

## II

### A CULTURA DO DIÁLOGO COMO SERVIÇO DA IGREJA SINODAL

No relatório de síntese da sessão da Assembleia sinodal, de outubro passado, a palavra diálogo surge referida 25 vezes e podemos dizer que desempenha ali um papel arquitetural, ao qual não podemos ser indiferentes. O rosto de uma Igreja sinodal «que nasce da contemplação da Trindade e valoriza unidade e variedade como riqueza eclesial»; a convicção reencontrada de que todos os batizados são discípulos e missionários, corresponsáveis na vida e na missão da Igreja, compromete internamente o conjunto da comunidade com o «diálogo fecundo de carismas e ministérios para o serviço do advento do Reino» e externamente a projeta no «diálogo com o mundo». Mais diálogo interno, mais diálogo com o que está diante de nós. O diálogo é, assim, apontado como pedra basilar, recurso de futuro e tarefa para o presente. Nesse sentido é também uma escolha e uma aprendizagem, pois o diálogo não é espontâneo, nem imediato, nem fácil. Podemos achar que os obstáculos ao diálogo são sempre colocados pelos outros e nunca por nós. Que é a tumultuada cultura contemporânea que se blinda e não é mais capaz de dialogar. E muitas vezes incorremos no risco de considerar que somos mais disponíveis para o diálogo do que aquilo que na verdade somos. A resolução desse tipo de mal-entendido se esclarece quando nos damos conta do modelo cultural que nos está subjacente. Os modelos ou paradigmas, segundo Kuhn, são universos discursivos, que têm de ter a fecundidade necessária para responder aos problemas que a realidade coloca. Quando os problemas gerados por uma determinada epistemologia são em maior número do que aqueles que ela resolve torna-se necessário encontrar um novo sistema.

#### **Jerusalém e Atenas: dois modelos**

Não é, por exemplo, por acaso que a discussão sobre os modelos culturais já nos aparece representada nos Atos dos Apóstolos. De facto, a comunidade cristã das origens nos transmitiu a memória (e também a conflitualidade e a tensão) de dois grandes modelos culturais: o de Jerusalém e o de Atenas. Enquanto Jerusalém é descrita com o paradigma da cidadela unitária, do ponto de vista religioso e cultural, um corpo

antropologicamente homogêneo e coeso, rodeado por um filtro étnico de proteção, em Atenas, ao contrário, persiste um modelo poliédrico, o de uma realidade que acolhe e dialoga com componentes heterogêneos, e se realiza a partir da abertura a diferentes visões, trajetórias e discursos. Quando o apóstolo Paulo ali desembarcou, Atenas era um centro cultural e religioso de primeira grandeza. Mas o facto religioso estava, como sabemos, disperso numa multiplicidade de crenças e práticas, em relação às quais a primeira reação do monoteísmo de Paulo seria, presumivelmente, estabelecer um distanciamento crítico (ver Atos 17:16). Paulo, por tradição, cultura e convicção, estava naturalmente mais próximo do modelo de Jerusalém do que de Atenas. No entanto, diversamente do que se poderia prever, a sua diferenciação em relação à realidade que Atenas representa não constitui um obstáculo, antes reforça nele a urgência do diálogo e do encontro. E podemos dizer que a modalidade da estratégia relacional implementada por Paulo torna-se exemplar, pois parte de três aspetos que permanecem absolutamente relevantes para o presente: 1) o apóstolo vive em relação principalmente a Cristo e na consciência que o faz dizer: «Anunciar o Evangelho não é motivo de vanglória para mim, porque é uma obrigação que me é imposta: ai de mim se não anunciar o Evangelho!» (1Cor 9,16). Temos por isso de estar mobilizados para o anúncio não apenas nas situações eleitas por nós, mas em todas e quaisquer circunstâncias; 2) segundo, o reconhecimento da alteridade do ser humano e das culturas não deve representar em si um obstáculo, mas sim constituir um desafio e uma possibilidade. Temos, por isso, de arriscar a implementação do encontro; 3) terceiro, compreender que o diálogo não é um automatismo, mas um esforço criativo para traduzir a mensagem cristã em imagens culturalmente legíveis, tornando-a um anúncio dotado de credibilidade. Desse modo, somos chamados a ser tradutores e mensageiros credíveis de uma experiência que não é estática, mas se matura e aprofunda como experiência de reconhecimento, amor e salvação.

