

LUTA E CONTEMPLAÇÃO

Mística missionaria militante entre e além de Medellín e Aparecida

(Taller "Cambio espiritual y cambio de estructuras eclesiales para una nueva Misión")

Paulo Suess

O ano de 1968 condensa a miséria, a esperança e o estado de espírito de todo um século. Tudo apontava para as estruturas de violência e a necessidade de transformações. A violência e a força destrutiva têm múltiplos rostos. São assassinados estudantes, operários, líderes anti-racistas e políticos. São massacrados povos indígenas e missionários. São torturados presos políticos e seqüestrados atores de teatro. A força destrutiva está embutida no projeto civilizatório, nas instituições, no Estado, na própria racionalidade instrumental, no fundamentalismo religioso, classista e étnico, nos grupos para-militares e serviços secretos.

A experiência de '68 mostrou que as estruturas de violência são abaláveis. O pequeno Vietnã mobilizou movimentos de protesto no mundo inteiro. Uma juventude que não se conforma com o mundo, como é, pode também mudar padrões de relacionamento do cidadão com o Estado, entre as gerações e os gêneros. A realidade não é nem natural, nem fatal, ela é histórica. A realidade pode e deve ser transformada. No meio dos protestos contra a ordem estabelecida, a miséria e a ditadura, estava acontecendo uma discussão sobre o projeto da humanidade, sobre o futuro e o sentido da vida. Desta discussão emergiu um grito por transformações profundas de estruturas e valores.

1. Medellín - espiritualidade implícita: transformação a partir dos sinais dos tempos

Neste contexto de violência, transformação e sonhos, Medellín propõe uma espiritualidade performativa a partir dos sinais dos tempos. Nenhum dos Documentos de Medellín é explicitamente dedicado à espiritualidade, mas todos permeia a espiritualidade dos sinais dos tempos, que é uma espiritualidade de encarnação na realidade e de libertação.

A mística da transformação tem uma dimensão sócio-estrutural e pessoal. A transformação visa a libertação de uma formação inadequada, que recebemos pela tradição ou pelos costumes de nossa época, pela educação e pela socialização cultural. Também experiências próprias de um determinado momento biográfico, afirmações pessoais e até protestos contra formações recebidas podem-se tornar novas formações rígidas e programações que impedem o crescimento.

Tradições e experiências, biografia e história transmitem sabedoria com data de vencimento. As transformações são a permanente busca de novos equilíbrios e novas validades. O drama dos fundadores de escolas ou religiões está, muitas vezes, no excesso de zelo de seus seguidores que confundem fidelidade ao pensamento do mestre com a petrificação destes pensamentos. O ser humano renasce caminhando, crescendo, imaginando. Não nascemos montados nos trilhos do berço, da cultura, da tradição, da herança social ou da religião. As heranças são apenas muletas para os primeiros passos. Dentro de nós ressoa uma voz que nos diz: levanta-te e anda e faça da transformação é o eixo central de sua vida.

Desde a Carta Encíclica *Pacem in terris*, de João XXIII, o termo "sinais dos tempos" aponta para uma escuta atenta da voz de Deus que propõe transformações da realidade histórica. A "escuta da voz de Deus na história" é uma metáfora para uma nova consciência histórica no interior da Igreja. A "voz de Deus na história" está vinculada à representação de Deus no mundo. Na tradição judaico-cristã, Deus não é representado por imagens. Na pregação de Jesus de Nazaré, os "representantes" de Deus no mundo e os herdeiros de seu Reino são os que se encontram famintos e doentes, sem-roupa e sem-liberdade (Mt 25,34ss). Neles Deus deixou de ser o "todo-poderoso" e se fez amigo, servo sofredor e irmão.

João XXIII identificava com os "sinais dos tempos" da *Pacem in terris* (1963) grandes causas emancipatórias da humanidade: a emancipação da classe trabalhadora, das mulheres e dos povos colonizados. (PT 94). *Medellín* se insere nesta leitura contextualizada dos "sinais dos tempos". Da leitura nasce o "compromisso com a realidade humana" (*Liturgia* I.4) assumido também por Aparecida (DA 491).

Numa exposição introdutória da *Conferência de Medellín*, no dia 28 de agosto de 1968, Eduardo Pironio¹ falou aos delegados sobre a "Interpretação cristã dos sinais dos tempos hoje na América Latina". No texto, que se tornou um referencial teológico para toda a Conferência, Pironio afirma: "A partir da Encarnação de Cristo todo momento histórico é momento de salvação. (...) Constituído pelo Pai em 'Senhor e Messias' (At 2,36), Cristo preside agora a história dando conteúdo salvífico aos tempos que o seguem."² O "princípio incarnatório" de *Medellín*, que tem sua matriz no Vaticano II (GS 22, LG 13, AG 3 e 22), acompanha os pronunciamentos posteriores do magistério latino-americano. Em *Puebla* (1979) será parafraseado como "assunção da realidade"

¹ Na época, E. Pironio era bispo auxiliar de La Plata, Argentina, Secretário Geral do Celam e da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.

² PIRONIO, Eduardo. Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina. In: SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL CELAM. *La Iglesia en la actual transformación de América latina a luz del Concilio*. 5ª ed, tomo I, Ponencias, pp. 101-121.

(DP 201, 400, 469) e em *Santo Domingo* (1992) como "imperativo da inculturação" (DSD 13, 243).

