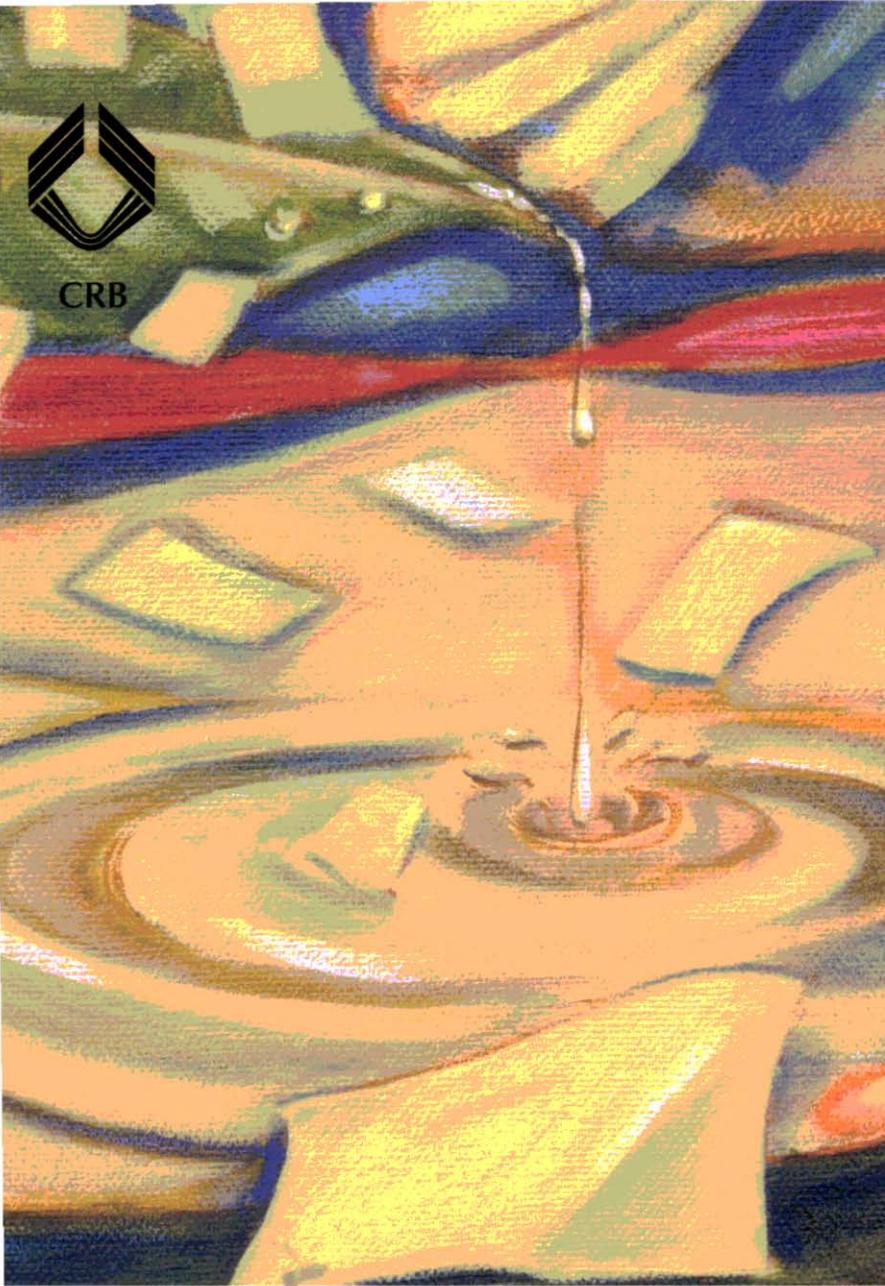




CRB



NOVEMBRO 2009 • XLIV • nº 426

# CONVERGÊNCIA

- Religiosos ordenados: tentativa de solução a partir do “princípio da economia”
- “Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo” (Fl 2,5)
- A oração dos salmistas. Algumas formas de falar com Deus
- Pastoral Afro-Brasileira. Um olhar sobre a caminhada da Pastoral Afro-Brasileira da CNBB

# Sumário

## Editorial

“Por ora, deixa, é assim que devemos cumprir toda a justiça” (Mt 3,15) ..... 649

## Palavra do Papa

Carta Encíclica *Caritas in veritate* do Sumo Pontífice Bento XVI ..... 652

## Informes

Regionais da Conferência dos Religiosos do Brasil elegem novas Diretorias..... 660

## Artigos

Religiosos ordenados: tentativa de solução a partir do “princípio da economia” –  
FRANCISCO TABORDA ..... 665

“Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo” (Fl 2,5) –  
ÁILA L. PINHEIRO DE ANDRADE E IGOR DA SILVA MIGUEL ..... 676

A oração dos salmistas. Algumas formas de falar com Deus –  
ÂNGELA CABRERA ..... 693

Pastoral Afro-Brasileira. Um olhar sobre a caminhada da Pastoral  
Afro-Brasileira da CNBB – JURANDYR AZEVEDO ARAUJO ..... 706

Esta revista segue a nova ortografia da Língua Portuguesa.

*A ilustração da capa, de Irineu Anderson S. Pereira, msc, mostra um pingo d'água que brota da folha da esperança, como orvalho sobre o deserto, e gera ondas. Uma faixa vermelha atravessa o desenho, simbolizando o projeto do Reino que, como sangue, sustenta a vida, e é presença do Espírito Criador e Salvador que impulsiona e sustenta a caminhada da vida religiosa.*



## CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB

ISSN 0010-8162

### DIRETORA RESPONSÁVEL

Ir. Márian Ambrosio, dp

### REDATORA RESPONSÁVEL

Ir. Maria Juçara dos Santos, fdz  
MTb 8105

### EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO

*Coordenadora:*

Ir. Vera Ivanise Bombonato, sp

*Conselho editorial:*

Ir. Helena Teresinha Rech, sst

Ir. Maria Freire, icm

Pe. Cleto Caliman, sdb

Pe. Jaldemir Vitório, sj

Pe. Roberto Duarte Rosalino, cmf

### DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO

SDS, Bloco H, n. 26, sala 507

Ed. Venâncio II

70393-900 - Brasília - DF

Tels.: (61) 3226-5540

Fax: (61) 3225-3409

E-mail: [crb@crbnacional.org.br](mailto:crb@crbnacional.org.br)

[www.crbnacional.org.br](http://www.crbnacional.org.br)

Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas  
do PDF sob o n. P.209/73

*Projeto gráfico:*

Manuel Rebelato Miramontes

*Revisão:*

Cirano Dias Pelin e Sandra Sinzato

*Impressão:*

Gráfica de Paulinas Editora

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

**Assinatura anual para 2009:** Brasil: R\$ 84,00  
Exterior: US\$ 84,00 ou correspondente em R\$ (reais)

Número anuais: R\$ 8,40 ou US\$ 8,40

## “Por ora, deixa, é assim que devemos cumprir toda a justiça” (Mt 3,15)

649

EDITORIAL

As primeiras palavras que o evangelista Mateus coloca nos lábios de Jesus falam de justiça. É claro que, ao percorrermos as páginas dos demais evangelistas, vamos encontrar, entre ações e palavras do homem de Nazaré, complementos preciosos para essa necessidade: “[...] devemos cumprir toda a justiça”.

Ao entrarmos no mês de novembro, vamos experimentando duas sensações distintas, mas simultâneas: uma de conclusão, fechamento, e outra de planejamento, projeção de futuro, abertura. Vamos iluminar esses dois veios com o versículo de Mateus citado acima. Naquilo que estamos concluindo, fechando, como vemos evidenciada a prática da justiça anunciada e vivida por Jesus? Como esta mesma justiça permeia o que projetamos e planejamos?

Trazemos como Palavra do Papa nesta edição de *Convergência* a Introdução à terceira encíclica de Bento XVI – *Caritas in veritate*. Logo no início lemos: “O amor – *caritas* – é uma força extraordinária, que impele as pessoas a se comprometerem, com coragem e generosidade, no campo da justiça e da paz”. Desse modo, podemos confirmar que viver o amor implica a prática da justiça, e a promoção da paz depende dela.

Como Igreja universal, vivemos o Ano Sacerdotal, voltado para o sacerdócio ministerial. No entanto, pelo Batismo, segundo o *Catecismo da Igreja Católica*, todos nos tornamos participantes do “sacerdócio comum”. A correspondência a esse dom do Espírito é testemunhada, na Igreja, por uma multidão incontável de mulheres e homens que assumem

a missão de evangelizar através da “Catequese”, cujo ano acabamos de concluir. Com isso se conclui que não podemos considerar a vivência dos sacramentos e dos ministérios como dimensões estanques da vida cristã, pois encontram seu sentido no prolongamento que as une.

Ao tratar do “princípio da economia” ou “da misericórdia”, Padre Francisco Taborda, sj, traz para nossa reflexão um assunto pouco conhecido, mesmo no meio clerical a que se destina. Não se trata de economia financeira, mas de uma economia voltada para a administração dos mistérios de Deus.<sup>1</sup> O presbítero tem seu ministério enraizado no plano divino da salvação, e nisso consiste uma vivência coerente do amor, da condescendência, da sabedoria e da misericórdia de Deus. O artigo traz um enfoque especial sobre os presbíteros religiosos, que, em se tratando da ação pastoral, estão mais subordinados aos superiores dos próprios institutos do que às autoridades eclesiais.

Para que cada categoria assuma sua identidade e exerça com autenticidade a missão que lhe é específica, o Apóstolo Paulo tem uma recomendação bem objetiva: “Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo”.<sup>2</sup> Aíla L. P. de Andrade e Igor da Silva Miguel, abordando a missão de Paulo na cidade de Filipos, nos ajudam a rever como se dá, hoje, a evangelização nas grandes cidades. Evidenciam o que facilita e o que dificulta a ação evangelizadora nos grandes centros urbanos. O texto nos permite entrever que as dificuldades enfrentadas por Paulo não o desanimam na missão assumida. Isso nos permite lançar um olhar avaliativo para nossas reações diante dos desafios da nossa ação evangelizadora. Partindo da pessoa de Jesus, o Apóstolo das Gentes enfatiza que o sucesso de qualquer missão depende da capacidade de quem a executa, esvaziar-se de si e deixar sobressair o querer de Deus, o que só é possível perceber no confronto diário com a sua Palavra.

Algumas das formas mais belas de contato com a Palavra de Deus, que temos para o sustento de nossa ação pastoral, é a oração dos salmos. Do mesmo modo como aos antigos, eles podem nos acompanhar na caminhada da história da

1. Cf. 1Cor 4,1.

2. Fl 2,5.

salvação que acontece em nosso século. Irmã Ângela Cabrera, op, ao escrever "A oração dos salmistas. Algumas formas de falar com Deus", nos proporciona refletir sobre as diversas dimensões alcançadas pelos salmos: transparência, gratidão, bênção, louvor, perseguição, fragilidade, contrição, confiança, entre outros. Segundo a autora, os salmos precisam ser, para nós, oração que transforma a nossa espiritualidade e se faz vida.

Exemplo nítido de uma espiritualidade que se faz vida é a caminhada da Pastoral Afro-Brasileira. Tendo como pano de fundo o VI Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas (VI Conenc), realizado de 8 a 11 de julho em São Luís do Maranhão, Padre Jurandyr Azevedo Araujo, sdb, nos faz entrar em contato com a caminhada histórica e organizada do Movimento Negro no Brasil. No mês em que fazemos memória da morte de Zumbi dos Palmares, comemorando o Dia Nacional da Consciência Negra, é oportuno darmos destaque à contribuição da Pastoral Afro-Brasileira para a Igreja do Brasil, quando completa 21 anos de sua existência.

Com todas essas abordagens, esperamos ajudar nossos leitores e leitoras em seu processo formativo e informativo sobre conteúdos que interferem no cotidiano da missão apostólica. Esperamos, também, que, pela diversidade dos temas desenvolvidos, possamos ir ao encontro de outras tantas necessidades das numerosas comunidades que se servem destas páginas como revitalização para sua Vida Consagrada e, desse modo, contribuir para que se cumpra o desejo de Jesus: que realizemos toda a justiça.

IRMÃ MARIA JUÇARA DOS SANTOS, FDZ

## Carta Encíclica *Caritas in veritate* do Sumo Pontífice Bento XVI

### *Introdução*

1. A caridade na verdade, que Jesus Cristo testemunhou com a sua vida terrena e sobretudo com a sua morte e ressurreição, é a força propulsora principal para o verdadeiro desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira. O amor – “*caritas*” – é uma força extraordinária, que impele as pessoas a comprometerem-se, com coragem e generosidade, no campo da justiça e da paz. É uma força que tem a sua origem em Deus, Amor eterno e Verdade absoluta. Cada um encontra o bem próprio, aderindo ao projeto que Deus tem para ele a fim de o realizar plenamente: com efeito, é em tal projeto que encontra a verdade sobre si mesmo e, aderindo a ela, torna-se livre (cf. Jo 8,32). Por isso, defender a verdade, propô-la com humildade e convicção e testemunhá-la na vida são formas exigentes e imprescindíveis de caridade. Esta, de fato, “rejubila com a verdade” (1Cor 13,6). Todos os homens sentem o impulso interior para amar de maneira autêntica: amor e verdade nunca desaparecem de todo neles, porque são a vocação colocada por Deus no coração e na mente de cada homem. Jesus Cristo purifica e liberta das nossas carências humanas a busca do amor e da verdade e desvenda-nos, em plenitude, a iniciativa de amor e o projeto de vida verdadeira que Deus preparou para nós. Em Cristo, a *caridade na verdade* torna-se o Rosto da sua Pessoa, uma vocação a nós dirigida para amarmos os nossos irmãos na verdade do seu projeto. De fato, ele mesmo é a Verdade (cf. Jo 14,6).

2. A caridade é a via mestra da doutrina social da Igreja. As diversas responsabilidades e compromissos por ela delimitados derivam da caridade, que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a Lei (cf. Mt 22,36–40). A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também das macrorrelações como relacionamentos sociais, econômicos, políticos. Para a Igreja – instruída pelo Evangelho –, a caridade é tudo porque, como ensina São João (cf. 1Jo 4,8.16) e como recordei na minha primeira carta encíclica, “Deus é caridade” (*Deus caritas est*): *da caridade de Deus tudo provém, por ela tudo toma forma, para ela tudo tende*. A caridade é o dom maior que Deus concedeu aos homens; é sua promessa e nossa esperança.

Estou ciente dos desvios e esvaziamento de sentido que a caridade não cessa de enfrentar com o risco, daí resultante, de ser mal-entendida, de excluí-la da vida ética e, em todo caso, de impedir a sua correta valorização. Nos âmbitos social, jurídico, cultural, político e econômico, ou seja, nos contextos mais expostos a tal perigo, não é difícil ouvir declarar a sua irrelevância para interpretar e orientar as responsabilidades morais. Daqui a necessidade de conjugar a caridade com a verdade, não só na direção assinalada por São Paulo da “*veritas in caritate*” (Ef 4,15), mas também na direção inversa e complementar da “*caritas in veritate*”. A verdade há de ser procurada, encontrada e expressa na “economia” da caridade, mas esta por sua vez há de ser compreendida, avaliada e praticada sob a luz da verdade. Deste modo teremos não apenas prestado um serviço à caridade, iluminada pela verdade, mas também contribuído para acreditar a verdade, mostrando o seu poder de autenticação e persuasão na vida social concreta. Fato este que se deve ter bem em conta hoje, num contexto social e cultural que relativiza a verdade, aparecendo muitas vezes negligente, se não mesmo refratário à mesma.

3. Pela sua estreita ligação com a verdade, a caridade pode ser reconhecida como expressão autêntica de humanidade

e como elemento de importância fundamental nas relações humanas, nomeadamente de natureza pública. *Só na verdade é que a caridade refulge* e pode ser autenticamente vivida. A verdade é luz que dá sentido e valor à caridade. Esta luz é simultaneamente a luz da razão e a da fé, através das quais a inteligência chega à verdade natural e sobrenatural da caridade: identifica o seu significado de doação, acolhimento e comunhão. Sem verdade, a caridade cai no sentimentalismo. O amor torna-se um invólucro vazio, que se pode encher arbitrariamente. É o risco fatal do amor numa cultura sem verdade; acaba prisioneiro das emoções e opiniões contingentes dos indivíduos, uma palavra abusada e adulterada, chegando a significar o oposto do que é realmente. A verdade liberta a caridade dos estrangulamentos do emotivismo, que a despoja de conteúdos relacionais e sociais, e do fideísmo, que a priva de amplitude humana e universal. Na verdade, a caridade reflete a dimensão simultaneamente pessoal e pública da fé no Deus bíblico, que é conjuntamente “*Agápe*” e “*Lógos*”: Caridade e Verdade, Amor e Palavra.

4. Porque repleta de verdade, a caridade pode ser compreendida pelo homem na sua riqueza de valores, partilhada e comunicada. Com efeito, *a verdade é “lógos” que cria “diá-logos”* e, conseqüentemente, comunicação e comunhão. A verdade, fazendo sair os homens das opiniões e sensações subjetivas, permite-lhes ultrapassar determinações culturais e históricas para se encontrarem na avaliação do valor e substância das coisas. A verdade abre e une as inteligências no *lógos* do amor: tal é o anúncio e o testemunho cristão da caridade. No atual contexto social e cultural, em que aparece generalizada a tendência de relativizar a verdade, viver a caridade na verdade leva a compreender que a adesão aos valores do cristianismo é um elemento útil e mesmo indispensável para a construção de uma boa sociedade e de um verdadeiro desenvolvimento humano integral. Um cristianismo de caridade sem verdade pode ser facilmente confundido com uma reserva de bons sentimentos, úteis para a convivência social, mas marginais. Deste modo, deixaria de haver verdadeira e propriamente lugar para Deus no mun-

do. Sem a verdade, a caridade acaba confinada num âmbito restrito e carecido de relações; fica excluída dos projetos e processos de construção de um desenvolvimento humano de alcance universal, no diálogo entre o saber e a realização prática.

5. A caridade é amor recebido e dado; é “graça” (*cháris*). A sua nascente é o amor fontal do Pai pelo Filho no Espírito Santo. É amor que, pelo Filho, desce sobre nós. É amor criador, pelo qual existimos; amor redentor, pelo qual somos recriados. Amor revelado e vivido por Cristo (cf. Jo 13,1), é “derramado em nossos corações pelo Espírito Santo” (Rm 5,5). Destinatários do amor de Deus, os homens são constituídos sujeitos de caridade, chamados a fazerem-se eles mesmos instrumentos da graça, para difundir a caridade de Deus e tecer redes de caridade.

A esta dinâmica de caridade recebida e dada, propõe-se dar resposta a doutrina social da Igreja. *Tal doutrina é “caritas in veritate in re sociali”*, ou seja, proclamação da verdade do amor de Cristo na sociedade; é serviço da caridade, mas na verdade. Esta preserva e exprime a força libertadora da caridade nas vicissitudes sempre novas da história. É ao mesmo tempo verdade da fé e da razão, na distinção e, conjuntamente, sinergia destes dois âmbitos cognitivos. O desenvolvimento, o bem-estar social, uma solução adequada dos graves problemas socioeconômicos que afligem a humanidade precisam desta verdade. Mais ainda, necessitam que tal verdade seja amada e testemunhada. Sem verdade, sem confiança e amor pelo que é verdadeiro, não há consciência e responsabilidade social, e a atividade social acaba à mercê de interesses privados e lógicas de poder, com efeitos desagregadores na sociedade, sobretudo numa sociedade em vias de globalização que atravessa momentos difíceis como os atuais.

