. Trata-se aqui da consciência que Jesus tinha de si mesmo e da nossa consciência, querendo penetrar o mistério da personalidade de Jesus. Esta contemplação sai bem, quando consideramos estes dois níveis da consciência com todas as diferenças que eles implicam. Assim se percebe que certas expressões são diferentes em Jesus a partir do Logos.

Certamente Jesus vivia como nós e morreu como nós. No entanto, há por trás da sua vida e de sua morte algo, que transcende tudo isso – algo vigoroso e esplendoroso, que João Evangelista chama de vida. Em comparação a esta “vida” a nossa vida é apenas um pálido reflexo. Havia em Jesus uma plenitude infinita e uma força indestrutível que lhe permitiam de ser ao mesmo tempo semelhante e diferente de nós. Alguns exem-

plos, que podem esclarecer esta diferença na percepção:

Nosso corpo vive da participação do mistério de Deus, isto é, da graça. Em Jesus, porém, não atua apenas a graça como participação no mistério de Deus, mas também o Espírito consubstancial. Ele não é apenas um homem amando Deus, mas vive da plenitude total do Espírito. E esta diferença tem também expressões diferentes.

– Ou: A essência maior do ser em Jesus faz viver em maior profundidade a vida e a morte do que todos nós. Esta diferença ontológica deu-lhe a cada instante a possibilidade de viver mais puro, mais elevado e mais essencial. Isto foi sentido em cada instante pelo povo e pelos discípulos. Assim vive também a cruz e a morte muito mais intensas, do que qualquer ser humano. – Ou: O tempo para nós é um decorrer de datas, talvez até a hora de ajudar.

(Está na hora), como na tempestade acalmada (Marcos: 4,35-41). Mas para Jesus com seu poder nele depositado, o tempo é a hora fixada pelo Pai de se dirigir ao povo para salvá-lo. – Ou: O milagre para nós é algo sobrenatural, que não entendemos bem. Mas a partir do ser diferente em Jesus, o milagre é apenas expressão pura da essência de Deus. – Ou: Nós adquirimos o nosso caráter elevado depois de muita luta moral contra o mal, de muitas vitórias pequenas sobre medos, ciúmes, invejas, cobiças, etc. Mas em Jesus toda disposição interior vem diretamente da filiação divina. Penetra do alto do mundo. Perante o mundo é um começo puro e um novo ponto de partida, que dá ao próprio Jesus a consciência de estar em cima do mundo.

Várias vezes ele expressa esta consciência divina também. Ele aplica diretamente

a si a profecia de Daniel sobre o “Filho do Homem”. Declara sua existência antes de Abraão (João 8,58). Mostra-se perplexo aos 12 anos no Templo ao perceber, que seus pais não sabem da sua interioridade. Reage igualmente perplexo diante dos discípulos de Emaús ao perceber a ignorância deste ser profundo nele. Irrompe aqui a profundidade interior da consciência que tinha de si próprio e isto é a consciência eterna do Filho de Deus. Quando Jesus olhava para dentro si encontrava a natureza humana, sim, mas numa conexão, que ia até as profundidades e alturas infinitas e alimentava-se constantemente deste mistério. Encontrava-se no tempo, mas ao mesmo tempo construía o tempo em eternidade.

Mas também tinha sua consciência humana que deve ser levada a sério para dele não fazer um simples super-homem, que sabe tudo de antemão e diminuir assim sua humanidade. Na juventude, por exemplo, não podia prever que sua missão inicial ia fracassar. Mas de repente na vida pública sua rejeição pelos judeus ficou óbvio. As avaliações dos sinais daquele tempo levaram sua consciência humana a concluir que provavelmente ia sofrer o destino dos profetas. O endurecimento do coração do seu povo, uma cegueira de séculos e o esforço inútil de arrancar seu povo da prisão do próprio coração trouxeram para Jesus a partir dum certo momento decepções sem fim – e tudo na intensidade da vida divina e na maior profundidade de sentir. Desentendido até por seus discípulos ele sofre a maior solidão. Pela consciência humana ele percebe a trama dos judeus e de outros adversários e a integra na própria trajetória.