Os "sinais dos tempos" indicam que o "mundo" não pode ser separado do Reino e que o Reino é maior que a Igreja. Seu caráter profético exige distância do poder e dos poderosos. Os oprimidos são os primeiros que percebem e acolhem os "sinais dos tempos". E esses sinais, que são sinais do Espírito Santo que apontam para transformações, não devem ser confundidos com outros sinais, com o "espírito da época", por exemplo.

Decodificar essas mensagens do Espírito não é fácil. Podemos ser todos cidadãos de Atenas e contemporâneos de Platão, mas uns são escravos e outros senhores. E os senhores não enxergam aquilo que os escravos vêem. Podemos ser todos latino-americanos e caribenhos, católicos e alfabetizados, gostar de futebol e carnaval, mas fazemos leituras diferentes dos "sinais dos tempos". A nossa leitura é influenciada pela interpelação do lugar onde nos movemos. Pensamos sempre com a casa, onde moramos, com a cadeira onde estamos sentados e com a mesa, onde comemos. *Medellín* procurou decifrar os "sinais dos tempos" a partir dos sujeitos preferenciais de Deus. É a leitura a partir daqueles que são considerados estéreis e desnecessários, porque não produzem nem reproduzem para o sistema vigente. Estes agentes de transformação ameaçam a continuidade do sistema. Por interferir no projeto de vida de cada pessoa, os "sinais dos tempos" não criam unanimidade de compreensão ou ação. Também em *Medellín*, como em Puebla, em Santo Domingo e Aparecida, houve divergências na leitura da realidade latino-americana e na sua interpretação à luz do Evangelho.

O Vaticano II assumiu a bandeira dos "sinais dos tempos" da *Pacem in Terris*.³ Nas *Conclusões de Medellín*, sete dos 16 documentos fazem alusão aos "sinais dos tempos" que materialmente lembram os novos valores da juventude, a nova cultura da imagem e o novo sujeito com suas funções nas Comunidades Cristãs de Base.⁴ Nos outros textos prevalece a atenção formal aos "sinais dos tempos" que garantem a inserção da Igreja no tempo e na história. Na atual fase de transição a "evangelização deve estar em relação com os sinais dos tempos", enfatiza o documento da *Pastoral das elites* (II/13). "Não pode ser a-temporal ou a-histórica. Os 'sinais dos tempos', que em nosso Continente se manifestam sobretudo no campo social, constituem um 'lugar teológico' e interpelações de Deus".

³ Cf. DH 15, GS 4 e 11, AG 15, AA 14, PO 9.

⁴ Cf. *Juventude* III/13, *Catequese*, III/12, *Pastoral de conjunto* III/11.

Os textos do Vaticano II forneceram referenciais que facilitaram "trilhar o caminho da encarnação"⁵. *Medellín* marca um grande esforço da Igreja latino-americana para ver-se a si mesma e o continente com os próprios olhos. Desde o início, *Medellín* se propõe a acompanhar a "atual transformação da América Latina". Já na *Populorum progressio*, de 1967, Paulo VI tinha apontado para a necessidade de que "o desenvolvimento exige transformações audaciosas, profundamente inovadoras" (PP 32). Essa transformação está emperrada através de uma "situação de injustiça que pode chamar-se de violência institucionalizada" (*Paz* II.16) e "situação de pecado" (ibid. 1). A violência primária e primeira do subdesenvolvimento, da marginalização, da desigualdade e opressão dos grupos dominantes constitui um dos problemas mais graves da América Latina (cf. ibid. 1-6.15).

Medellín se comprometeu com a defesa "dos direitos dos pobres e oprimidos" (*Paz* III.22), com a denúncia da violência estrutural e primeira que gera miséria e injustiça social. Advertiu contra o intervencionismo das "nações poderosas contra a autodeterminação dos povos fracos" (ibid. III.32) e contra a "política armamentista". "A luta contra a miséria é a verdadeira guerra que devem enfrentar nossas nações" (ibid. III.29). Ao incentivar a organização do povo (ibid. III.27) e sua conscientização, através de catequese e liturgia e em colégios e universidades (n. 24.s), - com suas denúncias, advertências e incentivos, *Medellín* representa um novo querigma magisterial que até hoje não perdeu sua atualidade.

A mística da encarnação aponta para a simplicidade transversal da Igreja. Em seu Discurso de Abertura, Paulo VI recomenda: "A Igreja se encontra hoje diante da vocação da Pobreza de Cristo. (...) A indignação da Igreja (...) é testemunho de fidelidade evangélica; é condição, algumas vezes imprescindível, para dar crédito à própria missão" (*Discurso*, n. III). E os bispos respondem: "Desejamos que nossa morada e modo de vida sejam modestos, nosso vestir simples e nossas obras e instituições funcionais, sem aparato nem ostentação" (*Pobreza da Igreja* III.12). "Desejamos renunciar a títulos honoríficos, próprios de outra época" (ibid.). Estimulam também as congregações religiosas "para formar pequenas comunidades encarnadas realmente nos ambientes pobres" (ibid. 16). "Queremos que nossa Igreja latino-americana esteja livre de amarras temporais, conveniências e prestígio ambíguo" (ibid. 18). A transformação pessoal, que chamamos "conversão", quando verdadeira, produz sempre mais simplicidade.

