

## **Espiritualidade : Desafio para a Igreja Que Deus Buscamos? Saudade e Desejo do Divino na Pós-Modernidade**

*Maria Clara Lucchetti Bingemer*

É fato relevante, hoje em dia, a volta da espiritualidade à linha de frente de todos os setores da vida da Igreja. Dentre estes mencionados setores, ocupa-nos sobretudo – pelo fato de ser quem somos e pelo contexto em que nos situamos nesta noite, ou seja, o encerramento de uma Semana Teológica promovida por uma Faculdade de Teologia - o campo da reflexão teológica. Até recentemente, a teologia acadêmica não se via devedora nem tampouco vinculada à experiência cristã de Deus como critério, ou como ponto de partida para a elaboração do seu pensar e seu discurso. Assim fazendo, aventurou-se por aquilo que o Pe. Henrique de Lima Vaz chamou de “linguagens de empréstimo”, correndo o risco de realizar aventuras outras que não a aventura primordial de dar razão da fé através e a partir da experiência desta mesma fé<sup>1</sup>.

A discriminação entre teologia e espiritualidade tem sua origem no divórcio ocorrido a partir do século XVI, de conseqüências nefastas, tanto para a espiritualidade, a qual se viu reduzida em consistência e vigor, como para a teologia, que perdeu em movimento, beleza e flexibilidade, tornando-se uma teologia doutrinal puramente explicativa e dedutiva<sup>2</sup>. Uma teologia, enfim, que poderia pensar e falar sistematicamente sobre Deus, mas que talvez, pelo menos em muitos casos, não deixava que Deus mesmo falasse.

- 
1. Cf os dois textos do Pe. Vaz nos livros: BINGEMER, M. C. (org), *O impacto da modernidade sobre a religião*, São Paulo, Loyola, 1992, e BINGEMER, M. C. & DOS SANTOS BARTHOLO, R. (org), *Mística e política*, São Paulo, Loyola, 1994.
  2. Cf. SOBRINHO, J., *Espiritualidade e Teologia, em Liberação con Espiritu*, Santander, Sal Terrae, 1985, p. 60 (tradução brasileira, Petrópolis, Vozes, 1987).

O momento atual re-descobre para dentro da reflexão teológica o direito de cidadania da espiritualidade cristã, que não é simplesmente vulgarização teológica, mas fonte rica e consistente de ensinamento novo e irrepetível, sopro do Espírito na história, que permite à teologia de hoje dizer novas palavras<sup>3</sup>.

Esta comunicação que pretende falar sobre o lugar da espiritualidade na vida da Igreja propõe-se, então, tomar esta linha de reflexão: a da imbricação da teologia com a espiritualidade. Assim fazendo, estamos conscientes de que imprimimos um viés e um direcionamento a nossa reflexão. Poderíamos tomar outras vias e caminhos para falar da espiritualidade. Escolhemos este, que é o que nos é mais próximo e mais íntimo: o da teologia, sobretudo neste momento em que a Igreja se prepara a entrar num milênio que será marcado – ao que tudo indica – pelo protagonismo dos cristãos leigos.

Primeiramente, vamos deter-nos sobre algumas características da experiência de Deus enquanto experiência gratuita e não lógica, o que nos permite experimentá-la e entendê-la enquanto experiência de amor.

Em seguida, vamos debruçar-nos sobre os traços do rosto desse Deus tal como Ele se revela na Sagrada Escritura, fonte por excelência da Revelação judaico-cristã.

Finalmente, procuraremos descrever com as palavras da Teologia algo do nunca esgotado conteúdo da formulação do Primeiro Mandamento da Lei de Deus, que é a Palavra-chave de toda espiritualidade: *Amar a Deus sobre todas as coisas*.

Refletiremos, portanto, sobre o conteúdo propriamente nodular da espiritualidade cristã como tal, destacando alguns elementos recorrentes que a configuram e a tornam identificável hoje como ontem. Tentaremos levantar a mútua fecundação que esta espiritualidade pode fazer no campo da Teologia. Ao mesmo tempo, procuraremos ver como esta espiritualidade é e deve ser vivida por todos os segmentos da comunidade eclesial, sem exceção. Assim fazendo, nosso intento é levantar algumas pistas teológicas, espirituais e pastorais que, a nosso ver, poderiam ser de alguma ajuda para os cristãos

3. Cf. VON BALTHASAR, H. U., *Teología y Espiritualidad*, em *Selecciones de Teología* 13 (1974) p. 142.

batizados que, neste momento da história e da vida eclesial de seu continente, ousam aceitar o convite ao seguimento de Jesus Cristo e à aventura da santidade.

Algumas conclusões em aberto pretenderão conduzir-nos, então, a retomar o sentido de um protagonismo dos leigos hoje, em nosso aqui e agora, tentando perceber suas possíveis dimensões. Pretenderão igualmente iluminar-nos sobre o ministério dos teólogos que está - nas listas paulinas de 1Cor 12,1-11;27-30 - identificado na categoria dos doutores, daqueles que têm a palavra da ciência da fé. Importa deixar que, entre estes doutores, algumas outras testemunhas do Espírito, de ontem e de hoje, intercedam por nós e nos ensinem as raízes mais profundas dessa vocação e desse ministério.

## **1. Espiritualidade cristã = experiência de Deus sem adjetivos**

Num momento de queda e troca de paradigmas e modelos, quando a humanidade se prepara para entrar em novo milênio, nota-se na sociedade de hoje uma compreensão do homem enquanto ser relacional e aberto a uma autonomia heterônoma, ou seja, uma autonomia regida pela alteridade. Ora, essa alteridade à qual nos referimos trata-se nada mais nada menos do que da “alteridade divina”, do totalmente Outro.

É fato que, ao arrepio das tendências mais evidentes e as profecias mais patentes, o fenômeno religioso não está em declínio. Pelo contrário, há uma explosão pluri-religiosa que acontece na sociedade e na Igreja de hoje que parece colocar em questão todo o chamado processo de secularização. Trata-se de um verdadeiro processo de “sedução” que o sagrado e o divino exercem sobre as pessoas. E este é um fenômeno que não pode ser considerado e analisado apenas com a racionalidade, uma vez que esta não dá senão limitada conta de sua extensão e profundidade.

O princípio de toda experiência religiosa encontra um denominador comum no desejo seduzido, na inclinação fascinada e irresistivelmente atraída pelo mistério do Outro, que envolve, seduz e apaixona com sua beleza e sua “diferença”, que provoca o impulso

incontrolável de aproximação, abraço e união<sup>4</sup>. Não se trata, portanto, de uma experiência intelectual, mas sim afetiva, que fala ao coração. O mistério desse Outro a quem chamamos Deus não propõe conteúdos a serem apreendidos sobre Sua pessoa, mas se revela àqueles e àqueles que d'Ele se aproximam enquanto Mistério de Amor. E como tal quer ser conhecido e experimentado<sup>5</sup>.