Contemplando assim a realidade do Cris-

to vivo antes da páscoa, percebe-se a essência elevada do ser a partir da filiação divina. Isto nos leva a uma outra realidade do que é nossa. Este Cristo é mais real e mais poderoso do que as coisas da nossa existência. Isto exige de nós adesão, que é chamada de fé. Para nós o mundo aqui é incomparavelmente mais real do que o Cristo. Nosso pequeno eu – aqui e agora – é mais poderoso do que imagem pálida do Cristo. Ter fé, porém, exige transformar e reverter a nossa consciência do real. Contemplar o rosto de Cristo no novo milênio então significa adquirir uma nova visão daquilo que é real e orientar a vida prática a partir desta nova visão.

b) O rosto doloroso de Cristo

A Malícia dos Envolvidos

Na paixão – e com isto no rosto doloroso de Cristo – se juntam a tragédia humana e a entrega “mortal” do divino num quadro terrível.

Começando com a tragédia humana, se vê primeiro a figura de Judas. Quando Jesus não se revela como o Messias revolucionário de majestade real, como Judas esperava, lentamente a conversão do coração dele deve ter sido paralisada. Talvez depois do discurso eucarístico de Jesus em Cafarnaum (João: 6,60-66: carne a comer e sangue a beber) – um discurso que provocou em muitos, o afastamento – a situação de Judas deve ter se tornado intolerável. Foi talvez então, que se extinguiu a fé no coração de Judas e a revolta começa a tomar lugar e desenvolve-se. Uma irritação surda e maléfica instala-se na alma dele e envenena todo o homem. Torna-se incapaz de suportar o Santo, começa a fazer

cálculos tenebrosos e se coloca afinal como aliado dos inimigos de Jesus. Durante a última ceia Judas trai a intimidade suprema de Jesus, sai da sala e revela aos inimigos de Jesus o lugar, onde ele normalmente se retira em oração. Isto marca o rosto doloroso de Cristo.

O sofrimento de Jesus continua no processo. Todo o processo é falso. Falta toda defesa. O próprio acusado não se defende. Apenas há malícia e violência, pois nenhum critério jurídico justifica a morte de Jesus. Primeiro a sua pretensão de ser o Messias é imediatamente classificada de blasfêmia, sem se dar conta que o Espírito reinava em Jesus depois de todos os acontecimentos anteriores. Os doutores mais sábios e os sacerdotes mais piedosos deixam de lado a sensibilidade religiosa e as revelações da tradição judaica e apóiam logo um julgamento preestabelecido.

Depois diante de Pilatos alteram o conteúdo da acusação de blasfêmia à sedição do povo, subornam o povo de baixo caráter e pressionam Pilatos. O rosto doloroso de Cristo é também marcado por falsidade e malícia do seu próprio povo, que ele atendia com muito amor antes de ser preso.

A tragédia continua com Pilatos. Ele age muito diversamente. Varias vezes verifica que não há crime, para depois pronunciar uma sentença de morte, contraria a toda justiça. Muitas vezes se desculpa esta contradição óbvia e mortal, dizendo, que Pilatos era um homem fraco. Mas isto não é suficiente. Este juiz afinal foi tão profundamente atraído para o erro e a escuridão, que não é mais consciente da loucura horrível que comete. Ao dar corda para o mal ele sofre a quebra da sua consciência sadia, condicionada pelo poder das trevas.

A Tortura Física

Em seguida vem à tortura física. A crucificação foi certamente uma das penas mais cruéis, que a mente humana já cogitou. Ela não atinge logo os pontos vitais numa execução, mas a morte vem lentamente de fora para dentro. Já no Jardim das Oliveiras Jesus sofre o fenômeno da hematuria.

O evangelista Lucas, que é médico, se interessa por isso e liga a reação física de Jesus a um profundo choque interior dele, acompanhado por um intenso medo. A experiência fisiológica ensina hoje, que choques dolorosos em série não se somam, mas em certa medida se multiplicam. Aqui os vasos capilares podem se romper. O sangue se mistura com as gotas de suor, que transpiram pela pele. Todo isto enfraquece o corpo enormemente.

A flagelação dos condenados tinha o mesmo propósito de enfraquecer as forças vitais do condenado antes de ser crucificado. O flagelo romano consistia de um cabo curto, tiras de couro, uma bolinha de chumbo na ponta da tira e mais um pequeno arame torcido em forma de anzol. Cada golpe feria então com a tira de couro a pele, causava um pequeno hematoma com a bolinha de chumbo e podia arrancar um pedacinho da pele com o arame em forma de anzol. No caso de Jesus os golpes pareciam ser dados com tanta força na região do tórax, que ele acumulou água linfática na antecâmara do coração.

