

Pe. Raniero Cantalamessa

Quarta Prédica de Quaresma

UM AMOR FEITO DE ATOS

A Relevância Social do Evangelho

1. O exercício da caridade

Na última meditação, aprendemos de Paulo que o amor cristão deve ser *sincero*; agora, aprendamos de João que ele deve ser também *efetivo*

: “Se alguém possui bens deste mundo e vê seu irmão em necessidade, mas não tem piedade dele, como poderia o amor de Deus estar nele? Filhinhos, não amemos de palavra nem de língua, mas com obras e de verdade” (1Jo 3, 16-18). Encontramos o mesmo ensinamento, mais plástico, na Carta de Tiago: “Se um irmão ou irmã não têm roupa nem comida, e um de vós lhes dizeis ‘Ide em paz, aquecei-vos e saciai-vos’, mas não lhes dais o necessário ao corpo, de que adianta?” (Tg 2, 16).

Na comunidade primitiva de Jerusalém, esta exigência se traduz na partilha. Dizem que os primeiros cristãos “vendiam suas propriedades e bens e os dividiam com todos, conforme a necessidade de cada um” (At 2,45). Mas o que os movia não era um ideal de pobreza, e sim de caridade. O fim não era serem todos pobres, mas que não houvesse entre eles nenhum

necessitado (At 4,34). A necessidade de traduzir o amor em gestos concretos de caridade também não é estranha ao apóstolo Paulo, que, como vimos, insiste tanto no amor do coração. Prova disso é a importância que ele dá às coletas em favor dos pobres, a que dedica dois capítulos inteiros da Segunda Carta aos Coríntios (cf. 2Cor 8-9).

A Igreja apostólica não faz mais do que imitar o ensinamento e o exemplo do Mestre, cuja compaixão pelos pobres, doentes e famintos nunca ficava no sentimento vago, mas se traduzia sempre em ajuda concreta. Aliás, ele fez desses atos concretos de caridade a matéria do juízo final (cf. Mt 25).

Os historiadores da Igreja vêem neste espírito de solidariedade fraterna um dos fatores principais da “missão e propagação do cristianismo nos primeiros três séculos” [1]. Isto se traduziu em iniciativas – e mais tarde em instituições – para o cuidado de doentes, apoio a viúvas e órfãos, ajuda aos presos, alimento para os pobres, assistência para os forasteiros... Este aspecto da caridade cristã, na história e hoje, é tratado na segunda parte da encíclica de Bento XVI “Deus caritas est” e, de modo permanente, pelo Pontifício Conselho “Cor Unum”.

2. O emergir do problema social

A época moderna, em especial o século XIX, sofreu uma reviravolta na abordagem do problema social. Não basta responder caso por caso à necessidade dos pobres e dos oprimidos; é preciso agir sobre as estruturas que criam os pobres e os oprimidos. Que esse terreno é novo, pelo menos na tematização, fica claro pelo próprio título e pelas primeiras palavras da encíclica de Leão XIII “Rerum novarum”, de 15 de maio de 1891: é com ela que a Igreja entra no debate como protagonista. Vale a pena reler o princípio da encíclica:

“A sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efetivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito”.

É nesta perspectiva que se posiciona a segunda encíclica do Santo Padre Bento XVI sobre a caridade: “Caritas in veritate”. Eu não tenho nenhuma competência nesta matéria e, portanto, me abstenho de entrar no mérito dos conteúdos dela e das outras encíclicas sociais. O que eu gostaria de fazer aqui é ilustrar o substrato histórico e teológico, o “Sitz im Leben” desta nova forma do magistério eclesiástico: como e por que começaram as encíclicas sociais e como e por que novas encíclicas sociais são escritas periodicamente. Isto pode nos ajudar a descobrir coisas novas sobre o evangelho e sobre o amor cristão. São Gregório Magno diz que “a Escritura cresce com aqueles que a lêem” (*cum legentibus crescit*) [2], ou seja, ela sempre mostra novos significados conforme as perguntas que lhe fazemos, e isto se mostra particularmente verdadeiro neste âmbito do social.