6. “*Caritas in veritate*” é um princípio à volta do qual gira a doutrina social da Igreja, princípio que ganha forma operativa em critérios orientadores da ação moral. Destes, desejo lembrar dois em particular, requeridos especialmente pelo

compromisso em prol do desenvolvimento numa sociedade em vias de globalização: *a justiça e o bem comum*.

Em primeiro lugar, a justiça. *Ubi societas, ibi ius*: cada sociedade elabora um sistema próprio de justiça. *A caridade supera a justiça*, porque amar é dar, oferecer ao outro do que é “meu”; mas nunca existe sem a justiça, que induz a dar ao outro o que é “dele”, o que lhe pertence em razão do seu ser e do seu agir. Não posso “dar” ao outro do que é meu, sem antes lhe ter dado aquilo que lhe compete por justiça. Quem ama os outros com caridade é, antes de mais nada, justo para com eles. A justiça não só não é alheia à caridade, não só não é um caminho alternativo ou paralelo à caridade, mas é “inseparável da caridade”,<sup>1</sup> é-lhe intrínseca. A justiça é o primeiro caminho da caridade ou, como chegou a dizer Paulo VI, “a medida mínima” dela,<sup>2</sup> parte integrante daquele amor “por ações e em verdade” (1Jo 3,18) a que nos exorta o apóstolo João. Por um lado, a caridade exige a justiça: o reconhecimento e o respeito dos legítimos direitos dos indivíduos e dos povos. Aquela empenha-se na construção da “cidade do homem” segundo o direito e a justiça. Por outro, a caridade supera a justiça e completa-a com a lógica do dom e do perdão.<sup>3</sup> A “cidade do homem” não se move apenas por relações feitas de direitos e de deveres, mas antes e sobretudo por relações de gratuidade, misericórdia e comunhão. A caridade manifesta sempre, mesmo nas relações humanas, o amor de Deus; dá valor teológico e salvífico a todo empenho de justiça no mundo.

7. Depois, é preciso ter em grande consideração o *bem comum*. Amar alguém é querer o seu bem e trabalhar eficazmente pelo mesmo. Ao lado do bem individual, existe um bem ligado à vida social das pessoas: o bem comum. É o bem daquele “nós-todos”, formado por indivíduos, famílias e grupos intermédios que se unem em comunidade social.<sup>4</sup> Não é um bem procurado por si mesmo, mas para as pessoas que fazem parte da comunidade social e que, só nela, podem realmente e com maior eficácia obter o próprio bem. Querer o *bem comum* e trabalhar por ele é *exigência de justiça e de caridade*. Comprometer-se pelo bem comum é,

1. PAULO VI, Carta Enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 22: AAS 59 (1967), 268; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. sobre a Igreja no mundo contemporâneo *Gaudium et spes*, 69.

2. *Discurso no Dia do Desenvolvimento* (23 de agosto de 1968): AAS 60 (1968), 626-627.

3. Cf. JOÃO PAULO II, *Mensagem para o Dia Mundial da Paz de 2002*: AAS 94 (2002), 132-140.

4. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. sobre a Igreja no mundo contemporâneo *Gaudium et spes*, 26.

por um lado, cuidar e, por outro, valer-se daquele conjunto de instituições que estruturam jurídica, civil, política e culturalmente a vida social, que deste modo toma a forma de *pólis*, cidade. Ama-se tanto mais eficazmente o próximo, quanto mais se trabalha em prol de um bem comum que dê resposta também às suas necessidades reais. Todo o cristão é chamado a esta caridade, conforme a sua vocação e segundo as possibilidades que tem de incidência na *pólis*. Este é o caminho institucional – podemos mesmo dizer político – da caridade, não menos qualificado e incisivo do que o é a caridade que vai diretamente ao encontro do próximo, fora das mediações institucionais da *pólis*. Quando o empenho pelo bem comum é animado pela caridade, tem uma valência superior à do empenho simplesmente secular e político. Aquele, como todo o empenho pela justiça, inscreve-se no testemunho da caridade divina que, agindo no tempo, prepara o eterno. A ação do homem sobre a terra, quando é inspirada e sustentada pela caridade, contribui para a edificação daquela *cidade universal de Deus*, que é a meta para onde caminha a história da família humana. Numa sociedade em vias de globalização, o bem comum e o empenho em seu favor não podem deixar de assumir as dimensões da família humana inteira, ou seja, da comunidade dos povos e das nações,<sup>5</sup> para dar forma de unidade e paz à *cidade do homem* e torná-la em certa medida antecipação que prefigura a cidade de Deus sem barreiras.

8. Ao publicar a encíclica *Populorum progressio* em 1967, o meu venerado predecessor Paulo VI iluminou o grande tema do desenvolvimento dos povos com o esplendor da verdade e com a luz suave da caridade de Cristo. Afirmou que o anúncio de Cristo é o primeiro e principal fato de desenvolvimento<sup>6</sup> e deixou-nos a recomendação de caminhar pela estrada do desenvolvimento com todo o nosso coração e com toda a nossa inteligência,<sup>7</sup> ou seja, com o ardor da caridade e a sapiência da verdade. É a verdade originária do amor de Deus – graça a nós concedida – que abre ao dom a nossa vida e torna possível esperar num “desenvolvimento do homem todo e de todos os homens”,<sup>8</sup> numa passagem

5. Cf. JOÃO XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 de abril de 1963): AAS 55 (1963), 268-270.

6. Cf. n. 16: AAS 59 (1967), 265.

7. Cf. *ibid.*, 82: *o.c.*, 297.

8. *Ibid.*, 42: *o.c.*, 278.

“de condições menos humanas a condições mais humanas”,<sup>9</sup> que se obtém vencendo as dificuldades que inevitavelmente se encontram ao longo do caminho.

Passados mais de quarenta anos da publicação da referida encíclica, pretendo prestar homenagem e honrar a memória do grande Pontífice Paulo VI, retomando os seus ensinamentos sobre o *desenvolvimento humano integral* e colocando-me na senda pelos mesmos traçada para os atualizar nos dias que correm. Este processo de atualização teve início com a encíclica *Sollicitudo rei socialis* do Servo de Deus João Paulo II, que desse modo quis comemorar a *Populorum progressio* no vigésimo aniversário da sua publicação. Até então, semelhante comemoração tinha-se reservado apenas para a *Rerum novarum*. Passados outros vinte anos, exprimo a minha convicção de que a *Populorum progressio* merece ser considerada como “a *Rerum novarum* da época contemporânea”, que ilumina o caminho da humanidade em vias de unificação.

9. O amor na verdade – *caritas in veritate* – é um grande desafio para a Igreja num mundo em crescente e incisiva globalização. O risco do nosso tempo é que, à real interdependência dos homens e dos povos, não corresponda a integração ética das consciências e das inteligências, da qual possa resultar um desenvolvimento verdadeiramente humano. Só através da *caridade, iluminada pela luz da razão e da fé*, é possível alcançar objetivos de desenvolvimento dotados de uma valência mais humana e humanizadora. A partilha dos bens e recursos, da qual deriva o autêntico desenvolvimento, não é assegurada pelo simples progresso técnico e por meras relações de conveniência, mas pelo potencial de amor que vence o mal com o bem (cf. Rm 12,21) e abre à reciprocidade das consciências e das liberdades.

A Igreja não tem soluções técnicas para oferecer<sup>10</sup> e não pretende “de modo algum imiscuir-se na política dos Estados”,<sup>11</sup> mas tem uma missão ao serviço da verdade para cumprir, em todo o tempo e contingência, a favor de uma sociedade à medida do homem, da sua dignidade, da sua vocação. Sem verdade, cai-se numa visão empirista e cética

9. Ibid., 20: o.c., 267.

10. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. sobre a Igreja no mundo contemporâneo *Gaudium et spes*, 36; PAULO VI, Carta ap. *Octogesima adveniens* (14 de maio de 1971), 4: *AAS* 63 (1971), 403-404; JOÃO PAULO II, Carta enc. *Centesimus annus* (1º de maio de 1991), 43: *AAS* 83 (1991), 847.

11. PAULO VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 13: *AAS* 59 (1967), 263-264.

da vida, incapaz de se elevar acima da ação porque não está interessada em identificar os valores – às vezes nem sequer os significados – pelos quais julgá-la e orientá-la. A fidelidade ao homem exige a *fidelidade à verdade*, a única que é *garantia de liberdade* (cf. Jo 8,32) e da *possibilidade de um desenvolvimento humano integral*. É por isso que a Igreja a procura, anuncia incansavelmente e reconhece em todo lado onde a mesma se apresenta. Para a Igreja, esta missão ao serviço da verdade é irrenunciável. A sua doutrina social é um momento singular deste anúncio: é serviço à verdade que liberta. Aberta à verdade, qualquer que seja o saber donde provenha, a doutrina social da Igreja acolhe-a, compõe numa unidade os fragmentos em que frequentemente a encontra, e serve-lhe de medianeira na vida sempre nova da sociedade dos homens e dos povos.<sup>12</sup>

12. Cf. Pont. Conselho "Justiça e Paz", *Compendio da Doutrina Social da Igreja*, n. 76.

## Regionais da Conferência dos Religiosos do Brasil elegem novas Diretorias

Os meses de agosto e setembro foram para a Vida Religiosa do Brasil um tempo de revitalização e mudanças.

As Assembleias Regionais são sempre ocasiões oportunas para uma retomada dos valores que orientam a caminhada das comunidades religiosas na sua pertença ao organismo maior que é a Conferência dos Religiosos do Brasil.

Todas as Regionais tiveram as Diretorias reestruturadas. Agora, concluído o processo, levamos ao conhecimento dos leitores de Convergência como estão configuradas as Diretorias Regionais para o triênio 2009-2012.

### **Regional Belém**

Presidente: Ir. Zenilda Luzia Petry, fsj

Ir. Maria Lúcia Câmara de Souza, idf

Ir. Deonízio Roque Bruxel, fsc

Pe. Michael Rohde, sc

Ir. Maria Conceição Alves, ps

### **Regional Belo Horizonte**

Presidente: Ir. Solange de Fátima Damião, crsd

Ir. Rubens Falqueto, fms

Ir. Eudinéia Costa Oliveira, imm

Ir. Maria José Correia de Oliveira, ibp

Pe. João da Costa Holanda, pc

### **Regional Brasília**

Presidente: Ir. Terezinha Lúcia Santim, mscs

Pe. Ezenaldo Silva Araújo, ces

Ir. José Wagner Cruz, fms

Ir. Lino Matias Jung, fsc

Ir. Sandra Regina Rizzoli, insc

### **Regional Campo Grande**

Presidente: Ir. Sílvio da Silva, psdp

Ir. Iriete Ignes Lorenzetti, cifa

Pe. Osmar Bezutte, sdb

Ir. Marlene Barbosa da Silva, cp

Ir. Valdir Gugiel, fms

### **Regional Cuiabá**

Presidente: Pe. Pedro Canisio Schroeder, sj

Fr. Nédio Pértile, ofmcap

Ir. Maria Thereza Arruda Alves da Silva, ia

Ir. Mariluce Gonçalves Dorilêo, fma

Ir. Salete Inês Rambo, ufmi

### **Regional Curitiba**

Presidente: Pe. Thomas Hughes, svd

Ir. Julita Monn, isj

Ir. Maria Cristina Avanço, isa

Pe. Adelson Schio, ms

Ir. Pedro João Wolter, fms

### **Regional Florianópolis**

Presidente: Ir. Terezinha Sotopietra, cf

Ir. Maria Marlene Rizzotto, sds

Ir. Maria Dilva, fma

662

Ir. Anacleto Peruzzo, fms  
Pe. Alberto Luiz, scj

### **Regional Fortaleza**

Presidente: Ir. Francisca Ivani Ferreira Brito, ij  
Pe. Eliomar Ribeiro de Souza, sj  
Pe. Marcelo da Silva Sousa, csr  
Ir. Nora Maria Tavares, ic  
Ir. Maria do Socorro Laurentino, cm

### **Regional Goiânia**

Presidente: Ir. Gertrud Foktr, mc  
Fr. Juracy Cipriano da Silva, ofmcap  
Ir. Marcos Vinicius de Carvalho, csr  
Ir. Solange Helena de Oliveira, fa  
Ir. Maura Finn, isjr

### **Regional Manaus**

Presidente: Ir. Guaracema S. Tupinambá, cns  
Pe. Heleno Raimundo da Silva, sdn  
Ir. Paulina Pavéz, sfs  
Ir. Danilo Correia Bezerra, fms  
Ir. Maria Carmelita de Lima Conceição, fma

### **Regional Palmas**

Presidente: Ir. Maria da Paz, fa  
Ir. Elza Aparecida dos Santos, smmp  
Ir. Anselma Diel, nd  
Ir. Irene Góes Corrêa, svp  
Ir. Eliana Vitor de Paulo, id  
Pe. Jovandir B. da Silva, sdb  
Ir. Gilson Gaigher Júnior, fdp

**Regional Porto Alegre**

Presidente: Pe. João Quirino Weber, sj

Ir. Vânia Maria Dalla Vecchia, nd

Ir. Maria Angelina Enzweiler, icm

Ir. Verônica Webber, isc

Ir. Arlindo Corrent, fms

Fr. João Carlos Karling, ofb

**Regional Porto Velho**

Presidente: Ir. Ângela Maria B. da Silva, smr

Ir. Mirian Spezia, cf

Pe. Andriano José Dalmolin, sac

Ir. Helena Accadrolli, ses

Fr. José Longarez, ofmcap

**Regional Recife**

Presidente: Ir. Maria Consuelo Tavares, ibm

Ir. Maria de Fátima Cavalcante Cunha, fma

Fr. José Gilton Rezende, ofm

Fr. Franklin Alves Diniz, ofmcap

Ir. Maria do Carmo Ferreira, dic

**Regional Rio de Janeiro**

Presidente: Ir. Maria Helena Lomeu, cdp

Pe. Ruaro Candido da Silva, msc

Ir. Sirlene Girardi, fma

Pe. Mauro Osório de Carvalho, raa

Ir. Marcela Candido Batista, uscm

**Regional Salvador**

Presidente: Pe. Edgard Silva Júnior, ms

Ir. Marie-Jô Grollier, as

Ir. Jacira Ferreira Queroz, amj  
Ir. Altair Dolores da Costa, mmb  
Pe. José Ioniltom Lisboa de Oliveira, sdv

### **Regional São Luís**

Presidente: Ir. Maria Landsberger, mac  
Ir. Maria do Carmo Mesquita, ssd  
Ir. Maria dos Santos Silva Lopes, sgm  
Ir. Terezinha Menegassi, idp  
Pe. Edson Pacheco, scj

### **Regional Teresina**

Presidente: Ir. Elizete Dias da Silva, ssf  
Fr. Nielsen Ricardo Ferreira Vale, ofm  
Ir. Margarida das Dores Silva, nsc  
Ir. Janaina Cristina de Sousa, fscm  
Ir. Cirila Francisca Zambom, fscj

### **Regional Vitória**

Presidente: Ir. Luzia Premoli, mc  
Ir. Ana Maria Gomes, bdp  
Ir. Rita Cristina de Jesus Pacheco, fma  
Pe. José Claudio Teixeira, csr  
Ir. Creuza Maria de Assis, mc

Aos Religiosos e Religiosas que se dispõem, na gratuidade, a animar a VRC nas diversas Regionais, nosso incentivo e nossa saudação, no desejo de que a missão seja desempenhada com o sentimento de pertença à grande comunidade que formamos.

# Religiosos ordenados: tentativa de solução a partir do “princípio da economia”

665

ARTIGOS

FRANCISCO TABORDA, SJ\*

A Vida Religiosa tem suas origens no laicato e é originariamente laical. Daí a pergunta sobre a justificativa para uma Vida Religiosa clerical, ou seja, sobre a procedência de existirem religiosos que são ordenados diáconos, presbíteros (e também bispos). O problema crucial é, evidentemente, o do religioso presbítero, pois os religiosos diáconos são raros ou temporários e os religiosos bispos, na realidade, deixam a obediência e a comunidade religiosa, permanecendo, pois, unidos apenas afetivamente à sua Ordem ou Congregação de origem.

Por outro lado, a teologia do ministério ordenado, no primeiro milênio do Cristianismo e novamente depois do Concílio Vaticano II, reflete sobre o presbiterado a partir do episcopado e como participação na função do bispo na condição de membro do presbitério de um bispo numa Igreja local. A própria prece de ordenação da liturgia romana é clara neste sentido. Recorda como, no decurso da história da salvação, Deus deu auxiliares àquelles que ele constituiu como cabeças de seu povo: Moisés e os Setenta anciãos, Aarão e seus filhos, Jesus e os apóstolos, estes e seus auxiliares. Fundamentado nesta lógica de Deus no decorrer da história, o bispo pede também para si os auxiliares de que necessita “para o exercício do sacerdócio apostólico”. Como fica aí o religioso que foi ordenado presbítero com essa prece, portanto fundamentalmente para ser membro do presbitério do bispo que o ordenou, e, no entanto, não pertence, por direito, a nenhum presbitério?

\*Francisco Taborda é jesuíta, doutor em Teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität Münster (Alemanha) e professor emérito de Teologia na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte-MG. E-mail: prof.taborda@terra.com.br.

1. Cf. TABORDA, F. O religioso presbítero: uma questão disputada. *Convergência* 35 (2000), 42-52. Publicado também em espanhol: El religioso presbítero: una cuestión disputada. *Revista CLAR* 38/223 (2001), 23-35.

2. Cf. ZAS-FRIZ, R. Ministerio ordenado y vida consagrada. *Manresa* 74 (2002) 371-400. El ministerio ordenado de la Compañía de Jesús: revisión de la bibliografía postconciliar. *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003), 483-519.

3. O presente artigo foi, de fato, publicado na *Revista CLAR* 46/4 (2008), 38-46.

4. Cf. DUCHATELLEZ, K. La notion d'économie et ses richesses théologiques. *NRTh* 102 (1970), 267-292. Ökonomie – Ein Weg zur Vereinigung der Kirchen? Zum ökumenischen Dialog mit der östlichen Orthodoxie. *Una Sancta*

Há alguns anos – mais exatamente em 2000 – publiquei na *Convergência* um artigo que procurava uma solução a esse problema a partir da história,<sup>1</sup> relacionando o religioso presbítero com os missionários ambulantes dos primeiros tempos da Igreja, revividos a partir da Idade Média pelos mendicantes. Tratava-se de uma hipótese, cujos fundamentos históricos podiam e deviam ser questionados. Mas a problemática mereceu a atenção de muitos outros teólogos. Uma visão de conjunto sobre a questão foi apresentada com muita competência pelo jesuíta peruano, professor na Universidade Gregoriana, de Roma, R. Zaz-Friz.<sup>2</sup>

Solicitado a escrever um artigo para a *Revista CLAR* sobre o mesmo tema, agora no contexto do tema geral do ano de 2008: “Identidade leiga da Vida Religiosa”, farei uma abordagem de um outro ponto de vista, o “princípio da economia” ou “da misericórdia”, tão apreciado por nossas Igrejas-irmãs do Oriente.<sup>3</sup> Primeiramente, será preciso esclarecer o que se entende por “princípio da economia”, um assunto pouco usual entre nós da Igreja Latina. Num segundo momento se deverá considerar como a partir daí entender o presbiterado dos religiosos.