Tal lesão causa graves incômodos, como dor dilacerante, opressão, angustia, dispnéia, febre, calafrio intenso e uma certa asfixia por tetania dos músculos inspiradores. Assim se explicaria sua extrema fraqueza na subida ao Calvário e suas quedas num caminho de apenas 600 metros. Os

soldados tinham realmente medo de ele não chegar mais com vida ao lugar da execução. Forçam Simão de Cirene a carregar o patíbulo da cruz de Jesus. A suposição da água linfática na antecâmara do coração recebe sua confirmação, quando o soldado depois da morte de Jesus fura o peito dele com a lança.

Esta lança entra então sobre a sexta costela e ultrapassa o quinto espaço intercostal direito. Penetrou em seguida na pleura e furou o coração. Ao executar um simples regulamento militar dos romanos para assegurar a morte dum condenado, a lança esvaziou primeiro a água linfática na antecâmara do coração de Jesus e depois o sangue dele totalmente. Esta chaga afinal causou o derramamento total do seu sangue. O testemunho ocular de João Evangelista em baixo da cruz, que viu do lado de Jesus saírem água e sangue confirma este diagnóstico médico.

A coroação com espinhos foi uma gozação dos soldados. Eles colocam uma coroa com longos espinhos na cabeça de Jesus e a assentam com um golpe dum vara na cabeça. Estes ferimentos causam grande sangramento e evitam depois, que Jesus possa apoiar sua cabeça no lenho da cruz, quando já foi crucificado.

Na crucificação os soldados crucificam as mãos de Jesus no patíbulo, furado com os pregos o carpo de cada mão para garantir a fixação da mão na madeira. Depois levantam o patíbulo e o encaixam no tronco da cruz já anteriormente colocado no chão e pregam os pés no tronco. A partir de agora começa a agonia. Na posição dum crucificado assim os músculos dos braços e mais tarde também do tórax entram em câibras doloro-

sas. Em consequência disso, pode se inspirar, mas não mais expirar. Em seguida o pulmão e o coração entram em colapso, o acúmulo de dióxido carbonático prejudica os órgãos, sempre mais e a asfixia toma lentamente conta do corpo.

A agonia consiste em avaliar a expiração momentaneamente pelo soerguimento do corpo pela força das mãos crucificadas e pelos pés pregados no tronco vertical da cruz. O esgotamento físico impede o soerguimento do condenado finalmente – igual como o quebrar das pernas. Assim Jesus morre afinal por asfixia e entrega seu espírito ao Pai depois dum imensa tortura e agonia. Este processo físico marca também o rosto doloroso de Cristo.

O Processo Interior de Jesus

A partir da sua interioridade se desenvolve em Jesus na hora da sua paixão ainda um processo interior imenso de amor e entrega. No Jardim das Oliveiras se preparou já a consciência de Jesus ao mistério pascoal. De repente ele percebe, o que é o pecado diante dum Deus justo – e ele percebe isto mais intensamente do que um simples mortal. Nesta hora o Pai o pede para assumir em cima de si, como se fosse emprestado, também o “rosto” do pecador.

Obediente a isso, como sempre obedeceu ao Pai, viu a única razão da vida dele, o Pai, se afastar dele (2Cor 5,21). Isto causa o grito dele: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonastes” – um grito que é muito mais do que a simples entonação da oração fúnebre dos judeus no salmo 22. Tudo isso se faz objeto de solidão e de extrema agonia interior. O abandono do Pai o precipita na total escuridão e mesmo assim ele consegue ainda pronunciar o amor

grandioso do Pai, quando justamente nas mãos dele entrega o seu Espírito.

Ao fazer isso na extrema escuridão do seu sofrimento, a teologia diz, que desceu neste momento à mansão dos mortos e quebrou o poder do pecado. Neste contexto é interessante perceber a surpresa de Pilatos diante da morte de Jesus em apenas tão curto tempo, que é absolutamente fora do comum com condenados à crucificação.

Normalmente eles agonizam muito mais tempo na cruz do que Jesus. Mas quando Jesus pronunciou o amor supremo do Pai, mesmo carregado de pecado e rompeu assim as barreiras do pecado e da morte, sua missão de Filho foi cumprida aqui na terra e a "hora" chegou. É provável que depois disso, ele se deixou precipitar na asfixia na cruz, mostrando assim, que ele domina também a sua paixão.