Este mistério que atrai e seduz, no entanto, não deixa de ameaçar e provocar distanciamento reverente e trêmulo, de humildade pobre e impotente. Isso se verifica já na experiência fundante do povo de Israel (cf. Ex 3,6-7): *“E Moisés cobriu o rosto, porque não ousava olhar para Deus”*. É a violência mesma da atração amorosa que submete e se parece a uma torrente volumosa e apavorante, ou a um “fogo devorador” que devora e consome, mas ao mesmo tempo embriaga e delicia, o que a faz ser sentida tão radicalmente ameaçadora e inexorável como a própria morte, apesar de que seu segredo seja a fonte da vida<sup>6</sup>.

Esse acontecimento divino, essa Palavra que rompe o silêncio eterno da Transcendência e irrompe na história humana desde muito mais além daquilo a que chamamos “sagrado” não é algo nem alguma coisa. Trata-se de Alguém que mostra Seu rosto e entrega Seu nome, fazendo a proposta de uma Aliança, e que está empenhado em ser amado sobre todas as coisas. Essa é a experiência que o povo de Israel faz com Seu Deus. Esse Deus que mais tarde Jesus de Nazaré vai chamar com amorosa familiaridade de Abba - Pai!

---

4. O Dicionário Petit Robert define respectivamente 1) sedução e 2) desejo como 1) ação para seduzir (desviar do caminho), corromper, arrastar, mas também, atrair, encantar, para fascinar; 2) leva consciência de uma tendência em direção para qualquer objeto conhecido ou imaginário.

5. Isso o dizemos de todas as religiões. Aqui, no entanto, nos deteremos mais na experiência religiosa própria do judeu -cristianismo.

6. É assim que a esposa do Cântico dos Cânticos, ferida de amor pela visão do Amado, geme, “enlanguesce de amor”(Ct 2,5) e exclama: “O amor é forte como a morte e a paixão violenta como o abismo”(Ct 8,6). São João da Cruz, no ponto mais alto da união mística e da inefável experiência unitiva com Deus, joga com as palavras morte-vida para tentar descrever a experiência ao mesmo tempo gozosa e dolorosa que o amor de Deus faz viver.

## 2. Deus: mistério de desejo e de gratuidade

É um fato – em toda experiência religiosa, mas muito particularmente na experiência bíblica - que o eros divino se apresenta sempre como mais forte que o ser humano, vencendo suas resistências, atraindo-o e se impondo por Sua majestade. Sob o toque ao mesmo tempo suave e violento desse amor, o profeta inclina a nuca e se rende, exclamando: “*Tu me seduziste, Senhor e eu me deixei seduzir. Foste mais forte que eu e me venceste!*” (Jr 20,7). Ao som do seu chamado apaixonado e fiel, que se sobrepõe a todas as infidelidades, a esposa infiel retorna sobre seus passos, abandona seus amantes e se deixa docilmente conduzir ao deserto, à nudez e ao despojamento do primeiro amor da juventude (cf. Os 2,16ss).

Ao mesmo tempo, no entanto, com seu irresistível poder de atração, e uma vez conquistado e “ferido” o coração humano, o Outro Bem-amado se esconde, retirando-se da capacidade de ser atingido por aquele ou aquela em quem acendeu uma chama inextinguível de desejo. Ele se revela, assim, como o Imanipulável, sobre o qual o ser humano não tem poder, mas que ao contrário, deixa bem claro que é o próprio ser humano aquele que deve viver sob Sua dependência. O Deus assim desejado e experimentado não se rende às impaciências frenéticas do homem, nem a sua ofegante ansiedade, mas, soberanamente livre, vai encher com sua plenitude quando e como assim o quiser, a pobreza expectante e humilde que não deixa de desejá-lo e buscá-lo onde Ele se deixa encontrar, para dele receber a salvação e a vida<sup>7</sup>.

Deus é, portanto, para o homem que Ele atrai a Si mesmo, objeto de desejo e não de necessidade; da ordem do gratuito e não do necessário, do inteligível, do controlável, do mensurável. Incomparável e não “identificável” com o que se convencionou chamar “as necessidades básicas” do ser humano: comer, beber e tudo aquilo sem o qual a vida biológica desfalece e morre.

E apesar dessa “inutilidade” fundamental, o eros divino tem sobre a totalidade do humano - corporeidade animada pelo espírito - um poder de atração e sedução que desperta o desejo até o paro-

7. Cf. sobre isto *Dictionnaire de spiritualité (DS)*, tomo XCI, col. 38, verbete *Sacré*.

xismo, podendo levar aos gozos mais inefáveis, assim também e inseparavelmente aos despojamentos mais radicais e às renúncias mais heróicas, em nome da possibilidade entrevista e pressentida de participar de sua vida divina e experimentar a união proposta por Ele, mesmo que apenas durante um minuto<sup>8</sup>.

A experiência progressiva do homem bíblico é que Deus é “inútil”, não acrescenta nada à vida biológica, não promete sucesso, longevidade nem prazer sensível. Ao contrário, exige, para entregar-se, o despojamento dos bens mais sensíveis e palpáveis e mesmo das ligações mais legítimas do coração humano (terra, moradia, família, amizade, etc.) Ciumento, exclusivo, Único, não admite mesmo ser ultrapassado por nenhuma outra realidade, sob pena de não se deixar atingir, deixando intacta e não saciada a sede de amor do coração humano.

E apesar de suas terríveis exigências, hoje como sempre, mesmo após todo o processo de secularização da modernidade e das afirmações categóricas dos “mestres da suspeita” sobre a religião, nos encontramos ainda com pessoas capazes de passar horas e horas de seu tempo em cultos, celebrações e cerimônias de louvor; pessoas capazes de, em nome de seu amor por esse Deus “inútil”, entregar suas vidas num sacrifício que faz tremer nossos corpos e mentes modernizados e ávidos de conforto e consumo; pessoas capazes de ir ao encontro da morte em estado de feliz exaltação e considerar como uma graça imensa ser despojadas de tudo que faz a doçura, o conforto, o bem-estar da vida humana por amor a este “invisível” e “inútil” objeto de desejo<sup>9</sup>.