### ***O princípio da oikonomía (ou “economia”)***<sup>4</sup>

A Igreja Oriental tem uma peculiaridade no que diz respeito à aplicação da lei que pode ajudar a lidar com as situações concretas de forma muito mais humana do que o possibilitam os Direitos romano e germânico, que estão na raiz do Direito Canônico da Igreja Latina e da respectiva interpretação das leis e sua aplicação casuística. É o princípio da “economia”. A razão de tal princípio se mostrar mais humano e mais livre que os princípios jurídicos da Igreja Latina está em que a “economia” não é originariamente um princípio jurídico, mas teológico.

Etimologicamente, *oikonomía* (“economia”) deriva de *oikonomiein*, composto de *oikos* (casa e tudo o que lhe diz respeito) e *nemein* (distribuir, repartir e, conseqüentemente, administrar). Daí que *oikonomía* signifique “a direção ou

governo da casa”, a administração de tudo o que diz respeito à casa e, por extensão, simplesmente administração. No Novo Testamento aparece com o sentido de plano divino de salvação, querendo expressar como Deus administra sua “casa”, o projeto de Deus para a salvação da humanidade (cf. Ef 1,9-10; 3,2-3), que consiste na sua “condescendência”, cuja expressão máxima é a encarnação do Verbo. É uma forma de agir que leva em consideração a fraqueza e pecaminosidade do ser humano.

Deus, porém, não realiza seu plano salvífico sem a colaboração humana. Assim, Paulo entende sua missão apostólica como uma “economia” que lhe foi confiada por Deus (cf. 1Cor 9,17). Por isso quer que o considerem “ministro de Cristo” (ou, traduzindo literalmente, remador sob o comando de Cristo) e “administrador/dispensador dos mistérios de Deus” (1Cor 4,1). Especificamente essa tarefa lhe foi dada como servidor da Palavra de Deus (cf. Cl 1,24-25). Segundo a Carta a Tito, cabe ao “episcopo” a função e o título de *oikónomos* (cf. Tt 1,7).

A “economia” da ação salvífica de Cristo tem, pois, sua continuidade na Igreja. Nessa perspectiva se enquadra o sentido canônico do termo, cujo significado primeiro deve ser buscado no contexto teológico, a saber: o governo pastoral que deve estar enraizado no plano divino da salvação. Seu oposto é a *akribéia*, a severidade e o rigor na aplicação das normas da fé e dos costumes.

Em seu respeitado *Dicionário do grego patrístico*, depois de mencionar os sentidos mais óbvios de *oikonomía*, entre os quais a ação de Deus no diálogo com os seres humanos na história da salvação, W. Lampe acrescenta como *sentido D*: “adaptação dos meios aos fins, manejo prudente em qualquer questão”.<sup>5</sup>

Os latinos, por sua mentalidade formada pelo Direito romano, tendem a pensar que a “economia” significa “dispensa da lei” ou exceção que a autoridade competente concede pela razão que for. Não assim na teologia oriental:

28 (1973) 166-175.  
MEYENDORFF, J. *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*. Casale Monferrato (AL): Marietti, 1984. p. 109-111.

CONGAR, Y. *Propos en vue d'une théologie de l'“économie” dans la tradition latine. Irénikon* 45 (1972), 155-206.  
LARIN, V. *The Ecclesiastical Principle of oikonomia and the ROCOR under Metropolitan Anastassy*. Disponível em: <<http://www.russianorthodoxchurch.ws/01newstructure/pagesen/articles/vlarina.html>>. Acesso em: 3 out. 2006.

5. LAMPE, G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1961ss. p. 942-943.

O que está em jogo não é uma exceção à lei, mas o empenho em resolver os problemas individuais no contexto geral do plano de Deus para a salvação do mundo. As estruturas canônicas podem às vezes ser inadequadas à plena realidade e universalidade do Evangelho e, por si mesmas, não dão a certeza de que, aplicando-as, se obedeça à vontade de Deus.<sup>6</sup>

O sentido da "economia" é, pois, ser uma imitação do amor, condescendência, sabedoria e misericórdia de Deus.<sup>7</sup> Não se trata de exceções à regra, mas de interpretar as regras de acordo com o seu escopo, a construção da "casa de Deus", a Igreja, de tal forma que a "economia" pode se tornar parte da própria regra.

Entretanto, como é comum entre os humanos, essa aplicação poderia significar relaxamento, laxismo. Por isso o Concílio in Trullo (680/681), cânon 102, acentua que a "economia" não deve ser usada com finalidades humanas, mas segundo o propósito de Deus para a salvação da humanidade.<sup>8</sup> Tal é a tradição da Igreja. Seguir a tradição, de acordo com este cânon, é não agir com acribia (severidade), mas conforme a tradição. É permitido aos pastores afastar-se da lei para a construção da Igreja.

Pode-se ver como concretamente é aplicada a "economia" em alguns exemplos. O cânon 12 do Concílio de Niceia (325) deixa ao bispo o encargo de decidir mais favoravelmente no que diz respeito aos soldados que fraquejaram por ocasião das perseguições.<sup>9</sup> Cabe, pois, ao bispo a prerrogativa de não aplicar a lei ao pé da letra, mas segundo a "economia", poderíamos também dizer "segundo a misericórdia".

Basílio de Cesareia († 379), em carta a Anfíloquio de Icônio († 403), texto incluído nas coleções jurídicas bizantinas, mostra essa atitude com relação ao Batismo dos partidários de Novaciano que voltavam à Igreja. Em seu arrazoado, adere primeiramente à posição de Cipriano de Cartago († 258), considerando inválido o Batismo administrado por hereges. Esse princípio teórico severo (acribia) Basílio logo corrige no plano da prática ("economia"): "Se, porém, isto se torna um obstáculo à 'economia' geral [de Deus], deve-se

6. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, p. 110.

7. Cf. KALLIS, A. *Ökonomie* (I). II. *Orthodoxe Kirche. LThK3* 7, p. 1015-1016.

8. Cf. MANSI 11, p. 987-988.

9. Cf. ALBERIGO, J. et al. (ed.). *Conciliorum Œcumenicorum Decreta*. 3. ed. Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 1973. p. 7-8 (sigla: *CCED*). Literalmente: "decidir algo mais humano sobre eles".

recorrer de novo ao costume e seguir os Padres *que regeraram a ordem de nossas instituições*”.<sup>10</sup>

Basílio se refere ao “costume” vigente “na Ásia”, onde, “graças à ‘economia’ de muitos”,<sup>11</sup> o Batismo administrado por hereges era reconhecido válido. A justificativa de Basílio não é teológica, mas pastoral: para que a severidade do posicionamento não fosse um obstáculo à salvação de alguns.<sup>12</sup>

Em outra carta Basílio tenta acalmar o clero de Colônia, revoltado pela transferência de seu bispo, Eufrônio, à Sé de Nicópolis, contrariamente ao estabelecido pelo cânon 15 do Concílio de Niceia. Basílio defende que a lei canônica que liga o bispo à sua diocese deve ceder à “bela economia” (isto é, à excelente decisão) das autoridades que querem enviá-lo para Nicópolis, pois essa “economia” é “necessária em razão das circunstâncias e útil à Igreja para a qual foi transferido”.<sup>13</sup>

Mas o exemplo mais acabado de “economia” é dado pelo mesmo Basílio quando, levando em conta as circunstâncias locais, não fala diretamente do Espírito Santo como “Deus” ou “consustancial” ao Pai e ao Filho, mas, de maneira mais discreta, evitando aqueles termos, expressa com suficiente clareza a divindade do Espírito Santo. Essa “economia” foi bem compreendida e aprovada por Atanásio, já avançado em dias, e por Gregório de Nazianzo, o amigo fiel.<sup>14</sup>

Até mesmo o feroso e intransigente Cirilo de Alexandria foi capaz de aplicar a “economia”, explicando-a com uma elucidativa comparação marítima: “A ‘economia’ manda, por vezes, que se abandone um pouco para ganhar mais, como os marinheiros que, numa tempestade, quando o navio está em perigo, lançam ao mar uma parte da carga para salvar o restante”.<sup>15</sup>

E, no caso, não se trata de uma “carga” qualquer, mas do dogma de Éfeso. Assim, faz a paz com João de Antioquia sem exigir que este adote suas fórmulas.<sup>16</sup>

O cânon 2 do I Concílio de Constantinopla<sup>17</sup> usa o conceito de “economia” no sentido de qualquer diretiva pastoral eclesiástica, sempre no contexto da *construção da Igre-*

10. BASÍLIO MAGNO. Carta 188 a Anfíloquio sobre os cânones 1. In: SAINT BASILE. *Lettres II* (ed. Y. Courtonne). Paris: Les Belles Lettres, 1961. p. 120-131 (citação: p. 123, l. 72-75). O original grego das palavras em itálico contém um verbo aparentado com a palavra *oikonomia*.

11. *Ibid.*, p. 123, l. 64.

12. Cf. *Ibid.*, p. 123, l. 76-77.

13. *Id.* Carta 227 aos clérigos de Colônia. In: SAINT BASILE. *Lettres III* (ed. Y. Courtonne). Paris: Les Belles Lettres, 1966. p. 30, l. 12-16.

14. Cf. PRUCHE, Benoît. Introduction. In: BASILE DE CESARÉE. *Traité du Saint-Esprit*. Paris: Cerf, 1947. p. 1-104. Aqui: p. 12-23. (*SChr*, n. 17.)

15. CIRILO DE ALEXANDRIA. *Epist. 56 ad Gennadium* (PG 77, 320). Cf. *Epist. 76 ad Atticum* (PG 77, 353).

16. Cf. CIRILO DE ALEXANDRIA.

*Epist. 57 ad Maximum diaconum Antiochenum* (PG 77, 320-321).

17. Cf. *CÆD*, p. 9-10.

18. Cf. JOÃO CRISÓSTOMO. *In 1 Cor Hom.* 22, 2 (PG 61, 183).

19. BASÍLIO MAGNO. Carta 188 a Anfíloquio sobre os cânones 1, p. 124, l. 83-89.

20. Cf. I CONCÍLIO DE CONSTANTINOPLA. Cân. 7 (*CÆD*, p. 35: normas para admitir na Igreja diversos tipos de hereges). BASÍLIO MAGNO. Carta 188 a Anfíloquio sobre os cânones 1, p. 123, l. 63; p. 124, l. 89. Por "mistérios" entendam-se os sacramentos. Segundo MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppo storici e temi dottrinali*, p. 110-111, a "economia" "constitui uma flexibilidade viva que vai além da interpretação legalista da validade sacramental".

Religiosos ordenados: tentativa de solução a partir do "princípio da economia"

ja. Crisóstomo acentua tanto a finalidade da construção da Igreja que, se uma decisão fosse para destruição, não seria "economia".<sup>18</sup> Basílio, no final da Carta 188 a Anfíloquio, afirma que, em princípio, se deve obedecer estritamente aos cânones, mas, depois que os bispos Izois e Saturnino foram "admitidos na cátedra episcopal", "não podemos mais separar da Igreja" os encratitas, "pois, ao admitir esses bispos, editamos uma espécie de cânón que autoriza a comunhão com eles".<sup>19</sup>

Cedendo "diplomaticamente", Basílio chama a atenção para outro aspecto da "economia": a *preservação da unidade da Igreja*. Para Basílio, insistir em sua opinião não seria construtivo. Vale dizer: se, por acaso, manter-se na fidelidade aos cânones levasse à fragmentação da Igreja, a fidelidade não seria autêntica, pois contrariaria o espírito dos cânones por não edificar.

Com isso podemos estabelecer que a "economia" não é uma espécie de dispensa ou enfraquecimento dos cânones em contraste com a acribia (rigor), ao contrário, é a *meta* fundamental dos cânones. Não significa, pois, "dispensa" da lei, o que equivaleria a um desvio. "Economia" – não escapa da lei, mas a aplica de modo construtivo, de acordo com seu fim, que é edificar a Igreja. Acribia não contrasta com "economia", mas com costume [relaxado], isto é, com uma prática que muitas vezes se afasta da teoria. Portanto, a condição para se afastar da letra da lei é que a decisão beneficie, desenvolva e faça crescer a Igreja.

Os Padres por "economia" se afastam das formas externas da lei e mesmo dos "mistérios",<sup>20</sup> mas não se afastam da verdade, à qual querem atrair o maior número de pessoas em vista da salvação.<sup>21</sup> Vale fundamentalmente a afirmação de Eulógio de Alexandria († 607): "Pode-se com todo direito praticar a *oikonomia* sempre que a doutrina da piedade permaneça intacta".<sup>22</sup> Sem admitir compromissos em questões de fé, cabe aos bispos decidir o que é justificado por "economia".

## Os religiosos presbíteros à luz do princípio da “economia”

671

Uma vez elucidado em breves traços o princípio da “economia”, perguntemos como ele ilumina a possibilidade de existirem religiosos presbíteros. Para isso será preciso considerar rapidamente a figura teológica do presbítero, o que faremos a partir da *lex orandi*, a “lei da oração” litúrgica da Igreja.

### A figura do presbítero na teologia atual

Como em tantos setores da teologia e da prática eclesial, também com relação aos ministérios ordenados o Concílio Vaticano II constituiu uma inflexão, resultante da volta às fontes escriturísticas, patrísticas e litúrgicas. A perspectiva anterior ao Concílio Vaticano II via o presbítero mais como o sacerdote e, portanto, enquanto pessoa individual investida de certo poder e dignidade especiais com relação ao restante Povo de Deus, e considerava o bispo, na prática – se não na teoria também –, como simplesmente um presbítero dotado de maior amplitude jurisdicional. Fundamentalmente, era a idéia de Jerônimo († 419), que viria a ser sistematizada pela escolástica e canonizada pelo Concílio de Trento.

Mas, ao longo desses mesmos séculos de vigência da teologia presbiteral de Jerônimo, a liturgia latina continuava a instituir os presbíteros com uma oração que suplicava a Deus que agregasse tal diácono ao presbitério do bispo ordenante. Por participação no Espírito dado ao bispo o presbítero exerceria sua função, como os Setenta anciãos no deserto receberam do espírito de Moisés,<sup>23</sup> e os filhos de Aarão, da plenitude da graça paterna.<sup>24</sup>

Talvez a indicação mais clara esteja na própria prece da liturgia romana, cuja mais antiga versão encontramos no *Sacramentário Veronense* (séc. VI). Ela permaneceu praticamente inalterada também depois do Concílio Vaticano II, até a segunda edição típica do *Pontifical*, publicada em 1989 por ordem de João Paulo II. O bispo ordenante recorda como, no decurso da história da salvação, Deus sempre es-

21. Neste sentido se poderia lembrar como possível aproximação do Direito Canônico da Igreja Latina o cânon 1752, o último do Código de 1983, que diz que “a salvação das almas [...], na Igreja, deve ser sempre a lei suprema”.

22. EULÓGIO. In: FÓCIO. *Bibliotheca*, cod. 227 (ed. R. Henry). Paris: Belles Lettres, 1965. 4, 112 (citado por MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppo storici e temi dottrinali*, p. 111, n. 14).

23. A tipologia Moisés com os Setenta anciãos se encontra nas mais antigas preces de ordenação que chegaram até nós: *Tradição apostólica*, 7 (LODI, E. [ed.]: *Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum*. Roma: Ed. Liturgiche, 1979. n. 284, p. 159-160 – doravante com a sigla *EEFL*); *Constituições apostólicas* VIII, 16, 4 (*EEFL*, n. 3459, p. 1754);

*Sacramentário de Serapião* 27 (13), 2 (EEFL, n. 576, p. 345-346); *Testamento do Senhor I*, 29-30 (EEFL, n. 799, p. 512-513); *Sacramentário Veronense* (EEFL, n. 1071, p. 633-634). Também no rito copta (DENZINGER, H. *Ritus Orientalium coptorum, syrorum et armenorum in administrandis sacramentis*. Würzburg: Typis et sumptibus Stahelianis, 1863. v. II, p. 11-16) e na quarta prece de ordenação do rito melquita, onde os Setenta são mencionados, mas não Moisés (*Rituale Melchitarum. A Christian Palestinian Euchologion* (edited by M. Black). Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938. Texto grego: p. 68-70; tradução ao inglês: p. 101-103).

24. A tipologia aarônica aparece somente no *Sacramentário Veronense* (EEFL, n. 1071, p. 633-634) e seus derivados até o presente *Pontifical Romano* de 1989.

Religiosos ordenados: tentativa de solução a partir do “princípio da economia”

colheu “varões de ordem subalterna e dignidade secundária” para auxiliar os chefes do povo (tipificados em Moisés com os Setenta anciãos<sup>25</sup>) e os sumos sacerdotes (são lembrados Eleazar e Itamar, filhos de Aarão e sacerdotes a seu lado e para seu auxílio<sup>26</sup>). O mesmo aconteceu na nova aliança, quando Deus providencialmente agregou aos apóstolos uma plêiade de companheiros que os secundaram na pregação do Evangelho.<sup>27</sup> A consequência dessa anamnese da história da salvação é que o bispo se acha autorizado a pedir o mesmo para si, “que, quanto mais frágeis nós somos, tanto mais deles [de auxiliares] precisamos”.<sup>28</sup>

Tendo por mestra a oração litúrgica da Igreja, deve-se ver, pois, no presbítero um membro do presbitério do bispo local, que, originariamente, existe para estar onde o bispo estiver, auxiliando-o com seu conselho e apoio. É, aliás, outra tônica das preces mais antigas: a súplica para que Deus envie sobre o ordinando “o Espírito de conselho”.<sup>29</sup> Nada mais lógico, pois a função do presbítero é participar do senado do bispo e aconselhá-lo sobre o governo da Igreja local.

O aumento numérico das comunidades cristãs, especialmente a partir da liberdade para o culto (começo do séc. IV), não permitia manter a prática de uma única Eucaristia presidida pelo bispo. Este passou, pois, a delegar a seus presbíteros a presidência da Eucaristia nas Igrejas suburbicárias e, assim, pouco a pouco, os presbíteros cresceram em importância e em relativa independência em relação ao bispo, até chegar à teologia escolástica, que considerava o presbitério como o grau mais elevado do sacramento da Ordem, pensando o bispo como um presbítero com especial poder de jurisdição. Somente no século XX, com o Concílio Vaticano II e a pesquisa e discussão que o precederam, é que se voltou à tradição mais original. Nessa perspectiva o Concílio declara solenemente que, pela ordenação episcopal, o bispo recebe “a plenitude do sacramento da ordem” (DH, n. 4145; LG, n. 21), enquanto os presbíteros “constituem com o seu bispo um presbitério” (DH, n. 4153; LG, n. 28). Vale dizer: a ordenação episcopal é sacramento e o presbítero só tem sentido como corpo ministerial relativo ao bispo.