⁵ Cf. Discurso de abertura do cardeal Juan Landázuri Ricketts, n.21.

Além de pregar a aproximação aos "setores oprimidos" (*Paz* I/7), às "classes populares" (*Justiça* III.7) e ao "setor camponês e operário" (ibid. 9), as *Conclusões de Medellín* permeia um incentivo aos pobres para assumirem seu protagonismo no mundo. Os bispos prometem ensinar aos pobres "a ajudar-se a si mesmo" (*Pobreza* III/11), que significa abrir mão de paternalismo e participação dos pobres na gestão da própria Igreja. A libertação não avança somente através de novos destinatários. Precisa novos atores. O povo de Deus não é só uma instância consultativa ou apelativa para a hierarquia. *Medellín* não avançou na questão do protagonismo constitucional dos pobres no interior da Igreja.

Medellín faz uma moderada autocrítica desta situação dando razão aos jovens que "recusam as organizações demasiado institucionalizadas, as estruturas rígidas e as formas de agrupamentos massificantes" (*Juventude* I.6). "A juventude enuncia valores que renovam as diversas épocas da história" (ibid. 13). E essa juventude exige "uma atitude de diálogo" (ibid. 13), "autenticidade" (ibid. 3), "coerência" (ibid. 5) e "apoio moral" nas lutas sociais. Com sua "capacidade de se alegrar com o que começa" (ibid. 11), espera dos bispos "uma atitude francamente acolhedora" (ibid. 13), um "serviço, isento de autoritarismo" (ibid. 15c) e "confiança aos dirigentes leigos" (ibid. 17).

Os sinais acolhidos e emitidos por *Medellín* - a proximidade ao contexto dos pobres, a necessidade de transformações e a discussão adulta sobre o projeto da humanidade - permanecem tarefas permanentes. O tempo de *Medellín* é o tempo das vozes proféticas; pós-*Medellín* é o tempo dos mártires: Hector Gallego (sacerdote, Panamá, 1971), Rodolfo Lunkenbein (sacerdote) e Simão Cristino (Bororo, ambos Brasil, 1976), Angel Angelelli (bispo, Argentina, 1976), Luis Espinal (sacerdote, Bolívia, 1980), Oscar Romero (bispo, El Salvador, 1980). A profecia e o martírio forjaram o sonho de uma Igreja nova, "autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens" (*Juventude* III.15). A profética "opção pelos pobres", de *Medellín*, necessita de uma segunda opção, da "opção pela plena participação dos pobres" na reconstrução da sociedade e na reforma constante da Igreja.

2. Aparecida - espiritualidade explícita: comunhão e missão

O Documento de Aparecida permeia uma preocupação explícita com as espiritualidades dos respectivos agentes de pastoral.⁶ Entre essas espiritualidades

⁶ Cf. o verbete "espiritualidade" in: SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida*: 40 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 54-57.

categoriais se destacam as espiritualidades transversais da pastoral de libertação e dos movimentos da chamada renovação carismática. Ambas as espiritualidades não se chocam, mas tampouco têm aquela clareza objetiva de Medellín. A seguir uma síntese da espiritualidade em Aparecida que permite perceber continuidades e mudanças de proposta.

No mundo de hoje “manifesta-se, como reação ao materialismo, uma busca de espiritualidade, de oração e de mística que expressa fome e sede de Deus” (99g). Mas, nem toda a espiritualidade serve para o bem comum. O DA se mostra preocupado com “uma espiritualidade individualista” (100c) e com “um certo tipo de eclesiologia e espiritualidade contrárias à renovação do Concílio Vaticano II (100b)”. “A experiência de um Deus uno e trino, que é unidade e comunhão inseparável, permite-nos superar o egoísmo para nos encontrarmos plenamente no serviço para com o outro. A experiência batismal é o ponto de início de toda espiritualidade cristã que se funda na Trindade” (240).

A espiritualidade deve ser solidamente edificada “na Palavra de Deus” (309). Desde as origens de nossas Igrejas, “os apóstolos de Jesus e os santos marcaram a espiritualidade e o estilo de vida de nossas Igrejas” (273). Hoje, “as comunidades eclesiais de base, no seguimento missionário de Jesus, têm a Palavra de Deus como fonte de sua espiritualidade” (179). Sabemos, que “é necessário formar os discípulos numa espiritualidade da ação missionária, que se baseia na docilidade ao impulso do Espírito, à sua potência de vida que mobiliza e transfigura todas as dimensões da existência” (284). Aparecida propõe genericamente uma “espiritualidade de comunhão” (181, 307, 316), inclusive “com todos os que crêem em Cristo” (189), portanto uma espiritualidade ecumênica de comunhão. Essa espiritualidade não substitui, mas acompanha as espiritualidades específicas (200), segundo as diferentes tarefas dos membros do povo de Deus e da “identidade da própria vocação” (319). Para a vida consagrada, por exemplo, Aparecida propõe uma vida apaixonada por Jesus, “que se faz presente nos mais pequeninos e nos últimos, a quem serve a partir do próprio carisma e espiritualidade” (220). Para os presbíteros, “a caridade pastoral” é a fonte de sua espiritualidade, que “anima e unifica sua vida e ministério” (198). Já para a pastoral urbana recomenda “uma espiritualidade da gratidão, da misericórdia, da solidariedade fraterna, atitudes próprias de quem ama desinteressadamente e sem pedir recompensa” (517c). Para a pastoral dos migrantes, o DA propõe uma espiritualidade sem fronteiras, aberta e atenta aos fenômenos da mobilidade humana (412). O Espírito “impregna e motiva todas as áreas da existência” (...) “e configura a vocação específica de cada pessoa. Assim se forma e se desenvolve a espiritualidade

própria de presbíteros, de religiosos e religiosas, de pais de família, de empresários, de catequistas etc. Cada uma das vocações tem um modo concreto e diferente de viver a espiritualidade, que dá profundidade e entusiasmo para o exercício concreto de suas tarefas” (285).