Mas também o Pai está envolvido neste processo. Como ele é um com o Filho, ele vive neste momento também a doação extrema até a imolação e consumação total. A teologia fala até do Pai imolado. Jesus se apóia na paixão no Pai e o Pai na sua doação total no Espírito de amor. Assim Deus nos salva numa ação extrema com sua força trinitária do pecado. Afinal diante deste mistério se impõe de verdade a contemplação silenciosa: "Olharão para aquele que transpassaram e sem compreender olharão para Deus (Is 53)".

c) O Rosto do Ressuscitado

Quando contemplamos o rosto do ressuscitado, percebemos logo uma imensa dificuldade hermenêutica. Como entender a ressurreição a partir dos limites da condição humana? Depois da morte de Jesus,

ninguém esperava uma ressurreição. Pelo contrário, os discípulos resistem a esta idéia e só foram vencidos pelos fatos e pela insistência do próprio Jesus. A possibilidade da ressurreição só foi possível, quando foi deixado de lado todo processo psicológico de excitação do inconsciente, fantasias e todo tipo de mitos em torno da ressurreição. Só quando ela se torna fundamento do mundo verdadeiro, que é considerado mais real do que tudo que vivemos, ele se torna real possibilidade.

Contemplan o rosto do ressuscitado é possível a partir da personalidade de Jesus, que com sua natureza divina já esconde em si durante sua vida na terra a semente da futura ressurreição. Primeiro Jesus não está em relação ao mundo e aos outros na mesma situação de que nós. Ele também não se comporta em relação a Deus a partir da fé, mas tem outra relação profundamente original à sua própria existência, à vida e a morte. Ele não começa a existir com seu nascimento em Belém.

O arco da existência dele começa na eternidade e assim o sentimento da existência de Cristo tem uma profundidade e uma extensão muito diferentes do que o nosso sentimento de existir. Apesar de sentir toda atrocidade, a dor e o aniquilamento horrível e desumano da paixão, a morte se lhe apresenta também como uma passagem de suma e urgente importância. Em tudo ele estava sempre totalmente no mundo, mas não lhe pertencia e dentro da ordenação terrestre era Senhor das suas leis. Este elemento divino irradiava de Jesus nas suas pregações, foi percebido pelo povo e fez também suas chamadas vocacionais aos discípulos irresistíveis. A partir daí começa se desenvolver afinal a ressurreição.

Ver agora este Jesus depois da ressurreição é algo novo, perturba, algo que abalava todos os hábitos dos discípulos. Sublinha-se primeiro e freqüentemente, que este Cristo ressuscitado é outro do que o Cristo antes da morte. A sua natureza possui agora algo estranho, perturbador e enche de temor. Antes da morte ele ia e vinha; agora ele aparece e desaparece. As barreiras da corporalidade não existem mais para ele. Não está mais limitado à fronteira do espaço e do tempo. Move-se com uma liberdade nova, desconhecida antes na terra.

Mesmo assim, a ressurreição não é algo etéreo, gasoso, mas corporal. Os discípulos o ouvem, tocam e comem com ele. Nada em Jesus é eliminado, tudo é visível e tangível. Toda sua vida vivida e seu destino suportado estão aí, até mesmo as chagas. Tudo, porém, está numa outra realidade. Os evangelistas insistem na corporalidade de Jesus. Ao mesmo tempo, porém, caem numa dialética. Descrevem com frases curtas e rápidas que expressam ainda a excitação diante do fato absolutamente novo e surpreendente. Querem descrever algo que não tem palavra, baluciam, dando até a impressão de contradizer-se.

Eles descrevem que podem tocar Jesus e ao mesmo tempo não; reconhecem o Senhor e ao mesmo tempo não; ele é muito íntimo e ao mesmo tempo estranho. E nesta estranha dialética ao descrever Jesus todos os evangelhos são unânimes. Afinal ele só é visto, onde ele concede visão. Só onde ele abre os olhos e o coração humano ele é reconhecível neste mundo mortal. A cada momento se diz com insistência: trata-se de algo especial. Jesus transformou-se e vive por forma diferente. Como ele é o Logos

com seu característico movimento de ir e vir, de fluxo e refluxo (Is 55; Lc 15) a sua existência depois da ressurreição, poderosamente espiritual irrompe inteiramente do seio da divindade para o corpo humano dele e retorna para lá continuamente. Mas todo este movimento e a gloriosa interpenetração do divino e do humano em Jesus ressuscitado fica incompreensível para nós. Apenas acreditamos que o amor fundamenta a imortalidade e ela nasce exclusivamente do amor. A contemplação do rosto de Jesus ressuscitado vai por aí.