A edição típica de 1989 apresenta uma prece de ordenação presbiteral reformulada que mantém, sim, a perspectiva da pertença do presbítero ao presbitério do bispo ordenante, mas acrescenta sua atuação pessoal nos múnus de ensinar, santificar e governar, sempre em comunhão com o bispo como membro do presbitério: “seja um cooperador leal de nossa Ordem”, “seja conosco fiel dispensador de teus mistérios”, “esteja unido a nós, Senhor, para implorar tua misericórdia”. Aliás, o próprio pedido fundamental da prece, na epiclese ou invocação do Espírito Santo sobre o ordinando, mantendo o texto do *Veronense*, suplica – segundo o original latino – que o Pai dê ao ordinando “a dignidade do presbitério”, o que as traduções vernáculas procuram tornar compreensível ao povo em geral substituindo “presbitério” por “presbítero”.

O caráter colegial do presbiterado está plenamente na lógica dos ministérios segundo o Novo Testamento, onde aparece essa característica nos Doze, nos Sete (cf. At 6,1-6), no colégio dos presbíteros (cf. At 15,6; 1Tm 4,14). Aliás, todo ministério eclesial é colegiado: o ministério episcopal é primeiramente de um indivíduo que é constituído ministro da unidade de uma Igreja particular e assim a representa, por isso, e a partir daí, é membro do colégio universal dos bispos sob a presidência do bispo de Roma; o ministério presbiteral é primeiramente colegiado e, então, secundariamente, um ministério próprio à pessoa que o exerce individualmente. Nessa dialética entre grupo (colégio) e indivíduo deve ser entendido o ministério eclesial. E é também essa diferença na dialética colégio-indivíduo, no caso do bispo e do presbítero, que, entre outros elementos, constitui a diferença entre ambos os ministérios. O bispo é bispo de tal Igreja, por isso é membro do colégio episcopal. O presbítero é membro desse presbitério, por isso é ministro que exerce por si as funções que lhe cabem.

De resto, não consta em nenhuma das preces de ordenação, quer orientais, quer ocidentais, a que tive acesso.

25. Cf. Nm 11,14-17.24-25; Ex 18,13-27.

26. Cf. Ex 28,1-29,35; Lv 8,1-10,7; Nm 3,1-4.

27. Cf. Lc 10,1-11; Rm 16,3.21; 2Cor 8,23; Fl 2,25; 4,3; 1Ts 3,2; Fm 1,14.

28. *EEFL*, n. 284, p. 159-160.

29. Cf. *Tradição apostólica* (*EEFL*, n. 284, p. 159-160: “o Espírito da graça e do conselho do presbitério”); *Constituições apostólicas* (*EEFL*, n. 3459, p. 1754: “o Espírito da graça e do conselho”); *Testamento do Senhor* (*EEFL*, n. 799, p. 512-513: “o Espírito de graça, de conselho e de magnanimidade”).

## O religioso presbítero a partir do princípio da "economia"

O surgimento de monges ordenados presbíteros começou com a vida cenobítica e visava, primeiramente, a possibilitar a celebração da Eucaristia nos cenóbios e, posteriormente, nos mosteiros. Bastavam dois ou três monges presbíteros – não necessariamente o abade – para solucionar o problema. Havia, porém, desde logo uma tendência a ordenar anacoretas, estilitas ou monges simplesmente como "recompensa" por sua vida evangélica, como também a busca de monges para ocupar as cátedras episcopais, quando se sentia necessidade de um bispo especialmente santo. Exatamente por essa busca surgiu o princípio de que o monge deve fugir de duas categorias de pessoas: as mulheres (para não serem tentados a abandonar sua vida celibatária) e os bispos (para não acontecer de serem ordenados).

Posteriormente, com a valorização da missa como "boa obra", obra meritória,<sup>30</sup> a multiplicação das missas pelos defuntos ou das "missas penitenciais",<sup>31</sup> começa a expandir-se o número de monges presbíteros. O surgimento das ordens mendicantes traz consigo uma nova perspectiva. Os frades eram ordenados para melhor poder exercer sua missão de pregar o Evangelho. Mas continuavam primeiramente como irmãos ("frades"). Finalmente, no séc. XVI, surgem as Ordens clericais, em que o "normal" é que seus membros sejam presbíteros, admitindo-se irmãos leigos como auxiliares nos serviços domésticos e gerais.

A partir das ordens mendicantes, o religioso ordenado pode ser visto como uma força suplementar na evangelização. Por um lado, o relaxamento na vida privada de muitos presbíteros e bispos torna mais necessária essa força subsidiária, sob pena de o Povo de Deus permanecer na ignorância e na superstição. Por outro lado, trata-se de tomar a sério o carisma próprio de cada pessoa que se expressa em sua pertença a determinada Ordem ou Congregação religiosa, enriquecendo a vida da Igreja através de uma atuação pastoral que passe pelo filtro da espiritualidade própria dessa família religiosa.

30. Via-se na presidência da Eucaristia uma "obra" que aumentava o mérito ou a santidade do ministro.

31. Missas encomendadas pelos fiéis penitentes para cumprirem a obrigação imposta no sacramento.

Nessa perspectiva da edificação da Igreja na fidelidade ao Evangelho – uma perspectiva claramente “econômica” – são ordenados presbíteros religiosos que não estarão ligados ao presbitério de determinada Igreja local. O privilégio da isenção torna-os dependentes diretamente do papa, de maneira que no máximo se poderia considerá-los membros do presbitério do bispo de Roma. Mas, a partir da *lex orandi* explicitada na prece de ordenação, será preferível dizer que o religioso se torna presbítero ao ser agregado ao presbitério do bispo ordenante, que, no entanto, segundo o princípio da “economia”, o libera para uma ação pastoral mais ampla nos quadros de uma Ordem ou Congregação religiosa. Outra alternativa é sugerida pela pergunta feita pelo bispo, no ritual de ordenação atualmente vigente, por ocasião da ordenação: “Prometes respeito e obediência ao bispo diocesano e ao teu legítimo superior?” (n. 125). Neste caso, o religioso seria uma espécie de *curinga*, capaz de desempenhar sua função em qualquer presbitério, ocupando seu posto no presbitério do bispo do lugar para onde o superior maior o tiver destinado. Devendo, em si, pertencer a um presbitério, por “economia”, está dispensado da pertença a um presbitério determinado. Além da metáfora do *curinga*, poder-se-ia também empregar outra, tomada da química: o religioso presbítero tem uma *valência livre*, graças à qual se enquadra em qualquer presbitério e, a partir daí, exerce seu ministério como indivíduo.

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

1. Por que não é “óbvio” um religioso presbítero?
2. Qual o problema da parte do “ser religioso”? Qual o problema da parte do “ser presbítero”?
3. Quais os pressupostos do “princípio da economia”?

## “Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo” (Fl 2,5)

**\* Áila L. Pinheiro de Andrade**

é licenciada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará, bacharel, mestre e doutora em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Membro do Instituto Religioso Nova Jerusalém. Professora da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). **Endereço da autora:** Rua Dr. Pedro Nava, 65A, Pouso Alegre, CEP 33.200-000, Vespasiano-MG. E-mail: aylanj@ig.com.br.

**\*\* Igor da Silva Miguel** é licenciado em Pedagogia pela Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais (FAE/USP), mestrando em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP) e diretor do Centro Avançado de Teo-

ÁILA L. PINHEIRO DE ANDRADE\*

IGOR DA SILVA MIGUEL\*\*

A Carta aos Filipenses trata da necessidade de se renunciar a privilégios aos quais os cristãos estavam excessivamente afeitos. Uma leitura superficial desse texto bíblico pode causar um impacto negativo e até certa repulsa aos leitores atuais, conscientes de seus direitos de cidadãos. Faz-se necessária uma leitura mais acurada do texto em seu contexto imediato. Em primeiro lugar, deve-se considerar o ambiente vital no qual os primeiros destinatários estavam inseridos.

Filipos, fundada em 360 AEC pelo general ateniense Calístrato de Afidna, no vale sul do monte Órbelos (atual monte Lekani), na Macedônia oriental, recebeu o nome de Krénides (em grego: “fontes”) por causa das muitas fontes do rio Angites. Posteriormente, ameaçada por tribos vizinhas, em 356 AEC pediu auxílio a Filipe II, rei da Macedônia, pai de Alexandre Magno. Filipe II apoderou-se das minas de ouro ali existentes e refundou a cidade, dando-lhe seu próprio nome. Filipos era uma porta de entrada para a Europa, pois a cidade estava situada numa posição estratégica, atravessada pela Via Ignatia, rota principal para o porto de Neápolis. Em 42 AEC, a cidade foi convertida em importante “colônia romana” (cf. At 16,12), uma espécie de Roma em miniatura, cujos cidadãos gozavam de privilégios (*ius italicum*) semelhantes aos da capital, tais como, por exemplo, estar livres de impostos e com direito de ser governados por magistrados próprios, chamados pretores. O orgulho de possuir esses privilégios era uma forte característica dos filipenses.

## ***Paulo em Filipos: o anúncio do Evangelho numa grande cidade***

Paulo levou o Evangelho aos filipenses, possivelmente, durante a segunda viagem missionária (cf. At 15,36–18,17), por volta do ano 48 EC. Chegou a Filipos em companhia de Silas, sem conhecer ninguém na região. Os judeus ali residentes deviam ser poucos, pois não está clara a existência de um edifício para a sinagoga (assembleia litúrgica). A narrativa descreve que os judeus da região se reuniam à margem de um rio ou riacho (cf. At 16,12–13), possivelmente tratava-se do Angites ou de uma de suas fontes. À beira desse rio havia um “lugar de oração” (grego: *proseuchén*, At 16,13), há menção de “lugares de oração [*proseuchai*] próximos ao mar de acordo com seus costumes nativos” (cf. Flávio Josefo, *Antiguidades judaicas* 14, 258), provavelmente *proseuchén* seja um sinônimo de “sinagoga”, conforme a ocorrência da palavra em outras fontes (cf. Flávio Josefo, *Vida* 280; Filon de Alexandria, *In Flaccum* 41, 45, 122).

Há evidências de que esse lugar fosse uma “casa de sábado” (cf. Flávio Josefo, *Antiguidades judaicas* 16, 164), uma edificação simples, sem a sofisticação de uma sinagoga, destinada para reuniões e o cumprimento de costumes básicos aos judeus em dia de sábado. A localização próxima a um rio poderia facilitar a realização de purificações cerimoniais. Conforme o texto lucano, Paulo encontrou Lídia (cf. At 16,14), uma comerciante de púrpura, que era “temente a Deus”. Depois de aceitar o Evangelho e fazer-se batizar, Lídia ofereceu sua casa para que servisse de alojamento aos missionários, providenciando dessa forma uma base para a missão (At 16,15.40). A “casa” de Lídia parece ter sido mais que uma residência, certamente era também seu local de trabalho. O termo “casa” incluía a família, parentes próximos, e se estendia aos escravos e a todos que ali trabalhavam.

logia – Ensinando de Sião – CATES.  
**Endereço do autor:** Rua Funchal, 185, Bairro Ouro Preto, CEP 31.310-440, Belo Horizonte-MG.  
 E-mail: igor@teologo.org.

## Os desafios de uma grande cidade

### *Pluralismo religioso*

Filipos, como toda cidade sob a égide de Roma, desfrutava de relativa diversidade cultural e religiosa, o que se deve ao fato de que numerosas etnias foram absorvidas durante a expansão do Império. Paulo era permanentemente confrontado com uma realidade complexa, o que naturalmente aumentava o desafio de sua missão evangelizadora.

Segundo o relato de At 16,16, em Filipos Paulo curou uma escrava que estava sob o domínio de um “espírito pitônico” (de Píton, divindade grega muito cultuada na época). Na mitologia grega, Píton era uma serpente ou dragão que vivia na região de mesmo nome, ao pé do monte Parnaso, e da qual se afirmava que guardava o oráculo de Delfos. Narra o mito que Apolo matou essa grande serpente para adquirir seu espírito de adivinhação. Assim, era denominada pitonisa toda mulher que tivesse o dom de prever o futuro ou fosse sacerdotisa de Apolo.

A expressão “temente a Deus” para designar Lídia em At 16,14 revela uma categoria religiosa bem específica. O *temente a Deus* era uma pessoa gentia (não judia) que simpaticizava com o Judaísmo e participava do culto na sinagoga. Os “tementes a Deus” estavam familiarizados com o Antigo Testamento (na versão grega – *Septuaginta*) e com as práticas judaicas do amor ao próximo, da observância do Decálogo (dez mandamentos), da doação de esmolas, da santificação do tempo (orações em horários definidos), e praticavam o monoteísmo ao Deus de Israel. Por causa dessa familiaridade com o universo religioso dos judeus, os tementes a Deus eram conversos em potencial (cf. At 10,2; 13,16; 17,17; 18,7). Paulo teve dificuldades para apresentar Jesus a gentios que desconheciam a visão de mundo dos judeus, como é o caso de sua abordagem aos filósofos epicuristas e estoicos no Areópago em Atenas (cf. At 17,16-32).

Ao afirmar que na cidade não havia edifício para sinagoga, mas que os judeus residentes em Filipos se reuniam aos sábados à margem de um rio (cf. At 16,12-13), o texto bíbli-

co se refere possivelmente à existência de judeus helenistas. Estes eram diferentes dos judeus de Jerusalém e arredores. Os judeus helenistas tinham por idioma o grego e viviam espalhados nas regiões ao longo do Império Romano, na diáspora.<sup>1</sup> Eles tinham uma mentalidade mais aberta porque estavam constantemente em contato com outras culturas. Mesmo fora da Terra Prometida eles cumpriam as normas fundamentais da fé judaica, apesar de não serem tão estritos nos detalhes.

Após a passagem de Paulo por Filipos, surgiu também nessa cidade o grupo dos seguidores de Jesus. O novo grupo provavelmente era formado por judeus helenistas, por “tementes a Deus” e por ex-adoradores de divindades do Império Romano.

### **Exploração**

Da mesma forma que acontecia com Jesus nos Evangelhos, com a proclamação de Paulo e Silas sobre a chegada do Reino de Deus, as trevas deram lugar à luz (cf. Mc 1,25; 3,12; Lc 4,35; At 16,16-18). A jovem foi libertada do espírito de adivinhação. Antes era totalmente alienada, ou seja, não era dona de si, mas possuída pelo espírito pitônico e pelos donos, que a exploravam, obtendo muitos lucros à custa dos oráculos que ela proferia (At 16,16). Não se menciona o nome dela, mas apenas sua condição de escrava.

### **Violência**

No mundo romano o preconceito contra os judeus (antissemitismo) remete ao conflito cultural e militar liderado pela família dos Macabeus no século II AEC. A investida armada tinha por objetivo libertar os judeus da imposição do poder e da cultura grega. A cultura intelectual romana, fundamentalmente grega, preservaria em seu imaginário cultural a imagem dos judeus sempre como subversivos, bárbaros e ateus. Na visão de mundo greco-romana, o monoteísmo ou a religião que não fazia uso de representações iconográficas de seu Deus era ateia. Apesar de o Judaísmo desfrutar do *status de religio licita*<sup>2</sup> (religião permitida), os conflitos entre judeus e pagãos eram cada vez mais frequen-

1. O termo grego *diáspora* é geralmente traduzido por “dispersão” e significa as regiões fora de Israel por onde os judeus estão dispersos. Literalmente, o termo significa “semeadura” (do grego *sporá*, semente). Dessa forma, os judeus destacam que a semente de Abraão (descendência), que carrega consigo a semente de Deus (Palavra), está semeando a fé no Deus vivo e verdadeiro por entre as nações através da proclamação da Torá nas sinagogas.

2. Flávio Josefo menciona os privilégios políticos que os judeus possuíam sob o Império Romano (cf. *Antiguidades judaicas* 14,187s; 19,286s).

tes em todo o Império, principalmente pelos esporádicos movimentos de ordem política e religiosa de aversão ao Império Romano.

Foi nesse contexto de tensão cultural que os donos da escrava possuída por Píton, ao verem que ela perdera suas habilidades oraculares e de adivinhação e que assim comprometeria seus lucros, desencadearam forte perseguição contra Paulo e Silas. De início os arrastaram à praça principal da cidade (At 16,19). Usaram o já mencionado preconceito contra os judeus (antisemitismo) para acusar os missionários de não respeitarem os costumes romanos (At 16,20-21), o que provocou o ódio da multidão.

Paulo e Silas foram açoitados e levados ao cárcere. Também tiveram seus pés presos no tronco que ficava no fundo da prisão (At 16,22-24). E tudo o que eles tinham feito fora devolver a dignidade de uma pessoa. Mas a sede de lucro não podia suportar isso sem reagir com diversos tipos de violência.

### Características da Igreja de Filipos

É provável que entre o episódio da conversão de Lídia (At 16,13-15) e os acontecimentos que motivaram a violência contra os missionários (At 16,16-24) tenha-se passado algum tempo. A Carta aos Filipenses menciona vários colaboradores que ajudaram Paulo na evangelização (cf. Fl 2,25; 4,3). Isso pressupõe uma comunidade florescente que não teria sido possível sem uma estadia prolongada dos apóstolos na cidade. A narrativa de Lucas teria saltado do episódio inicial, conversão de Lídia, ao episódio final, a violência contra Paulo e Silas e o “convite” para que ambos se retirassem da cidade.

Portanto, ao saírem da cidade Paulo e Silas deixaram uma Igreja formada. Entre as pessoas que colaboraram com os missionários estão algumas mulheres. Em Fl 4,2-3, Paulo roga a Evódia e a Síntique que se ponham em harmonia no Senhor (a expressão grega pode ser traduzida por “sentir” ou “pensar” como Cristo (cf. Fl 2,2). São mulheres evi-

dentemente de destaque na comunidade. Paulo se dirige a ambas recordando o fato de que haviam colaborado com ele tanto quanto Clemente. O verbo que descreve a ação dessas mulheres é *synathléo* (que significa “esforçar-se ao mesmo tempo junto com alguém”), usado por Paulo apenas em Fl 4,3 e em Fl 1,27, quando se esforçam juntos para manter a fé. O verbo *synathléo* era usado na linguagem cotidiana para exprimir a luta penosa e até mesmo a morte a que os gladiadores estavam submetidos no Circo romano. Isso mostra o valor dessas mulheres e dos filipenses em geral.

Talvez por causa de tanto empenho, não despercebido por Paulo, o Apóstolo manifeste a ternura que não foi tão enfatizada nas outras cartas. Pois logo no início, na ação de graças pela comunidade, afirma que “Deus é testemunha de que tenho saudades de todos vós, com a ternura de Cristo Jesus” (Fl 1,8). Timóteo, o coautor da Epístola, é a pessoa mais indicada para levar a Carta, por causa da sinceridade com que ama tanto a Paulo quanto aos filipenses (Fl 2,19-23). Os destinatários da Carta também demonstraram muita ternura para com o Apóstolo ao enviarem Epafras com um donativo para o sustento de Paulo enquanto estivesse preso (Fl 4,18).

### ***A Carta aos Filipenses<sup>3</sup>***

A Epístola foi escrita para que os filipenses se mantivessem na fé genuína e no seguimento de Jesus, ou seja, que os destinatários produzissem o fruto da justiça para a glória de Deus (Fl 1,9-11). A expressão “frutos da justiça” significa ajustar-se ao que Deus Pai espera do seguidor de Jesus.

