

juntamente com o pároco, entretanto, saiba discernir bem essa questão. A idade cronológica requer o equilíbrio e a contrapartida da idade psicológica. Não se deve, do mesmo modo, confundir a idade adulta da fé com a idade adulta do crescimento natural. Santo Tomás ensina que a idade do corpo não constitui prejuízo para a alma⁶⁹.

Padre, ministro extraordinário da Confirmação

O ministro ordinário da Confirmação é o bispo⁷⁰. Ele pode, no entanto, por motivos graves conceder a presbíteros a faculdade de administrar a Confirmação⁷¹.

Em perigo de vida

Se um cristão estiver em perigo de vida, todo presbítero deve dar-lhe a Confirmação⁷². Também as crianças gravemente enfermas devem ser confirmadas, mesmo que ainda não tenha atingido o uso da razão⁷³. Com efeito, a Igreja quer que nenhum dos seus filhos, mesmo se de tenra idade, deixe este mundo sem ter se tornado perfeito pelo Espírito Santo com o dom da plenitude de Cristo.

⁶⁹ S. Theol. 3,72,8 ad 2

⁷⁰ CIC, cân. 882

⁷¹ CIC, cân. 884, § 2

⁷² CIC, cân. 883, § 3

⁷³ CIC, cân 891; 883,3

⁷⁴ CIC, cân 866

Adulto

O adulto já batizado e ainda não crismado seja acolhido pela comunidade e encaminhado à Pastoral do Crisma ou à Catequese de Adultos. Após uma preparação adequada à sua situação, ele será crismado, normalmente, junto com os jovens.

O adulto não batizado, após uma preparação adequada será batizado e, em seguida, crismado pelo presbítero. Se a cerimônia ocorrer dentro da missa receberá, também, a Eucaristia⁷⁴.

Padrinhos

Cada crismando e cada crismanda tenha o seu padrinho e sua madrinha. Confiar a um único padrinho vários afilhados ou abolir os padrinhos supondo que toda a comunidade seja testemunha, não corresponde nem ao sentido desta instituição nem à vontade da Igreja.

Este texto foi trabalhado por equipes da Pastoral Sacramentária, pelo Secretariado de Pastoral e finalizado pelo professor Côn. Dr. José Adriano, da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, como subsídio para elaboração do *Directorio do Sacramento da Confirmação* para a Arquidiocese de São Paulo.

CIDADANIA DO REINO MISSÃO INCULTURADA NA CIDADE¹

Pe. Dr. Paulo Suess

A meta da evangelização inculturada é a participação de todos no banquete da VIDA. Neste banquete da vida em abundância, que chamamos Reino de Deus, não haverá fartura para uns e migalhas para outros. O Reino é o reordenamento da desordem social. A cidadania do Reino visa a cidadania de todos na comunidade humana, sem exclusão, sem marginalização, sem alienação. A exclusão social é a negação da cidadania na sociedade e, ao mesmo tempo, é um sinal da exclusão de Deus. A exclusão silenciosa de Deus deste mundo e a substituição de sua Lei do amor pela lei do mercado refletem-se na dissolução dos laços de lealdade, responsabilidade e solidariedade sociais pela "livre concorrência" e pela competitividade total no mercado. A exclusão de Deus é a causa profunda da exclusão social das mulheres e dos homens.

A exclusão e marginalização social apontam para a redução da cidadania do Reino e a mutilação da imagem de Deus, já que todo ser humano é criatura à sua imagem. A cidadania plena do Reino e a restauração da imagem de Deus visam, portanto, também a uma nova ordem social; visam ao reconhecimento e ao exercício de fato da cidadania de todos. Estamos

longe da realização desta Nova Ordem que é histórica e escatológica. Por isso, essa nova ordem é uma meta missionária; é a meta da missão inculturada. Ela visa reverter a desordem através da assunção dos *últimos* como *primeiros* e dos *excluídos* como *próximos*, já que estes representam o lugar preferencial da epifania de Deus e da presença do Reino.

A nossa missão encarnada na grande cidade enquanto luta por uma Nova Ordem é a luta por algo absoluto, universal e urgente. A nova ordem será o resultado de lutas históricas pela reversão dos cenários de exclusão, marginalização e cidadania negada. A partir de nossa fé realizamos essas lutas no seguimento de Jesus pobre e crucificado, na experiência pascal, no testemunho da esperança e no anúncio do Deus da VIDA.

Em resumo: A vida nova em Cristo visa a participação de todos no banquete da VIDA. A partir do Deus da VIDA, Jesus Cristo proclamou um convite universal. Todos são convidados para participar deste banquete da VIDA, que chamamos Reino de Deus. A cidadania universal do Reino, a partir do protagonismo dos pobres anunciado por Jesus na sinagoga de Nazaré, tem a sua mediação histórica na cidadania, no protagonismo e na

participação dos pobres na sociedade civil e na sempre nova construção do Estado. Sua exclusão é um indicador da exclusão de Deus. A bandeira da "Cidadania", portanto, expressa para nós a densa relação entre Reino e História, entre mística e política. Somos cidadãos do Reino e da História. As duas cidadanias convivem em nós de uma maneira *inconfundível* e *inseparável*.