As dimensões transversais da espiritualidade que Aparecida propõe são “comunhão” e “(→) missão”: “Todos os organismos precisam estar animados por uma espiritualidade de comunhão missionária: ‘Sem este caminho espiritual, de pouco serviriam os instrumentos externos da comunhão. Mais do que modos de expressão e crescimento, esses instrumentos se tornariam meios sem alma, máscaras de comunhão’” (203). “Comunhão” e “missão” visam “participação”. Aparecida lembra Puebla (DP, Terceira Parte), quando propõe “viver e promover uma espiritualidade de comunhão e participação” (368).

O DA dedica palavras de carinho e reconhecimento à espiritualidade contida na religiosidade popular. “A piedade popular penetra delicadamente a existência pessoal de cada fiel e, ainda que se viva em uma multidão, não é uma ‘espiritualidade de massas’. Nos diferentes momentos da luta cotidiana, muitos recorrem a algum pequeno sinal do amor de Deus: um crucifixo, um rosário, uma vela (...), um Pai Nosso (...), uma imagem querida de Maria” (261). Outras expressões da espiritualidade do catolicismo popular são “as festas patronais, as novenas, os rosários e *via-sacras*, as procissões, as danças e os cânticos do folclore religioso, o carinho aos santos e aos anjos, as promessas, as orações em família. Destacamos as peregrinações onde é possível reconhecer o Povo de Deus a caminho. (...) O próprio Cristo se faz peregrino e caminha ressuscitado entre os pobres. A decisão de caminhar em direção ao santuário já é uma confissão de fé, o caminhar é um verdadeiro canto de esperança e a chegada é um encontro de amor. O olhar do peregrino se deposita sobre uma imagem que simboliza a ternura e a proximidade de Deus” (259). A espiritualidade ou “mística popular” (262) não é um “modo secundário da vida cristã (...). A piedade popular contém e expressa um intenso sentido da transcendência, uma capacidade espontânea de se apoiar em Deus e uma verdadeira experiência de amor teologal. (...) A sabedoria do amor não depende diretamente da ilustração da mente, mas da ação interna da graça. Por isso, a chamamos de espiritualidade popular. Ou seja, uma espiritualidade cristã que, sendo um encontro pessoal com o Senhor, integra muito o corpóreo, o sensível, o simbólico e as necessidades mais concretas das pessoas. É uma espiritualidade encarnada na (→) cultura dos simples, que nem por isso é menos espiritual, mas que o é de outra maneira” (263).

3. Para uma mística, missionária militante

Nas poucas semanas de conferência, Aparecida não teve condições de aprofundar uma mística missionária como pressuposto para o paradigma-síntese da missão que propôs. No retrovisor eclesial vejo pedras e flores para uma espiritualidade missionária. As pedras nos remetem às inspirações primeiras da caminhada que sustentam o teto da memória, do projeto e da esperança.

3.1. As pedras

Hoje, as bases missionárias estão tropeçando em três pedras no caminho: a pedra da orfandade, do desencantamento e do aburguesamento. Cada uma delas se cristalizou a partir de um longo processo em cujo origem está uma perda. A orfandade aponta para a perda do ninho político. A pedra do desencantamento aponta para o desgaste unilateral entre os pólos que constituem a vida em sua dimensão holística (corporal, espiritual, emocional, intelectual; social, individual, coletivo; trabalho, lazer); aponta também para a perda de equilíbrio na micropolítica do afeto. A pedra do aburguesamento representa o desejo difuso de participar das apropriações privilegiadas da elite. Os objetos do desejo, com sua insatisfação permanente, são como cachorros que latem contra a utopia de um mundo para todos.

3.1.1. A orfandade

Os que lutam em movimentos sociais sofreram uma decepção profunda ao perceber que „seu“ partido que se dizia ser um partido para todos, abandonou a militância e se debruçou com carinho sobre o projeto da elite até então combatida. O que seria a primeira mesada - um round tático - tornou-se mesa única. Para os peões ficou a promessa de „fome zero“.

A militância nos uniu ontem ainda com os governantes de hoje. Estávamos juntos nos protestos da rua, na marcha para a Capital, nas manifestações, nas ocupações do latifúndio, nas campanhas contra o ALCA. No Brasil, parte significativa dos movimentos, hoje, está no governo. Muitos ex-companheiros e ex-companheiras perderam, com a „sabedoria“ de governar, a coragem de agir. Olham para nós com um olhar que expressa o saber superior forjado pela ânsia do poder e reflete a pena com os abandonados no campo de batalha.