4. Espiritualidade Mariana

a) *Rosarium Virginis Maria*

Uma grande parte da espiritualidade Mariana é sustentada pela oração do rosário. Ele se formou gradativamente pelo sopro do Espírito Santo durante o segundo milênio. Ele é a oração do povo e se caracteriza pela simplicidade e profundidade. Entrando pela invocação da virgem Maria chega-se ao âmago cristológico desta oração, especialmente pela contemplação dos mistérios de Cristo. De maneira orante se torna presente toda mensagem evangélica, da qual o rosário é quase um compêndio. Importante nesta oração é chegar na contemplação dos mistérios de Cristo, pois sem ela o rosário é um corpo sem alma e sua recitação corre perigo de tornar-se uma repetição mecânica de fórmulas. Esta oração repetitiva requer uma interiorização anterior, um ritmo tranqüilo e uma certa demora na reflexão. O imaginário volta aos momentos centrais da vida de Jesus que com cada recitação se aprofunda mais no orante.

Com a recitação repetitiva a oração pe-

netra sempre mais as camadas da consciência. A meditação da vida de Cristo deixa assim muito claro, que só no Verbo Encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem e da mulher. Cada mistério da vida de Cristo então ilumina o último sentido da nossa vida a partir do seu núcleo íntimo. Desta maneira entendemos corretamente as nossas atitudes e comportamentos na vida, pois só em Cristo “estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência” (Cl 2,2-3).

As palavras iniciais já começam de maneira grandiosa e se inspiram na saudação do anjo (Lc1,28) e de Isabel (Lc1,42). De certo modo significam a admiração do céu e da terra diante de Maria. Transparece o encanto do próprio criador ao contemplar sua criatura (Gn,1,31), o pathos primordial com que ele viu a obra de suas mãos. O mesmo encanto é repetido por Isabel com o mesmo entusiasmo. Esta introdução leva ao centro cristológico da oração, ao nome de Jesus e ao único nome, do qual se pode esperar a salvação (At., 4,12).

b) A meditação sobre Maria

Pela oração do rosário e pela espiritualidade litúrgica se chega normalmente a uma profunda mariologia. Entende-se que a Virgem Maria tem uma posição adequada no mistério de Cristo; o lugar singular de alma cooperadora do redentor. Já pela encarnação fica claro que Maria e Cristo sempre vivem em absoluta proximidade. Onde está o Cristo, está também o Pai e o Espírito Santo. O Pai criou e escolheu Maria.

O Filho obedece na encarnação ao Pai e se torna assim também o Filho de Maria, quando o Espírito Santo efetua o mistério,

depois de Maria consentir. Como ela foi confiada na hora da morte de Jesus ao discípulo João, ela se tornou também Mãe da Igreja. Ela foi acolhida como mãe na primeira comunidade. As atitudes como ela acolheu Jesus se transmitiram depois aos discípulos. Ela se torna; “Mãe, feita Igreja”, “Esposa sem Mancha” e “Tabernáculo do Senhor”. Ela está vinculada ao Cristo, à Trindade e à Igreja.

Especial atenção merece o vínculo com o Espírito Santo. Ele não só gera o Filho Jesus em Maria, mas gera também a fé nela, pela qual ela acolhia, o que não entendia em Jesus por causa da filiação divina dele. Este caminhar na fé de Maria é uma atitude humana, que se lança confiantemente na frente ao esperado, mesmo que o raciocínio e a consciência não percebem nada demais.

A fé é um dom que faz acreditar firmemente que tem outra vida gloriosa, além de todas as aparências. Olhando de perto esta fé de Maria fica claro que ela não pode entender plenamente, o que acontecia com ela e com o seu Filho. A concepção virginal e a gravidez seguinte não têm explicações naturais. O mesmo vale para os milagres de Jesus, em que ela pelo menos uma vez estava presente (João 2).