1. OS ESPAÇOS DA CIDADE E NÓS

Como agitar a bandeira desta dupla Cidadania – histórica e escatológica – na grande cidade, a partir dos pobres, por um lado, e das nossas possibilidades, opções, carismas e Igrejas, por outro? E esta cidade não é só um lugar de desigualdade social, mas também um lugar de diversidade cultural, étnica e religiosa. Ela é um refúgio, esconderijo, uma necessidade. A cidade é um lugar de multidões e de solidão. Para muitos, que chegam de longe, a cidade representa uma promessa.

Dois espaços caracterizam a grande cidade: a rua e a casa. Mesmo quem vive em apartamento diz que vai a casa. A rua está aberta e as casas estão fechadas, sitiadas por ladrões virtuais. São vigiadas por cães ou condomínios. A rua é um lugar público, a casa um espaço privado.

As cidades brasileiras começaram como Fortes de defesa contra índios e piratas. O Forte do Presépio dá origem a Belém do Pará. O Forte

Schoonenborch, dos Holandeses, se tornou Fortaleza de Nossa Senhora de Assunção, hoje capital do Ceará. As antigas fortalezas não existem mais. Os piratas não vêm mais do além-mar. A pirataria se tornou um fenômeno estrutural interno. A grande cidade não oferece mais segurança, nem atrás das grades de Carandiru. Com sorte você chega de noite a seu respectivo gueto vertical, chamado "apartamento".

Os dois espaços são ocupados por grupos sociais muito diferentes. Uns moram "na rua", outros vivem "em casa". Na rua vive o povo de rua, os meninos de rua, as mulheres ou os rapazes de rua, os vendedores ambulantes. Em casa vive "o povo de casa". A mulher pode ser "da rua", mas a família – assim pelo menos em nosso imaginário – há de viver em casa. Na rua não se pode constituir uma família, pensamos.

Uns têm uma cobertura de luxo no último andar dos prédios habitacionais, outros encontram sua cobertura na marquise das Lojas ou debaixo de um viaduto. Os moradores de rua, geralmente, perambulam com vagar pelas ruas, esperam nas esquinas, movimentam-se em câmara lenta. Estão sentados nas escadarias, aparentemente com a preguiça de Macunaíma.

Ao contrário, os moradores de casa percorrem desesperadamente as mesmas ruas. Parecem drogados de velocidade. Por que correm tanto? Precisam chegar a tempo para bater seu

ponto na zona sul, de manhã; na zona leste, à tarde; à noite, na Faculdade. Correm, também, porque se sentem inseguros ou até perseguidos. Todos têm suas pequenas experiências com assaltos. Mesmo correndo, guardam a mão no bolso da calça ou no peito, como se segurassem um revólver. Na verdade seguram apenas a carteira de identidade e uma porção de chaves com os quais trancaram o apartamento, o carro, o cofre, a garagem. Quem tinha jóias, as deixou na caixa forte do Banco.

De fato, existe uma hostilidade entre o povo da rua e o povo das casas. O povo da casa diz que nunca assaltou o povo de rua. Os moradores de casa dizem: "O povo da rua vive nos assaltando". Parece uma guerra. Não é uma guerra como aquela entre torcidas de futebol. Times de futebol trocam os espaços depois de meio-tempo. Às vezes, no final do jogo, trocam até as camisas. O povo de rua e o povo de casa não trocam seus espaços, porque neste jogo não há meio-tempo. Tampouco trocam suas camisas, porque o jogo nunca termina. Corinthiano não gosta de Palmeirense, sobretudo quando se trata de um ex-Palmeirense feito Corinthiano. O povo de rua é um ex-povo de casa. O sem-emprego de hoje é um ex-operário da Volks de ontem. Era uma vez trabalhadores "de carteira". A passagem de um na frente do outro traz lembranças traumáticas. O neo-rico não quer se lembrar da miséria pela qual passou e o morador

de rua, o neo-pobre, não quer se lembrar das falcatruas que lhe fizeram perder sua gaiola habitacional, chamada casa no conjunto da Cohab ou do projeto Cingapura. Assim, a cidade se tornou um espaço de guerra civil aberto ou latente, um lugar de violência e repressão, de opulência do Shopping-Center e de fome por toda parte. O povo de casa não gosta do povo de rua. Se ambos não se odeiam, ao menos se evitam.

Ambos os povos, o povo da rua e o da casa, pertencem a nossa freguesia. Uns estão, à noite, em casa; outros estão na rua. Uns são atendidos pela paróquia, outros pelas pastorais. Uns frequentam os nossos espaços; os outros nós os procuramos em suas tocas. Temos dois destinatários muito diferentes, que não se gostam, e dos quais fazemos parte.

