

Para uma comunidade ecumênica, solidária e cidadã

Algumas anotações ético-teológicas para o agir ecumênico contemporâneo

Zwinglio M. Dias*

“... é o outro, é o seu olhar que nos define e nos forma.”
(U. Eco)

“A Igreja é Cristo em forma de comunidade.”
(D. Bonhoeffer)

Resumo: Neste texto procura-se estabelecer alguns critérios ético-teológicos para a reconstrução da comunidade cristã numa perspectiva ecumênica, a partir da constatação do esgotamento do modelo de ecumenismo que vigorou até uma década atrás. Para tanto, faz-se uma crítica da sociedade de consumo regida pelo monoteísmo do mercado e chama-se a atenção para os valores do Reino (justiça, misericórdia, compaixão e solidariedade) como as marcas anti-sistêmicas da autêntica comunidade dos seguidores de Jesus de Nazaré.

Resumen: En este texto se procura establecer algunos criterios éticos-teológicos para la reconstrucción de la comunidad cristiana en una perspectiva ecuménica, a partir de la constatación del modelo de ecumenismo que vigoró hasta hace una década atrás. Para tanto, se hace una crítica de la sociedad de consumo regida por el monoteísmo de mercado y se llama la atención para los valores del Reino (justicia, misericordia, compasión e solidaridad) como las marcas anti-sistémicas de la auténtica comunidad de los seguidores de Jesús de Nazaret.

Abstract: This text sets out to establish some ethical-theological criteria for the reconstruction of the Christian community in an ecumenical perspective, recognizing the depletion of the ecumenical model prevalent even as recently as a decade ago. With this purpose in mind, a critique is made of consumer society governed by the monotheism of the market and attention is drawn to the values of the Kingdom (justice, mercy, compassion and solidarity) as antisystemic marks of authentic community among followers of Jesus of Nazareth.

* Doutor em Teologia pela Universidade de Hamburgo (Alemanha); Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, MG; Pastor da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil; Editor da Revista Tempo e Presença de Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço.

Introdução

Depois de meio século de significativa incidência na vida de suas igrejas-membros e de importantes contribuições para a promoção da justiça e a preservação da paz, em diferentes situações e contextos do mundo contemporâneo, o Conselho Mundial de Igrejas viu-se afetado pelas profundas mudanças que marcaram a sociedade humana nas últimas décadas. Numa tentativa de interpretar este processo por que passou o CMI, o Dr. Konrad Raiser ex-Secretário Geral do Conselho, em seu livro "Ecumenism in Transition", se refere a essa crise como uma expressão de mudança do paradigma ecumênico vigente até o final da década de oitenta, resultado, evidentemente, da crise maior experimentada pela sociedade mundial com o fim da maior parte das experiências socialistas e o triunfo do capitalismo em sua formulação neoliberal.

O arrefecimento das utopias gerou uma situação geral de desconcerto que levou as igrejas a uma atitude mais cautelosa em relação a seus compromissos inter-eclésiásticos. Marcadas por disputas internas de variado tipo e que, em muitos casos, tinham a ver com os compromissos assumidos por seus empenhos ecumênicos, as igrejas diminuíram a intensidade de seus envolvimento com a causa da unidade na medida em que estes pudessem afetar seu equilíbrio institucional. Dado o fato de que o Conselho Mundial de Igrejas (CMI) é um organismo das Igrejas cujo pulsar reflete necessariamente o pulsar de suas igrejas-membros, embora tenha desenvolvido uma dinâmica própria e se institucionalizado teórica e praticamente, a vontade ecumênica destas veio a tornar-se decisiva e não permitiu que sua auto-compreensão como um Conselho de Igrejas, consolidada nas décadas anteriores, tivesse continuidade. Assim a ambigüidade experimentada pelas igrejas refletiu-se no interior do CMI, mudando-lhe a configuração e o ritmo de sua incidência no processo de desenvolvimento da causa ecumênica.

Como a proposta ecumênica não cai pronta dos céus, mas é resultado do compromisso dos cristãos e suas instâncias organizacionais no interior das sociedades humanas, tentaremos, nos parágrafos seguintes, elaborar algumas linhas de força ético-teológicas que podem nos ajudar a repensar os novos desafios que se colocam para a reconfiguração do movimento ecumênico no contexto destes tempos de globalização perversa e desigual que nos toca viver.