A minha reconstituição será feita com breves pinceladas, como não poderia deixar de ser nestes poucos minutos, mas as sínteses e os resumos também têm a sua utilidade, ainda mais quando não temos a possibilidade de aprofundar pessoalmente em certos problemas, por causa da diversidade dos nossos compromissos.

Na época em que Leão XIII escreveu a sua encíclica social, havia três orientações dominantes quanto ao significado social do evangelho. A mais em voga era a interpretação socialista e marxista. Marx não tinha se ocupado com o cristianismo desse ponto de vista, mas alguns seguidores imediatos dele (Engels de um ponto de vista ainda ideológico e Karl Kautsky de um ponto de vista histórico) abordaram o problema, no âmbito da sua pesquisa sobre os “precursores do socialismo moderno”.

As conclusões deles são as seguintes. O evangelho foi um grande anúncio social aos pobres; todo o resto, o seu revestimento religioso, é secundário, é uma “superestrutura”. Jesus foi um grande reformador social, que quis remir as classes inferiores da miséria. O seu programa prevê a igualdade de todos os homens, o suprimimento da necessidade econômica. A primitiva comunidade cristã viveu um comunismo *ante litteram*, de caráter ainda ingênuo e não científico: um comunismo mais no consumo do que na produção dos bens.

Depois, a historiografia soviética do regime rejeitaria essa interpretação, que, segundo eles, concedia papel demais ao cristianismo. Nos anos 60 do século passado, a interpretação revolucionária reapareceu, desta vez na política, com a tese de um Jesus chefe de um movimento “zelote” de libertação, mas teve vida curta nos nossos campos (o Santo Padre recorda esta interpretação no seu último livro sobre Jesus, falando da purificação do templo).

Quem chega a uma conclusão análoga à marxista, mas dentro de uma proposta muito diferente, é Nietzsche. Ele concorda com os marxistas quanto ao cristianismo ter nascido como um movimento das classes inferiores, mas o parecer dele é todo negativo: o evangelho encarna o “ressentimento” dos fracos contra as naturezas vigorosas; é a “inversão de todos os valores”, um cortar as asas do decolar humano rumo à grandeza. Tudo o que Jesus se propusera seria difundir no mundo, em oposição à miséria terrena, um “reino dos céus”.

Estas duas escolas – concordantes no modo de ver, mas opostas na conclusão – se vêem acompanhadas por uma terceira, que podemos chamar de conservadora. Jesus não teria se interessado pelos problemas sociais e econômicos; atribuir-lhe tais interesses seria diminuí-lo, mundanizá-lo. Ele citou o mundo do trabalho e se compadeceu de pobres e miseráveis, mas nunca visou a melhoria das condições da vida terrena.

3. A reflexão teológica: teologia liberal e dialética

Estas são as ideias dominantes na cultura daquele tempo, quando começa uma reflexão teológica por parte das igrejas cristãs. Ela também se desenvolve em três fases e apresenta três orientações: a da teologia liberal, a da teologia dialética e a do magistério católico.

A primeira resposta é a da teologia liberal do fim do século XIX e começo do XX, representada principalmente por Ernst Troeltsch e Adolph von Harnack. Vale a pena parar um pouco para olhar as ideias desta escola, porque muitas das suas conclusões, pelo menos neste campo específico, são as mesmas do magistério social da Igreja, embora por outros caminhos. Elas são ainda hoje atuais e compartilháveis.

Troeltsch contesta o ponto de partida da interpretação marxista, segundo a qual o fator religioso é sempre secundário em comparação com o fator econômico, uma simples superestrutura. Estudando a ética protestante e o início do capitalismo, ele demonstra que, se o fator econômico influi no religioso, também é verdade o contrário. São dois âmbitos diferentes, não subordinados um ao outro.