A grande cidade é um mundo que não nos é totalmente estranho, mas tampouco completamente familiar. Temos nossos pequenos guetos, casas religiosas, seminários, sacristias, anexos da Igreja chamados casa do pastor ou padre. A partir destes espaços planejamos nossas saídas, visitas, inspeções e invectivas, ou esperamos a visita dos outros em nossos cultos, no escritório da assistente social, na hora do expediente pastoral. Na casa do pastor/padre tudo tem sua hora marcada. A rua não tem hora. Como conviver com estes dois espaços e com seus tão diferentes povos? O deslocamento para o espaço dos mais pobres, que poderíamos chamar

de inculturação, parece difícil. É necessário que nós nos tornemos moradores de rua?

2. A INCULTURAÇÃO QUESTIONADA

A evangelização inculturada não representa a fuga ao Tabor da felicidade microestrutural, mas a solidariedade e proximidade com as vítimas de economias e políticas de exclusão que encontramos na cidade. O saneamento global deste planeta só é possível a partir de uma pedagogia do "corpo a corpo" e da assunção da realidade histórica. Frente às "grandes narrativas", que perderam sua credibilidade, o evangelho de Jesus de Nazaré é um compêndio de pequenas experiências articuladas em torno da gratuidade, proximidade e universalidade; um compêndio de relatos onde o cotidiano se torna transparente através de novas relações de convivência microestrutural, capazes de transformar o mundo até seus confins.

O paradigma da evangelização inculturada não é algo óbvio para o mundo urbano, pós-cristandade e pós-

metafísico em que vivemos. Também *ad intra*, o paradigma da inculturação não representa uma unanimidade eclesial. Ultimamente surgiram dois questionamentos de lados opostos. Um se refere à cultura dos pobres, outro à suposta normatividade cultural do evangelho. O diálogo interdisciplinar pode ajudar a clarear o alcance e os limites do paradigma da inculturação.

Certos autores afirmam, hoje, que "a cultura é a prisão dos pobres"² e, portanto, a causa de sua alienação. Inculturação, portanto, significa entrar nesta prisão onde os pobres vivem sua tragédia. "Esta participação na vida trágica dos pobres pode receber o nome de inculturação."³ Às massas populares falta "capacidad humana de diálogo, reconocimiento de los errores cometidos, solidaridad y dominio de las pasiones"⁴. Na lógica desta análise está a proposta do "desenvolvimento humano" e da "intervenção cultural". Revela um imaginário sitiado por um "pobre virtual", longe de sua concretude histórica e palpável.

Outros autores exigem, para uma conversão autêntica ao cristianismo, um "certo êxodo cultural" e uma

"ruptura com a própria história"⁵. A rigor, não existe "inculturação do evangelho", opina Josef Ratzinger. O que existe é uma certa "inter ou transculturalidade do evangelho". O "Catecismo da Igreja Católica" ignora o desafio e o conceito da inculturação, o que é estranho, porque foi exatamente na Carta apostólica *Catechesi Tradendae* (1979) que o termo "inculturação" começou a ser assumido pelo magistério universal da Igreja Católica⁶. As posições que ignoram, questionam ou substituem o conceito de inculturação abertamente têm a vantagem de não ocultar, por baixo de uma "assunção formal" do conceito, uma discordância semântica mais profunda. Isso acontece em documentos que usam o termo "inculturação", mas descrevem práticas de assimilação, aculturação ou adaptação.

O conceito "cultura" nos permite observar, positivamente, a diversidade das experiências da humanidade que inventa e desvenda o mundo. A cultura, que é campo da liberdade, da criatividade e da história, abrange todas as esferas da vida (cf. GS 53ss; DP 386). "Cultura" significa leitura, criação e transformação do mundo. Os grupos humanos olham sempre

para o mundo com *óculos culturais* e tratam o mundo com *instrumentos culturais*. A cultura é um "segundo meio ambiente" que os grupos sociais constroem sobre o "primeiro meio ambiente", que é a natureza. A atividade cultural, enquanto dilatação de fronteiras naturais, é um trabalho emancipatório. As culturas são projetos históricos de vida, codificados em relações sociais, imagens, mitos, ritos, cosmovisões, no trabalho e no lazer.

Todos os seres humanos são sujeitos de culturas. Cultura não é sinônimo de perfeição ou erudição. A cultura dos pobres não é inferior à cultura dos ricos. Ela é apenas diferente. O povo da rua tem cultura. Deus e seu Evangelho não têm cultura própria. Frente aos mistérios de Deus, todas as culturas são precárias. Por causa dessa relatividade histórica, a cultura de um povo nunca é normativa para um outro povo ou grupo social.

É útil distinguir entre civilização e cultura. A civilização é algo mais abrangente. A civilização não fornece identidade. Não somos cidadãos da modernidade, somos cidadãos do nosso bairro, da nossa comunidade, da nossa família. Temos identidade junto a um determinado grupo social. Por isso distinguimos entre *incultu-*

¹ Este texto foi apresentado na V Semana Teológica Ecumênica "Missão e cidadania: a caminho do Reino", no dia 6 de outubro de 1997, organizado pelo Movimento de Fraternidade de Igrejas Cristãs (MOFIC), São Paulo.