Os desafios do contexto atual

Ao analisar as razões que deram origem à, em muitos sentidos, caótica situação contemporânea que experimentamos, o geógrafo Milton Santos, numa penetrante descrição das condições da sociedade atual, chama a atenção para o fato de que

[...] nos últimos cinco séculos de desenvolvimento e expansão do capitalismo, a concorrência se estabelece como regra. Agora, a competitividade toma o lugar da competição. A concorrência atual não é mais a velha concorrência, sobretudo porque chega eliminando a compaixão. A competitividade tem a guerra como norma. Há, a todo custo, que vencer o outro, esmagando-o, para tomar o seu lugar. [...] Ora, é isso também que justifica os individualismos arrebatadores e possessivos: individualismos na vida econômica (a maneira como as empresas batalham umas com as outras); individualismos na ordem da política (a maneira como os partidos freqüentemente abandonam a idéia de política para se tornarem simplesmente eleitores); individualismos na ordem do território (as cidades brigando umas com as outras, as regiões reclamando soluções particularistas); também na ordem social e individual são individualismos arrebatadores e possessivos, que acabam por constituir o outro como coisa. Comportamentos que justificam todo desrespeito às pessoas são, afinal, uma das bases da sociabilidade atual.¹

Talvez, mais do que em outros períodos da experiência humana, pelo menos no interior da chamada cultura ocidental, nunca foi tão grande a busca pelo sentido da vida, ou seja, a necessidade, profundamente experimentada, de uma explicação para a condição de impermanência que nos caracteriza como humanos, e que relutamos em aceitar. Esta situação que, remotamente, tem sua origem na instituição do patriarcalismo e, mais recentemente, na operacionalização dos supostos valores gerados a partir da revolução industrial e tecnológica do século XVII para cá, que deram forma à civilização moderna, está dominada por uma racionalidade que não consegue satisfazer as carências de sentido de transcendência dos humanos.

A civilização que construímos na esperança de que viesse a constituir para todos nós um lugar de bem-aventurança até hoje só conseguiu mostrar a sua impossibilidade. A libertação dos humanos, a fraternidade universal, a paz comum, a felicidade aparecem cada vez mais como frutos proibidos ao paladar humano. São bens dos quais a humanidade como um todo está infinitamente longe de poder desfrutar.²

1 SANTOS, M. Por uma outra globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 47.

2 NOGUEIRA, J. C. Pulsões de morte e civilização. In: MORAIS, J. F. R. de (Org.). Construção social da enfermidade. São Paulo: Cortez & Moraes, 1978. p. 13.

Os humanos, hoje, são seres solitários, dispersos no anonimato dos imensos conglomerados urbanos, desenraizados e sós.

O filósofo italiano U. Galimberti atribui esta situação de vazio, de solidão e de abandono à totalização da linguagem da ciência e da técnica que, ao produzir modificações irreversíveis na relação humanos-natureza, mas sem assumir nenhum tipo de responsabilidade com relação ao significado da vida humana, por ser em si mesma uma linguagem parcial, porque delimitada pelo método e pelo objeto, plasmou uma civilização tecnológica sem nenhuma visão de mundo e nenhuma consideração pelo humano a não ser em termos de uma perspectiva utilitarista. Com isso a ética perdeu sua força humanizadora como norma determinante e como fundamento de certezas coletivas. Assim escreve:

De fato, o homem de hoje não tem diante de si a transgressão e a culpa, que só vivem no imaginário dos homens de Igreja, sempre tão empenhados em legislar sobre matéria sexual: o homem de hoje tem diante de si o não sentido da vida coletiva e a insignificância da vida individual. A Igreja hoje precisa saber que, se quer ajudar o homem, não deve chamá-lo a um gesto de obediência, mas a um gesto de criação: o do sentido da vida e do significado do homem num contexto em que, perdido o referente simbólico da natureza, perde-se também a referência objetiva de uma ética.³