8. Cf as vidas de santos, de místicos e especialmente de mártires e toda a imensa bibliografia que pesquisa este fenômeno na tradição cristã. Veja DS tomo X, col. 727-728, *Martyre* do verbo que se refere à experiência do martírio como experiência de união profunda e identificação com o Cristo. Cf. como FESTUGIÈRE, A. J., *La sainteté*, Paris, PUF, 1949, no qual o Autor faz uma pesquisa comparativa entre o herói grego e o santo Cristão.
9. Cf. BATAILLE, G., *o. c.*, pp. 20-21. Sobre o erotismo divino: “Realmente, o que a experiência mística revela é uma ausência de objeto. O objeto se identifica com a descontinuidade, e a experiência mística, desde que se tenha a força de operar uma ruptura de nossa descontinuidade, introduz em nós o sentimento da continuidade. O erotismo sagrado, presente na experiência mística, só requer que nada perturbe o sujeito da experiência.” Nós nos permitimos estar em discordância com o autor no que se refere à experiência mística Cristã, uma vez que nós consideramos que lá existe uma presença “real, completamente presente” e “visível” do objeto do desejo: Jesus em sua humanidade.

Num momento onde parecia que os ritos e cerimônias haviam sido banidos até mesmo da convivência familiar, parece que começa e tende a aumentar o número de pessoas dispostas a canalizar todo o seu potencial afetivo e a quase totalidade de seu tempo, energias, criatividade e recursos em rituais religiosos, onde se cantam hinos de louvor; ou participando de assembléias onde a oração coletiva toma longas horas, buscada enquanto terapia e cura corporal e espiritual; ou ainda prostrando-se durante horas intermináveis, em contemplação diante do tabernáculo, diante da natureza, ou ruminando longamente algum versículo da Bíblia, uma pequena oração incansavelmente repetida ou os cinco mistérios do rosário. Pessoas, enfim, capazes de tornar explícita e patente sua intenção e seu desejo de “amar a Deus sobre todas as coisas”.

O que é certo é que homens e mulheres de hoje, como os dos tempos da constituição e formação do povo de Israel, e os de todos os tempos, continuam a experimentar o drama de sentir-se limitados e frágeis e, no entanto, feitos para a união com o Sem-limites. E, no fundo mais profundo de si próprios, se percebem habitados pelo desejo ardente e incontrolável de entrar em comunhão com esta incompreensível realidade pessoal que irrompe na história humana desde o fundo mais profundo da eternidade, - a qual, devido ao fato de ser incompreensível não é sentida como menos real - de tocar e ser tocados pela Beleza Infinita; de tremer de amor sendo possuídos pela santidade divina, pelo Mistério Invisível que atrai e seduz e cuja vida chama a participar e se integrar. Este mistério de Alteridade não se mantém distante, mas lhes propõe a profunda comunhão na gratuidade, exigindo ser o primeiro em suas vidas. O amor passa, então, a governar suas existências e a transformá-las segundo a inexorabilidade e a radicalidade de Seu curso e Sua vontade.

### **3. A identidade de Israel: “Amarás ao Senhor teu Deus...”<sup>10</sup>**

Desde muito cedo, o povo de Israel compreenderá sua identidade em estreita relação com o amor de seu Deus. A oração com que

10.As citações bíblicas são tomadas da TEB, São Paulo, Loyola.

o israelita justo e piedoso comporá sua profissão de fé fundamental já tem como pórtico de entrada o amor desse Deus que é aquilo que vai permitir o conhecimento, o amor e a perenidade da Lei.

O amor de Deus é o que abre os ouvidos do povo e de cada um de seus filhos, que repetem várias vezes ao dia: “*Escuta, Israel! O Senhor nosso Deus é o Único Senhor. Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de todo o teu ser, de todas as tuas forças*” (Dt 6,4-5). Deus, o Deus de Israel, é um Deus que ama e quer ser amado com a totalidade da humanidade do ser humano. É, portanto, o Deus que se pode e se deve não apenas temer, mas amar, o que sem dúvida nunca se tinha ousado afirmar antes do Deuteronômio<sup>11</sup>.

Este amor se exprime pelo compromisso total da pessoa, evocado pela tríplice formulação: “*de todo o coração, de todo o ser, de todas as forças*”. Em muitas outras passagens se encontrará esse amor exigido, afirmado e reafirmado, nem sempre com a formulação tríplice, mas dupla (10,12; 30,6: *todo o teu coração, todo o teu ser*).

Ainda em outras passagens desse livro tão fundamental para a compreensão da experiência do povo, encontram-se outras palavras diferentes de *amar* indicando a relação do povo com seu Deus. São elas: *buscar a Deus* (4,29); *servir a Deus* (10,12); *praticar e guardar os mandamentos* (26,16); *escutar o Senhor* (30,2); *voltar ao Senhor* (30,2.10). O autor bíblico evoca assim com esses diferentes verbos as infinitas formas concretas que o amor a Deus pode e deve tomar, assim como o amor de Deus pelo povo que Ele escolheu e pelos que Lhe são caros.

O amor de Deus é algo dinâmico e radical, perpetuamente em movimento e que coloca aquele ou aquela, que a ele adere, nesse movimento infinito e sem retorno. Trata-se de algo que nunca se terá adquirido de uma vez por todas, mas que há que constantemente buscar, praticar, escutar para obedecer e ao qual há que voltar se por acaso dele aconteceu algum distanciamento. Algo que exige todo o coração, todo o ser, toda a força, sem deixar nenhuma das dimensões da pessoa excluída ou menos insistente e fortemente convocada.

Se algo se pode dizer, então, do povo de Israel, é que – não deixando nem por um momento de ser o povo da Lei – é o povo do amor.

11.Cf. nota c da TOB, edição francesa.

E é esse amor que vai configurar a vida do povo, seu caminho e seu projeto de existência. O amor de Deus será o critério pelo qual se medirá a estatura das pessoas e do próprio povo.

O modelo do líder do povo deverá ser alguém que “*ama ao Senhor*”, como o justo e sábio Rei Salomão (cf. 1Rs 3,3). Assim também, em diversas passagens do Antigo Testamento, vão se encontrar diferentes metáforas para significar o amor do Senhor, apontando para as mediações onde Ele revela mais intensamente Sua presença (cf Sl 119,97.165 : *Ó Senhor, quanto amo a vossa Lei!*; ou ainda as palavras que 1Cr 29,3 coloca na boca do rei David: *porque amo a casa do Senhor o ouro e a prata que possuo como meus, eu os dou para a Casa do Senhor*).

Os Salmos vão estar pontilhados de exclamações desse intenso amor através do qual o salmista louva seu Deus, a quem chama com as denominações mais diversas de afeto, adoração, louvor: *Força minha, meu Canto, Rocha minha, meu Escudo* etc.

Porém, toda a experiência de amar e ser amado que caracteriza o caminho do povo de Israel, assim como as exigências iniludíveis e exclusivas desse amor, já desde muito cedo vão mostrar-se como não somente afetivas e sensíveis. Tem, sim, uma dimensão muito concreta e real, esse amor de Deus que vai exigir a prática, em demonstração de fidelidade à Sua pessoa a prática da justiça e do direito para com todos, em especial em relação àqueles e àquelas mais desprovidos de força, de voz, de prerrogativas: o órfão, o pobre, a viúva, o estrangeiro.