² José COMBLIN. As aporias da inculturação. In: **REB** 223/224 (set. e dez. 1996): 664-684 e 903-929; aqui 667, tb. 666.

³ *Ibid.* 928.

⁴ Cf. a avaliação da experiência sandinista feita por Fernando CARDENAL, *La renovación necesaria: desarrollo humano*. In: **CHRISTUS** (marzo-abril 1995): 74-79, aqui 76.

⁵ Josef RATZINGER. *Der christliche Glaube vor der Herausforderung der Kulturen*. In: Paul GORDAN. (org.). **Evangelium und Inkulturation (1492-1992)**. Graz-Wien-Köln, Butzon & Bercker Kevelaer/Styria, 1993, pp. 9-23, aqui 19s.

⁶ No "Índice temático" das edições brasileira, francesa, italiana, colombiana e espanhola não consta o verbete "inculturação".

ração numa determinada microestrutura e *apropriação ou empréstimos culturais* de uma civilização macroestrutural. A civilização é uma caixa comum para a qual todos os povos contribuíram. Depois podem apropriar-se dos “objetos de prata” dessa civilização e testar sua utilidade no interior das próprias culturas. As pessoas não se inculturam na modernidade; apropriam-se de elementos da modernidade que são importantes. As conquistas civilizatórias ora ajudam, ora conturbam o estilo de vida dos diferentes povos. A diferença está no domínio político e no exercício da cidadania. Não é a civilização que destrói as culturas, mas a *desapropriação política* dos respectivos sujeitos culturais. Não é a televisão em si que ameaça as culturas tradicionais ou populares, mas a dominação dos meios de comunicação nas mãos de grupos econômicos antipopulares.

A aproximação cultural tem vários níveis e determinantes biográficos. A *en(do)culturação* ou socialização cultural é o aprendizado da própria cultura, desde nosso nascimento. A *aculturação* é, teoricamente, a aproximação de duas culturas diferentes a meio caminho. Na realidade acontece a aculturação em condições de assimetria social, devido à hegemonia de uma das duas culturas sobre a outra. A aculturação não é uma meta, nem um método para a evangelização. Os profetas sempre polemizaram contra a aculturação de Israel. Deus não

se aculturou ao mundo. Não enviou seu Filho para um encontro a meio caminho ou para uma aproximação folclórica. Jesus não se enfeitou com a cultura de seu povo. Se encarnou na condição mais vil da humanidade, no presépio e na cruz.

3. FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS

O paradigma da inculturação recebeu impulsos teológicos fundamentais do Vaticano II. O magistério latino-americano de *Medellín, Puebla e Santo Domingo* assumiu e contextualizou essa releitura. O *aggiornamento*, antes do Concílio Vaticano II anunciado por João XXIII, parecia ser apenas uma espécie de ajustamento de contas atrasadas da Igreja frente à modernidade. Mas os padres conciliares, ao articular a inserção nos diferentes contextos socioculturais e históricos com a encarnação de Jesus de Nazaré, deram ao *aggiornamento* uma dimensão teologicamente densa e normativa: “Como Cristo, por Sua encarnação se ligou às condições sociais e culturais dos homens com quem conviveu, assim deve a Igreja inserir-se em todas essas sociedades” (AG 10). Quando a Igreja anuncia o Evangelho, “se encarna” nas culturas e “assume” (DP 400) a história dos diferentes povos como projetos de vida e salvação. Inserção e aproximação cultural visam à solidariedade. A *Gaudium et Spes* dedica todo um parágrafo a essa afinidade entre inculturação e solida-

riedade: “O Verbo Encarnado e a Solidariedade Humana” (GS 32). Inculturação significa respeito e proteção das igrejas particulares, de suas tradições e “legítimas variedades” (LG 13).

O paradigma da inculturação se inspira no mistério da Encarnação do Verbo. Contudo, trata-se apenas, como o Vaticano II diz, de “uma não medíocre analogia” (LG 8). Jesus, segundo sua natureza humana, nasceu em Belém e foi criado em Nazaré, onde se *enculturou* e *socializou* com sua própria cultura. Até aqui não houve inculturação numa cultura estranha. Ele aprendeu desde criança sua própria cultura, como todos nós. Como pessoa divina, porém, podemos analogicamente dizer, que Ele veio de “outro continente”, saiu de sua “pátria divina” e se *inculturou* numa pátria “estranha”, na “pátria humana” e evangelizou com o *culturalmente disponível*.

A Encarnação, portanto, tem algo específico e não pode sem mais nem menos ser identificada com a inculturação. Precisamos sempre distinguir esses dois momentos. Deus despojou-se – São Paulo fala da *kénosis* – de sua divindade e se *inculturou* nessa cultura de Nazaré. Mas esse Deus também nasceu como pessoa humana e se *enculturou* aprendendo com os nazarenos.