Certas coincidências, como o anúncio dos pastores em Belém, o aparecimento dos reis magos ou a profecia do velho Simeão tinham seu valor, mas certezas não traziam. Além do mais os evangelistas deixam muito claro, que Jesus é pessoa divina e Maria é pessoa humana. Às vezes aparece nos relatos evangélicos um distanciamento estranho entre Jesus e Maria, difícil de explicar, a não ser pela diferença ontológica. Primeira vez isto aparece, quan-

do Maria acha de novo seu filho no Templo entre os fariseus e doutores da lei (Lucas 2,49-50), depois na resposta de Jesus à Maria nas bodas de Caná (João 2,4) e também, quando chama aqueles e aquelas, que escutam a palavra de Deus, de familiares (Marcos 3,33s.)

Quando Jesus aponta para a multidão dos fiéis ao receber a notícia de que sua mãe e seus irmãos estão de visita. É quando Maria ao pé da cruz queria escutar uma palavra consoladora do Filho neste cruel destino, ele lhe dá um outro filho. Parece que os evangelistas querem afastar Maria, em certo sentido, das coisas que eram unicamente do Filho.

Assim aparece às vezes uma infinita distância, em que ela vive, de Jesus: ela humana e ele divino. Aí vive ele, apartado dela e ela não poderá nunca entender o último sentido desta vida. Maria realizava estes passos na fé e aí o Espírito Santo lhe deu a compreensão certa. O vínculo pneumatológico em Maria atuava para ela exercer sua função de Mãe de Deus corretamente.

c) Considerações Pastorais da Oração

A partir deste entendimento teológico – espiritual se entende também o valor pastoral da oração. Chega-se por ela às últimas motivações e no profundo significado da alegria cristã (mistérios gozosos), na exigente revisão da culpa de Adão (mistérios dolorosos) e na experiência intensa da nova existência de Cristo glorificado (mistérios gloriosos).

Dando valor à vida pessoal se alcança em qualquer caso um amadurecimento da pessoa humana e um crescimento da graça divina em nós, rumo à santidade da vida. Meditando os mistérios do rosá-

rio se pode facilmente corrigir algumas atitudes na nossa vida. Quando entendemos a nossa vida apenas a partir da luz da razão como último juízo da existência humana, excluimos facilmente os mistérios da vida. Assim a vida pode se tornar seca, enfadonha e pesada sem leveza e sem alegria profunda.

Quando vivemos demais na cultura do hedonismo, excluimos as realidades dolorosas da vida, que naturalmente existem. Nem tudo é festa, nem tudo é fácil na vida, pois tem as cruzes, doenças, violências e mortes como algo muito real. Configurar estas dores à cruz do Cristo pode ser uma ajuda poderosa para aquele/a, que crê. Quando se vive demais na imanência do ser, se corre perigo de se encerrar por demais no tempo presente.

Embora esta posição imanente libere no primeiro instante todas as forças para o bem-estar atual, ela chega tragicamente ao fim diante da morte. De repente a morte aparece como esfacelamento que tudo perde e tudo destrói. Neste momento a imanência é uma crueldade e finalmente também uma mentira. A oração da glória futura ajuda aqui a equilibrar uma posição insuficiente da vida e a vislumbrar o futuro verdadeiro numa luz viva. A estes mistérios o Papa acrescentou agora os cinco mistérios luminosos do rosário que contemplam mais a vida ativa de Cristo com seu esplendor interior.

5. Espiritualidade Eucarística

a) Ecclesia de Eucharistia

Uma das espiritualidades, que nos pode orientar no novo milênio é a espiritualidade eucarística. Dela a Igreja vive

duma maneira misteriosa. Ela contém uma capacidade intensa, traz presente todo mistério pascal e constitui uma certa contemporaneidade íntima com os acontecimentos da história toda, enquanto destinado à graça e à redenção. Percebe-se logo, que a eucaristia tem muito a ver com a morte e ressurreição de Jesus, pois o texto fala do corpo entregue e do sangue derramado.

Ela nasceu assim em horas dramáticas, pois a próxima noite, Jesus não viu mais com vida. Naquele momento da instituição da eucaristia Jesus sabia, que o cerco contra ele se tinha fechado e que daquela páscoa em Jerusalém provavelmente não saía mais com vida. Com isso estava também consciente do valor do sacrifício que os acontecimentos seguintes traziam para ele. E mais: ele concordou em obediência ao Pai.