É desta maneira de amar a Deus que vai se ocupar o livro do Levítico, quando proclama e descreve a Lei de Santidade, ou seja, o conjunto de preceitos que têm como denominador comum a santidade de Deus, que deve transparecer em todos os atos e em todas as circunstâncias da vida do povo que é consagrado (*qadosh*) ao Deus santo (*qadosh*), resumindo-a no preceito: *Amarás teu próximo como a ti mesmo* (Lv 19,18)<sup>12</sup>. O ethos do amor de Deus sobre todas as coisas se levanta como exigência primordial revelado no rosto do outro, do próximo, em quem o povo deverá praticar esse amor que lhe é gratuitamente dado.

12.Cf. nota 1 da TOB, edição francesa a Lv 19,1.

#### 4. A pessoa e o seguimento de Jesus: a exigência de amar sem condições

O mandamento de *amar o próximo como a si mesmo* (Lv 19,18) combinado com *amar ao Senhor Deus de todo o coração, de todo o ser, de todas as forças* (Dt 6,5) será retomado por Jesus para expressar o essencial da Lei de Moisés (cf. Mt 22,37-39).

Revelando como seu Pai o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, que exige ser amado sem condições nem restrições, Jesus propõe algo semelhante a seus discípulos. O Sermão da Montanha (Mt 5,43-47), carta magna do projeto do Reino de Deus, traz algumas tintas novas sobre a maneira de amar própria que os discípulos de Jesus devem ter.

A própria configuração que Jesus dá ao seu ensinamento sobre o amor é única. Não apenas interpreta o AT, como os doutores e sábios de seu tempo, mas o ultrapassa. Diz algo novo com base apenas em sua própria autoridade (cf/ Mc 1, 22.27ss; Mt 5, 21-22; 27-28 ss): *“Ouvistes o que foi dito aos antigos...Eu, porém, vos digo...”* Trata-se de uma palavra ao lado ou além *“do que foi dito aos antigos...”* pelo próprio Deus.

O *“Eu, porém, vos digo”* de Jesus pretende ser a palavra definitiva de Deus. Diferente dos profetas que pontuam seus discursos com a referência explícita ao Deus de Israel para deixar bem claro em nome de quem falam: *“Assim fala o Senhor”* ou *“Oráculo de Javé,”* Jesus não distingue sua palavra da palavra de Deus. Ao contrário, compreende-se e é compreendido como a boca falante de Deus, a própria voz de Deus.

O que então é proposto ao cristão é uma conduta ativa: tudo suportar e conceder, *amar* ativa e dinamicamente todo ser humano, inclusive aquele que lhe faz mal.

O princípio (vv. 43-44) é passar além do amor ao próximo tal como enunciado no Antigo Testamento, *dito aos antigos*. Este, segundo a Lei, ainda conserva um sentido restritivo, e a menção do inimigo exprime a antítese sugerida pela frase que lhe dá início (v. 44): *“Amai os vossos inimigos”*.

Porém, de que tipo de amor se trata? Certamente não tem nada de uma ternura espontânea, feita de afinidade, a qual seria aliás

impossível num caso destes. O termo grego usado para exprimir de que amor se trata, o verbo *agapan*, mostra que este amor deriva de um querer não compelido pelo constrangimento que o homem deve se impor quando se trata dos inimigos. Mais ainda, é necessário deixar o campo puramente psicológico, pois o amor cristão - a caridade - deve exercer-se sob forma de bondade ativa e chegar a efeitos e benefícios concretos.

O ensinamento, graças a uma palavra técnica - “inimigo” - se generaliza, abarcando toda situação onde o cristão é maltratado, ou mesmo exposto à morte por causa de sua fé. Como o confirma a oposição seguinte (v. 46) entre o “irmão” e o “inimigo”, este não é nem o adversário pessoal, no interior da comunidade religiosa, nem o inimigo da nação no sentido político e militar, mas o perseguidor da fé, o inimigo da comunidade messiânica formada pelos primeiros cristãos.

A motivação recalcada pelo evangelista para sustentar tal amor e tal exigência é buscada fora do mundo das criaturas. O motivo apto a sustentar tal conduta é a imitação de Deus mesmo, é o desejo de comportar-se como filho de Deus. Para Jesus de Nazaré, segundo o evangelho de Mateus, alguém se torna filho de Deus a partir do momento em que começa a praticar o amor aos inimigos, à imitação desse Deus que reparte suas graças e benefícios sobre todos os homens sem distinção. Ser filho de Deus se “prova” na fidelidade e na obediência. E essa conformidade ao querer divino se expressa já na ética judaica sob a forma da imitação da conduta divina, em linha direta com a convicção de ser o homem imagem de Deus<sup>13</sup>.

O cristão deve ir além dessa conduta que manda amar o próximo *como a si mesmo*, além da justiça dos escribas e fariseus. Deve fazer “a mais” do que as categorias pecadoras mencionadas em comparação pelo evangelista. Deus em pessoa, por seu exemplo soberano, o chama a um ultrapassar-se constante e sem limite: “*Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito*” (v. 48).

Jesus, o Filho de Deus, arrasta seus discípulos a limites não suspeitados. Pois não propõe apenas uma arte de viver neste mundo, mas uma obrigação positiva, um ministério do amor universal. Neste sentido, vai muito além do próprio dever do perdão: apesar de

13.Cf. Lv 19-20: “Sede santos porque Eu sou santo”

incluí-lo, a exigência de Jesus de amar os inimigos vai mais longe, rejeitando o que ainda possa subsistir de condescendência mesmo no perdão, indo até esquecer para não mais pensar senão no dom generoso de si, sem nenhum ressentimento e intenção escondida.

Trata-se simplesmente de amar, sem, inclusive, pensamentos estratégicos de manutenção de uma paz utilitária para fins de política eclesiástica, nem de captação de benevolência com vistas a uma propaganda para conversão. É, portanto, e sem dúvida, um amor mais divino que humano<sup>14</sup>. Seria desumano, na verdade, para quem não tivesse a coragem de crer no primeiro mandamento: *Amar a Deus sobre todas as coisas* e por causa disso, “perder-se” a si mesmo a fim de “ganhar Cristo” (cf. Fl 3,8) e atingir, com ele, por ele e nele, a semelhança divina.

A proposta de Jesus aos seus discípulos os convida a não conhecer nem colocar limites quando se trata de amar. Portanto, amar sobre todas as coisas, porque é assim que Deus mesmo ama.