O paradigma da inculturação está vinculado à eclesiologia. A Igreja do Vaticano II se define como Povo de Deus (LG cap. II). E este Povo de Deus tem uma missão a cumprir. A

Igreja peregrina, Povo de Deus a caminho, “em busca da futura cidade” (LG 9), é “por sua natureza missionária” (AG 2). O Vaticano II recupera o “movimento missionário” como eixo essencial para todas as atividades eclesiais. O sujeito da missão, portanto da inculturação, não é o indivíduo – o missionário ou a missionária – mas a comunidade missionária, enquanto Igreja Local, enviada para “comunicar a caridade de Deus” (AG 10) a toda humanidade. Ela zela pela imagem de Deus nos rostos humanos, sem esperar vantagem alguma nem gratidão” (AG 12). O correto entendimento da *universalidade* da missão enquanto não-exclusão (cf. LG 13), articulado com a *gratuidade* e a *proximidade*, é o fundamento do novo conceito da missão pós-colonial.

A gratuidade repercute na opção pelos pobres-outros. O grande texto do Vaticano II é sua Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje, a *Gaudium et Spes*. Logo em sua introdução, os padres conciliares assumem “as alegrias e as esperanças (...), sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem” como alegrias e esperanças “dos discípulos de Cristo” (GS 1). “Assumir os pobres” (AG 3), “ligar-se aos pobres e aflitos” (AG 12), sendo enviados, como Jesus de Nazaré, para “evangelizar os pobres” (AG 3) são tópicos que marcam os textos conciliares. E o pobre-outro não é apenas um evangelizado. É um evangelizador. O eixo da evangelização libertadora é a transformação do po-

bre “em sujeito de seu próprio desenvolvimento” (DP 485) e de sua própria evangelização.

Graças a suas culturas, os diferentes povos vivem e sobrevivem, resistem contra a morte e festejam a vida. Todas as culturas, por serem históricas, são atravessadas por impasses frente às contingências da vida e da morte. As construções culturais estão sempre ameaçadas pela regressão à barbárie, pelo congelamento da tradição e da história, pela ambivalência das conquistas culturais, pelas mudanças enquanto rupturas e pela hegemonia cultural de um grupo social sobre o outro. As culturas são construções históricas em processo. Todos somos herdeiros e agentes históricos das nossas culturas. Ela nunca é “pura”, mas também nunca é só “prisão”. Todas as culturas são marcadas por “estruturas de pecado” e “poderes da morte” (DSD 13 e 243). Num mundo atravessado por um neocolonialismo globalizado, por situações de injustiça “que expressam uma situação de pecado” (DM II,1) e por estruturas de “violência institucionalizada” (ibid. II,15), também as culturas são atingidas por estas interferências macroestruturais.

4. MERIDIANOS DE INCULTURAÇÃO E AGENDA MISSIONÁRIA

A tarefa, aqui, não é a reconstrução das diferentes causas da cidadania precária dos pobres: a não-refor-

ma agrária, migração para os centros urbanos, desemprego estrutural, crise de sindicalismo, acumulação ilimitada de riquezas, a ética do cinismo e da indiferença dos latifundiários da terra, da ideologia e dos meios de comunicação frente aos pobres e excluídos. O propósito aqui é de apontar para uma presença eclesial capaz de sustentar a vida e a esperança a partir de e em sua precariedade.

Nos duas décadas que passaram falamos muito em libertação, sem prática de inculturação. A inculturação é o intento de assumir as expressões culturais de outro grupo social, com toda a sua precariedade, a fim de comunicar o evangelho do Reino. Há 30 anos prometemos aos pobres, em Medellín: “que se apresente cada vez mais nítido, na América Latina, o rosto de uma igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens” (DM V/15) e todas as mulheres. O que significa isso para nosso contexto urbano? Hoje se verifica, segundo o *Instrumentum Laboris* para o Sínodo Panamericano, “uma certa ineficácia pastoral provocada por uma inadequação de algumas estruturas pastorais, seja porque estas não correspondem às novas situações da sociedade, seja por não se ter dado lugar aos leigos nessas mesmas estruturas pastorais”.⁷

Deslocamento e proximidade

As palavras-chaves do cristianismo apontam para um deslocamento geográfico, social e teológico: envio, peregrinação, missão, conversão, justiça, reconhecimento da alteridade e opção pelos pobres. Estes deslocamentos permitem nossa aproximação ao mundo dos migrantes, que é não só o mundo dos migrantes do interior para a cidade, de cidade em cidade ou de fábrica em fábrica, mas também dos migrantes ideológicos que perambulam de religião em religião em busca de raízes perdidas. Neste fluxo migratório, nossos centros pastorais não são “porto seguro” ou “ponto de chegada”, mas “trailer” adaptado à traseira de um carro de boi. *Leveza e mobilidade* são as características de uma pastoral de acompanhamento.

Contra a ruptura do pecado costumamos a proximidade solidária. O que importa para a inculturação é a presença na vida, como ela é, e a participação na transformação de estruturas de pecado que marcam essa vida. A aproximação encontra a sua matriz na proximidade do Deus da VIDA que estabelece novas relações entre grupos sociais e indivíduos e entre a humanidade como um todo e a criação.