Harnack, por sua vez, observa que o evangelho não nos dá um programa social voltado a combater e abolir a necessidade e a pobreza, não dá pareceres sobre a organização do trabalho e sobre outros aspectos importantes hoje, como a arte e a ciência. Mas acrescenta

que é muito melhor assim. Teria sido péssimo se o evangelho tivesse ditado regras sobre as relações entre as classes, as condições de trabalho, e assim por diante. Para serem concretas, essas regras teriam nascido fatalmente ligadas às condições do mundo da época (como é o caso de muitas instituições e preceitos sociais do Antigo Testamento), e, portanto, ficariam logo anacrônicas e inúteis para o evangelho. A história, também a do cristianismo, mostra como é perigoso ligar-se a contextos sociais e instituições políticas de uma certa época e como é difícil desamarrar-se deles depois.

“Mas”, prossegue Harnack, “não há outro exemplo de religião surgida com verbo social tão poderoso como a religião do evangelho. E por quê? Porque as palavras ‘ama o próximo como a ti mesmo’ são aqui realmente levadas a sério, porque com estas palavras Jesus iluminou toda a realidade da vida, todo o mundo da fome e da miséria... Substitui um socialismo fundado em interesses antagônicos por um socialismo que se fundamenta na consciência de uma unidade espiritual... A máxima do ‘livre jogo das forças’, do ‘viver e deixar viver’ – seria melhor dizer ‘viver e deixar morrer’ – é abertamente oposta ao evangelho” [3].

A posição da mensagem evangélica se opõe, então, tanto à redução do evangelho a proclamação social e luta de classes quanto à posição do liberalismo econômico do livre jogo das forças. O teólogo evangélico se deixa conduzir por um certo entusiasmo: “Um espetáculo novo”, escreve ele, “se apresentava ao mundo: até então, a religião se adaptava facilmente ao statu quo do mundo, ou se acampava nas nuvens, em direta oposição a tudo. Mas agora ela tinha um novo dever a cumprir: combater a necessidade e a miséria desta terra, e, similarmente, a terrena prosperidade, reduzindo misérias e necessidades de todo tipo; elevar a vista ao céu na coragem que vem da fé, e trabalhar com o coração, com as mãos e com a voz pelos irmãos desta terra” [4].

O que a teologia dialética, sucessora da liberal após a primeira guerra mundial, reprova nesta visão liberal? Antes de tudo, o seu ponto de partida, a sua ideia do reino dos céus. Para os liberais, isso é de natureza essencialmente ética; um sublime ideal moral, que tem como fundamentos a paternidade de Deus e o valor infinito de toda alma; para os teólogos dialéticos (K. Barth, R. Bultmann, M. Dibelius), isso é de natureza escatológica; é uma intervenção soberana e gratuita de Deus, que não se propõe mudar o mundo, mas denunciar a sua situação atual (“crítica radical”), anunciar o seu fim iminente (“escatologia consequente”) e lançar o apelo à conversão (“imperativo radical”).

O caráter de atualidade do evangelho consiste no fato de que “tudo o que é exigido não é exigido em geral, por todos e para todos os tempos, mas por *este* homem e talvez só por ele, *neste*

momento e talvez só para este momento; e é exigido não com base num princípio ético, mas por causa da situação de decisões em que Deus colocou esse homem, e talvez somente a ele, no aqui e agora” [5]. A influência do evangelho no social se dá no singular, no indivíduo, não através da comunidade ou da instituição eclesial.

A situação enfrentada hoje por quem acredita em Cristo é a mesma que foi criada pela revolução industrial, com as mudanças que ela trouxe ao ritmo da vida e do trabalho, com o consequente desprezo pela pessoa humana. Diante dela, não há “soluções cristãs”; cada crente é chamado a responder com a própria responsabilidade, em obediência ao apelo que Deus lhe faz na situação concreta em que ele vive, mesmo se o critério de fundo é o preceito do amor ao próximo. O cristão não deve se resignar com pessimismo às situações, mas também não deve se iludir com a mudança do mundo.