Num dos fragmentos de suas "Cartas da prisão", D. Bonhoeffer afirmava, com ênfase e lúcida determinação, a natureza histórica da Igreja ao dizer que ela é um "pedaço do mundo". Ou seja, que ela reflete em suas entranhas, em seus comportamentos, em sua maneira de ser as condições próprias da vida sócio-cultural na qual se encontra inserida. Daí as contradições que marcam sua presença no interior da sociedade e que a dilaceram entre o imperativo da fidelidade à sua vocação originária e às solicitações aparentemente irresistíveis que lhes são dirigidas pela ideologia dominante da sociedade. Frente à nova configuração de nossas sociedades, com o processo permanente e ininterrupto de construção de novos mitos e fabulações acerca do transcórrer da vida, quando tudo é transformado em commodities (mercadorias) em função do imperialismo do dinheiro, signo maior do poder, que compromissos e que tarefas devem caracterizar a comunidade daqueles sensibilizados pelo *modus vivendi* inaugurado por Jesus de Nazaré? Nos parágrafos seguintes procuraremos assinalar algumas dimensões teológicas constitutivas da comunidade dos seguidores de Jesus que, embora presentes em nossas formulações teológico-doutriniais, permane-

3 GALIMBERTI, U. Rastros do sagrado. São Paulo: Paulus, 2003. p. 307.

ram congeladas numa significação histórica que não mais corresponde às novas situações que hoje experimentamos e, por isso, perderam sua força anti-sistêmica e sua capacidade de reconstrução da esperança.

A igreja cristã como espaço de compartilhamento da vida

Os primeiros cristãos, aqueles e aquelas nascidos a partir da experiência de transbordamento de sentido que foi o Pentecostes, entenderam e, mais do que isto, sentiram profundamente em suas vidas o significado da proposta existencial de Jesus a ponto de iniciar uma nova experiência de convivência baseada na explicitação da misericórdia e na realização da justiça. Num texto admirável sobre a compaixão Leonardo Boff, dentre outras coisas, nos chama a atenção para o significado da misericórdia no contexto da tradição judaico-cristã. Segundo este autor, a palavra misericórdia corresponde à hebraica *rahamim* e significa

ter entranhas e com elas sentir a realidade do outro, especialmente de quem sofre [...] significa, portanto, con-sentir mais do que entender e mostrar capacidade de identificação e com-paixão com o outro. A misericórdia é considerada a característica básica da experiência de Jesus de Nazaré. Ele experimentou e anunciou um Deus Pai cuja misericórdia não tem limites: dá o sol e a chuva a justos e injustos e não deixa de amar os ingratos e maus. Ele é o Deus misericordioso com o filho pródigo, com a ovelha tresmalhada, com a pecadora pública. É um Pai com características de Mãe.⁴

A comunidade cristã dos primeiros tempos se caracterizou por tentar plasmar, de forma concreta, estes valores presentes no testemunho de vida de Jesus. Foi uma comunidade inclusiva onde todos compartilhavam tudo. Por isso mesmo foi uma comunidade contra-cultural, pois vivia os valores essenciais do Reino e não aqueles da sociedade onde se encontrava inserida. Mas não foi, por isso, uma comunidade de costas para a realidade de seu tempo. Ao contrário, vivia na partilha da vida como expressão de testemunho da ressurreição do crucificado. Na medida em que todos tinham tudo em comum, a ressurreição de Jesus ganhava realidade no meio da sociedade judeo-palestina e da *oikoumene* helênica.

Podemos afirmar que inclusão e solidariedade ativa foram as suas marcas essenciais. Estava aberta a todos e não apenas aos judeus. Como sabemos, não foi fácil para esses primeiros seguidores de Jesus superarem os preconceitos etnocêntricos de que também eram vítimas. A batalha cul-