A vida dele não foi tirada, mas entregue. Diante dos olhos incompreensíveis dos discípulos Jesus celebra de forma sacramental a sua entrega de vida e a Igreja perpetuou este gesto pelos séculos seguintes. Assim o sacrifício de vida de Jesus e o sacrifício da eucaristia são um só. Um está intimamente ligado ao outro. Ao mesmo tempo estamos também diante do mistério da ressurreição que dá ao sacrifício sua coroação. A eucaristia só pode ser o pão vivo, descido do céu por causa da ressurreição. Quando Jesus celebra de forma sacramental a entrega da sua vida, ele celebra também o glorioso desfecho da páscoa na ressurreição – algo inseparável da morte de Cristo, dom concedido pelo Pai.

Todo este mistério se torna agora presença real. Não celebramos apenas um acontecimento daquela noite 2000 anos atrás,

como se fosse uma memória. O tempo – dimensão muito humana – se dilui diante disso e nós entramos pela força espiritual de novo na sala da última ceia. No entendimento bíblico não existe um “hoje” histórico e assim Jesus celebra conosco realmente de novo seu sacrifício para a remissão dos pecados.

Tão real é sua presença na eucaristia. Numa misteriosa contemporaneidade todos os acontecimentos da nossa vida se configuram ao mistério pascal e àquela noite da última ceia. Num certo sentido temos aqui um ponto de convergência de tudo. As palavras da liturgia expressam isto bem. “Isto é meu corpo entregue por vós”. E “Isto é meu sangue derramado para remissão dos pecados”. Ou a nossa resposta depois da transformação de pão e vinho: “Anunciamos, Senhor a sua morte e proclamamos a sua ressurreição...” Ou falando da consciência de Jesus a oração eucarística da reconciliação reza: “Quando, pois sabia, que ia reconciliar todas as coisas com seu sangue derramado na cruz...”.

A noção do tempo, porém, não se estende apenas para trás, mas da mesma maneira também para o futuro. O tempo se dissolve espiritualmente rumo ao futuro e celebramos já com Jesus no reino definitivo. Quem se alimenta de Jesus não precisa esperar o além para receber a vida eterna, pois já a tem em si. Na eucaristia se assimila o mistério da nossa ressurreição também. Assim Inácio de Antioquia podia definir a eucaristia como “remédio da imortalidade e antídoto para não morrer”.

Quando Jesus se dá na forma do seu corpo e do seu sangue ele sempre se dá unido ao Pai e ao Espírito Santo. Jesus faz parte da Santíssima Trindade e doando-se

em comunhão, recebemos também sua vida na comunhão trinitária. Santo Efrém, o sírio, diz: “Chamou o pão seu corpo vivo, encheu-o de si próprio e do seu Espírito. E quem o come com fé come fogo e Espírito”. Francisco de Assis explica a ligação entre eucaristia e Trindade na mesma linha: “Por isso é o Espírito do Senhor que habita nos seus fiéis que recebem o santíssimo corpo e sangue do Senhor”, – muito consciente, que nossa força humana é fraca demais para receber a divindade.

A palavra de comunhão já deixa claro o vínculo da eucaristia com a comunidade. O sacramento da comunhão une os membros da assembléia entre si e ao Cristo. Através deste efeito unificador dos nossos muitos corpos na assembléia eucarística num só corpo a Igreja se constitui em grande parte pela eucaristia. Ela consolida nossa incorporação em Cristo e eleva assim nossa experiência de fraternidade humana. Aos germes da desagregação tão comum na humanidade se contrapõe a força geradora de unidade no corpo de Cristo.

Na teologia bíblica, o evangelista Mateus, por exemplo, entendeu esta incorporação mística como aliança a partir do livro do Êxodo (Mt 26,26) Deus se liga em aliança definitivamente e inseparavelmente a nós e nós a ele a partir do seu sangue derramado. Em seguida, a esta base teológica, devemos adquirir um certo capricho nosso pela comunhão. Quem comunga o corpo e o sangue de Cristo deve viver em comunhão.