Pode-se falar ainda, nesta perspectiva, de uma relevância social do evangelho? Sim, mas só de método, não de conteúdo. Explico: esta visão reduz o significado social do evangelho a um significado “formal”, excluindo todo significado “real” ou de conteúdo. Em outras palavras, o evangelho apresenta o método, o impulso, para um correto posicionamento e um reto agir cristão no social.

Este é o ponto fraco desta visão. Por que atribuir aos relatos e às parábolas evangélicas um significado somente formal e não também um significado real e exemplar? É lícito, por exemplo, na parábola do rico epulão, ignorarmos as indicações concretas e claras sobre o uso e abuso da riqueza, o luxo, o desprezo pelo pobre, para nos atermos apenas ao “imperativo do agora” que ressoa na parábola? Não é estranho que Jesus pretendesse apenas dizer que ali, diante dele, era preciso decidir-se por Deus e, para dizer isso, ele tivesse construído um relato tão complexo e detalhado que, em vez de concentrar, só desviaria a atenção do centro de interesse?

Uma solução assim, que dissolve a mensagem de Cristo, parte da premissa errada de que não existem exigências comuns na palavra de Deus, que se impõem ao rico de hoje como se impunham ao rico – e ao pobre – do tempo de Jesus. Como se a decisão pedida por Deus fosse algo vazio e abstrato, um mero decidir-se, e não um decidir-se a respeito de algo. Todas as parábolas de fundo social são definidas como “parábolas do reino” e assim o seu conteúdo é achatado num único significado, o escatológico.

4. A doutrina social da Igreja

A doutrina social da Igreja católica, como sempre, procura mais a síntese do que a contraposição, o método do *et-et* em vez do *aut-aut*. Ela mantém a “dupla iluminação” do evangelho: a escatológica e a moral. Em outras palavras: concorda com a teologia dialética no fato de o reino de Deus pregado por Cristo não ser de natureza essencialmente ética, isto é, um ideal inspirado na validade universal e na perfeição dos seus princípios, mas sim uma iniciativa nova e gratuita de Deus, que, com Cristo, irrompe do alto.

Ela se afasta, porém, da visão dialética no modo de conceber a relação entre esse reino de Deus e o mundo. Entre eles não existe só oposição e inconciliabilidade, como não existe oposição entre a obra da criação e a da redenção, nem entre *ágape* e *eros*. Jesus comparou o reino de Deus com o fermento na massa, com a semente lançada à terra, com o sal que dá sabor; ele diz que não veio julgar o mundo, mas salvá-lo. Isto nos mostra o influxo do evangelho no social a partir de uma perspectiva diferente e muito mais positiva.

Apesar de todas as diferenças de posicionamento, há conclusões comuns que emergem de toda a reflexão teológica sobre a relação entre o evangelho e o social. Podemos resumi-las assim: o evangelho não aponta soluções diretamente voltadas aos problemas sociais (vimos que seria péssimo se tivesse apontado); mas ele contém princípios que se prestam a elaborar respostas concretas para diversas situações históricas. Já que as situações e problemas sociais mudam de época em época, o cristão é chamado cada vez a encarnar os princípios do evangelho na situação do momento.

A contribuição das encíclicas sociais dos papas é precisamente esta. Por isso elas se subseguem, cada uma retomando o discurso do ponto até o qual chegaram as precedentes (no caso da encíclica de Bento XVI, o ponto é retomado da “*Populorum progressio*”, de Paulo VI), e o atualizam com base nas novas instâncias da sociedade (neste caso, o fenômeno da globalização) e também com base numa interrogação sempre nova da palavra de Deus.

O título da encíclica social de Bento XVI, “*Caritas in veritate*”, indica quais são, aqui, os fundamentos bíblicos sobre os quais se pretende amparar o discurso sobre o significado social do evangelho: a caridade e a verdade. “A verdade”, escreve, “preserva e exprime a força de libertação da caridade nas vicissitudes sempre novas da história [...]. Sem a verdade, sem confiança e amor à verdade, não há consciência nem responsabilidade social, e o agir social se deturpa em favor de interesses privados e lógicas de poder, com efeitos desagregadores na sociedade, ainda mais numa sociedade em vias de globalização, em momentos difíceis como os atuais” [6].