O evangelho nos lembra de dois episódios onde os interlocutores de Jesus queriam conquistar a cidadania do Reino por práticas religiosas, sem mediação histórica. “Mestre, que farei para ter a vida eterna?” (Mt 19,16; Lc 10,25), perguntaram, em ocasiões

diferentes, o moço rico e o doutor da Lei. E Jesus convida o primeiro a partilhar seus bens com os pobres e o segundo, na parábola do Bom Samaritano, a aproximar-se e socorrer aquele que caiu nas mãos de ladrões.

Jesus associa os discípulos à sua própria missão: “Como o Pai me enviou eu vos envio (Jo 20,21)”. Do envio nascem comunidades e das comunidades nasce o envio. As comunidades pascais contextualizam a utopia do primeiro dia da nova criação, a utopia do triunfo definitivo da vida sobre a morte. A missão inculturada, com seus dois movimentos, o envio à periferia e a reconstrução do centro com o povo da periferia e da rua, é o núcleo vital do cristianismo. Sob a senha da cidadania do Reino propõe um mundo articulado em comunidades sem periferia e sem centro.

Hoje, a periferia e os pobres fazem parte das nossas preocupações pastorais missionárias. Existem pequenas comunidades religiosas no meio dos pobres. Mas nós, como paróquias, padres e maioria profissionalizada na pastoral, não conseguimos marcar presença no meio do povo da rua. Falamos a mesma língua, mas não temos nada a ver uns com os outros. A distância cultural entre a rua e a casa é tão grande que colocamos guardas na porta das nossas Igrejas para que qualquer “vagabundo” não perturbe nossa missa dominical. E nós

⁷ L'Osservatore Romano 38 (20.9.97): 9.

falávamos em nossos seminários em assumir a palavra, os sentimentos e a corporalidade dos marginalizados...

Encontramos muitas razões desnecessárias para justificar nossa ausência vivencial no meio do povo da rua. Não conseguimos viver diariamente a agressão cultural da rua. Mas, também ao povo da rua deve ser anunciado o evangelho da VIDA. A dificuldade da inculturação em ambientes-limite aponta para a necessidade de descobrir e incentivar os "missionários natos" de cada povo. Em cada grupo humano a comunidade missionária externa é esperada pelo Evangelizador que o Pai já enviou na sua frente e pelos evangelizadores do próprio grupo social, onde se hospeda. Em cada ambiente sociocultural Deus suscita protagonistas de evangelização. Isso não significa o fim da missionariedade e da inculturação, mas o fim da missão colonial, assim como o protagonismo dos leigos não significa o fim da Igreja, mas o urgente redimensionamento ministerial da Igreja e de sua potencialidade missionária. Deus, em sua misericórdia imensa, certamente está esperando em todos os grupos sociais. E Ele nos diz: "Já que você não consegue viver aqui, onde estou, ajude o Chico e a Eugênia, que nasceram aqui, e que tem muito jeito para serem catequistas. Eles serão os evange-

lizadores de seu povo. Necessitam de alguma formação básica que você deve dar a eles."

Descentralização espacial e diversificação ministerial

A "terra estranha" dos pobres ainda não se tornou "pátria" para a Igreja.⁸ A pastoral popular - e inculturação é proximidade no meio da realidade do povo - significa sempre uma mudança de discursos, pautas, ações e estruturas. Estruturas monolíticas, verticais e clericais são um obstáculo para a proximidade diferenciada que exige a evangelização inculturada. Somente estruturas leves e simples farão os pobres se sentirem conosco em casa e capazes de assumir a evangelização como protagonistas. As tecnologias modernas apontam para o "portátil", "light" e "fast", qualidades essenciais para uma Igreja missionária dos pobres.

Já que não conseguimos a inculturação nos espaços precários da cidade, ao menos podemos descentralizar e multiplicar os espaços de nossa presença. Quais são os lugares estratégicos de inculturação ou ao menos de nossa presença?

A cidade é um mundo plural de grupos sociais, cosmovisões e ideologias. Assumir o povo da cidade significa assumir sua "biodiversidade" atra-

vés de espaços diferenciados. É claro, quanto mais espaços temos, quanto mais cenários atingimos, mais gente necessitamos. A cidade é o fim do clericalismo, não necessariamente do clero, a não ser que nos contentemos com algumas "piedosas" sitiadoras dos nossos centros de pastoral, onipresentes na paróquia tradicional. Às vezes, as próprias estruturas das paróquias favorecem esta "mendicância emocional".

É importante revalorizar o papel dos leigos e das leigas, e sobretudo da juventude, para a evangelização na América Latina. A partir de seu batismo, todos os fiéis pertencem a este Povo de Deus. "Os leigos (...), participantes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, compartilham a missão de todo o povo de Deus na igreja e no mundo" (AA 2; cf. LG 10). Além de atividades propriamente pastorais, os leigos exercem, sobretudo através de sua presença no mundo, o apostolado da autenticidade cristã vivendo na autonomia da "ordem temporal", no meio da sociedade civil e de suas atividades profissionais, a unidade de sua missão cristã (cf. AA 2; 5; 7).