#### **A situação de Paulo ao escrever a Carta**

Paulo afirma que escreve da prisão (Fl 1,7.13.17), na qual se encontra por causa do Evangelho. Algumas passagens da Carta levam a pensar que ele estava em perigo de morte iminente (Fl 1,21-24).

Em Atos dos Apóstolos temos o relato de três lugares onde Paulo esteve preso: em Filipos (16,23-40), em Cesa-

3. Consideraremos o texto de Filipenses tal como se encontra atualmente na Escritura, sem levar em conta as hipóteses sobre o processo de sua redação.

reia (21,32–26,32) e em Roma (28,16–31). Mas Paulo afirma que foi preso muitas vezes (2Cor 11,23). A maioria dos estudiosos é de opinião que Paulo estava preso em Éfeso quando escreveu aos filipenses. Essa hipótese se baseia em inferências de 1Cor 15,32 e na proximidade geográfica entre Éfeso e Filipos.

Que tipo de detenção poderia estar sofrendo Paulo enquanto escrevia aos filipenses? Em Filipos, o Apóstolo foi levado para o fundo da prisão e atado a um tronco, mas isso só aconteceu porque os seus adversários não tinham conhecimento de que ele era cidadão romano.

De fato, os cidadãos romanos tinham direito a um tipo prisional chamado *custodia libera* (liberdade vigiada). A *custodia publica*, detenção penal, era para aqueles que não possuíam cidadania. O cidadão romano podia escolher a residência na qual ficaria em prisão domiciliar. E o soldado que o vigiava tinha de acompanhá-lo todas as horas e, se saísse à rua, deveria ser mantido preso com uma corrente.

A notícia da prisão de Paulo chegou aos filipenses, que lhe enviaram uma doação através de Epafrodito (Fl 2,25; 4,18). Depois que se encontrou com Paulo, Epafrodito ficou doente e demonstrou muita preocupação (Fl 2,26) por não poder retornar logo a Filipos com notícias. Paulo pretendia enviá-lo junto com Timóteo para esclarecer toda a situação aos filipenses (Fl 2,23).

### O motivo da Carta

Quando Paulo recebeu a doação vinda dos filipenses, levada por Epafrodito (Fl 2,25–4,18), resolveu escrever, possivelmente durante o ano de 54, para agradecer-lhes e também para orientar seus destinatários sobre que atitudes tomarem com relação aos judaizantes. Paulo temia que os novos convertidos fossem afastados da fé cristã, quer pelos judaizantes, quer pelos pagãos.

## A teologia da *kénosis*

O hino cristológico de Fl 2,6-11 é chamado de hino da *kénosis*, de *kenós*, termo grego que significa “vazio”. Esse título, com o qual o poema ficou conhecido na história da Teologia, foi derivado do verbo *kenóo*, encontrado em Fl 2,7, que significa “privar-se de poder” ou “abdicar do que possui”. Esse termo traduz a totalidade da vida de Jesus como alguém que abriu mão dos privilégios de ser Filho de Deus ao entrar nas esferas da história e da criação, assumindo todas as limitações desses âmbitos até as últimas consequências, ficando mesmo à mercê de nosso egoísmo e violência, que o levaram à morte terrível na cruz.

A maioria dos estudiosos está de acordo que o hino da *kénosis* não é de autoria paulina, mas fazia parte da liturgia eucarística. Isso significa que uma das teologias mais profundas do Novo Testamento teve sua fonte num hino litúrgico para celebrar o mistério pascal. E já que Paulo usou esse hino como expressão de uma reta compreensão de Deus em seu mistério, isso manifesta que o mesmo poema retrata uma profunda experiência mística do Apóstolo. Finalmente, ao servir-se do hino como exortação aos filipenses, Paulo faz da teologia da *kénosis* o fundamento da práxis cristã configurada à práxis de Cristo.

### A *kénosis* como modo de ser de Jesus de Nazaré que revela o modo de ser de Deus

Paulo se utiliza do hino para falar da vida de Jesus, para mostrar a maneira como Jesus viveu a sua humanidade. E o modo concreto como Jesus viveu é a fonte e o critério para toda teologia que tenha a pretensão de ser realmente cristã. A vida terrestre de Jesus se manifestou a nós como *kenótica*, foi isso que as primeiras testemunhas cristãs transmitiram a Paulo e que ele nos mostra no hino. Porque a *kénosis* não é apenas um aspecto, mas a totalidade da vida de Jesus, Paulo nos apresenta esse modo de viver como o paradigma de vida para o cristão.

De fato, a vida terrestre de Jesus se identifica como um modo de ser referido ao outro, uma vida descentrada de si, a serviço. Jesus viveu a vida humana perdendo-a, esvaziando-se, renunciando totalmente a si mesmo. Foi uma vida desfigurada, humilhada. Pode-se pensar que a *kénosis* é um aspecto pontual, uma etapa passageira na vida de Jesus, que se identifica apenas com sua Paixão e morte. Mas a *kénosis* é um modo de ser, é algo que afeta a totalidade de sua existência. Uma vida que foi reconhecida, após a ressurreição, como *kenótica* e exaltada. Pois não podemos separar o *kenótico* do Ressuscitado. Com a ressurreição se revela uma condição divina, que a condição humana de servo não deixava transparecer.

O Ressuscitado é o Senhor, mas é a vida humilhada que reinterpreta esse título e lhe dá um sentido totalmente diferente do que geralmente se pensa, nos padrões terrenos, sobre o significado de alguém ser chamado de Senhor. Com a ressurreição transparece naquela vida totalmente descentrada de si no outro e em Deus uma relação única com Deus, a ponto de Jesus Cristo ser reconhecido como seu Filho unigênito. E por causa da unidade indissolúvel que vem dessa relação entre Jesus e o Pai, entre o humano e o divino, é que a *kénosis* diz algo a respeito de Deus em si mesmo. Ela nos revela a verdadeira intimidade do ser de Deus. A *kénosis* de Jesus torna acessível a nós o mistério antes escondido em Deus. Assim, por meio da vida *kenótica* de Jesus, se revela que o esvaziamento tem suas raízes no Pai que se doa ao Filho e no Filho que se entrega sem reservas nas mãos do Pai. A *kénosis* não é apenas uma maneira de ser humano, mas a maneira de ser de Deus. Dessa forma, o conceito de Deus se torna inseparável da realidade *kenótica*, o que significa um duro golpe na maioria de nossas concepções religiosas.

### A *kénosis* de Paulo à luz da *kénosis* de Cristo

O hino da *kénosis*, unido à experiência pessoal de Paulo com o Ressuscitado, deu ao Apóstolo um entendimento mais profundo sobre a pessoa e a obra de Cristo. Esse entendimento ajudou Paulo a manter-se fiel e lúcido nas

circunstâncias difíceis pelas quais estava passando. Ele estava em prisão domiciliar e enfrentava a possibilidade de uma morte iminente (Fl 1,7.12-16; 3,8-14). E o Evangelho por ele anunciado está sendo ameaçado por pregadores ambiciosos (Fl 1,15-17; 2,20-21; 3,18-19).

Contudo, não há nenhuma tristeza ou melancolia nesta Epístola. Ao contrário, alegria e regozijo são proeminentes (Fl 1,4.8.25; 2,2.17-18.29; 3,1; 4,1.4.10). Paulo enfrenta as circunstâncias adversas com uma fé nascida não somente do sustento e provisão que recebeu de Deus no passado, mas também de uma esperança viva no futuro. Sua fé está baseada no seu próprio compromisso com um conjunto de valores que transcende preocupações terrestres, de modo que ele pode se referir a coisas altamente estimadas, nos padrões terrenos, como sendo lixo (Fl 1,19-26; 3,4-11.20-21).

Paulo está, de fato, preso a valores que o fazem regozijar-se por viver nessas circunstâncias terríveis porque elas lhe deram a oportunidade para a proclamação de Cristo (Fl 1,12-14). Tal atitude está expressa no versículo de abertura da Epístola por uma autodesignação de Paulo: “servo” (grego: *doúlos*). Enquanto Paulo costumeiramente estabelece a sua autoridade como Apóstolo em outras Cartas (R.m 1,1; 1Cor 1,1; Gl 1,1; Ef 1,1; Cl 1,1), na Carta aos Filipenses ele se denomina simplesmente servo (junto como seu colaborador, Timóteo).

Longe de impedi-lo de evangelizar, a prisão de Paulo proporcionou a divulgação de sua fidelidade a Cristo e ao Evangelho porque todos ficaram sabendo de suas “algemas”. Esse episódio serviu de encorajamento a muitos irmãos que pregavam o Evangelho com ousadia. Por isso Paulo tem certeza de que qualquer decisão do tribunal a seu respeito será motivo para a glorificação daquele a quem o Apóstolo serve. Cristo será engrandecido seja pela vida de Paulo (libertação da prisão), seja por sua morte (condenação). Em vista do engrandecimento de Cristo, Paulo considerou como lixo tudo o que apreciava como valioso. Por causa de Cristo, Paulo perdeu tudo, todas as coisas importantes de sua vida anterior, para ganhar a todos para Cristo.

Isso só foi possível porque Paulo aprendeu a viver a fidelidade em qualquer situação, fosse de tristeza ou de alegria, de penúria ou de fartura (Fl 4,12). Mas Paulo ainda não era perfeito, ele corria para alcançar aquele que o havia alcançado. Paulo necessitava evoluir e avançar em direção à perfeição de Cristo (Fl 3,11-12).

O Apóstolo se vê seguindo o caminho do serviço, que foi estabelecido pela vida de Cristo, especialmente nas circunstâncias perigosas em que está vivendo. É a vida concreta de Jesus que dá sentido à vida de Paulo, por isso o Apóstolo se refere à sua comunhão com o sofrimento do Senhor e com a morte dele (Fl 3,10). É nesse espírito que Paulo pode apontar a si mesmo e dizer, sem traço de arrogância ou orgulho: “Sejam meus imitadores” (Fl 3,17).

A vontade de Paulo é colocar de lado todos os direitos e privilégios pessoais para se submeter, no espírito de serviço, às necessidades e interesses dos outros. Isso constitui o coração da Carta. De um lado, vemos como Paulo é um servo fiel de Cristo; de outro, os filipenses são, como ele, convocados a mostrar essa atitude de serviço enquanto seguidores de Cristo.

### A *kénosis* de Cristo: o paradigma para a vida cristã

Cristo se esvaziou. Sendo de condição divina, renunciou aos privilégios dessa condição e assumiu uma existência humana como servo, morrendo na cruz. Por isso Deus o exaltou acima de tudo e todos para que ele reine sobre todas as realidades. A glorificação de Cristo será vista totalmente no Dia de Cristo, quando a obra de Deus será plena. Até lá, todos estão num processo rumo à plenitude (para alcançar o Cristo). A vida de Paulo segue o exemplo de Cristo. Os filipenses devem fazer o mesmo que Paulo, ou seja, ter os mesmos sentimentos de Cristo (Fl 2,5), pois a eles foi dada a graça de sofrer com Cristo.

Paulo costuma fazer apelos às comunidades para que se comportem verdadeiramente como cristãos (Ef 4,1; Cl 1,10;

1Ts 2,12), mas, no imperativo endereçado aos filipenses (Fl 1,27), o Apóstolo deixa seu vocabulário habitual e usa um termo técnico que significa “desempenhem sua obrigação como cidadãos” ou “cumpram sua obrigação para com a sociedade”.

Os filipenses eram orgulhosos de seu *status* como cidadãos romanos e poderiam entender a expressão de Paulo como se referindo às suas obrigações para com a cidade. Porém Paulo não os estava convocando a ser simplesmente bons cidadãos, mas a cumprir suas obrigações para com a comunidade cristã. Paulo não explica imediatamente o que essa obrigação requer, mas já se constrói uma expectativa que está relacionada, de algum modo, às circunstâncias extremas sugeridas pela sua referência ao sofrimento suportado tanto pelo remetente quanto pelos destinatários (Fl 1,29-30). Esse chamado à cidadania própria do Evangelho é reforçado pelos primeiros versículos do capítulo dois, quando o amor, a compaixão e o sentido de comunidade, que vêm de Cristo, são usados como base para um renovado apelo à unidade.

O problema da comunidade de Filipos é finalmente revelado como egoísmo e arrogância (Fl 2,3). A dissensão interna está ameaçando o amor, a unidade e o companheirismo na comunidade (Fl 2,14; 3,18-19; 4,2). Enquanto a causa desses problemas não é revelada, a solução proposta por Paulo é um ordenamento da forma de vida de cada um. Prioridades devem ser eleitas de acordo com um conjunto de valores que coloquem o bem-estar e os interesses dos outros acima dos interesses egocêntricos (Fl 2,3-4), uma humildade que surja da natureza mesma do ser cristão. Isso traria duas implicações: (1) os filipenses cumpririam seus deveres para com a comunidade de fé como cidadãos do Reino de Deus; (2) a própria comunidade seria construída em torno de um conjunto de valores e interesses diferentes daqueles que são próprios do “mundo” (Fl 3,17-20). O hino da *kénosis* nesse contexto literário dá expressão ao apelo de Paulo para a realização do servir cristão.

## Os judaizantes: antítese da *kénosis* de Cristo

*Judaizar* é uma distorção doutrinária que parte do pressuposto de que um gentio, para ser salvo, deve converter-se formalmente ao Judaísmo. A circuncisão era pré-requisito básico para a formalização do processo de conversão. Era uma doutrina muito forte entre grupos identificados como judaizantes no século I EC. O termo "judaizar" (em grego: *ioudáizo*) é usado no Novo Testamento unicamente por Paulo em Gl 2,14. Há uma variante do mesmo termo grego no Livro de Ester (cf. Est 8,17), na *Septuaginta*, no contexto de gentios tornando-se judeus.

Deve-se destacar, contudo, que judaizar não é a simples observância de práticas judaicas, já que se sabe das similaridades litúrgicas e doutrinárias que há entre Judaísmo e Cristianismo. Judaizar, como já observado, era uma doutrina que tinha na conversão formal ao Judaísmo o critério básico para que uma pessoa fosse salva e entrasse na comunidade de Cristo. Tal critério contradizia o decreto apostólico do *Concílio de Jerusalém* (At 15), de que não se deveria impor um jugo desnecessário à conversão dos gentios que se achegavam a Deus por meio de Cristo.

Alguns cristãos não aprendem a lição da *kénosis* de Cristo e anunciam o Evangelho por inveja ou por rivalidade. Os judaizantes consideravam a circuncisão da carne mais importante do que a cruz e a ressurreição de Cristo, como se a salvação fosse obra puramente humana e carnal e não obra redentora de Deus através do Cristo. Os judaizantes se apegam a tudo aquilo que Paulo considerou como lixo em vista de Cristo. Eles agem na comunidade apropriando-se da designação de missionários sem assimilarem o verdadeiro sentido de ser discípulos de Cristo. E fazem sucesso entre os filipenses, deixando-os inseguros a respeito da identidade cristã, criando divisões dentro da comunidade.

A primeira insinuação de um problema emerge em Fl 1,27. Aqui Paulo começa a enviar recomendações práticas relacionadas à vida da comunidade de Filipos. A ênfase em "ser firmes num só espírito" e "lutar juntos, com um só

espírito”, por causa do Evangelho, sugere que a unidade da comunidade precisava de fortalecimento.

A Igreja é fundamentalmente uma comunidade. A vida comunitária caracteriza-se pelo senso de pertença a um determinado grupo (unidade comum), sem detrimento das individualidades. Na linguagem paulina os cristãos de Filipos devem se portar como um só corpo e um só espírito. O mistério da Igreja é justamente esta *unidade na diversidade* (cf. Rm 11,25; Ef 2,12-22; 3,3-9; Cl 1,26-27), um corpo orgânico que reconcilia judeus e gregos (diversidade) ao modo da *kenosis* de Cristo (unidade). A penetração do paganismo na comunidade de Filipos, bem como a distorção doutrinária de que os gentios deveriam aderir ao Judaísmo para ser salvos, eram ideologias que poderiam comprometer o senso comunitário. A primeira sufoca as individualidades e é homogeneizante, a segunda desvincula o indivíduo da vida comunitária e tira-lhe o senso de pertença. A Igreja é uma resposta simultânea e sofisticada às ideologias coletivistas e individualistas.

“Haja entre vós o mesmo sentir e pensar que no Cristo Jesus” (Fl 2,5). Entendido de outra maneira, esse versículo pode ser lido assim: “Tenham em vocês a mesma atitude de Cristo Jesus”. A expressão “en Christo”, como está no texto grego, é o fundamento para ter a atitude de humildade que Paulo mostrou ser necessária. Alicerçados na atitude (vida) de humildade que Cristo teve antes é que os cristãos podem também ter a mesma atitude uns para com os outros. Essa compreensão de Fl 2,5 se ajusta bem com o contexto no qual Paulo elabora a natureza da conduta cristã.

### Implicações redentoras da *kénosis* de Cristo

Há um elemento doutrinário muito importante neste *esvaziamento de Cristo*. Paulo afirma que, “subsistindo em forma de Deus”, Jesus não “trapaceou” ou “enciumou-se”<sup>4</sup> fazendo uso de tal divindade, antes assumiu plena humanidade e se posicionou como servo. Jesus tornou-se reconhecido em figura humana e se humilhou ao submeter-se à crucificação.

4. Em Fl 2,6 usa-se o substantivo *harpagmós*, cuja tradução é difícil, por ser uma palavra associada a *algo desejável, ambicionado*, ou *sujeito a roubo*. Por esse motivo encontramos diversas traduções para a expressão, como, por exemplo, “usurpou”, “enciumou-se” etc.

O movimento Deus-homem realizado por Jesus em sua encarnação é de profundo significado para o Cristianismo. Pois fala da suprema alteridade de Deus através de Cristo, quando se reduziu à condição humana, como segundo Adão (Rm 5,14-21), e nessa condição realizou um caminho inverso da humanidade, neste caso representada pelo primeiro homem. Se o primeiro homem – Adão – ambicionou ser igual a Deus, Jesus abre mão de sua divindade, que lhe era devida por natureza e direito, para redimir o homem do pecado.

Quando Jesus é tentado no deserto, Satanás o provoca recorrendo à sua condição de *filho de Deus* (Mt 4,3), mas Jesus não faz uso de tal privilégio, antes refuta as propostas de seu adversário espiritual com textos das Escrituras, dignificando o ser humano por sua vitória sobre a tentação. É importante destacar, contudo, que a encarnação e o esvaziamento de Cristo só tiveram efeito por causa da combinação de seu estado humano com sua renúncia aos privilégios divinos. E sem a renúncia sua obediência à condição humana não teria os efeitos que teve.

O esvaziamento de Cristo encontra sua expressão máxima na humilhação da crucificação. A cruz é símbolo máximo de vergonha. Mas é justamente a condição de crucificado que lhe dá o direito de triunfar sobre a morte, o que resulta em sua ressurreição. Assim, em sua ascensão Cristo torna-se o cabeça de tudo o que existe e seu nome é elevado como rei para que "todo joelho se dobre [...] e toda língua confesse" (Fl 2,10) seu senhorio. Em sua ascensão, Jesus não só tem o exercício de sua divindade restituída como eleva a dignidade humana aos lugares mais altos (Ef 1,3), e lá o mediador ainda é um homem (1Tm 2,5), reconciliando consigo todas as coisas nos céus e na terra (Cl 1,18-20).