A diversidade não está só nas coisas ditas e nas soluções propostas, mas também no modelo adotado e na autoridade da proposta. Consiste, em outras palavras, na passagem da livre discussão teológica para o magistério, e de uma intervenção social de natureza exclusivamente “individual” (coma a proposta pela teologia dialética) para uma intervenção comunitária, como Igreja e não só como indivíduos.

5. A nossa parte

Encerremos com um ponto prático que interpela todos nós, inclusive os que são chamados a agir diretamente no âmbito social. Vimos a ideia que Nietzsche tinha da relevância social do evangelho. O evangelho, para Nietzsche, era o fruto de uma revolução, mas uma revolução negativa, uma involução em comparação com o legado grego; era a revanche dos fracos contra os fortes. Um dos pontos que Nietzsche mais ressaltava era a preferência dada ao servir no lugar do dominar, ao tornar-se pequenos em vez de querer emergir e aspirar a coisas grandes.

Ele acusava o cristianismo por um dos mais belos dons que ele deu ao mundo. Um dos princípios com que o evangelho mais beneficentemente influi no social é justamente o do serviço. Não é à toa que ele ocupa um lugar importante na doutrina social da Igreja. Jesus fez do serviço um dos pontos cardeais do seu ensinamento (Lc 22,25); ele mesmo diz que veio para servir e não para ser servido (Mc 10,45).

O serviço é um princípio universal; ele se aplica a todos os aspectos da vida: o estado deveria estar a serviço dos cidadãos, o político a serviço do estado, o médico a serviço dos doentes, o professor a serviço dos alunos... Mas ele se aplica de modo todo especial aos servidores da Igreja. O serviço não é, em si, uma virtude (em nenhum catálogo das virtudes ou dos frutos do Espírito se menciona a *diakonia*), mas brota de diversas virtudes, em particular da humildade e da caridade. É um modo de manifestação daquele amor que “não procura só o próprio interesse, mas também o dos outros” (Fil 2,4); que doa sem procurar contrapartida.

O serviço evangélico, oposto ao do mundo, não é prestado pelo inferior, pelo necessitado, mas pelo superior, aquele que ocupa os postos mais altos. Jesus diz que, na sua Igreja, é principalmente “quem governa” que deve ser “como aquele que serve” (Lc 22, 26); o primeiro deve ser “o servo de todos” (Mc 10,44). Estamos nos preparando para a beatificação de João

Paulo II. No seu livro *Dom e mistério*, ele expressa com uma imagem forte este significado da autoridade na Igreja. Trata-se de versos que ele compôs em Roma no tempo do concílio:

“És tu, Pedro. Queres ser aqui o Pavimento

Sobre o qual os outros caminham...

Para chegar lá onde lhes guias os passos;

como a rocha sustenta o casco de um rebanho”.

Para encerrar, escutemos as palavras que Jesus disse aos discípulos logo após lhes lavar os pés como dirigidas a nós, aqui e agora: “Entendeis o que eu vos fiz? Vós me chamais Mestre e Senhor, e dizeis bem, pois eu sou. Se eu, que sou o Senhor e o Mestre, lavei os vossos pés, deveis também vós lavar-vos os pés uns aos outros. Eu vos dei o exemplo, para fazerdes como eu fiz” (Jo 13 12-15).

[Traduzido do original italiano por ZENIT]

Notas:

1. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Lipsia 1902.

2. S. Gregório Magno, *Comentário a Jó*, XX,1 (CCL 143°, pg.1003).

3. A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Lipsia 1900.
4. A. von Harnack, *O cristianismo e a sociedade*, edição italiana, Mendrisio 1911, pgs. 12-15.
5. M. Dibelius, *Das soziale Motiv im N. Testament*, in *Botschaft und Geschichte*, Tübingen 1953, pgs. 178-203.
6. Bento XVI, “Caritas in veritate”, nº 5.