Para a inculturação é relevante redescobrir que, na eclesiologia do Vaticano II, a reflexão sobre a Igreja Povo de Deus (LG, cap. II) precede à reflexão sobre a constituição hierárquica da igreja (LG, cap. III). A igreja é, antes de tudo, mistério (LG, cap. I), que aponta para o Reino de Deus, e é Povo de Deus (LG, cap. II)

e comunidade missionária. Isso vai ao encontro do paradigma da inculturação. A inculturação enquanto aproximação aos pobres pressupõe a descentralização da igreja em todas as instâncias, sobretudo no campo simbólico e ministerial. O clero, que representa profissionalmente uma certa "cultura eclesial", encontra dificuldade para se inculturar. Inculturação sempre significa também despojamento da "cultura clerical", impregnada de dois medos básicos: o medo de proximidade e o medo de mudança. O paradigma da inculturação aponta para uma diversificação dos ministérios e para a presença leiga no mundo.

Participação e cidadania

Cidadania é participação. O próprio Deus, na visão cristã, é comunidade participativa. Como está a participação em nossos centros pastorais? Se nossa pastoral missionária quer contribuir para a construção da cidadania dos pobres, é claro, que não devemos tratá-los como crianças. Evangelização significa educação para a vida adulta, autônoma e liberdade. Isso nem sempre é fácil, porque na Igreja crescemos numa "cultura" com estruturas patriarcais, tutelas hierárquicas e personalistas que dificultam uma participação adulta de todos.

A palavra "agente de pastoral" lembra sutilmente que os destinatários do serviço pastoral poderiam ter um papel mais passivo, poderiam ser

⁸ Carta a Diogneto, V/4.

“pacientes de pastoral”. O “agente”, de uma certa maneira, é o *homo faber* da modernidade. Quer enquadrar o outro em suas fantasias, seus planos e projetos. Os “agentes” tem uma dificuldade profissional de compreender a inculturação como um processo contemplativo e participativo. O trabalho pastoral é articulado por equipes missionárias que zelam por espaços diferenciados de acolhida e de envio. Cada um que procura os “espaços pastorais” é bem-vindo. O pobre é sempre esperado, o outro recebido com amizade, o aflito consolado com carinho. Ninguém chega fora de hora. Nesta prontidão a equipe missionária vive a vigília pascal.

A participação é o desdobramento da *partilha* em todos os níveis institucionais e organizacionais. Somente responsabilidades partilhadas em conselhos e estruturas quase sinodais, evitam o “funcionalismo” e o “autoritarismo” burocrático.

Se queremos o protagonismo dos pobres contra todas as espécies de tutela, paternalismo, populismo, coletivismo obrigatório ou dirigismo autoritário, por que não incentivar sua autonomia e participação em nossas Igrejas? Queremos um mundo onde as transformações sejam gerenciadas pela participação democrática de todos os segmentos da sociedade, sobretudo das minorias, dos excluídos e dos historicamente não representados em nossas casas legislativas. Isso tem uma incidência sobre a condução da nossa pastoral.

Precisamos deixar-nos cativar pelos pobres e deixar-nos conduzir, muitas vezes, para onde não queremos ir. Isso não aprendemos nas aulas de teologia. Somos viciados por estruturas verticais. Todos precisamos aprender a trabalhar com opiniões, setores, culturas diferentes. Nosso trabalho não é impor um ponto de vista, mas articular os diferentes pontos de vista. Precisamos aprender a tolerância e praticar a democracia em nossos espaços pastorais. Essa articulação é um processo demorado. Com o povo precisamos aprender a “perder tempo”, que não é tempo perdido. É bom lembrar o que o escritor de Álvares Cabral, Pero Vaz de Caminha, relatou para Lisboa: “Todos serão convertidos, se Vossa Alteza aqui mandar quem entre eles mais devagar ande”. A cidade é um projeto que exige de nós muita paciência.

A cidadania não significa simplesmente “inclusão”. Na exclusão, como no exílio, o Povo de Deus aprendeu o suficiente para não querer a mera restauração daquilo que antes parecia ser desejável. O caráter sistêmico da exclusão não dispensa a responsabilidade dos excluídos, tanto na gênese do fenômeno, como na sua superação. Ninguém é somente vítima de opressão, sem ser, ao mesmo tempo, aprendiz de liberdade e autocrítico convertido. Não se alimenta o protagonismo histórico dos pobres/excluídos e dos outros com projeções

“vitimistas”, com fatalismo e sem autocrítica. Tudo o que foi historicamente construído é falho, passível de destruição e reconstrução.

A cidadania do Reino indica a possibilidade de um equilíbrio entre “autonomia” e “parceria”, entre “criatura adulta” e “criador sábio”. Por ser “participativa” relativiza as mediações e os mediadores “representativos”, embora, nas condições históricas em que vivemos, sejam ainda indispensáveis: Na cidadania do Reino não há exclusão, nem representação por outrem; não há súditos, nem adultos tutelados.