## Conclusão

O movimento abaixamento-exaltação é um elemento estrutural básico da Epístola inteira. Paulo se lançou claramente no papel de servo já na saudação inicial (Fl 1,1) e na alusão às circunstâncias em que estava vivendo (Fl 1,12-16). Ele também testemunha que desfrutou privilégios, os quais, alegre e livremente, foram colocados à parte e considerados como lixo por causa de Cristo (Fl 3,7-9). Ele diz claramente que Deus transformará seu corpo pobre em corpo glorioso, porque Deus tem o poder de sujeitar a si todas as coisas (Fl 3,21), por isso Paulo acha que morrer é lucro (Fl 1,21).

Ele deliberadamente usa a si mesmo e às circunstâncias em que vive para ilustrar como é o exercício cristão do papel de servo. Ele repetidamente utiliza o termo grego *fronein* (fixar a mente em, ter uma atitude de) para se referir à vida de humildade e abnegação, à qual já havia convidado os filipenses (Fl 1,7). Ele também usa esse termo para falar sobre sua própria atitude de compromisso abnegado, que os convida a compartilhar (Fl 3,15). Finalmente, serve-se da mesma palavra para destacar os interesses egoístas para com valores terrenos (Fl 3,19) e para recomendar como eles devem se preocupar com os outros (Fl 4,10).

Paulo mostra que o cumprimento das “obrigações” de um cidadão do Reino de Deus só é possível no esvaziamento de si mesmo e assumindo o papel de servo. Os cristãos devem estar dispostos a ter o sangue derramado (libado) no serviço aos outros (Fl 2,17), ter a mente e o estilo de vida fixos em valores que são diferentes daqueles do “mundo” (Fl 3,18-19).

Paulo encerra sua Carta afirmando que pode tudo naquele que o fortalece (Fl 4,11-13). Sua afirmação não tem uma conotação triunfalista, como se imagina, ao contrário, o contexto evidencia que Paulo era experimentado em tribulações inerentes à vida de um missionário. Sua ampla experiência com a força de Deus dava-lhe condições de encarar quaisquer adversidades em Cristo.

## **Bibliografia**

- BAKIRTZIS, C.; KOESTER, H. (eds.). *Philippi at the Time of Paul and After His Death*. Harrisburg: Trinity Press International, 1998.
- FLÁVIO JOSEFO. *Obras completas*. Traducción de Luis Farre. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1961.
- FÍLON DE ALEXANDRIA. *Obras completas*. Traducción de José María Triviño. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1975.
- JOHNSON, P. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- O'BRIEN, P. T. *The Epistle to the Philippians; a Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.
- SHULAM, J.; LE CORNU, H. *A Commentary on the Jewish Roots of Acts*. Jerusalém: Academon Ltd., 2003.

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

1. Lídia era uma mulher “temente a Deus”. Que características religiosas tinham as pessoas com esta atribuição?
2. Identifique o motivo da Carta de Paulo aos Filipenses.
3. Qual o valor da *kénosis* de Cristo para a espiritualidade cristã?
4. Que características religiosas, sociais e culturais da cidade de Filipos na época de Paulo são semelhantes à época atual?

# A oração dos salmistas. Algumas formas de falar com Deus

693

ÂNGELA CABRERA, OP\*

O Livro dos Salmos nos mostra homens e mulheres de fé que tiveram sua maneira de se comunicar com Deus. Mostra-nos as mais diversas formas de expressões antropológicas e teológicas a partir dos diversos momentos existenciais que se podem experimentar: alegria, tristeza, sofrimento, dor, angústia, perseguição, calúnias, amor, ódio, vingança, rancor, abandono, traição, inveja, solidariedade... Em suma: nos salmos achamos uma escola de oração, porque fornecem justamente as palavras que precisamos para nos comunicar com Deus nas diversas circunstâncias da vida.

Nesse conjunto de poesias achamos fundida a resposta humana ante o agir de Deus. Interessante perceber que essas pessoas que olham e descobrem na sua memória a atuação divina são pobres, pobres que se amparam em Deus. Sem ter nada material que lhes forneça estabilidade, se abandonam naquele que consideram seu refúgio, sua rocha, o lugar onde encontram segurança. Se os profetas falam dos pobres, nos salmos achamos a voz dos pobres na sua experiência teológica, ou seja, no seu jeito de experimentar e dialogar com Deus.

Os salmos, além de se agrupar significativamente no saltério, se encontram esparzidos em toda a Bíblia, do Antigo ao Novo Testamento. Eles têm acompanhado o caminhar da história da salvação. A propósito, neste momento pretendo mostrar, uma vez mais, que o Livro dos Salmos pode ser retomado como livro de espiritualidade, os salmos como companheiros de caminho. Eles se apresentam como uma

\* **Ângela Cabrera** é teóloga; mestre em Ciências da Religião [área bíblica: Antigo Testamento] pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Metodista de São Paulo. Atualmente, faz doutorado na mesma instituição, onde desenvolve uma especialidade no Livro dos Salmos. E-mail: angelacabrera2001@yahoo.es.

fonte inesgotável de dimensões antropológicas e teológicas fundidas, que sempre estamos a descobrir.

Vou tentar identificar algumas características da oração dos salmistas que possam nos ajudar a criar um diálogo com nossa forma de oração. As particularidades que apresento nascem da experiência no contato com o Livro dos Salmos. Elas não são um compêndio de ideias fechadas, mas sim uma partilha, fruto da observação e do estudo silencioso.

Não pretendo apresentar uma pesquisa minuciosa de salmos, porque não é o caso. Mas penso dar uma sondada no terreno do saltério para destacar algumas citações de textos que iluminem nosso objetivo, uma aproximação ao jeito de orar dos salmistas. Escolhi os salmos 139, 103, 8, 52, 51 e 23 porque possuem diferentes realidades vitais (contextos) e diferentes formas de expressão, indicando que nas mais variadas situações da vida existem as palavras certas para falar com Deus.

Quero iniciar falando de alguns detalhes do Sl 139 porque ele apresenta uma das particularidades principais que distinguem a oração dos salmistas: a transparência. Os salmistas não são perfeitos, eles revelam seus podres com muita humildade. A partir da sua fragilidade pedem a intervenção divina para socorrê-los. São seres humanos transparentes aos olhos de Deus, e deixam claro que este Deus é seu último objeto de confiança.

### ***Uma oração transparente: Sl 139***

Quem não orou com o Sl 139? Quem não recitou no silêncio: “Senhor, tu me examinas e me conheces...”? A frase concentra o sentido teológico do conhecimento. É dita por uma pessoa que (fazendo um exame de consciência) se sente conhecida em todas as suas dimensões:

- 1) Externa (1-6): quando se senta ou se levanta, quando anda ou deita, quando caminha ou para, Deus a conhece. Esta primeira dimensão (v. 1-6) é importante, porque este “examinar” de Deus está vinculado à sua maneira de examinar, estudar e investigar aquilo que é

objeto de sua atenção. Quer dizer que Deus está interessado no seu objetivo, tem a iniciativa e vai à sua procura. Diante dessa extraordinária forma de conhecimento ao salmista só resta dizer: “Para mim tua sabedoria [ciência] é grandiosa, alta demais, eu não a entendo” (v. 6). Ou seja, tal sabedoria [ciência] divina supera-lhe toda a expectativa humana.

- 2) Reacional (v. 7-12): Deus sabe das tentativas do salmista para fugir para longe de tal conhecimento: “Para onde irei, longe do teu espírito?”, ou seja, como escapar da tua *ruah*?, desta *ruah* que, como uma força natural, como um vento em movimento, como uma fonte de vitalidade criadora, me cobre por completo? Como escapar? Porque sem este alento sua vida sucumbe num instante. A situação não é fácil para o salmista. Aqui se apresenta um problema teológico: que fazer com esse Deus que se envolve na vida da gente? Que fazer com esse Deus que conhece até as intenções, mas cerca por todos os lados? É melhor se render, porque não há saída.
- 3) Interna (v. 13-18): o salmista continua mergulhando numa oração transparente, aprofunda sua linguagem e começa a falar da sua dimensão mais profunda: seus rins, ventre, alma, ossos, tecidos, embrião... Enumera todos os seus mais íntimos elementos, aqueles que designam a complexidade das suas vísceras humanas. Vai mesmo até o fundo para descobrir sua própria gênese. Eis aqui o sentido da gestação e da criação divina. Nesse estado toma consciência de pertencer a Deus, mas se Deus é interesseiro é porque anda buscando o que é seu, o salmista é sua obra.
- 4) Desejos (v. 19-22): Uma vontade criminosa se faz sentir: “Meu Deus, se matasses o ímpio...”. Após o caminho percorrido, chega o momento da máxima intimidade e aqui mostra até os demônios escondidos, os desejos de vingança, a raiva e o ódio. A linguagem violenta, nascida da sua situação, também forma parte da oração, porque o salmista não está dividido em dimensões, está como um todo, completo, presente, com o que é e com

o que sente. Nessa atmosfera ele não precisa simular ou esconder, do seu interior, absolutamente nada.

- 5) Vontade (v. 23-24): os versículos mostram uma retomada dos temas iniciais. Destaca-se o tom do convite. Se antes era Deus que tinha a iniciativa de examinar e conhecer (v. 1), agora é o próprio salmista que lhe reitera “examina-me” e “conhece meu coração” (v. 23).

### ***Uma oração de agradecimento = Memória e bênção (Sl 103)***

#### **Memória do salmista (após o agir de Deus)**

Os salmistas são pessoas de memória teológica, ou seja, não esquecem os sinais do passo de Deus na sua vida: “Minha alma, bendize o SENHOR e tudo o que há em mim, o seu santo nome! Minha alma, bendize o SENHOR e não esqueças nenhum de seus benefícios” (Sl 103,1-2).

Nessas frases está-se indicando uma sabedoria profunda. A memória e o louvor estão relacionados. Se o salmista dá graças é porque não tem esquecido do que Deus fez por ele. E porque louva não esquece. Não se encontram referências onde, após o agir de Deus, o salmista fique mudo. Mais interessante, ainda, é perceber que o agraciado sempre encontra uma comunidade para festejar com ele, porque o louvor está relacionado com confessar publicamente. Ele não nasce como uma obrigação, mas como uma resposta espontânea de gratidão. É uma reação voluntária e verdadeira.

O mistério de seu louvor é a força que o une com Deus, fornecendo-lhe proximidade e sintonia. Quer dizer: quando o salmista louva, lembra, atualiza e celebra ao Deus do acontecimento. Ao mesmo tempo, mostra uma postura de humildade, porque a ação carrega, simultaneamente, o reconhecimento da sua pequenez diante de Deus, objeto de louvor.

No mesmo sentido, o Sl 116,1-5 diz:

Aleluia! Amo o SENHOR porque escuta o clamor da minha prece. Pois inclinou para mim seu ouvido no dia em que eu o invocava. Os laços da morte me apertavam, eu estava preso nas redes do Abismo; tristeza e angústia me oprimiam. Então invoquei o nome do SENHOR: “Ó SENHOR, salva a minha vida!”. O SENHOR é clemente e justo, o nosso Deus é misericordioso.

Essas palavras nascem quando o que ora faz uma revisão histórica. Focaliza aquilo que foi sua calamidade. E, a partir do seu momento presente, descobre que Deus foi o autor da sua libertação, do seu resgate das lágrimas, dos pés trêmulos, do mundo da morte. O fato lembra a tradição do êxodo, e também nos apresenta o Deus que escuta o clamor do povo e desce para libertá-lo.

Estamos diante de uma pessoa que no meio da tempestade manteve sua fé. E que, após ser resgatada dos infernos, se pergunta: “Que retribuirei ao SENHOR por todo o bem que me deu?” (v. 12). O salmista acha tudo limitado, pouco, pequeno, para agradecer a imensa ação de Deus na sua vida.

### ***Oração espontânea de louvor ao Deus que se revela (Sl 8)***

Nas entrelinhas do Sl 8 encontramos uma pessoa sensível e emotiva diante do Deus que se lhe revela e que ela contempla grandiosamente. Pela forma e pelo conteúdo tudo parece indicar que se trata de algum culto na noite. É possível que essa pessoa esteja no pátio do templo, por isso diz: “Quando olho para o teu céu, obra de tuas mãos, vejo a lua e as estrelas que criaste:...” (v. 4). Vemos que este salmo é uma oração individual e muito pessoal. É dito na circunstância imediata em que ele se encontra. Se este salmista está no culto comunitário, ao mesmo tempo se encontra orando duas vezes, porque, na sua individualidade, ele comenta aquilo que é objeto da sua atenção: a majestade de Deus. O que chama a sua atenção não é a glória da criação, mas a glória daquele que a criou.

O salmista reconhece Javé, Deus de Israel, como o Senhor de toda a criação. Afirma: “[...] como é glorioso teu nome em toda a terra!” (v. 2). O sentido da expressão se compara com o Sl 93: aqui também se diz que Javé está vestido de majestade e que até os rios, mediante seu rumor, lhe cantam. Porque, mais que as águas torrenciais, mais que a ressaca do mar, é imponente a sua presença (v. 1-4). Quem ora, no Sl 8, tem experiência do nome de seu Deus. Este nome e o Deus mesmo são substitutos. Pelas suas obras Deus tem conquistado um nome de reconhecida fama.

O salmista inclui no seu canto as crianças e os bebês, mediante os quais Deus firmou seu nome em circunstâncias de adversários. Também aqui se projeta o sentido que Paulo retomará em 1Cor 1,27: “Mas o que para o mundo é loucura, Deus o escolheu para envergonhar os sábios, e o que para o mundo é fraqueza, Deus o escolheu para envergonhar o que é forte”.

O salmista está falando da originalidade dos pensamentos e dos atos de Deus. Deus é diferente. E nessa diferença de raciocínio nasce a pergunta: “Que coisa é o ser humano, para dele te lembrares,...?” (v. 5). Um humano, como o salmista, é o único ser capaz de se perguntar pelo sentido de sua vida, capaz de introduzir-se no seu próprio mistério. Mediante sua oração, o que ora vai descobrindo o lugar que ocupa na criação divina.

Quem ora, imerso na esfera humana, sente-se criatura, pequeno, limitado e, ao mesmo tempo, deslumbrado pela maneira do agir de Deus, que fez o ser humano menos que um Deus, coroando-o de glória, dignidade, beleza, e com domínio sobre a criação. Apesar do limite que possui a linguagem do poema, porque as frases remetem a um contexto real, de poder, de domínio, sua fala está vinculada ao sentido teológico da criação em Gênesis: aqui se fala do ser humano feito à imagem e semelhança de Deus. Quer dizer que o pequeno ser humano é chamado a ser coadministrador do universo. Este cenário é a herança do pai para os filhos e filhas muito amados. Trata-se de uma herança, não para matar e destruir, mas para cuidar e reproduzir, com

muito carinho. O domínio do ser humano sobre a criação tem de ser à imagem e semelhança do poder de Deus.

### ***Oração na calúnia e na impotência (Sl 52)***

Este texto apresenta uma denúncia profética, de alguém que foi caluniado injustamente. Nas primeiras linhas de sua denúncia mostra quem é o acusado mediante a pergunta: “Por que te glorias do mal, ó poderoso na tua malícia? (v. 3). Desse homem enumera várias características: “O dia todo planejas ciladas; tua língua é uma navalha afiada, uma fábrica de fraudes. Preferes o mal ao bem, a mentira à sinceridade; gostas de palavras perniciosas, ó língua enganadora” (v. 4-6).

O destinatário da mensagem é um homem chamado “ironicamente” de forte. Porque no momento da sua atuação ele se sente poderoso. Nas entrelinhas podemos deduzir que se basta a si mesmo. Pela sua fortaleza não precisa de Deus. O “poder” que administra é utilizado para destruir, e essa destruição ele a executa por meio da sua língua, a que o poema compara com navalha afiada. Vemos, pois, que o salmista tem sofrido com a arma do “forte”, uma língua com poder de ferir, de matar, de tirar a vida. Nesse poder maléfico o poderoso se gloria.

Na briga do ovo com a pedra, ou seja, na briga do indefeso com o “poderoso”, o amor de Deus se manifesta. Quando o plano do malvado parece triunfar, Deus vem amparar aquele fraco que o invoca. Assim se entende a frase: *O amor de Deus (está) todo o dia* (v. 3b). Esta frase, no texto hebraico, é uma oração nominal, ou seja, não possui verbo.<sup>1</sup> Indica que o amor de Deus acontece, a cada momento, na vida do salmista sem limite de tempo. Enquanto o malvado atua, Deus intercede em resgate do indefeso.

O “forte” tem elegido livremente ser o que é. Usa sua língua não de forma inteligente, para falar de justiça e do bem, mas para falar mentiras e do mal. Por isso o salmista, que tem experimentado na sua pele as consequências de tal opção, faz uma ameaça radical, dizendo para o inimigo:

1. LAMBDIN, Thomas. *Gramática do hebraico bíblico*, São Paulo, Paulus, 2003. p. 87.

“Mas Deus te abaterá para sempre, te destruirá, te expulsará da tenda e te extirpará da terra dos vivos” (v. 7). São quatro verbos que fornecem a destruição total daquele que se achava com poder. Todas as estruturas que lhe propiciavam proteção: casa, terra, sua própria pessoa, serão demolidas. E o pior, se converterá em objeto de escárnio dos justos, que, sendo testemunhas, dirão: “Eis o homem que não punha em Deus o seu refúgio,...” (v. 9).

Vemos que o salmista foi resgatado e vingado. Deus foi seu juiz e seu escudo. Por isso ele se compara a uma oliveira verdejante na casa de Deus (v. 10). Quer ficar estável, fixo, permanente, verde. Esta permanência expressa o seu desejo de estar sempre nas coisas da justiça, enraizado no mundo da verdade, que são as mesmas coisas de Deus. Como é o mais comum nos salmistas, faz voto de celebrar na presença dos fiéis o agir de Deus a seu favor. O seu desejo é proclamar para sempre o nome bom de Deus (v. 11).

### ***Uma oração a partir da falta cometida (Sl 51)***

Este salmo mostra uma pessoa que vive um profundo sofrimento. Tal mal-estar é gerado mediante o conhecimento de sua falta, que o persegue o tempo todo, não se afasta da sua mente. A experiência de falhar o tem feito descer ao fundo da sua indignação humana e desde aí suplica a misericórdia divina: “Ó Deus, tem piedade de mim, conforme a tua misericórdia;...” (v. 3). Essa frase é muito importante, porque nela se concentra a súplica nascida do coração.

O texto não fala claramente qual é o tipo de pecado, mas o deixa ver nas entrelinhas. Tudo parece indicar que se trata de um ato de injustiça: “Lava-me de toda a minha culpa, [...]” (v. 4). O desejo expressa que ele se sente contaminado em todo o seu ser, porém expressa sua necessidade de ser purificado.

É interessante assinalar que já se percebe o sentido deste texto desde o Sl 50, onde Deus questiona: “[...] Por que te preocupas em repetir meus preceitos e recitar minha aliança com a boca, sendo que odeias a disciplina e desprezas

minhas palavras?” (v. 16-17). Observa-se aqui que o desencontro entre Deus e o salmista acontece pelo fato de o pecado se interpor entre ambos. E este pecado tem a ver com o esquecimento da Palavra de Deus.