A pessoa de Jesus, síntese perfeita entre o humano e o divino, vai ser o referencial dos discípulos para perceber que esse amor não é impossível aos seres humanos habitados pelo Espírito de Deus. No final do Evangelho de João, Aquele que se encontra a um passo da Paixão dirá aos seus como testamento: “*Eu vos dou um novo mandamento: amai-vos uns aos outros. Como eu vos amei, assim deveis vós amar-vos uns aos outros. Se tendes amor uns pelos outros, todos reconhecerão que sois meus discípulos.*” (Jo 13, 34-35)<sup>15</sup>

## **5. O Deus de Jesus Cristo como condição de possibilidade do amor**

A revelação bíblica vê no encontro humano com o Deus único, o Incondicional historicamente revelado, o fundamento da normatividade universal do seu *ethos*<sup>16</sup>. A fé cristã afirma ser o encontro com esse Deus em Jesus Cristo a experiência de um sentido radical do existir, uma teonomia fundante da liberdade e responsabilidade

14.Cf. São Boaventura, *Vita mystica II*, 39.

15.O amor fraternal entre as pessoas, fundado e tornado possível pelo próprio Jesus, é o sinal por excelência da presença do amor de Deus na vida dos homens.

16.Ver KÜNG, H., *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid, 1992, p. 75.

**peçoais**, um enraizamento experiencial da pessoa no Incondicionado que lhe assegura, a um só tempo, a liberdade e o limite<sup>17</sup>.

O termo usado para nomear esse amor de Deus é **agapé**, usualmente traduzida por *amor*. Aqui se tenta significar uma concepção de amor para a qual não parecem nem adequados nem idôneos os verbos e substantivos mais usuais na língua grega como **eros**, **filia**, **storgé**... No amor/**agapé** se destacam a generosidade desinteressada e oblativa - sem outro interesse ou possibilidade de gozo e satisfação que não seja seu próprio exercício - e a disponibilidade para uma saída de si em direção ao outro. A não-profanável alteridade é o ponto de partida dessa doação de si, que tem sua raiz num Deus doador que é seu próprio dom. Esse Deus que se revela, e é percebido e adorado como sendo Ele mesmo amor. Tal como expressa, com ofuscante clareza, a primeira carta de João: “... *quem não ama, não descobriu Deus, porque Deus é amor*” (1Jo 4, 8).

A condição de possibilidade efetiva, portanto, de amar a Deus sobre todas as coisas se encontra no próprio Deus. Esse Deus que exige ser amado sobre tudo e sobre todos, antes de tudo ama, Ele mesmo, a criação e a humanidade incondicionalmente.

Os textos neotestamentários proclamam essa verdade com as mais afetivas exclamações: “*Tanto amou Deus o mundo que entregou Seu Filho Único*” (Jo 3,16); “*Se Deus é por nós, quem será contra nós? Ele que não poupou Seu próprio Filho mas O entregou por nós todos, como, com seu Filho, não nos dará todas as coisas?... Quem nos separará do amor de Cristo?... Em tudo isto somos mais que vencedores por Aquele que nos amou... Nada nos poderá separar do amor de Deus manifestado em Jesus Cristo nosso Senhor*” (Rm 8,31-39).

Por isso afirma a Primeira Carta de João: “*Amamos porque Deus nos amou primeiro*” (1Jo 4,19). E nos amou sem restrições, sem condições. A dinâmica amorosa em que esse Deus nos faz entrar, por conseguinte, só pode ser também isenta de qualquer restrição e condição. E não pode estar submetida a qualquer outro império ou prioridade. É sobre todas as coisas.

17. Ver MATHON, G., *Sainteté*, em *Catholicisme hier, aujourd'hui et demain* 61 (1992), p. 704. Ver também FESTUGIÈRE, A. J., *La Sainteté*, PUF, Paris, 1949, obra estruturada em torno da comparação entre o herói grego e o santo cristão.

É verdade que os pensamentos, palavras e obras dos seres humanos freqüentemente não guardam qualquer traço de fidelidade para com a Revelação do Deus-agapé em Jesus de Nazaré que radicaliza e clarifica a revelação do Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó. Mas nem *por isso* se apaga a Luz que ilumina a vida iluminada pelo amor desse Deus. A mesma Luz que o prólogo do Evangelho de João nos informa que brilha nas trevas sem que as trevas a apreendam (Jo 1, 5).

Essa Luz que brilhou desde toda a eternidade se fez Palavra ouvida e obedecida na história expressa no primeiro dos mandamentos do Antigo Testamento: “*Ouve, ó Israel: o Senhor nosso Deus é o único Senhor! Portanto, amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua força*” (Dt 6, 5). R. Guardini nos lembra a simples verdade: um santo é alguém a quem Deus concedeu a Graça de tomar esse mandamento com perfeita seriedade, e “...compreendê-lo em sua profundidade e tudo empenhar para sua realização”<sup>18</sup>.

No limiar do novo milênio, amar será o grande desafio. E amar a Deus sobre todas as coisas a forma que esse amor tomará quando vivido à luz da fé cristã. O chamado à santidade deverá aparecer mais do que nunca, para o homem e a mulher do século XXI, como um chamado ao amor exigente e radical, sobre todas as coisas, na contra-mão de uma sociedade que glorifica a facilidade do imediatismo e do curto prazo como atalho para uma ilusória felicidade.

## **6. O desafio de ser “de Deus” no meio “do mundo”**

Hoje, não menos que ontem, o cristão - seja ele clérigo, religioso ou leigo - é chamado a viver sua fé em Deus e seu amor por Ele expresso pelo seguimento de Jesus Cristo que ela inclui sempre mais no meio do mundo. Mundo este que não é o mundo idílico, perfeito, completo e reconciliado que parecem descrever muitos dos modernos discursos. Pensamos, em particular, naqueles marcados pelo otimismo dos progressos e conquistas da modernidade, assim como nos que se encontram atravessados de lado a lado pela interpelação legi-

18. Ver GUARDINI, R., *Der Heilige in unserer Welt*, em KUSCHEL, K. J. (org.), *Lust an der Erkenntnis. Die Theologie des 20. Jahrhunderts*, Piper Verlag, Zürich, 1986, p. 419.

tima mas nem sempre objetiva da questão ecológica. A inserção nas realidades temporais ou terrestres é específica para cada um e todos os batizados, podendo acontecer sob variadas formas mais ligadas a carismas pessoais<sup>19</sup>.