4 BOFF, L. Saber cuidar. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 127.

tural-ideológica entre cristãos judaizantes e cristãos gentios foi dilaceradora e fez sangrar a unidade então em construção. A divergência entre Paulo e Pedro não foi algo menor. Exemplo disso é que Paulo permaneceu quatorze anos sem visitar seus irmãos de Jerusalém! Nossas igrejas hoje padecem de problemas similares. Herdamos um modelo eclesiológico de características exclusivistas, que não admite a diversidade, a diferença, e que, por isso, se fecha sobre si mesmo, negando-se a abertura aos demais que lhe possibilitaria perceber o que Deus está fazendo no mundo por outros caminhos e outras experiências humanas de transcendência. Continuamos atados a preconceitos, dogmatismos, cristalizações hermenêuticas relacionadas à Bíblia e interpretações do mundo e da vida próprias de cristãos de outras épocas, sem dar-nos conta de que eles foram apenas uma parte – não o todo – da experiência dos seguidores de Jesus em seu tempo específico. Pareceria que tomamos o partido de Pedro e nos recusamos sequer a ouvir os argumentos de Paulo! Ou vice-versa! Esta atitude tem a ver com a mesma realidade trágica da absolutização ideológica de qualquer tipo de fundamentalismo. Horrorizamos-nos com a atitude sectária e fechada dos talibãs e de muitos outros falsos radicais! Mas não será que carregamos os seus vícios metodológicos?

O Novo Testamento, quando se refere à missão dos seguidores de Jesus, se refere, basicamente, à ação de Deus em meio à sua criação para dar forma e preservar a vida que se originou de sua amorosa criatividade. Assim, é Deus que está desde sempre em ação, garantindo a realização plena de seus propósitos. Os textos neotestamentários nos chamam a atenção, portanto, para a missão de Deus no mundo que se torna então no espaço privilegiado por sua presença. Ou, para dizer com o reformador Calvino, “o teatro da glória de Deus”. O testemunho da comunidade cristã é um dos instrumentos desta ação divina, o que significa dizer que o exercício da solidariedade entre aqueles que atenderam o apelo de Jesus de Nazaré é a marca de sua inserção na ação misericordiosa de Deus que restaura e preserva a vida. Segundo o teólogo indiano M. Thomas Tangaraj, a missão de Deus se processa no interior da missão de todos humanos que consiste, fundamentalmente, “num ato de assumir responsavelmente a vida de maneira solidária e num espírito de mutualidade”⁵.

Ora, se a sustentação e promoção da vida é uma tarefa que repousa sobre a responsabilidade de todos os humanos (ainda que nem sempre entendida e realizada por todos), isto quer dizer que não cabe aos seguidores

5 THANGARAJ, M. T. *The Common Task: A Theology of Christian Mission*. Nashville: Abingdon Press, 1999. p. 53.

de Jesus nenhuma pretensão de hegemonia e, muito menos, de imposição de sua perspectiva no esforço comum de percepção e construção da vida. Mas é óbvio que para a visão cristã a missão da humanidade se torna qualificada e plenificada pela missão de Deus conforme esta se manifestou na vida e obra de Jesus. Esta afirmação da especificidade da comunidade cristã resguarda os seguidores de Jesus do relativismo empobrecedor e da soberba que conduz ao exclusivismo, abrindo-a à experiência da diversidade e à riqueza inesgotável das múltiplas manifestações de Deus vivenciadas pelos humanos em suas diferentes expressões culturais. Ao mesmo tempo preserva a comunidade cristã da petulância triunfalista, da auto-suficiência, quase sempre etnocêntrica e universalista, que acaba por negar a transcendência. O testemunho da vida solidariamente compartilhada implica, portanto, na busca da presença de Deus no outro diferente de nós e a quem garantimos o direito de ser e permanecer o diferente que ele/ela é. Pois Deus, por ser a expressão que transcende a nossa experiência limitada e parcial, não é apenas o Deus de nossa tradição cultural. Ele é o Deus da história, a alma de todos os esforços humanos, em todo o tempo, para descobrir e realizar o sentido da vida. Reduzi-lo às dimensões de nossa cultura, de nossa maneira de concebê-lo, é o início da idolatria que Jesus combateu.