A necessidade de estar em sintonia com Deus é grande. Por isso anela ser purificado e insiste: “[...] no teu grande amor cancela o meu pecado. Lava-me de toda a minha culpa, e purifica-me de meu pecado.” (v. 3-4). Com essas petições inicia sua súplica. Elas falam do desespero de quem não quer mais estar longe do amor.

O salmista, constantemente, reconhece a bondade e a razão de Deus. Situa-se diante dele com muita humildade. Além disso, está consciente de que, ao fazer o mal ao irmão, está fazendo mal ao irmão. “[Deus] Contra ti, só contra ti eu pequei, eu fiz o que é mal a teus olhos” (v. 6). A inquietação não é pouca após ter ofendido quem ama a verdade no fundo do ser, quem “no íntimo [ensina] a sabedoria” (v. 8).

Como as voltas que dá um pássaro sobre uma rama, assim está rodando o pecado na cabeça do salmista, que por ele se sente esmagado. Está longe do grupo dos que festejam, porque sua prostração lhe pede primeiro restaurar aquilo que rompeu na sua liberdade. Ele não se justifica, ao contrário, sabe que é o responsável por impedir que seus ossos dancem.

Uma vez exposta sua falta, introduz uma petição para ser renovado: “Cria em mim, ó Deus, um coração puro, renova em mim um espírito resoluto” (v. 12). Com essa petição o salmista se situa na tradição profética: “Eu lhes darei um só coração e infundirei neles um espírito novo. Extrairei do seu corpo o coração de pedra e lhes darei um coração de carne, de modo que andem segundo minhas leis, observem e pratiquem meus preceitos. [...]” (Ez 11,19-20). Somente assim será possível restaurar a aliança.

O que o salmista pede é essencial: “Cria [...] um coração puro”. O sentido de criar nos lembra o Livro do Gênesis, em que Deus do caos faz surgir a vida. É o que essa pessoa quer, que Deus a redima do caos em que se introduziu e a

faça renascer. Quer subir das trevas para a luz, do nada para o mundo da existência, da vida, do gosto, da beleza. Não pede pouca coisa, a transformação do coração mexe com a sede do seu entendimento, da sua própria consciência. Atuando de forma inteligente, não quer voltar a fazer o mesmo de novo. Neste propósito se entende o espírito firme com que solicita, e solicita porque o que busca não depende dele (salmista) nem de outras pessoas, mas somente de Deus que dá ao ou tira do ser humano suas possibilidades.

O salmista foi bater na compaixão de Deus para provocar suas entranhas de misericórdia e perdão. Uma vez abandonado e sem orgulho, pede a proteção divina, porque se sabe fraco. E promete usar a língua, daí em adiante, de forma inteligente, mediante a proclamação da justiça (v. 16). A insistência é notória: “Senhor, abre meus lábios e minha boca proclame o teu louvor” (v. 17). Este Deus é muito exigente: a boca que ofende o irmão não pode cantar para o Senhor. É preciso primeiro se reconciliar e depois se integrar à celebração. Acaso o episódio não nos aproxima da teologia neotestamentária?: “Portanto, quando estiveres levando a tua oferenda ao altar e ali te lembrares que teu irmão tem algo contra ti, deixa a tua oferenda diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão. Só então, vai apresentar a tua oferenda” (Mt 5,23-24). O mesmo salmista reconhece que aqui, para voltar à sintonia com Deus, o importante não são os ritos, ofertas, holocaustos, rituais, senão “um coração contrito e humilhado”, ou seja, humilde e arrependido (v. 18-19).

Finalmente, os últimos versículos do salmo (v. 20-21) nos apresentam alguns desejos. Em vez de analisar agora se são ou não acréscimo posterior, basta-nos dizer que o renascer do salmista supõe que toda a comunidade renasce com ele: “[...] reconstrói os muros de Jerusalém. Então vão te agradecer os sacrifícios prescritos, [...]”. Uma pessoa nova faz nova a comunidade, contudo as celebrações estarão cheias de sentido verdadeiro.

## *Uma oração de confiança (Sl 23)*

Nesse momento destaco a confiança exagerada do salmista em Deus, a quem chama pastor. A imagem de Deus como pastor, no seu sentido teológico, manifesta sua disposição para conduzir aos lugares onde a vida é possível em suas diferentes dimensões: humana e divina. Desde aqui se entendem os *verdes prados*, as *águas tranquilas*, o restauro das forças, o guiar pelo *caminho certo*. Após ter sido satisfeito na sua fome e na sua sede, o salmista é orientado pelo caminho da verdade. Eis a bela pedagogia! Não se fala de retidão nem de direito àquele que tem o estômago vazio.

O salmista andou pelo *vale escuro*, que foi a máxima situação de perigo, pena e tristeza que experimentou na vida, e desde ali foi resgatado, libertado e restaurado pelo pastor. O alívio experimentado, a proteção e a calma do momento presente fazem-no confessar publicamente que, se lhe topa a mesma trajetória, não tem medo algum de enfrentá-la, “pois comigo estás [Deus]. O teu bastão e teu cajado me dão segurança” (v. 4). A consciência da presença conforta. A *presença de Deus* alivia profundamente, porque, além de caminharem juntos, Deus conhece os padecimentos do salmista, tira-lhe o peso das costas, o tormento de suas carências, o sufoco dos que o acossam e, ainda, instrui o caminho certo para que o salmista seja bom, assim como foram com ele.

O consolo de Deus se tornou eficaz para o salmista, porque foi traduzido em ações concretas de libertação. A solidariedade experimentada no momento de angústia é crédito para confiar plenamente, é disponibilidade para sentar-se à mesa e partilhar o que existe dentro da casa acolhedora: a comida, a bebida e a festa. O conjunto dessas ações fala do projeto de vida compartilhado com aquele que é objeto de confiança. Mais adiante o salmista se compromete com a “felicidade e graça” (v. 6), duas dádivas que o acompanharão pelo resto da vida, não pela obrigação, mas pela gratidão. Porque aquele que recebe o bem é chamado a fazer o bem.

Resumindo, podemos dizer que o espírito de Deus não tem data de origem nem de vencimento. Ao mesmo tempo, o ser humano, na sua essência e desde sua origem, mostra características e tendências similares. O único a mudar tem sido assunto de data e geografia.

A relação Deus-ser humano é misteriosa e verdadeira. A humanidade toda não se equivocou ao descobrir que temos um Deus bom e que estamos chamadas(os) a ser boas(bons), a partilhar da santidade daquele que nos criou. No caminhar sintonizado é que se gesta a oração.

A oração dos salmistas é uma oração transformadora e voltada para a vida. Aliás, nascida da vida mesma. Por isso é importante aprender daqueles que nos precederam em nossa fé e, a partir daí, perguntar se a nossa oração é espaço de criação. Ou seja, se ela é a oficina em que me refaço da cabeça aos pés para ser cada vez mais humana(o).

Nós oramos muito com os salmos, muito. O saltério, em nossas mãos, tem-se convertido num sacramento. Ele é o corpo sagrado que junto ao nosso próprio corpo faz surgir uma nova leitura. Os salmistas nos ensinam como falar com Deus. Entre sua fala e a nossa existe um espaço de silêncio. No meio desse espaço surge a transparência, na qual depositamos nossa ação de graça, louvor, impotência, súplica, confiança..., surge, simplesmente, tudo o que carregamos conosco e que forma parte de nós. Esse silêncio é o vale de transfiguração, onde sofro confusão de identidade com o salmista e Deus.

Sáimos da reza, mas não saímos de Deus nem do espaço de oração. Se a oração é transformadora, a nossa espiritualidade se faz vida, porque oração sempre tem a ver comigo, com Deus, com as demais pessoas. O meu nível de espiritualidade se manifesta no contato com as pessoas, especialmente com aquelas com que se partilha a mesa. Com os próximos tenho mais oportunidade de ser bálsamo e perfume. Ser bálsamo e perfume para aquelas pessoas cuja rotina não me impede de descobri-las na sua qualidade de filhas e filhos de Deus. Se isso acontecer, posso garantir que minha oração é transformadora.

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

1. Como é o meu nível de transparência: comigo, com Deus, com as demais pessoas?
2. Sou mulher/homem de memória teológica?
3. Somos uma comunidade que também festeja as alegrias pessoais?
4. Como lidar com a fé e a desesperação quando somos vítima de injustiça?
5. Quais são os temas que mais fala nossa boca conosco e com os demais? Eles têm a ver com a justiça? Com o elogio do bom e do belo? Com a misericórdia?
6. Nossa oração comunitária é um espaço de transformação e criação interior, ou são espaços litúrgicos bem formais, mas vazios?

# Pastoral Afro-Brasileira. Um olhar sobre a caminhada da Pastoral Afro-Brasileira da CNBB

JURANDYR AZEVEDO ARAUJO, SDB\*

## *Introdução*

Com alegria participo deste VI Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas (VI Conenc), em São Luís do Maranhão, realizado de 8 a 11 de julho de 2009, numa promoção da Pastoral Afro-Brasileira (PAB). A minha comunicação, “Um olhar sobre a caminhada da PAB”, deseja ficar dentro dos objetivos do Conenc: reacender o compromisso evangelizador com a Igreja, interagindo com as manifestações dos afro-brasileiros, respeitando a diversidade socio-cultural e religiosa; refletir sobre as nossas práticas, diante dos desafios da Pós-Modernidade; fortalecer a articulação da PAB à luz de Medellín, de Aparecida, no compromisso efetivo com a luta dos afrodescendentes por cidadania; compreender a teologia que brota das práticas dos agentes de pastoral negros; refletir sobre a missão da Pastoral Afro-Brasileira e o seu compromisso com os afro-brasileiros.

O atual secretário da PAB tem falado que “a sociedade de orientação econômica escravagista construiu uma sólida justificativa para tal opção. As justificativas da escravidão de origem filosófica, biológica e até mesmo teológica geraram uma orientação preconceituosa e discriminatória em relação à cultura dos povos oriundos da África. A Igreja teve dificuldades de apontar um outro caminho. O projeto colonial embasado na economia escravagista foi hegemônico. Este não teria durado três séculos se houvesse uma resistência mais consistente. A Igreja não o questionou de

\* **Jurandyr Azevedo Araujo** é presbítero salesiano, pedagogo, psicólogo, mestre em Educação, membro da Secretaria de Pastoral Afrocontinental (Sepafro/Celam) e do Grupo de Reflexão Teológica da Pastoral Afro-Brasileira da CNBB, secretário do Instituto Maria-ma (IMA). **Endereço do autor:** Av. 31 de Março, 435, Bairro Dom Cabral, CEP 30535-000, Belo Horizonte-MG. Tels: (31) 2103-1235; 9108-4765. Fax: (31)-2103-1201. E-mail: ssaf@salesino.br.

uma forma incisiva<sup>1</sup> e, em diversas situações, compactuou com a escravidão”.<sup>2</sup>

A Campanha da Fraternidade de 1988, coincidindo com as comemorações no Brasil dos Cem anos da Abolição da Escravatura, com o tema “A Fraternidade e o Negro” e o lema “Ouvi o Clamor deste Povo”, ajudou a responder a inúmeras questões que as comunidades negras católicas faziam em relação ao pior pecado que houve em nossa sociedade, os quatrocentos anos de escravidão. Foi um marco que favoreceu o relacionamento das comunidades negras com a Igreja, contribuindo com o despojamento de preconceitos e atitudes discriminatórias.

Nestes 21 anos de caminhada da PAB, ainda temos o desafio de continuar a abertura à cultura e à riqueza do povo negro,<sup>3</sup> a fim de que a Igreja se torne mais pluriétnica e mais profética, pois é companheira na luta pela cidadania plena.<sup>4</sup> O desafio continua para enriquecer-se mais ainda, acolhendo os dons e as riquezas da cultura afro-brasileira.

## ***O movimento negro no Brasil***

Na década de 1970 havia uma fermentação muito forte nas comunidades negras. O movimento negro renasceu de maneira mais consistente e forte a partir de 1978. Há 35 anos invocamos o dia 20 de novembro como o *Dia da Consciência Negra*, criticando o dia 13 de maio como o Dia da Abolição. Nós chamamos essa data de “Dia da Bulição”, pois buliram, mas não aboliram a escravidão. Com o Dia da Consciência Negra surgiu uma ideia genial, que foi retirar Zumbi dos porões da humanidade e alçá-lo a essa categoria de herói nacional. Ele foi um herói construído pelo povo. Hoje o movimento negro é um ator na cena política contemporânea. Não podemos falar em transformação do País sem levar em consideração as negras e os negros organizados. Nós colocamos na pauta da política nacional a questão racial, o combate ao racismo, e continuamos urgindo a fim de que haja mais leis que favoreçam as comunidades negras.

1. JOÃO PAULO  
II. Mensagem aos afro-americanos. In: *Documento de Santo Domingo*. Anexo 2.

2. Cf. *Documento de Puebla*, n. 8. Também: CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. n. 70s.

3. Cf. *DAP*, n. 533.

4. Cf. *DAP*, n. 96.

Contudo, todos esses decretos não representam soluções para o povo negro, mas uma nova etapa da luta pela sua integração na sociedade de classes. O negro foi criando diversas associações, tais como as Irmandades dos Homens Pretos e a Frente Negra Brasileira, além da tentativa de fundar partidos políticos. Todas essas manifestações contribuíram para o fortalecimento da consciência negra. O crescimento dos grandes centros urbanos e a rota migratória levou-os a encontrar seus espaços. No entanto, permaneceram a discriminação, o preconceito e a falta de oportunidades, mantendo gerações imensas excluídas dos direitos básicos de cidadania. Por isso as favelas, os cortiços, os morros e as periferias são hoje bolsões de pobreza e miséria, verdadeiros territórios onde se encontra uma grande população negra. Foi através do conhecimento da realidade que grupos chamados militantes de diversas tendências políticas, religiosas e intelectuais, no dia 7 de julho de 1978, nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, decretaram que o dia *20 de novembro*, em memória de Zumbi dos Palmares, seria o Dia Nacional da Consciência Negra. Na ocasião foi criada uma entidade do Movimento Negro Unificado contra a discriminação racial (MNU). A partir desse fato intensificaram-se outras formas de organização em todas as grandes cidades. É bom lembrar que, na época, ainda estava vigente a ditadura militar, e os negros vieram somar, na luta pelas liberdades democráticas.

### ***A Pastoral Afro-Brasileira da CNBB***

A Pastoral Afro-Brasileira surge como consequência de um longo processo de conscientização e militância de gerações de negros e negras, que assumem viver sua fé e a negritude. Na Igreja do Brasil, surge como consequência de um longo processo pós-conciliar de conscientização e militância de gerações de negros no interior da Igreja.<sup>5</sup>

Na década de 1970, alguns presbíteros foram convocados pela CNBB para refletir sobre as questões das comunidades negras e oferecer o documento de preparação à Conferência

5. Estudos da CNBB, n. 85, São Paulo, Paulus, 2002. p. 15.

de Puebla, como contribuição do Brasil. Depois, o grupo continuou interessado nesses assuntos. Em 1980, realizou-se o primeiro Seminário de Teologia Negra, desencadeando uma reflexão mais ampla entre a Igreja e o Movimento Negro. Nasceu, então, o que se chamou Pastoral Negra. Depois foram surgindo alguns grupos, presentes até hoje nos espaços das comunidades e paróquias, como o Grupo de União e Consciência Negra (Grucon), o Instituto do Negro Pe. Batista (Instituto Pe. Batista), os Agentes de Pastoral Negros (APNs). Em 1987, na Assembleia dos Bispos, foi aprovado o tema da Campanha da Fraternidade para 1988, por ocasião da celebração do centenário da Abolição da Escravatura. Somente em 1996 foram convocados quatro negros para refletir sobre a possibilidade de criar um secretariado para essa Pastoral: Padre Gílio Felício (hoje Dom Gílio Felício, bispo de Bagé, Rio Grande do Sul), Irmã Magda Maria Fonseca, Dr. Carlos Alves Moura e, por indicação de alguns grupos negros, o professor Tarcísio Antônio Nascimento.

Em 1998, na sede da CNBB, abriu-se uma sala para essa Pastoral, ligada diretamente à presidência da CNBB. A Irmã Maria Raimunda Costa foi convocada para assumir a secretaria da PAB. Em 3 de abril de 1998, o processo de organização teve início com a realização de sua primeira reunião na sala própria. Foram assumidas as Diretrizes Gerais e as Linhas de Ação da Igreja, documentos criados para a Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. A PAB contribuiu com a inculturação do Evangelho. A evangelização, nos seus diversos aspectos, tem como critério geral a inculturação. Na América Latina, hoje, a evangelização é desafiada a inculturar-se nas culturas indígenas, afro-americanas e mestiças.

A PAB é um serviço de animação e articulação dos grupos negros da Igreja do Brasil que vem sendo desenvolvido para cultivar e desenvolver os valores da cultura afro-descendente no sentido de integrar cultura, fé e adesão a Jesus Cristo sem ferir as raízes negras.

## ***A contribuição das conferências episcopais***

O Concílio Vaticano II (1962-1965) teve uma importância decisiva na abertura dialógica, a começar pelo reconhecimento da dignidade inviolável da consciência de cada pessoa e do direito à liberdade religiosa. A liberdade constitui “a mais nobre prerrogativa da pessoa humana”. A carência dessa consciência impede toda e qualquer dinâmica dialógica, pois o diálogo implica necessariamente o reconhecimento da reciprocidade em todos os níveis.

Em clima de renovação para a Igreja, os bispos da América Latina realizaram a Conferência do Rio de Janeiro, quando foi fundado o Conselho Episcopal Latino-Americano (Celem), em 1955. Em 1968, realizou-se a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, a Conferência de Medellín. Foi importante, no sentido da concretização de uma Igreja com rosto e identidade próprios, a emergência do pobre nas reflexões, o incentivo às Comunidades Eclesiais de Base e uma interação mais profunda com a realidade do povo. Em 1979, acontece a III Conferência do Celem, no México, a Conferência de Puebla, sugerindo uma pastoral libertadora e popular. Os bispos propõem ações evangelizadoras com realismo, e a Igreja deve conhecer as culturas da realidade latino-americana.

Foi indicada uma nova metodologia de pastoral catequética e litúrgica, tendo como pano de fundo a Teologia da Libertação e a experiência das Comunidades de Base. O clamor do povo negro e sofredor, cansado de injustiças: o *Documento de Puebla* menciona esta realidade, pois as feições concretas dos povos indígenas e afro-americanos são as feições sofredoras de Cristo. Promovendo os valores culturais do povo afro-americano, a sua religiosidade, respeitando a sua forma de ser e agir.<sup>6</sup> A Igreja deve fazer sua opção pelos afro-americanos porque seus valores culturais e ancestrais estão em sintonia com os valores evangélicos.<sup>7</sup> Em 1992, em Santo Domingo, por ocasião do V Centenário da Evangelização da América, realiza-se a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, a fim de estudar, à luz de

6. *Documento de Puebla*, nn. 362-365; 404; 270, 707, 733, 1134, 1145, 1217.