### **Dos localismos ao universalismo do anúncio**

É interessante notar um detalhe no trecho dos Atos dos Apóstolos que nos lembra que Paulo «conversava na sinagoga com os judeus e com o povo piedoso; e todos os dias na praça com os que ali estavam» (Atos 17:17). Paulo não permanece fechado na sinagoga e não reduz a tarefa da

evangelização ao encontro com as pessoas piedosas (isto é, já tocadas ou convencidas). Paulo alarga a geografia do diálogo, fazendo do cristianismo um tema de discussão no espaço público. Para obter tal, ele se esforça para criar uma pregação que seja mais transversal e adequada a um público culturalmente diversificado. Não argumenta apenas com categorias teológicas, mas cita os poetas gregos, certamente familiares aos seus auditores. Com Paulo, o cristianismo adquire assim a amplitude e o universalismo que o próprio Jesus nos deixa como mandato (Mt 28,19-20): «Ide e fazei discípulos de todas as nações – sublinhe-se este “de todas as nações” –, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo». Paulo entende que o futuro do cristianismo também está na capacidade e na energia que ele tiver para traduzir culturalmente a mensagem de Jesus, apresentando-se disponível para conversar com todos. Em Atenas, por exemplo, ele empenhou-se em dialogar pacatamente com os profissionais das perguntas (os filósofos estoicos e epicuristas), com expoentes do mundo que representava a pluralidade da democracia, e a força dos argumentos e da troca de ideias.

Para apresentar a novidade da mensagem cristã, Paulo recorre, assim, com desenvoltura ao património da cultura grega. Porquê esta sua opção de ampliar a esfera do discurso cristão para um campo extrateológico, isto é, passar do âmbito estritamente religioso àquele cultural? Não se trata certamente de uma deriva, mas antes de uma escolha consciente que podemos descrever da seguinte forma: o apóstolo recorre à literatura e à cultura pagãs para tornar credível o seu discurso religioso cristão, libertando-o do perigo da autorreferencialidade, e fortalecendo a sua credibilidade, a sua razoabilidade, através do encontro com outros saberes e outras visões, como aconteceu nos primeiros séculos do cristianismo com o encontro entre a fé e a filosofia. Paulo encontra na cultura um verdadeiro *locus* que concretiza o seu desejo de estabelecer um intenso diálogo missionário, descobrindo o potencial que o diálogo oferece à ação de Deus na história.

Para Paulo é evidente que a fonte e o mestre do diálogo é o próprio. Como nos é sublinhado na Carta aos Gálatas, os «que antes estavam longe, foram aproximados pelo sangue de Cristo. Pois ele é a nossa paz, o qual de ambos fez um e destruiu a barreira, o muro de inimizade» (Gal 2,13-14). Como

mostrar hoje que o muro de inimizade é ultrapassado? Como aproximar os que estão longe? Como testemunhar a construção da unidade e do bem comum?

### **Uma Igreja que entra em diálogo**

O Decreto conciliar *Christus Dominus*, sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja, nos esclarece-nos acerca da importância central do diálogo na vocação e missão eclesiais: «Sendo dever da Igreja entrar em diálogo com a sociedade humana, no meio da qual vive, cabe primeiramente aos Bispos ir ter com os homens e provocar e fomentar o diálogo com eles» (n. 13). O bispo não pode viver numa cápsula, na solidão de um poder que não se torna generativo, sem sabor de vida, de Evangelho e de serviço. A Igreja precisa, pelo contrário, que ele seja o primeiro ator e promotor do diálogo com os homens. Aliando para isso, como recomenda o Decreto *Christus Dominus*: «a verdade com a caridade, e a compreensão com o amor», fazendo destes diálogos humanos verdadeiros «diálogos de salvação» (n. 13). Falar de diálogo é falar de um caminho lento, feito de disponibilidade paciente ao encontro, de reconhecimento efetivo, de abertura a dar o primeiro passo, a tomar a iniciativa na linha de uma reconciliação onde é mais fácil manter uma hostilidade tática, de confiança e de amizade em vez do distanciamento ou do formalismo. Não podemos esquecer que hoje uma das crises mais graves que vivemos é aquela fiduciária. O pacto de confiança que as pessoas tinham nas instituições, incluindo a Igreja, complexificou-se, quando não mesmo se desmoronou. Como podemos relançar e reconstruir o tecido frágil da confiança senão empenhando-nos em promover ativamente o caminho sincero do diálogo?