Apesar de suas brigas, às vezes nada fraternas, até ontem defendemos o partido a torto e direito, como se defendêssemos pai e mãe, irmãs e irmãos, fundadores de uma família que considerávamos nossa. Perdemos companheiros e companheiras de luta, não só no campo de batalha, mas, sobretudo, na administração e na burocracia das

repartições do novo governo. Não são traidores vis; apenas confirmam a experiência de que todo mundo pensa com a cadeira onde está sentado. Cuidado com as cadeiras! Muitos movimentos sociais ficaram com a sensação de abandono; com a dor da orfandade que se junta a uma dúvida que não se cala: Será que não aprendemos bem a lição da história?

Mas, a orfandade também tem seu lado positivo. Aponta para a necessidade de crescer, de criar relações adultas com os governantes e romper laços de parentesco com eles. Não são, nem devem ser tios, nem comadres. Podemos repensar a diferença entre favor e direito, rearticular outros espaços e novas alianças; priorizar a formação de lideranças indígenas e líderes populares.

3.1.2. O desencantamento

O grande peso que a „luta“ e o „projeto“ têm na vida de agentes pastorais e líderes populares, causa, muitas vezes, um desgaste unilateral entre os pólos que constituem uma vida em sua inteireza. A vida dos militantes é semelhante a um pneu de carro mal calibrado ou não alinhado. Enquanto o carro roda, adia-se a revisão na oficina. É fácil prever o desandamento do carro na próxima curva.

Os pólos que constituem a vida inteira - razão e emoção, espiritual e material, trabalho e lazer, luta e contemplação, privado e público, individual e coletivo - criam tensão, mas geram também luz. O preço da luz é a tensão entre os pólos. Se cair a tensão pelo desgaste unilateral de um dos pólos, cai também o tesão. Sem luz e tesão se instala o descontrole da agenda e a perda da noção de tempo, a hipersensibilidade e o narcisismo. Tédio, desencantamento e estresse tomam conta da vida.

O desencantamento pode se instalar nas relações de casa e no campo profissional. A luta tem seu preço. Antes de cuidar dos outros, às vezes, é preciso aprender cuidar de si mesmo. Cuidar de nós pode significar recontextualizar-nos. Quando falamos dos nossos ideais e citamos antigas palavras de ordem, como “Para nós nada, para o povo tudo” (Chê), a turma dos mais novos nos chama de “idealistas” que é uma forma gentil de dizer que nos consideram “dinossauros políticos”.

O desencantamento que uns entendem como novo realismo e outros como traição política, se insere num desencantamento da própria civilização ocidental que, a partir do século 17, fez do conceito de racionalidade o pivô do pensamento ocidental, subordinando os meios aos fins. A equação custo-benefício que paira no ar como uma inspiração divina, inaugurou o mundo pós-utópico. Nesta equação, a vida „inútil“ e „não produtivo“ dos velhos e dos que sofrem doenças sem cura, perdeu seu valor. O ser humano em relação, como imagen do Deus trinitário que garante a igualdade que

permite que todos estejam em relação, uns com os outros, tornou-se metáfora obsoleta.

O processo de racionalização produziu o desencantamento do mundo. Expulsou o mistério pela razão, a gratuidade pelo cálculo, a alma pelo espírito, a providência divina pela causalidade natural e o mito pela história. O mundo desencantado é o mundo ocidental. Faz parte do mundo moderno. Não é o mundo moderno.

O cristianismo, com sua ética de trabalho e de ascese, sobretudo em sua vertente protestante, descrita por Max Weber, contribuiu para a racionalização do mundo ocidental. Desta fonte todos os movimentos sociais beberam. A ética de trabalho e de ascese está na origem da acumulação. Para ser ético, a pessoa acumula, necessariamente, porque ela é obrigada a controlar, asceticamente, a comida e a bebida, o tempo e o espaço, a fala e a sexualidade, o ócio e o negócio. „Reze e trabalhe“ ensinava a regra de São Bento e no campo de concentração de Auschwitz estava escrito: „Trabalho liberta“.

Essa ética de trabalho e de austeridade era consensual entre os companheiros e companheiras de luta. Sempre souberam que, na defesa da „causa“, o coletivo está acima do privado e o trabalho acima do prazer, afinal, tempo vale ouro.

Pressionados pela urgência da luta, muitas vezes, os movimentos imitaram os atalhos do autoritarismo dos adversários, a burocracia dos aparatos e a racionalidade do progresso que combateram. No exaustão do trabalho, perdeu-se a noção de tempo. Era impossível cumprir a agenda e a macro-agenda obedecia a outras ordens e a outra coreografia.

Com a percepção de que o projeto já não é mais para hoje, e que sua realização já não depende de nós, instalou-se a dúvida se valeu a pena subordinar a micropolítica do afeto, do lazer e do prazer à macropolítica da „causa“ e do „projeto“. “Desencantados” vulneráveis, às vezes, até cegos, somos capazes de confundir o reencantamento da vida com o abandono do caminho; somos capazes de confundir a caminhada com um círculo vicioso: *the show must go on*. Às vezes, nós nos sentimos “livres” para trocar “parceiros”, em vez de mudar atitudes, e “pressionados” para trocar projetos, em vez de clarear horizontes.