A Igreja cristã como comunidade recriadora do sentido integral da vida

Há algumas décadas já que os ventos da religiosidade tomaram conta do mundo. As religiões antigas, incluindo aqui o Cristianismo, revestiram-se de novas vitalidades, ao mesmo tempo que novas formulações religiosas vão surgindo por toda parte. À semelhança de outros períodos históricos experimentados pela humanidade, assistimos a uma busca frenética por estruturas de sentido que dêem significação à experiência de vida das pessoas. Por religiosidade não entendemos apenas aquilo que está referido às práticas institucionais religiosas e/ou eclesiais, mas também a atitudes e cosmovisões que carregam em si um núcleo estruturador de sentido e práticas de caráter religioso, ainda que sejam negados como tais. Os sociólogos e antropólogos que se têm debruçado sobre a realidade social estão falando, hoje, das identidades individuais como resultado de vivências de grupos de interesse altamente fragmentados, onde se combinam diferentes níveis de sentimentos de identificação e de pertença.

A sentida frustração experimentada nas últimas décadas, com as promessas de progresso ou desenvolvimento de novas estruturas sócio-econô-

micas, capazes de tornar possível a realização dos desejos humanos de bem-estar e felicidade, mais os desajustamentos e rupturas da coesão social provocadas pelas oscilações dos jogos de interesses que constituem o mercado, têm provocado no homo urbanus moderno uma profunda busca de sentido e de comunidade capaz de lhe oferecer segurança psíquica e razões para viver. Se até meados do século XX experimentamos um trepidante e contínuo processo de desencantamento do mundo, com as manifestações religiosas perdendo progressivamente espaço e capacidade de sedução para os humanos deslumbrados com as realizações técnico-científicas, e, assim, cada vez mais secularizados, agora parece que vivemos a experiência oposta.

Segundo o sociólogo argentino Nestor Canclini este desejo de sentido e de pertença comunitária não encontra mais a sua referência principal nas entidades macro-sociais como a nação, a classe ou a grande instituição religiosa, mas se dirige a pequenos grupos religiosos, conglomerados esportivos, grupos de solidariedade generacional e até de adeptos de programas televisivos. O que caracteriza estes grupos identitários atomizados é o fato de que congregam pessoas ao redor de consumos simbólicos e não mais em relação a processos produtivos. Em nosso continente, observa Canclini, nossas sociedades estão cada vez menos referidas a idéias de territorialidade, língua ou unidade política. Em vez disso, fragmentam-se e se reaglutinam como “comunidades interpretativas de consumidores”. Estas se caracterizam por se constituírem em conjuntos de pessoas que compartilham preferências e interpretações comuns a respeito de certos bens que podem ser gastronômicos, esportivos, musicais, religiosos etc. Isto quer dizer que o consumo não está relacionado apenas ao fenômeno irracional do desejo, mas também manifesta uma racionalidade sócio-política interativa: também é um meio para enviar e receber mensagens simbólicas que nos diferenciam e nos relacionam uns com os outros⁶.

No que se refere às nossas comunidades eclesiais contemporâneas, importa assinalar que, na medida em que vão homogeneizando determinadas expressões rituais, mais ligadas aos estímulos derivados das virtualidades do consumo que às práticas litúrgicas históricas, responsáveis pela definição de suas identidades eclesiológicas, ainda que passíveis de constante renovação, correm o sério risco de passarem a fazer parte desta dinâmica ditada pelo mercado. Tais práticas mostram-se profundamente influenciadas pelos modelos midiáticos e, ao serem sacralizadas no espaço eclesial, ao mesmo tempo em que legitimam – ainda que inconscientemente

6 CANCLINI, N. G. Consumidores e cidadãos. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001. p. 285-286.

– os padrões de convivência baseados no consumismo, pervertem a dimensão criativa, integradora e libertadora da koinonia preconizada pela proposta cristã. Se é verdade que essas “comunidades interpretativas de consumidores”, conforme a definição de Canclini, respondem a necessidades sentidas pelas pessoas, não é menos verdade que se constituem, também, em soluções precárias e pontuais para questões últimas, mascarando os reais problemas e escamoteando os devidos encaminhamentos para soluções verdadeiras.