7. *Ibid.*, n. 34.

Cristo, “o mesmo ontem, hoje e sempre”, os grandes temas da nova evangelização, a promoção humana e a cultura cristã. No capítulo terceiro, sobre a cultura cristã, explicitam-se as culturas indígenas e afro-americanas com iluminação teológica, os desafios pastorais e linhas para uma evangelização inculturada para com os povos indígenas e afro-americanos. Em anexo vem a Mensagem do Santo Padre aos Indígenas e aos Afro-Americanos, de reconhecimento das riquezas culturais desses povos. Em 13 de maio de 2007, acontece no Brasil, em Aparecida, São Paulo, a V Conferência Geral do Celam. O *Documento de Aparecida* tem mais de 26 números sobre a comunidade afro-brasileira. Considera a presença dos indígenas e afro-americanos na Igreja e denuncia:

A história dos afro-americanos tem sido atravessada por uma exclusão social, econômica, política e, sobretudo, racial, onde a identidade étnica é fator de subordinação social. [...] existe um processo de ocultamento sistemático de seus valores, história, cultura e expressões religiosas. [...] descolonizar as mentes, o conhecimento, recuperar a memória histórica, fortalecer os espaços e relacionamentos interculturais, são condições para a afirmação da plena cidadania desses povos.<sup>8</sup>

Olhando o passado da Igreja no continente, vemos que está em sintonia com as intuições de Medellín e Puebla. Reconhece o protagonismo dos afro-americanos e assume a disposição de um diálogo enriquecedor. Lembra que os negros não são apenas pobres, permanecem, ainda, como os mais pobres, os mais vulneráveis e humildes (n. 554). São também sujeitos em uma Igreja que nasceu marcada pela diversidade cultural. O *Documento* dá uma atenção especial às culturas afro-americana e caribenha e orienta para o caminho do respeito, consideração e valorização da história do povo negro. Contempla os novos rostos que emergem vítimas da globalização excludente,<sup>9</sup> ressalta as muitas violências que atingem os indígenas e negros e outros personagens sociais, vistos como excluídos e descartáveis pela globalização de orientação neoliberal.

8. Cf. *DAP*, n. 96.

9. Cf. *DAP*, n. 402.

## ***As propostas e os desafios da Pastoral Afro-Brasileira***

### **Propostas**

A Missão da PAB é buscar animar as comunidades, proporcionando vivência eclesial a partir da Palavra de Deus e da tradição da Igreja, reafirmando os valores de suas culturas.

Seus objetivos são:

- sensibilizar a Igreja para o conhecimento das questões afro-brasileiras; animar os grupos negros católicos existentes; incentivar o surgimento de novos grupos que buscam sua identidade numa sociedade e Igreja plurais;
- dar continuidade à rica herança de experiência e reflexão pastoral nas comunidades negras afro-brasileiras, para aprofundar a inculturação que acontece no contexto da cultura, contribuindo para a superação de todos os preconceitos, discriminações, reconhecendo os valores religiosos da cultura africana;
- despertar vocações, dentro da espiritualidade e mística afro-brasileira, através do diálogo inter-religioso com as diversas religiões de matriz africana;
- empreender ações solidárias dentro dos objetivos da ação evangelizadora na nossa sociedade injusta, visando à superação das desigualdades, da exclusão social, da miséria e da violência contra o povo negro, através de políticas públicas que favoreçam a inclusão social e o reconhecimento dos direitos das populações afrodescendentes.

### *Justificativas*

- a) Articulação e projetos entre as entidades negras para uma Pastoral Orgânica, evangelizadora.
- b) Articular a PAB para um aprofundamento sobre a questão do povo negro, numa perspectiva globalizante.
- c) A formação continuada e a capacitação dos agentes de pastoral podem contribuir para o resgate das suas culturas e identidade. É um espaço de aprofundamento,

análise, reflexão, e da metodologia pastoral em vista dos ministérios específicos.

A Pastoral Afro-Brasileira está ligada à Comissão Episcopal Pastoral para o serviço da caridade da justiça e da paz. É um serviço que atende os afro-brasileiros que vivem a sua fé em comunhão com o compromisso cristão.

As iniciativas descritas a seguir revelam a concretude dos compromissos que se aprofundam, sendo compreendidas como zelo apostólico para com o povo, sobretudo para com os povos pobres e os abandonados. Assim, as diversas iniciativas dos negros católicos encontram na Pastoral Afro-Brasileira um espaço de reflexão, articulação e diálogo voltados para a vivacidade e dinamicidade da ação evangelizadora da Igreja.<sup>10</sup>

**1. Agentes de Pastoral Negros (APNs).** Na diversidade da experiência cristã católica a Igreja vai sendo enriquecida pela contribuição dos afro-brasileiros. Desde a década de 1980 vem acontecendo a caminhada dos Agentes de Pastoral Negros (APNs). São leigos e leigas que vivem o compromisso de batizados, prestando serviço nas diferentes ações da Igreja. Em 2008 celebraram seus 25 anos de caminhada. Organizaram-se como Agentes Negros não a partir de uma perspectiva sectária, mas para aprofundarem a sua pertença à Igreja como membros de uma tradição que é milenar. Ser negro e ser católico não é visto como contradição, mas como enriquecimento e compromisso cristão. Outra característica dos APNs é a sua atuação nos diversos setores da sociedade,<sup>11</sup> o que sugere o diálogo ecumênico e o diálogo com outras entidades da sociedade civil que têm compromisso para com o povo negro em geral. Os APNs possuem uma Equipe de Coordenação Nacional e nos Regionais e estados também existem organizações que buscam assumir a mesma perspectiva de ação evangelizadora através da experiência cultural africana. Respondem aos compromissos das Dioceses e Regionais. Aqui se inserem também aqueles(as) negros(as) que fazem parte das Irmandades, Congados, as formas específicas de viver a fé católica.

10. Cf. *DAP*, n. 97.

11. Cf. SILVA, Padre Antônio Aparecido da. *Comunidade negra; desafios atuais e perspectivas*. p.

39. (cópia xerocada.)

**2. Grupo de Religiosos e Religiosas Negros e Indígenas (Greni).** Está ligado à caminhada da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB-Nacional). É uma organização ligada à vida da Igreja e assume a especificidade de enriquecer a mística e a espiritualidade da Vida Religiosa com os elementos próprios das tradições indígenas e africanas. Nesse sentido o Greni tem sido um espaço de incentivo, sobretudo das culturas de origem africana e indígena, visando a uma melhor acolhida e a uma maior presença de afro-brasileiros e indígenas nas comunidades religiosas.<sup>12</sup>

**3. Articulação de bispos, presbíteros e diáconos negros – Instituto Mariama (IMA).** A caminhada dos bispos, padres e diáconos negros começou em 1988. O Instituto Mariama é a entidade que representa oficialmente essa articulação de alcance nacional. Dentre as suas finalidades, destaque-se a de colaborar para com a formação dos Agentes de Pastoral Negros, em especial dos bispos, presbíteros e diáconos negros católicos do Brasil, para que sejam solidários, possam estar presentes no meio da população mais fragilizada, contribuindo para a formação integral de crianças, jovens e adultos.<sup>13</sup> O IMA tem um presidente e uma Comissão Executiva, eleitos a cada dois anos. O encontro anual do Instituto Mariama acontece cada vez em uma cidade diferente. Comumente, o encontro é dividido em um momento de estudo de temática ligada ao ministério presbiteral e à caminhada da Igreja. Também é reservado um dia para o recolhimento com a perspectiva de aprofundar a mística e a espiritualidade do presbítero negro. Nesses encontros refletimos a caminhada do Instituto e sua missão junto à Igreja e aos irmãos e irmãs afro-brasileiros.

**4. Grupo Atabaque – Cultura Negra e Teologia.** É formado por teólogos e outros intelectuais que se propõem a refletir as questões de negritude ligadas à teologia. É um grupo ecumênico. Sua sede fica em São Paulo. Tem prestado uma significativa contribuição em termos de reflexão da cultura negra na sua relação com a teologia.

**5. Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas (Conenc).** Acontece a cada dois anos. Tem ampli-

12. Cf. CRB-NACIONAL; GRENI. *Ternura e resistência; presença afro na vida consagrada*. p. 5. O *DAP*, n. 94, ressalta a importância de incentivar vocações oriundas das culturas indígenas e dos afro-americanos.

13. Cf. *Estatuto da articulação de bispos, presbíteros e diáconos negros do Brasil*. Artigo III, parágrafo III.

tude nacional e conta com representantes dos Regionais da CNBB. O último Congresso aconteceu na cidade de Salvador. Tema: “Pastoral Afro-Brasileira: identidade e missão”. Lema: “Mais negros(as), mais missionários(as)”.

**6. Encontro de Pastoral Afro-Americana e Caribe-nha (EPA).** Este encontro acontece congregando os grupos do continente latino-americano e do Caribe. O último encontro aconteceu em novembro de 2006 na Venezuela. O tema de reflexão foi “Jovens afro-americanos: herdeiros e construtores de uma sociedade de inclusão, a partir de sua identidade religiosa e sociocultural”. O último encontro aconteceu de 3 a 9 de agosto de 2009, na Cidade do Panamá. O encontro é convocado e coordenado pela Secretaria de Pastoral Afrocontinental do Celam (Sepafro-Celam), da qual o Brasil faz parte.

Essas diferentes instâncias de participação, no Brasil e no continente latino-americano, têm ajudado significativamente negros e negras católicos a compreender o valor do seu espaço na vida da Igreja. É importante na comunidade, e tem seu valor nos outros espaços de vida eclesial. Dessas iniciativas pastorais vão nascendo e se estruturando outros grupos específicos, que têm atuado, de forma efetiva, nos diferentes espaços.

## Desafios

1. Fomentar e fortalecer os grupos de base nas comunidades. O melhor caminho da evangelização é o compromisso missionário de negros e negras que assumem seu compromisso de batizados.
2. Incentivar a solidariedade e o diálogo com as instâncias da sociedade civil que representam o povo negro e outros grupos solidários que lutam e se comprometem com a recuperação da dignidade dos afro-brasileiros. A luta pela cidadania é ainda um desafio presente.
3. Vivenciar a liturgia das comunidades com espírito cristão e evangelizador. A liturgia é sempre de louvor, ora-

ção e celebração da vida. A seriedade e sobriedade na preparação são compromisso de todos nós.

4. Assumir os desafios que a Conferência de Aparecida propõe para a Igreja, especialmente o Projeto da Missão Continental.
5. Incentivar as vocações sacerdotais e religiosas que aceitam para uma perspectiva mais diversa de vida eclesial.
6. Incentivar a solidariedade e o diálogo com as instâncias da sociedade civil que representam o povo negro e outros grupos solidários que lutam e se comprometem com a recuperação da dignidade dos afro-brasileiros. A luta pela cidadania é ainda um desafio presente.
7. Continuar a abertura às culturas e às riquezas do povo negro<sup>14</sup> a fim de que a Igreja seja mais plural, mais profética, vivendo, assim, a sua vocação de ser companheira na luta pela cidadania plena.<sup>15</sup>
8. A realidade social nos desafia ao anúncio da Boa-Notícia nesta sociedade onde está presente a violência, o desemprego, a fome, o analfabetismo, a perda da identidade, tendo como resultado a exclusão, jogando os povos na miséria e deixando-os sem esperança. Sem dúvida, o maior contingente é o povo negro, marcado para morrer nas chacinas, no tráfico de drogas, em que o jovem negro é sempre a presa fácil.
9. Depois de vinte anos da Campanha da Fraternidade sobre o povo negro, nada mais justo que as Dioceses prestem esse serviço ao povo empobrecido e vivam os objetivos da própria CNBB, incluindo a opção preferencial da Igreja. Um olhar mais atento à realidade ainda marcada pelo empobrecimento, pelo preconceito, será fundamental nesta caminhada.
10. Embora os afrodescendentes sejam metade da população brasileira, o negro não é sujeito da história. É preciso fazer com que eles sejam sujeitos, protagonistas na Igreja, pela sua participação na vivência e celebração da sua fé e resgatando os valores do respeito, do acolhimento e da partilha.
11. A marginalização na sociedade: há uma grande massa de excluídos(as) com os(as) quais precisamos, à luz do

14. *DAp*, n. 533.

15. *DAp*, n. 96.

Evangelho e da proposta de Jesus, construir uma sociedade de irmãos, com equidade. Que todos tenham oportunidades iguais de trabalho e participação na sociedade, para que vivam de forma justa e igualitária.

12. O diálogo inter-religioso aparece como um dos desafios mais fundamentais para a humanidade. O futuro feliz da humanidade está certamente condicionado aos caminhos de convivência inter-religiosa em favor da paz entre as nações. As tradições religiosas estão colocadas diante de uma dupla opção: ou a recusa do engajamento discursivo e da comunicação amorosa, ou a abertura dialogal.

### ***Contribuição da Pastoral Afro-Brasileira da CNBB nestes 21 anos***

Em toda esta caminhada de 21 anos, como um setor próprio, na luta e na participação, buscou-se desenvolver um trabalho aberto na Igreja do Brasil, da América Latina e do Caribe. A experiência está sendo valiosa; de 2005 a 2009 temos conquistas que consideramos como avanço na caminhada:

- a) o nível de consciência adquirido do Ser pessoa e pessoa negra, assumindo as raízes étnico-culturais;
- b) o desenvolvimento do senso crítico nos aspectos social, político, religioso e cultural;
- c) a solidariedade entre os grupos negros e não negros, intensificando o diálogo inter-religioso no macro ecumenismo;
- d) a existência do GRT (Grupo de Reflexão Teológica);
- e) a instauração do secretariado, com ajuda da CRB-Nacional, na aquisição dos equipamentos da sala;
- f) a realização dos Congressos das Entidades Negras Católicas (Conencs), a participação nos Encontros de Pastoral Afrocontinental (EPAs), do Greni, dos APNs e outros;
- g) o seminário realizado com as(os) animadoras(es) das várias entidades católicas;
- h) a concretização da PAB;

- i) o diálogo inter-religioso iniciado com os valores das tradições afro-brasileiras, inaugurando, em nível de PAB, uma experiência singular, apontando a riqueza multifacetada da experiência do Deus, que fala sob formas muito diversas e se faz presente em mediações diferentes das que conhecemos com os fiéis do Candomblé, na cidade de Salvador, Bahia, e que se deve estender para outras cidades;
- j) a elaboração de subsídios para a Pastoral desde o documento *Estudos da CNBB*, n. 85, “Pastoral Afro-Brasileira”, na versão oficial e popular, até o último, elaborado em mutirão: “Pastoral Afro-Brasileira. Princípios de Orientação”. Outros subsídios para os Conencs, EPAs e, agora, o texto-base do VI Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas. Tudo reflete o rosto negro da Igreja, de Medellín a Aparecida. O texto está dividido em cinco breves capítulos sobre as conferências episcopais da América Latina e do Caribe e formação presbiteral e a Vida Religiosa, prática litúrgica, diálogo inter-religioso, ação política e social, cidadania, entre outros;
- k) a teologia da Pastoral Afro-Brasileira tem uma ligação e se expressa na prática de vários grupos, já mencionados, e com os grupos organizados nas Dioceses, paróquias e comunidades;
- l) a Pastoral Afro-Brasileira tem três etapas na sua organização: 1. Preliminar: levantamento de grupos; organização de coordenações; conscientização dos objetivos da PAB; 2. Operacionalização, realização de encontros; implementação na comunidade; paróquia ou Diocese; atendimento permanente; 3. Formação continuada, acompanhamento e promoção de lideranças; encontros interparoquiais, regionais ou diocesanos. A articulação dos trabalhos da PAB possui três níveis: paroquial, diocesano e regional, que o Grupo de Reflexão Teológica (GRT) acompanha como um grupo de reflexão teórica e como grupo executivo. Com base na valorização afrocultural na realidade católica brasileira e na busca de formação de agentes de pastoral, a Pastoral Afro-Brasileira vem objetivando uma consciente liturgia *inculturada* e condições para compor uma repre-

sentação positiva do negro no interior da Igreja Católica, através do resgate da autoestima e da identidade negra, negada historicamente;

- m) a PAB tem representação nas Comissões Episcopais Pastorais para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz, para a Ação Missionária e Cooperação Intereclesial, para o Laicato, na Comissão Episcopal Pastoral para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso, para a Liturgia, no Centro de Formação Intercultural, no Setor Pastoral da Mobilidade Humana e no Ministério da Promoção da Igualdade Racial. Tem um bispo referencial;
- n) tem participado na implementação da Lei 10.639, pelas Cotas e pela aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, pela terra dos Quilombos e valorização da contribuição dos(as) negros(as) na arte, na cultura, na religião, na culinária, e pela dignidade da vida humana;
- o) no Documento 65, n. 62, da CNBB, resta consignado que as Comunidades Eclesiais de Base devem funcionar como agentes de inclusão da população afrodescendente à educação e saúde, o que se daria por meio dos carismas religiosos de sua cultura de origem. Essa pauta estava no cerne de algumas outras ações do governo, o que ganharia fôlego renovado em 1988, ano da comemoração do centenário da abolição da escravatura, fato não muito festejado pelo segmento, ao contrário, utilizado como mote de luta contra as condições periféricas experimentadas neste período.

## **Concluindo**

A Igreja conta com uma estrutura bem sólida para a prática de sua ação social. A partir da CNBB, de suas pastorais, movimentos, organismos sociais e instituições religiosas, a ação social católica tem grande expressão nacional no enfrentamento da questão social. A CNBB está empregando, atualmente, projetos que visam à conscientização doutrinal, social e política dos católicos.

Na Pastoral Afro-Brasileira mostramos que as pessoas têm de mudar de vida, que o Evangelho é anúncio da Boa-Nova para todos, nos chama à conversão, a repensar os valores, a rever as posições que temos. Mas, por outro lado, temos de garantir também o apoio a toda luta na produção de direitos e no combate ao racismo, usando os instrumentos legais que temos. Queremos contribuir com o movimento negro para construir esse mundo possível que sonhamos tanto, incentivar a valorização das culturas de origem africana e fazer-nos solidários com a população afro-brasileira na busca de suas justas aspirações.

Celebrando a nossa fé, que esses dias de Conenc se tornem momentos de nossa Igreja louvar e bendizer a Deus por esta religiosidade vivida no compromisso com a missão, que marca nossos irmãos e irmãs afro-brasileiros. O Deus de todas as etnias abençoe nossos irmãos e irmãs afro-brasileiros.

Viva o VI Conenc!

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

1. O que você e a sua comunidade conhecem da Pastoral Afro-Brasileira? Que opinião têm a respeito?
2. Como Congregação ou Instituto, você e/ou a comunidade tem algum membro que participa? A Congregação ou algum(a) religioso(a) participa do Greni?
3. O texto apresenta propostas e desafios à Pastoral Afro-Brasileira e à Vida Religiosa: sua comunidade e/ou Instituto poderia assumir ou trabalhar em conjunto com outros grupos e/ou no Greni?
5. Como trabalhamos a inculturação, a liturgia inculturada, o incentivo às vocações religiosas provenientes dos povos afro-brasileiros, indígenas, ciganos, o diálogo inter-religioso? Na nossa prática social, como valorizamos os(as) negros(as) e os(as) mais empobrecidos(as) e marginalizados(as)?