3.1.3. O aburguesamento

O aburguesamento da antiga „classe operária“ e de movimentos que se transformaram em ONGs, é uma vitória do pensamento hegemônico e do mercado total. O mundo dominado pelo capitalismo de cunho neoliberal investe a maior parte de sua criatividade em propaganda, *design* e *marketing*. Tudo vale para transformar o próximo em cliente e as relações humanas em relações de mercado. O mercado

disfarça o preço, destaca o prazer imediato e apela à libido. O latifúndio dos meios de comunicação produziu uma nova colonização. E nós, junto com lideranças indígenas e populares, não somos isentos e autônomos frente aos aliciamentos do capitalismo. Somos atravessados pelos desejos de poder, lucro e prazer que combatemos. Não só estamos no mundo, somos também filhas e filhos deste mundo.

O prazer que ontem expulsamos com um radicalismo unilateral e o afeto que subordinamos à agenda da luta, se vingam como „demônios expulsos“ que voltam com mais força. Algo dentro de nós está gritando por uma fatia de realização dos desejos e da utopia, já. Somos contemporâneos não só do socialismo, mas também do neoliberalismo. Assistimos a acomodação de antigos e novos companheiros e companheiras ao espírito do tempo. E este tempo é diferente do tempo de Medellín quando fomos iniciados na militância por um mundo radicalmente novo. Experimentamos entre nós que não somos imunes contra o vírus das parcerias na esquina do mal menor. Parece que venceu a data da nossa vacina contra a utopia consumista e seu desdobramento num aburguesamento *light* que alguns chamam de pós-moderno. Não somos traidores frios, mas, tendencialmente, adaptadores mornos. Frente ao horizonte utópico e regulativo, algo dentro de nós reivindica a participação da utopia consumista.

A „utopia consumista“ abre mão de um mundo para todos. Imagine, todo mundo tendo seu carro e computador, seu trabalho e plano de saúde, seus filhos estudando em Cambridge ou Oxford; todo mundo escolhendo a sua broa de milho na boutique de pão entre 60 pães diferentes, tendo seu apartamento na cidade e seu sítio na praia. Os bens da classe média-alta socializados com todos, quebrariam o ecossistema planetário. Quem pensa um mundo para todos precisa lutar contra os privilégios das elites. „Utopia já“ não pode significar aburguesamento *light* da militância. Significa sair do maniqueísmo e viver a vida em sua integridade, na luta e na contemplação; viver a afetividade irmanada com a racionalidade da luta, a presença do espírito na beleza do corpo, e a eficácia na locura da gratuidade.

3.2. O horizonte

Dedicamos nossa vida ao „projeto“ e à „causa“ do povo oprimido. A partir da nossa opção de fé, „causa“ e „projeto“ fazem parte do projeto maior do Reino de Deus, anunciado por Jesus de Nazaré. O projeto maior do Reino está presente na vida cotidiana através da nossa metodologia, das pequenas vitórias nas lutas diárias e da esperança que dá sentido a nossa vida. Podemos fazer passos em falso, mas não concordamos, em nenhum momento, com o absurdo de um mundo para poucos.

A „mística missionária militante“ é o pano de fundo da nossa vida que aponta para três atitudes que são sinais do Reino:

- viver a cada dia e em cada lugar o horizonte „além-fronteiras“ institucional, cultural e geográfico da missão,
- viver os conflitos da causa numa militância profética que assume os conflitos como oportunidades de transformação,
- viver o pano de fundo da nossa mística pascal em relações de presença, partilha e gratuidade.

3.2.1. A missão

De empresas e instituições, minimamente organizadas, se espera hoje que tenham a sua missão, seus objetivos e suas prioridades, bem definidos. Nossa missão é uma missão de *justiça* e *esperança* que visa à transformação das macro-estruturas e à transformação do coração de cada um. A fé inspira sempre novas razões de esperança e novas possibilidades de libertação. Contra as mensagens insistentes dos meios de comunicação e seus sinais sedutores a serviço do mercado, a missão produz sinais de justiça e cria imagens de esperança. No mundo, onde os privilegiados perderam o sentido da vida e os pobres a força de resistência, o anúncio missionário elementar é a esperança.

Missão significa *memória* de um passado colonial ainda próximo e *projeto* de libertação em curso. Memória e projeto são constitutivos para a caminhada missionária. A memória rompe com a repetição obsessiva e traumática do passado. O projeto é a visão de uma outra sociedade que se inspira na concepção real e utópica das sociedades indígenas. Nelas prevalece a construção da pessoa sobre a produção de bens, o ócio sobre o negócio, a participação sobre a competição, a partilha sobre a acumulação, a liberdade sobre o „vigiar e punir“. Nesta outra sociedade em construção onde todos serão livres e neste outro mundo possível onde todos serão iguais, produzir para acumular individualmente não faz sentido.

No passado, missionários e missionárias foram acusados de que a universalidade da missão seria expressão de sua vontade de dominar o mundo. O discurso missionário era hegemônico e excludente. Mas, a universalidade da missão pode ser compreendida como alternativa à globalização. Os meios de comunicação forjaram uma humanidade conectada pela palavra, pela imagem e pelos negócios e, ao mesmo tempo, separada por um fosso social entre ganhadores e perdedores. Nossa missão tem uma dimensão universal, porque não exclui ninguém. Se a missão fosse geográfica, cultural, étnica ou socialmente limitada, se ela se dirigisse apenas a uma pequena clientela de “eleitos”, seria excludente como a globalização neoliberal.