Mística

A luta pela cidadania do Reino tem prioridade absoluta em nossa vida. Todas as estruturas institucionais devem ser avaliadas se estão a serviço desta cidadania, a serviço da parceria adulta entre Deus e a humanidade, a serviço da transformação e conversão ou a serviço da exclusão e de privilegiados.

A cidade não só exige nosso preparo técnico e antropológico. A nossa presença missionária na grande cidade se distingue da presença de uma ONG, tanto pela razão de nossa esperança, como pela performance. Nós não somos técnicos em urbanismo ou serviço social. Aparentemente temos o poder de mudar muito pouco. Nossa presença e atuação no campo social é simbólica. Aponta profeticamen-

te para transformações estruturais, sem poder realizá-las. Todas as nossas pequenas ações, porém, são expressão de misericórdia e justiça de Deus e têm um significado integral (corpo, espírito, mente, alma; indivíduo e coletividade) que anima a caminhada e fortalece a esperança na possibilidade de uma vida plena. A verdade da vida está na transformação e transfiguração diárias da morte.

A missão urbana exige uma densidade espiritual inabalável. Ela exige a mobilidade do semeador, a leveza do migrante, a lentidão da tartaruga e a rapidez do corpo de bombeiros, a maturidade de adulto e a simplicidade e alegria de criança. Isso preciso ser trabalhado. O “clima” e o “astral” é a primeira mensagem que irradiamos. O relacionamento novo, norteado pelo mandamento maior, é o primeiro serviço que devemos à comunidade pastoral e aos destinatários das pastorais. É verdade que a priorização e operacionalização da pastoral a serviço dos pobres exigem competência, espírito crítico, bom senso e eficácia. Mas não a eficácia da razão meramente instrumental do *homo faber*. Exigem sobretudo a razão complementar da comunidade lúdica, a razão sensível do perdão e da misericórdia, da celebração e da contemplação, da oração e do louvor, enfim, a razão poética e contemplativa dos peregrinos de Deus. A qualidade do serviço pastoral não é resultado da concor-

rência eliminatória, mas da doação e partilha da vida até as últimas consequências. Vivemos simbolicamente esta doação na celebração eucarística da vida, na experiência pascal, na partilha dos bens, na simplicidade transparente, na diversidade respeitada e na animação alegre do Espírito. O Espírito Santo nos mantém firmes na busca do chão do povo. Ele é o "pai dos pobres" e o protagonista da missão.

Se eu tropeçar
Em alguma pedra
Que no meu caminho encontrar
Pouco sofrerei as causas do tropeço
Porque desde o meu começo
Já estou no chão.

(Carlos Moreira de Castro, sambista)

O Pe. Dr. Paulo Suess é coordenador do programa de pós-graduação em Teologia Dogmática com Concentração em Missiologia na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

ENSAIO SOBRE A PALAVRA "ÓRFÃO"

Irmã Lélia Yole Sbrana

INTRODUÇÃO

O estudo de certas palavras contidas na Bíblia não são meras especulações que servem de inspiração a um trabalho de pesquisa. Quando a mente se fixa numa determinada palavra, é porque esta carrega em si uma realidade densa de significado. O que vemos na realidade brasileira a respeito dos meninos e meninas abandonados choca qualquer pessoa consciente e sensível aos direitos por cidadania.

A palavra "órfão", contida na Bíblia, expressa a realidade dos menores abandonados embora esteja sendo considerada por alguns como mera categoria sociológica, por estar ligada a outros excluídos da sociedade, como: as viúvas, os estrangeiros e os levitas. Torna-se oportuno, uma vez que o Brasil possui uma legislação que

pretende defender os direitos dos menores, recordar como Israel legislava em favor dessas pessoas vulneráveis, entre elas, os órfãos. As leis do passado, baseadas na fé em Iahweh poderão, talvez, despertar cristãos e pessoas de boa vontade a sensibilizarem-se mais com a situação do menor abandonado, procurando encontrar soluções eficazes para esse problema. "*Os órfãos e oprimidos deste mundo tenham em vós o defensor de seus direitos, e o homem terreno nunca mais cause terror*" (Liturgia das Horas, SI 9b).

1. A PALAVRA YATOM

A palavra hebraica *yatom* "órfão" é de origem semítica. Sua raiz é *yatam* que significa "ficar órfão", "ficar enlutado"¹. "Torna-se órfão quem per-

¹ Helmer RINGGREN. *Jatom*. In: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1992, v.3, p. 1075-1079 - *Theological Dictionary of the Old Testament*. v.6, G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren-translated by David E. Green. William B. Eerdmans Publishing, Michigan 1990, p. 477-481. No ugarítico a palavra "órfão" é *ytm*, masculino e *ytmt*, feminino. Na língua fenícia "órfão" é *ytm*; no aramaico *yma* (encontrado no aramaico egípcio, aramaico judaico, seriano emandaico). No árabe, *yatim*, que também significa "único". No etiópico, *yatin* cf. o verbo de Tigré *yattam*. A raiz não parece no arcádico que em seu lugar usa *ekû*. Sua raiz é um proto-semita, isto é, uma língua que estava na base das línguas semíticas, 6 v. p. 477-481.