No entanto, é em meio a este mundo que o cristão, - leigo, religioso ou sacerdote, - é chamado a viver o que se chama **experiência de Deus**, a descobrir o fato grande e ao mesmo tempo tão simples de que Deus é um Deus que se revela e, mais do que isso, que se deixa experimentar. E essa experiência não é unilateral (o homem experimenta Deus), mas tem duas vertentes e duas vias (Deus mesmo se deixa experimentar pelo homem que o busca e o experimenta). Assim, ao mesmo tempo em que propicia que o homem sinta o gosto e o sabor de Sua vida divina, Deus entra por dentro da realidade humana, mortal e contingente, na encarnação, vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Experimentando-a visceralmente, até o fim, “aprende” de sua criatura o jeito de, pelo amor, “kenoticamente” despojado, viver cada vez mais seu modo próprio de existência que é o de ser o Deus Amor. A revelação de Deus em Jesus Cristo é, pois, o fundamento teológico da relação do homem com o mundo, pois concede dimensão crística a tudo que é criado e ressalta a dimensão cósmica da encarnação<sup>20</sup>.

A esta experiência de Deus, fruto do dom pleno e radical do mesmo Deus, só pode suceder, por parte do cristão, a oblação total e radical da vida, único e mais precioso bem, em culto espiritual agradável a Deus. À entrega divina total só pode corresponder uma resposta e uma entrega igualmente totais por parte do ser humano. Quanto a esta exigência, não existe distinção de categorias, segmentos ou níveis de pertença dentro do povo de Deus. Oferecer-se inteira e totalmente, “oferecer seu corpo como hóstia viva, santa, imaculada e agradável a Deus” (cf. Rm 12,1) é o culto espiritual de todo e qualquer cristão, seja ele quem for e pertença ele a que estamento da organização eclesial pertença<sup>21</sup>.

19.Cf. Idem, *ibidem*, p. 41.

20.Idem, *ibidem*, p. 39.

21.Há que ver, a esse respeito, a frase do célebre jesuíta brasileiro Pe. Leonel Franca, cujo centenário ora celebramos, e que resume bem o que acabamos de dizer: “Com o absoluto não se regateia. Quem não deu tudo ainda não deu nada. Todo sacrifício tem que ser holocausto.” V. também o que sobre isso diz FORTE, B., o. c., p. 31 comentando LG 10.

Há que ver, no entanto, como esse desejo e essa entrega feita de totalidade se configurará na vida de cada um. Segundo o gênero de vida ou espaço onde está situado, o cristão deverá viver a oblação de sua vida com ênfases, destaques e tendências diferentes. No entanto, há alguns elementos comuns que estarão presentes sempre, desde que a espiritualidade vivida seja a cristã.

**A oração:** não há espiritualidade cristã possível sem uma vida densa e intensa de oração. Por trás dos *slogans* “Tudo é oração”, “Oração que nos tira do trabalho e leva para uma casa de retiro corre o risco de transformar-se em alienação”, “A oração é importante para a luta ser mais eficaz” e outros, esconde-se uma mal disfarçada superficialidade que banaliza o chamado de Deus e a experiência dos grandes santos. Esses sim, fizeram da vida inteira uma oração. Porém aí aportaram já na sua maturidade, após lutarem e sofrerem esperas, demoras, noites escuras e outras provas espirituais, buscando o encontro com o Senhor na oração explícita e gratuita, gozosa, sim, mas não menos laboriosa e padecida, sem imediatismos nem utilitarismos<sup>22</sup>.

Sem esse tempo “perdido” diante do Senhor, buscando conhecê-lo como se é conhecido, abrindo-se e entregando-se ao Seu mistério incompreensível e imanipulável, que não é diferente de Seu Amor que aquece o coração e consola o espírito; sem outro desejo mais imediato que não seja louvá-Lo e extasiar-se diante da beleza e da maravilha de sua criação e da doação suprema de sua redenção que se tornam santificação operada pelo Espírito, não há condições de haver qualquer tipo de espiritualidade e muito menos a cristã. E neste particular, como em outras áreas, há um importante elemento de ajuda que não pode deixar de estar presente: *a direção ou acompanhamento espiritual*.

**A direção espiritual:** neste sentido, o documento de Santo Domingo emite uma sábia observação em seu n. 42, ao dizer: “*É notória a perda da prática da ‘direção espiritual’, que seria muito*

---

22.Cf. por exemplo as experiências de uma Santa Teresa de Jesus ou de um Santo Inácio de Loyola. Uma chega ao chamado matrimônio espiritual após passar por muitos caminhos e moradas. Outro, ao ditar suas confissões para o Pe. Luis Gonçalves da Câmara no final de sua vida, admite que nesta época “toda vez que queria encontrar Deus, o encontrava” (cf. *Autobiografia*, n. 99).

*necessária para a formação dos leigos mais comprometidos...".* Infelizmente, nos tempos mais recentes, esta é uma triste verdade. Enquanto em épocas mais antigas, a presença de alguém “mais velho” ou mais experiente, que acompanhava qual pedagogo paciente os avanços e recuos do cristão nos caminhos da oração e da vida no Espírito, que sofre com as provações e se alegra com as consolações era parte integrante da caminhada de fé, hoje isto se torna uma realidade cada vez mais rara.

A assim chamada - própria ou impropriamente, pouco importa - **direção espiritual** foi substituída pelas partilhas comunitárias, pelas revisões de vida e outras formas de compartilhar coletivo. Porém cada vez mais se constata que o diálogo a dois é insubstituível para que o cristão possa abrir seu coração, na confiança e no desejo de crescer nos caminhos do Senhor, narrando a história de Deus em sua vida. Isso feito com alguém discreto que, *mistagogo* experimentado, ajude a superar obstáculos e desfazer nós; alguém que, *teógrafo* refinado, auxilie a decifrar a escrita divina gravada “não com tinta, mas com o Espírito Santo nos corações” (cf. 2Cor 3,3); alguém que, *diácono* humilde, saiba não se interpor entre a pessoa e Deus, mas alegrar-se como o amigo do Esposo ao ouvir a voz d’Este (cf. Jo 2,29-30) e retirar-se quando “o Criador está agindo diretamente com a criatura e a criatura com seu Criador e Senhor”<sup>23</sup>.

A antropologia subjacente ao exercício da direção espiritual é uma antropologia intersubjetiva, que coloca a experiência de Deus no terreno das mediações humanas. O diálogo com o outro ou outra - no caso, do diretor(a) ou orientador(a) espiritual garante a dimensão comunitária e social tão característica da experiência espiritual cristã. Abrindo ao outro os caminhos da Palavra de Deus e da vida eclesial e ajudando-o a interpretar seus desejos e impulsos, medos e fugas, o orientador(a) desempenha na Igreja um verdadeiro serviço, um importante (embora humilde e discreto) ministério<sup>24</sup>. O crescimento de uma espiritualidade cristã total e não setorizada poderá cer-

23. Cf. *Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola*. Ver, sobre isso, o excelente trabalho de VASQUEZ MORO, U., *A orientação espiritual e seu processo*, Belo Horizonte, mimeo, 1987, a sair brevemente pela Loyola,

24. Ver sobre isso BINGEMER, M. C., *Em tudo amar e servir*, São Paulo, Loyola, 1990, p. 269.

tamente, com a ajuda de Deus, permitir que este ministério seja sempre mais desempenhado por leigos e leigas. Já há sinais animadores neste sentido acontecendo na Igreja em todo o mundo<sup>25</sup>.