Por causa da nossa fé, a nossa missão junto ao próximo e ao outro é universal e contextual. Não nos contentamos com uma libertação provincial ou uma salvação privilegiada para alguns. Os cristãos não têm o estatuto de uma "classe redentora" ou de um "povo eleito" para si. A salvação, como ensinou Jesus, se realiza através do Outro que caiu nas mãos do ladrão. A mediação da libertação/salvação acontece através das *vítimas* do sistema, não através dos *puros* nas Igrejas. Sem articulação com o outro-vítima tampouco há salvação. O ladrão da parábola do Bom Samaritano age, hoje, mundialmente. Ele está globalizado e articulado pelas parcerias até os confins do mundo. Por causa da vítimas, a nossa missão é "sem fronteiras" e "exogâmica". Ela vai além das fronteiras familiares, institucionais e geográficas. Nossa missão rompe com o corporativismo institucional que visa poder, privilégios e prestígio. Ela é universalmente contextualizada. Não defendemos, como na época colonial, a liberdade e a libertação dos povos indígenas às custas de escravos negros. A missão, em sua contextualidade universal, pode ser pensada, assim, como alternativa à colonização cultural e à exclusão social. A alternativa se baseia, primeiro, no princípio fundamental do Evangelho: a prática do amor maior e o anúncio do Reino como "libertação do cativo da corrupção" (cf. LG 9); segundo, na compreensão da unidade global como articulação de múltiplos projetos de vida com horizontes diferentes, porém, não eliminatórios, uns frente aos outros; terceiro, na articulação da vida local e do projeto específico com a responsabilidade universal pelo conjunto da humanidade e do planeta terra.

Missão é organização e articulação contra a violência da fome, contra a fatalidade da exclusão e contra a banalidade do sonho consumista. Mas, ao propor a organização da esperança não entraríamos de novo num beco sem saída, no beco sistêmico, na força partidária, na domesticação eclesial, na contramão do Reino? Para a organização da esperança não vale a normatividade de uma suposta "qualidade total", que é concorrencial e eliminatória, mas a excelência do pobre, a lógica do Evangelho e as regras da fraternidade. Nas estruturas piramidais, o pobre é mero receptor de mensagens e o Outro é destinatário de comunicados.

A missão configura nosso "estar em movimento", organizadamente; a urgência dos nossos passos e a universalidade da nossa caminhada. Caminhar é a forma mais radical da partilha. A caminhada é como um filtro que nos protege contra as infiltrações sutis do aburguesamento e da burocratização. O Êxodo - a saída emancipatória sem retorno à terra escravizada - e o Exílio nos obrigam, através da experiência do estranho e do contraditório na terra estranha, a redefinir o próprio, a desconstruir e reconstruir, permanentemente, nossa identidade. Ao sair do nosso

lugar, mudamos o olhar ao mundo e a perspectiva de vida. A missão nos transforma diariamente. Somos eternos „mutantes“.

3.2.2. Militância

Nossa mística é militante porque a causa do Reino nos coloca no centro de uma cadeia de grandes conflitos: a redistribuição dos bens acumulados e o reconhecimento dos outros e das outras em sua alteridade. Mística é vivência e contemplação da resistência da vida contra a morte. Nessa resistência se forja o horizonte do sentido. A vida tem sentido, apesar das contingências, das mortes e do desespero de muitos.

No mundo globalizado todos os conflitos têm uma dimensão que ultrapassa a região e o país. Os conflitos em torno da terra/território dos povos indígenas nos colocam em conflitos com o latifúndio como sinônimo de privilégio e desigualdade. Os beneficiados pelas desigualdades - os latifúndios da terra, do capital, dos meios de comunicação - estão mundialmente articulados em parcerias lucrativas.

A indignação contra este quadro de acumulação e exclusão pode tornar-se o ponto de partida para a missão profética de justiça e esperança. A indignação preserva a missão da submissão. Não somos remendos novos em odres velhos, mas areia na máquina do opressor. A esperança dos pobres e dos povos indígenas está na ruptura com o sistema de exploração e alienação que é expressão de pecado, morte e mentira.

A experiência pascal que simboliza essa ruptura, ilumina a caminhada dos peregrinos que chegam dos vales de resistência. Experiência pascal significa contestação da morte do justo, porque Deus rasgou a sentença do injustiçado. Justiça é sempre justiça da ressurreição; ressurreição das vítimas do sistema de acumulação e exclusão. Ao anunciar o Reino, a presença missionária produz sinais de justiça e imagens de esperança. Neste anúncio está seu núcleo anti-sistêmico. Sinais de justiça e imagens de esperança produzem rupturas significativas para que o mundo seja habitável para todos. Através da missão militante, replantamos os sonhos dos povos indígenas e dos pobres nas rachaduras do sistema. A experiência pascal não suspende o sofrimento dos crucificados. As eternas perguntas de Jó sobre o sofrimento do inocente permanecem sem resposta. Mas, a Palavra de Deus desestabiliza as estruturas institucionais e mentais. A iluminação pascal da caminhada muda a visão dos peregrinos, desmonta a leitura ideológica e heróica da história. Mudando a visão, desestrutura lógicas convencionais e transforma a realidade.