A comunidade de homens e mulheres que se quer cristã é uma comunidade interpretadora da vida e não do mercado. Pelo simples fato de apontar Jesus de Nazaré como o seu referencial de sentido, já está inserida na ação de Deus no mundo e nele encontra a direção e a significação de sua existência. Pois é a memória perigosa de sua experiência que articula os critérios e as pautas para o desenrolar da vida dessa comunidade. Como assinala certamente R. Garaudy:

Conhecer-se não é se encerrar em uma interioridade subjetiva, em uma pretensa “psicologia das profundezas”, é descobrir que o “eu” verdadeiro não é o pequeno “eu” encerrado em seu invólucro de pele, mas é a tomada de consciência de pertencer ao todo. A tomada de consciência de que essa presença de Deus é o que há de mais íntimo em mim. “O Reino de Deus acaba de chegar a vós” (Lc 11.20 e Mt 12.28). Deus já está aí, e seu Reino também. Com o poder de expulsar demônios, ou seja, o meu pequeno “eu” limitado; minhas propriedades, minhas funções, meus desejos, meus poderes.⁷

Isto quer dizer que a fidelidade à proposta evangélica significa tensão permanente com o ambiente cultural no qual a comunidade cristã existe. Ou seja, os sinais do Reino que a comunidade deve manifestar entre os humanos têm de prevalecer sobre os apelos e demandas da cultura na qual se encontra envolvida. É na imitatio Christi que o testemunho do Reino se processa. Jesus foi um promotor contra-cultural na medida em que não aceitou os valores e procedimentos da cultura em que vivia, porque estes contrariavam as perspectivas e as propostas de humanização e divinização da vida que ele entendia representar.

Assim, em sua vocação de dissidente encontrado na condição de um proscrito que também se auto-proscreeve, é como Jesus se descobre como um revelador da presença de Deus na história. Ao se apresentar como “uma-pessoa-para-as-outras-pessoas” (Bonhoeffer), Jesus oferece uma nova chave hermenêutica que denuncia a idolatria das formas sócio-cultu-

7 GARAUDY, R. Deus é necessário? Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1995. p. 96.

rais e econômicas vigentes no seu tempo, e em todos os tempos, para tornar possível a apreensão do sentido pleno da vida. Este é o desafio essencial do Evangelho para nossas igrejas que, depois de séculos de contumaz infidelidade, estão sendo chamadas a repensar suas relações com as formas de convivência humana características da cultura ocidental. A compreensão individualista da vida e da salvação, a aceitação passiva e acrítica da ideologia do mercado (que receita agressividade, concorrência e eficácia como valores supremos a serem cultivados), o culto à técnica, a banalização da violência, a mercantilização do sexo e dos sentimentos mais profundos, a agressão à natureza, o desprezo pela dignidade da vida humana e a discriminação do diferente não podem, definitivamente, fazer parte de uma proposta eclesiológica que se diz cristã. A agenda ética da comunidade dos que se dizem cristãos tem que estar conformada à agenda ética de Jesus de Nazaré.

Isto porque a integralidade da experiência humana é o cometido maior da comunidade cristã. Pois, somente na medida em que esta comunidade se estabelece como intérprete dos fatos que constituem a vida das pessoas, à luz dos critérios estabelecidos por Jesus de Nazaré, é que ela pode constituir-se numa comunidade recriadora de sentido em meio ao torvelinho dos desencontros provocados pelo auto-centramento receitado pelo capitalismo vídeo-financeiro⁸ que hoje nos acossa.

A Igreja cristã como uma comunidade de iguais num mundo de desigualdades

A situação que enfrentamos hoje pede da comunidade dos seguidores de Jesus uma atitude mais corajosa e criativa. Atitude esta que só pode tornar-se realidade, se conseguirmos nos desprender das ataduras com que a sociedade, com sua cultura do consumo, nos cativa, entregando-nos ao exercício da liberdade “com que Cristo nos libertou”. Urge que busquemos na longa e histórica tradição acumulada pelo Cristianismo os exemplos e as pistas que o Espírito de Deus tem deixado para nos inspirar. É em meio a essa trama complexa de comunidades de consumidores de bens materiais e espirituais, de identidades diversificadas, mas todas definidas pelo monoteísmo do mercado, esse novo Moloch ou, talvez, o novo nome do Anticristo, que a comunidade cristã tem que redesenhar os traços de seu rosto.