As palavras do Papa São Paulo VI em *Ecclesiam Suam* (1964) permanecem ainda hoje proféticas, e constituem também um programa a ser implementado. Na abertura da encíclica, Montini diz que vê três desafios fundamentais, e é impossível não notar a profunda sintonia com o atual magistério do Papa Francisco e todo o seu ensinamento: 1. Este é o momento em que a Igreja deve aprofundar a consciência de si mesma. O diálogo não parte antes de tudo de uma solicitação externa, mas um assumir da própria responsabilidade. 2. Da comparação entre a imagem da Igreja tal como Cristo a viu, quis e amou, como sua Esposa santa e imaculada, e o rosto real e deficitário, que a Igreja hoje apresenta, surge uma necessidade quase impaciente de renovação, de corrigir as imperfeições dos próprios membros e fazê-los tender a uma maior perfeição. 3. A urgência do diálogo entre a Igreja e o mundo moderno, «um mundo que oferece à Igreja não uma, mas inúmeras formas de contactos possíveis, alguns francos e abertos, outros delicados e complexos, e

muitíssimos outros hostis e refratários ao diálogo amigável». Em toda esta gama variegada a urgência do diálogo missionário se faz sentir.

Mas Paulo VI não se fica por aqui. Ele alude em seguida à forma de que o diálogo se deve revestir (n. 83). As suas características devem ser:

- A clareza: o diálogo pressupõe e exige compreensibilidade; e esta necessidade inicial é suficiente para impulsionar a nossa preocupação apostólica de rever os modelos da nossa linguagem.
- A mansidão, que Cristo nos propôs aprender Dele mesmo: «aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração» (Mt 11,29).
- A autoridade, entendida como autoridade intrínseca pela verdade que expõe, pela caridade que espalha, pelo exemplo que dá; não é comando, não é imposição.
- A confiança, tanto na virtude da própria palavra como na atitude acolhedora face ao interlocutor: essa atitude promove a confiança e demonstra amizade.

### **A cultura do diálogo no ensinamento do Papa Francisco**

Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), texto considerado programático do seu pontificado, o Papa Francisco utiliza a palavra “diálogo” 56 vezes. Percebe-se claramente como é um das categoriais essenciais para o seu magistério. Vejamos alguns exemplos deste fervoroso chamamento ao diálogo:

- «É necessário chegar onde se formam novas histórias e paradigmas, para alcançar os âmagos mais profundos da alma das cidades com a Palavra de Jesus. Não devemos esquecer que a cidade é um ambiente multicultural... Várias formas culturais coexistem, de facto, mas muitas vezes praticam formas de segregação e violência. A Igreja é chamada a colocar-se ao serviço de um diálogo difícil». (nº 74)
- «Um diálogo é muito mais que a comunicação de uma verdade. Consegue-se pelo prazer de falar e pelo bem concreto que se comunica entre aqueles que se amam através das palavras. É um bem que não consiste nas coisas, mas nas próprias pessoas que se entregam umas às outras no diálogo». (nº 142)
- «Existe também uma tensão bipolar entre ideia e realidade. A realidade simplesmente é, a ideia é elaborada. Deve-se estabelecer um diálogo

constante entre as duas, evitando que a ideia acabe separada da realidade». (nº 231)

- «A evangelização implica também um caminho de diálogo. Para a Igreja, neste tempo existem três âmbitos de diálogo em particular nos quais deve estar presente, para cumprir um serviço a favor do pleno desenvolvimento do ser humano e da prossecução do bem comum: o diálogo com os Estados, com a sociedade – que inclui o diálogo com as culturas e as ciências – e com outros crentes que não fazem parte da Igreja Católica». (nº 238)