A indignação profética contra o sofrimento dos pobres e as “estruturas de pecado”, não é algo frustrante. Está marcada pela alegria de poder participar da construção do mundo novo. A colaboração na organização da esperança dos povos indígenas, arrancando do latifúndio pedaço por pedaço dos seus territórios indevidamente

apropriados, dá sentido à nossa vida e razão à nossa esperança. Participar da luta significa participar da festa que é a socialização da “divina abundância” e uma das condições de igualdade social. A festa dos povos indígenas não significa “inserção no mercado”, como muitas festas religiosas cristãs, onde o lucro se sobrepõe à gratuidade. As lutas e as festas dos povos indígenas são instâncias críticas frente à sociedade de consumo privilegiado e de acumulação.

A partilha da experiência, do pão e do caminho, da história e do horizonte entre peregrinos que chegam dos vales da morte, aponta para novas possibilidades e alternativas de viver. Enfim, a vida venceu, mas se foram a inocência ingênua e o ufanismo; se foram a leitura ideológica, heróica ou até depressiva da caminhada. Deixemos o pessimismo para tempos melhores!

3.2.3. Mística

A palavra “mística” tem múltiplas conotações. Pode significar espiritualidade, reza, esoterismo, experiência de Deus e prática religiosa. Os companheiros do MST, por exemplo, no contexto de uma ocupação de terra, fazem uma “mística”, um culto ecumênico cujos símbolos e palavras antecipam o êxito desejado do evento. Também os povos indígenas, quando preparam uma luta importante, pintam seus corpos, fazem danças e invocam seus espíritos para favorecer o empreendimento. A mística dos oprimidos, geralmente, é uma vivência comunitária de coragem, o fortalecimento de uma responsabilidade em rede, uma prática religiosa que lembra uma vitória do passado e antecipa uma transformação que permite o infinito se fazer presente na concretude da vida, nos trabalhos corriqueiros e nas lutas pela causa. Nossa mística não é uma mística de olhos fechados, mas um caminho espiritual para crescer e transformar-se na vida cotidiana. As pessoas deste caminho são companheiros e companheiras nossos com os quais não só repartimos o pão, mas abrimos mão de tudo. Tudo que queremos segurar pode se tornar veneno. Deus ama as mãos vazias. Abrir mão de conquistas e certezas de ontem, pode ser um portal para a vida de hoje. *Transformar* significa sempre *abrir mão* de algo. E a vida se dá somente na no encontro, na transformação e na passagem.

A mística missionária militante é a mística do Reino, vigília pascal, essência da Vida na existência histórica, atravessada por desejos humanos; presença do espírito na ação e no caminho. Nossa mística está enraizada na fé. Acreditamos no projeto de Jesus e na presença de Deus na realidade do mundo em construção. Ao revelar o incógnito de Deus no mundo, como os hóspedes na tenda de Abraão (Gn 18) e o forasteiro de Emaús (Lc 24,13ss), os povos indígenas e os pobres são sinais de Deus no tempo. Questionam a vida sedentária e as simulações de agitação, avisando que o conforto da

“gaiola dourada” e o tratamento do tempo como se fosse dinheiro, não compensam o sofrimento que causam.

A mística nos permite viver a memória e a utopia de um mundo para todos, livres e iguais, iguais em direitos e deveres, mas com caminhadas históricas diferentes. Na caminhada se cruzam muitos caminhos. Não existe a hegemonia do caminho único ou da leitura definitiva da realidade. Ninguém tem a última palavra. Novas misturas, pontos de vista diferentes e enfoques inusitados lembram a possibilidade de outros caminhos. A verdade do caminho é uma opção histórica, não uma necessidade.

A utopia do Reino está presente em atitudes e relações, não em sistemas, instituições ou partidos. Tomamos partido, mas não somos partido. Fizemos a opção pelos povos indígenas e definimos prioridades, mas não somos um partido indigenista. Por sua própria natureza, os partidos criam divisão e produzem uma acomodação burocrática. No caminho do Reino, os partidos têm, como as próprias Igrejas, um caráter transitório. A aproximação da utopia, como nova criação, está vinculada a uma diminuição institucional.

A globalização, com sua visibilidade e rapidez, simulando baixo custo e prazer imediato no interior de estruturas concorrenciais, colocou a mística da missão em desvantagem. A mística tem pouca visibilidade, porque não cabe na mídia. As tentativas miméticas de algumas Igrejas, recorrendo ao *showbusiness* da fé, são espiritualmente superficiais, teologicamente sectárias e fundamentalistas, e eticamente vazias. Legitimam a violência em curso, porque escondem a cruz de Cristo e os rostos dos crucificados. Procuram reencantar a vida com deuses e diabos, infantilizando os fieis.

O mercado financeiro não pode ser vencido pelo mercado religioso, mas pela gratuidade da cruz. Entre vencedores e vencidos, seja no mercado ou no campo de futebol, existe uma relação mimética. A atitude mimética é tendencialmente violenta, porque exige um sacrifício recíproco para manter a diferença (para ser melhor que o outro) ou faz da própria eliminação da diferença o sacrifício mediante a identificação, a incorporação, a imitação ou eliminação do outro. Jesus de Nazaré, morto na cruz, liberta da necessidades de outros sacrifícios redentores. Redenção e libertação não estão mais sob a pressão da magia ou do rito sacrificial. Não precisamos fazer, nem pagar promessas. Precisamos converter-nos. E conversão significa, neste contexto, romper o círculo vicioso sacrificial e reassumir nosso compromisso com os outros e os pobres, seguindo (não imitando!) Jesus, o Irmão-Mestre, no meio deles, na lógica e na loucura da gratuidade que é a condição de um mundo sem violência e para todos.