Aqui algumas questões pedem respostas urgentes: se a globalização, tal como é imposta ao mundo, não é uma mera homogenização, como a mídia nos quer fazer crer, mas um processo de fracionamento e recomposi-

8 VASCONCELOS, G. F. O príncipe da moeda. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1997.

ção continuada das comunidades humanas, como deve a comunidade dos seguidores de Jesus entender seu lugar e papel nesse permanente processo de mutação sócio-cultural? Como pode a igreja cristã preservar sua autenticidade como comunidade verdadeira, não de consumidores de bens religiosos *prêt-a-porter*, mas de continuadora da obra humanizadora de Jesus? O que lhe é especificamente próprio que ela não pode e não deve tratar como mais um objeto de consumo? Do que ela pode lançar mão para se renovar e que não passa pelo controle e nem pela manipulação das pessoas, mas, antes, restaura a rica cultura de nosso sofrido povo e o sentido da dignidade humana, tão em baixa nestes tempos e tempos globalizados?

Jesus criou uma comunidade de iguais, onde todos são responsáveis por cada um e cada um deve entender-se como responsável por todos. Uma comunidade de pessoas misericordiosas e compassivas. Como expressou muito bem Leonardo Boff, Jesus

fez da misericórdia a chave de sua ética. É pela misericórdia que os seres humanos chegam ao Reino da vida; sem a misericórdia não há salvação para ninguém (Mt 25.36-41). As parábolas do bom samaritano que mostra compaixão pelo caído na estrada (Lc 10.30-37) e a do filho pródigo acolhido e perdoado pelo pai (Lc 15.11-32) são expressões exemplares de cuidado e plena humanidade.⁹

Entendemos que o Espírito de Deus, que preserva e sustenta a vida e a criação, está nos convidando hoje a recuperar o aspecto simbólico-sacramental da existência da Igreja como prática comunitária, oferecendo ao mundo um testemunho profundo e convincente de um novo estilo de vida de uma comunidade que vive da esperança do Reino de Deus. Isto é, que uma nova ordem de vida entre os humanos é possível, porque Jesus de Nazaré morreu (e depois dele muitos outros!), cravando no horizonte da humanidade o sinal da cruz, e que ressuscita cada vez que os homens reconhecem os limites de sua precariedade histórica e se reconhecem iguais diante do Mistério prodigioso que preside a vida. A comunidade cristã, como espaço de uma prática intensa de solidariedade e comunhão, que reúne os humanos num único projeto fundamental de vida compartilhada tem nesta proposta a sua contribuição essencial para a construção de uma cidadania responsável.

Gostaria de encerrar por aqui estas toscas reflexões, evocando um poema de Roseana Murray sobre o tema da solidariedade que me parece expressar o grande desafio que pesa sobre o exercício da dimensão ecumênica de nossa fé:

9 BOFF, 1999, p. 168.

Solidariedade

“Estender a mão para o outro,
como se fosse apanhar uma estrela
ou um lírio ou o perfume inteiro
de um bosque.

Estender a mão para o outro
no gesto mais puro e antigo,
assim como mergulhar um cântaro
num poço de águas profundas,
conhecidas e desconhecidas.

Tocar com as mãos o mistério do outro,
para entender o próprio mistério.

Alcançar o outro no que ele tem
de diverso e espelho,
e no seu rosto enxergar
o próprio rosto e a palavra
humanidade.”

Referências

- BOFF, L. Saber cuidar. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CANCLINI, N. G. Consumidores e cidadãos. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.
- GARAUDY, R. Deus é necessário? Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1995.
- GALIMBERTI, U. Rastros do sagrado. São Paulo: Paulus, 2003.
- NOGUEIRA, J. C. Pulsões de morte e civilização. In: MORAIS, J. F. R. de (Org.). Construção social da enfermidade. São Paulo: Cortez & Moraes, 1978.
- RAISER, K. Ecumenism in Transition. Genebra: WCC Publications, 1999.
- SANTOS, M. Por uma outra globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- THANGARAJ, M. T. The Common Task: A Theology of Christian Mission. Nashville: Abingdon Press, 1999.
- VASCONCELOS, G. F. O príncipe da moeda. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1997.