A eucaristia está intimamente ligada ao sacerdócio, já que os dois sacramentos nasceram na mesma hora. E na mesma ocasião. Ela é também a razão central do ser sacerdotal. Na hora do sacramento o sacer-

dote sempre age na pessoa de Cristo e na específica e sacramental identificação com o único e eterno sacerdote Jesus Cristo. Isto é muito mais do que apenas agir em nome de Cristo. O poder sacramental do agir na pessoa de Cristo supera radicalmente a partir do ser o poder da assembléia. Tão pecador o sacerdote sempre seja – na hora do sacramento ele está totalmente identificado com o Cristo, e isto por vontade do Cristo. Aqui o Cristo celebra de novo junto com o seu povo sua obediência e sua entrega ao Pai.

Um último vínculo se dá com Maria. Aparentemente Maria não tem muito a ver com a eucaristia. Ela não ficou presente na última ceia e a Bíblia não a liga diretamente à eucaristia. Mas a questão fica muito clara, quando prolongamos o entendimento do corpo de Cristo à sua existência carnal corporal.

Aqui foi Maria a primeira que recebe na encarnação e com pleno consentimento a realidade física do corpo e sangue de Jesus e realiza de maneira antecipada, o que depois acontece no sacramento. Existe uma profunda relação entre o “Sim” de Maria e o “Amém” de cada fiel ao receber a eucaristia. Olhando mais de perto, ela vive a dimensão do sacrifício da eucaristia na sua vida de maneira significativa.

A vida dela, marcada pela dor, (parto num estábulo, fuga, perda de Jesus aos 12 anos no Templo, sacrifício dele na cruz compartilhado) foi o memorial da paixão de Maria e a comunhão espiritual de desejo e oferta ao seu filho. Quando ela mais tarde participava das primeiras celebrações eucarísticas dos discípulos ficou consciente que aquele corpo, entregue em sacrifício e presente agora no sacramento, era o

mesmo corpo concebido no seu ventre. Então ao receber este corpo de novo era para ela a recordação viva da encarnação e a memória dolorosa ao pé da cruz, quando a vida deste corpo foi entregue e seu sangue derramado.

b) *Mane nobiscum Domine*

Um acesso diferente se dá à eucaristia a partir da interpretação de Lucas 24: Os discípulos de Emaús. Aqui, por um instante, é tirado o véu da eucaristia e diante dos olhos maravilhados dos discípulos Jesus se apresenta com toda sua glória. A ressurreição se liga intimamente à eucaristia e deixa claro, o que acontece neste sacramento.

Embora sendo este mistério luminoso muito velado e desafiante aos nossos olhos, ele é o convívio mais real e palpável que temos de Cristo hoje. A partir desta comunhão ele nos atrai também para sua luz divina, infunde o nosso caminho de esperança e nos projeta ao futuro. Pelo entendimento bíblico funde-se aqui o Cristo, luz da vida e o Cristo, pão da vida, numa só visão. O pedido de ficar com os discípulos ele responde desta maneira e não apenas

fica por fora, mas entra neles em sagrada comunhão.

Assim ele sacia a nossa eterna fome da presença de Deus, que não é uma fome de pão e nem uma sede de água (Amós: 8,11). Nossa inquietude é tão grande em nós, que só se sacia pela presença de Deus mesmo e especialmente pela comunhão da eucaristia. Nossa realidade humana simplesmente não se justifica sem Deus. Só ele sacia nossos anseios mais profundos; pois a criatura sem o criador desaparece e se perde.

De tudo isto resulta finalmente um apelo missionário. Os discípulos voltam correndo na mesma hora e anunciam aquele Cristo cujo evento o rito eucarístico atualiza. Já que a eucaristia é a humildade de Deus, a partir da sua descida do céu, ela requer também gestos de humildade, despojamento e solidariedade. O culto divino tem sua expressão mais forte naturalmente na mão estendida aos necessitados em gestos de amor.

Endereço do autor:
Paróquia N.S.da Glória
Caixa postal 329
65001-970 São Luís – MA

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

- 1- A partir da sua experiência, você reconhece no seu contexto os traços da espiritualidade "à la carte" a que o texto se refere?
- 2- Quais os traços da herança espiritual de João Paulo II que mais chamaram a sua atenção? Por quê?
- 3- Você conhece outros traços dessa herança espiritual importantes para os cristãos e cristãs de hoje?



CRB

Impresso
Especial

050200140-2/2002 - DR/RJ

CRB

...CORREIOS...

Quadro Programático da CRB 2005-2007

Horizontes

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

Prioridades

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

Realces

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