A oração assim vivida e guiada será, então, verdadeiro **discipulado** já que coloca o orante na escuta de Deus e de sua vontade e se transforma em verdadeiro aprendizado de seguir e servir o Senhor no meio do mundo, onde tantas diferentes solicitações, provenientes não sempre do mesmo Espírito, se cruzam e muitas vezes dividem, confundem, enganam.

Já desde o Novo Testamento aparece claro que para o cristão, qualquer que seja a situação em que se encontre, é necessário um certo desprendimento e indiferença em relação às coisas, no sentido de que nada é absoluto ou indispensável. Tudo é meio, e portanto relativo para atingir o fim que se pretende, que é sempre a maior glória de Deus. Realizar isso na própria vida, no entanto, não se faz sem tensões e conflitos. Embora a Bíblia seja pródiga em valorizações daquilo que é histórico, real, concreto, palpável e humano<sup>26</sup>, o que mais fica patente em sua mensagem é uma tensão sempre presente e sensível entre o absoluto escatológico e o pleno engajamento nas tarefas do mundo.

E a grande pergunta do discípulo, daquele que quer **seguir** Jesus Cristo e viver **segundo seu Espírito** continua a ser, hoje como sempre: “Como estar no mundo sem ser do mundo?” “Como usar das coisas do mundo como se delas não fizesse uso?” Como seguir Jesus tal como ele exige ser seguido, com todas as radicais exigências que coloca aos seus discípulos, e ao mesmo tempo viver humanamente a vida desta terra?<sup>27</sup>

---

25. Ver, a esse respeito, BINGEMER, M. C., *CVX. Leigos vivendo o carisma inaciano*, São Paulo, Loyola, 1992, onde se podem encontrar testemunhos de leigos que exercem esse ministério. Trata-se, porém, de leigos ligados à espiritualidade inaciana. Gostaríamos de frisar que não é o único caso de leigos que se ocupam da direção espiritual dentro do conjunto da Igreja.

26. Cf. CONGAR, Y., *o. c.*, col. 103-104: “O próprio AT carrega outros valores aos quais se gosta hoje de fazer referência: vocação histórica e mensagem social dos profetas, plano de salvação se realizando na história humana, antropologia não dualista do homem inserido no mundo, existindo com ele, construindo-se com ele.”

27. Idem, *ibidem*, col. 104.

Trata-se, afinal, de usar do mundo ou de transformá-lo? Fugir dele ou construí-lo? Ora, já desde os tempos neotestamentários o cristão é uma pessoa que vive a cavaleiro entre tempo e eternidade; ou melhor, é alguém que experimenta em sua carne e em sua vida a eternidade que atravessa o tempo histórico e por dentro o trabalha e configura. É ele portanto, um “vivente escatológico”, ao mesmo tempo cidadão de um futuro absoluto e da cidade celeste e, por isso, estrangeiro neste mundo, dentro do qual sempre se encontra como que exilado e “fora” de lugar. E no entanto, experimenta assim o belo paradoxo de que esta terra, que não é sua pátria definitiva, lhe é dada por Deus como dom e missão: como domínio a gerir, como obra a acabar, como plenitude a consumir<sup>28</sup>.

Neste sentido, todo cristão batizado, pela consagração mesma do seu Batismo, é um “posto à parte”, um “separado” de dentro do mundo. O NT não poupa expressões fortes e radicais para significar a entrada na vida cristã: selo do Espírito (cf. Hb 1,13-14); imersão na morte de Jesus (Rom 6,1ss) etc. Não é de admirar que a Igreja tenha, em sua doutrina, declarado que o batismo é um sacramento que “imprime caráter”, ou seja, marca indelevelmente aquele ou aquela que o recebe de uma marca que permanece para sempre<sup>29</sup>. Assim sendo, o batizado é chamado a oferecer constantemente o sacrifício espiritual da vida consagrada a Deus, não se conformando com este mundo mas **discernindo** dentro dele o que é melhor, o que é perfeito, o que é de Deus (cf. Rm 12,1-2). O cristão leigo, cristão ‘sem adjetivos nem acréscimos’, que por muito tempo foi definido como aquele que não celebra o sacrifício ritual, é no entanto protagonista indiscutível deste sacrifício existencial que consiste na oblação da própria vida a Deus para o serviço do mundo e dos irmãos.

A espiritualidade que cabe portanto - hoje mais que nunca - a todo cristão, é uma espiritualidade de **discernimento**, ou seja, de busca da vontade de Deus dentro do horizonte de Seu plano de amor. Em meio a essa busca, cada um e cada uma vai se encontrar com as tentações e as ilusões próprias das situações diferentes e variadas em meio às quais se vir colocado. Mas a todos, leigos, religiosos ou clé-

28. Idem, *ibidem*.

29. Ver a bela reflexão que a esse respeito faz TILLARD, J. M. R., *Le “caractère” baptismal*, em *Initiation à la pratique de la théologie vol. III*, p. 425.

rigos, será pedido vislumbrar e sentir, através de toda a floresta de diferentes “espíritos” que sopram, convidam e solicitam em todas as direções, o Sopro do verdadeiro Espírito divino, Espírito Santo único que santifica e conduz ao seguimento de Jesus Cristo e à vontade do Pai, desmascarando o mundo e suas falácias e mostrando a verdadeira face do verdadeiro Deus.

## **7. A espiritualidade hoje: voltar à casa do Pai**

A proposta da espiritualidade hoje deve dar-se em meio a uma história que é essencialmente a história da emancipação da humanidade com respeito às concepções patriarcais e autoritárias da vida e da sociedade. Neste contexto, propor a espiritualidade cristã como espiritualidade de seguimento de Jesus Cristo equivale a propor uma experiência de Deus como Pai. E isso implica uma vivência da filiação, da obediência, da dependência amorosa que reconhece a heteronomia paterna como fonte e norte da vida. Ora, se isso é verdade e inevitável, significará igualmente que a paternidade de Deus é uma idéia anacrônica? Será uma tarefa vã de falar de Deus Pai a seres humanos para quem a paternidade não tem valor e suscita mesmo associações de idéias negativas?

Na verdade, parece-me que é tempo de nos perguntarmos – especialmente ao falarmos de espiritualidade como experiência de Deus - se a verdadeira emancipação não é aquela que o filho pródigo descobriu quando voltou à casa do Pai, ao lar onde, por causa do amor que aí reinava, a ordem não era de dominação, nem de liberdade anárquica.

O esquecimento dos filhos que marca nossa época (aumento assustador do número de crianças abandonadas, meninos de rua, jovens separados dos pais, sociedades onde os filhos são colocados para fora de casa, longe dos pais, apenas completados os 18 anos de idade; onde os pais velhos e anciãos são abandonados por esses mesmos filhos em asilos ou casas de idosos) está profundamente ligado ao afastamento de Deus Pai, da paternidade divina, uma vez que denuncia o enfraquecimento de nossas próprias raízes. Já que “toda

paternidade vem de Deus” (Ef 3,15) certamente a ligação entre paternidade humana e paternidade divina pode nos iluminar enquanto pretendemos ajudar nossa época a entender melhor a revelação desse Deus a quem chamamos de Pai e ajudar nossos contemporâneos a experimentar esse Deus em sua paternidade.

Nossa geração é a geração da emancipação sob todas as formas, e é ao mesmo tempo uma geração de filhos sem pai em termos terrenos e celestes. O vazio da figura paterna deixou caminho livre nas sociedades mais avançadas ao crescimento deste seu subproduto que são as seitas<sup>30</sup>; a falta do pai nas instituições de base, como a família, repercute na estrutura política através do avanço dos sistemas totalitários e de “figuras carismáticas” sem base de sustentação, nas quais é claramente perceptível, a nível simbólico, a busca daqueles atributos paternos que são o ser juiz, protetor, provedor, etc.

O fim da *ideologia do pai* é visível na grande incerteza do futuro e do passado que caracteriza nossa época; o enfraquecimento das três palavras de ordem das metáforas paternas (o trabalho, o sentido de identidade pessoal da descendência, o enraizamento num lugar específico) rompeu a base que suportava as angústias existenciais das perguntas “**de onde viemos**” e “**para onde vamos**”.

Se por um lado a crítica moderna à paternidade como autoridade opressiva pode ter sua pertinência e positividade, por outro, certamente, a desaparecimento do pai deixa um vazio impreenchível na mente e no coração de nossos contemporâneos. Num certo sentido, se está verificando hoje a verdade pela qual os pais não sabem ser mais mestres; não sabem o que se deve ensinar e a quem. Isto nos remete ao trecho evangélico no qual o próprio Jesus desidentifica a paternidade terrena da paternidade de Deus: “*Na terra não chameis a ninguém pai, porque um só é Pai, aquele que está nos céus; e não chameis a ninguém mestre, porque um só é vosso Mestre*” (Mt 23,8-10).

Superar ou mesmo eliminar o Pai hoje tem que ser, então, em termos teológicos e espirituais, recuperar o sentido e o significado mais autêntico da paternidade de Deus, para além de todas as debili-

30.Cf., a esse respeito, meu livro *Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*, São Paulo, Loyola, 1993.

dades referenciais simbólicas e litúrgicas, numa linha antiautoritária, mas sobretudo em meio ao mal-estar geral de uma cultura que vive em curto circuito com os seus próprios fundamentos radicais.

Em relação à possibilidade de superação desta crise da paternidade que se nos coloca como desafio neste ano dedicado ao Deus Pai, parece iluminador o texto bíblico no qual Cam, filho de Noé, surpreende o pai num momento de fraqueza, bebedeira e nudez na sua tenda, numa 'nudez' física e moral, e vai relatar o fato a seus irmãos. Estes, porém, Sem e Jafé, desaprovam seu comportamento. Vão e cobrem o pai sem olhá-lo, aproximando-se de costas. Este episódio proclama em primeiro lugar a necessidade ontológica, existencial, do homem de procurar e encontrar, em nome da sua própria paz e felicidade, uma relação de respeito e reconciliação com as próprias raízes: é o mesmo conceito, entendido, como é justo, também no que diz respeito à maternidade, que vem expresso no quarto mandamento: *Honrar pai e mãe*.

O respeito vivido sob comando não é o temor reverencial numa relação pai-patrão. O amor que tudo cobre do qual fala São Paulo no NT, no entanto, é o oposto de quem coloca a nu para culpar e acusar, de quem vê a nudez e acrescenta à culpa. *Cobrir a nudez do pai* é uma indicação profundamente sapiencial, que impõe ao outro considerar quais sejam o preço de certas desestruturações radicais que marginalizam totalmente o velho e o novo, e que vêm perpetradas em nome de uma nudez descoberta, a da fraqueza e da negatividade que inevitavelmente constituem pessoas, situações e tradições. Cam será depois o pai dos sodomitas, dos quais a vida é assinalada por uma profunda desordem sexual e, mais profundamente, de identidade.<sup>31</sup>

A crise do masculino, do pai, não é oriunda de haver perdido o poder patriarcal ou o antagonismo de uma "fêmea exigente e sempre mais segura de si" quanto de uma cultura que humilhou o macho, acusando-o de bruto e vulgar, e banalizando seu falo e sua virilidade, sua própria capacidade de dar e gerar vida.

O pai verdadeiro só pode superar a crise de sua própria paternidade e da paternidade em geral se renuncia a possuir o que gerou,

31.Cf. sobre isso NOCELLI, G., artigo citado.

mas aceita ser somente seu guardião e responsável como via para o amor. O pai e a mãe humanos, portanto, devem ser alguém que são capazes de despertar a fidelidade na qual se enraíza a existência humana com um destino e uma pertença mais alta. Neste sentido, os pais humanos são chamados a viver uma espiritualidade na qual estarão constantemente aprendendo do Pai divino, que “tanto amou o mundo que enviou seu próprio Filho”, “que não poupou seu próprio Filho”, que não interveio em onipotência no conflito das liberdades humanas para que o destino do Filho não fosse o que foi e que resultou na salvação da humanidade. Mas que, uma vez que tudo se consumou, pronunciou sobre a história des-criada, a palavra interpretativa e re-criadora da Ressurreição.

Em lugar de “matar o Pai”, a fé nos ensina a necessidade de que o pai ressuscite das numerosas mortes, algumas necessárias, de sua história simbólica e social. Morte e ressurreição, além de ser as coordenadas cotidianas da nossa vida, são os dois conceitos cardeais da nossa cultura na sua matriz hebraico-cristã. São igualmente a identidade mais profunda e constitutiva de toda espiritualidade cristã. À atual geração é pedido o caminho cultural e espiritual inverso daquele palmilhado com a desestruturação teórica e depois social da paternidade; é pedido entrar num caminho espiritual onde a superação da heteronomia pela autonomia só pode ter um nome: teonomia; é pedido, tal como aquilo que é narrado no famoso episódio evangélico do filho pródigo, levantar-se e encaminhar-se novamente ao encontro do pai.

*Maria Clara Lucchetti Bingemer é  
Doutora em Teologia e Professora de  
Teologia Sistemática na PUC-RJ.  
e-mail: agape@mail.rdc.puc-rio.br*