Por sua vez, na Encíclica *Laudato Si'* (2015) o termo “diálogo” aparece 23 vezes e emerge como uma mensagem inadiável que exige de todos nós uma verdadeira e urgente conversão:

- «Nesta Encíclica proponho especialmente entrar em diálogo com todos sobre a nossa casa comum». (nº 3)

- «Faço um convite urgente para renovar o diálogo sobre como estamos construindo o futuro do planeta». (nº 14)

- «A ciência e a religião, que oferecem abordagens diferentes da realidade, podem entrar num diálogo intenso e produtivo para ambas». (nº 62)

- «Procuremos agora traçar alguns grandes caminhos de diálogo que nos ajudem a sair da espiral de autodestruição em que nos estamos afundando». (nº 163)

- «A maioria dos habitantes do planeta declara-se crente, e isso deve levar as religiões a entrarem num diálogo entre si orientado para o cuidado da natureza, a defesa dos pobres e a construção de uma rede de respeito e fraternidade». (nº 201)

Na Encíclica *Fratelli tutti* (2020), magnífico ensinamento sobre o «diálogo paciente e confiante» que está na base da fraternidade, são 45 as passagens. Mas há também um capítulo inteiro dedicado ao diálogo, o sexto

(intitulado «Diálogo e amizade social»). O Papa Francisco afirma, entre outras coisas:

- «Aproximar-se, expressar-se, ouvir-se, olhar-se, conhecer-se, procurar compreender-se, procurar pontos de contacto, tudo isto se resume no verbo “dialogar”. Para nos encontrarmos e ajudarmos uns aos outros precisamos de dialogar. Não há necessidade de dizer para que serve o diálogo. Basta-me pensar como seria o mundo sem o diálogo paciente de tantas pessoas generosas que mantiveram unidas as famílias e as comunidades. O diálogo perseverante e corajoso não transforma as notícias em confrontos e conflitos, mas ajuda discretamente o mundo a viver melhor, muito mais do que podemos imaginar». (nº 198)

Eo Papa Francisco, exortando ao diálogo, alerta-nos para o perigo que representam os monólogos. Na verdade, dois monólogos podem até esbarrar um no outro, mas nunca se encontram. Insiste o Papa:

- «O diálogo confunde-se muitas vezes com algo muito diferente: uma troca febril de opiniões nas redes sociais, muitas vezes guiada por informações mediáticas nem sempre fiáveis. São apenas monólogos que avançam em paralelo, talvez atraindo a atenção de outras pessoas pelos seus tons agudos e agressivos. Mas os monólogos não vinculam ninguém, a tal ponto que o seu conteúdo é muitas vezes oportunista e contraditório». (nº 200)

Francisco convida-nos a ir além do consenso ocasional e a valorizar juntos valores que nunca são negociáveis:

- «Numa sociedade pluralista, o diálogo é a forma mais adequada de reconhecer o que deve ser sempre afirmado e respeitado, e que vai além dos consensos ocasionais». (nº 211)

E exorta-nos a um diálogo ativado pela bondade, o que parece algo simples, mas é um milagre bastante raro (mesmo entre bispos!):

- «Hoje raramente há tempo e energia disponíveis para parar e bem os outros; para dizer “com licença”, “desculpe”, “obrigado”. Mas de vez em quando se apresenta o milagre de uma pessoa gentil, que deixa de lado as suas preocupações e urgências para prestar atenção, para dar um sorriso,

para dizer uma palavra de encorajamento, para tornar possível um espaço de escuta em meio a tamanha indiferença." (nº 224)

### **A reivindicação contemporânea de diálogo**

Na sua diversidade, e com tons políticos muito diferenciados, acomuna hoje a cultura contemporânea uma reivindicação de diálogo, de poder ser escutado, de rever ou reaver a própria história. Essa reivindicação que nos chega pela voz de tantas minorias sociais exige das nossas sociedades (e das nossas comunidades!) um aprofundamento do significado da dignidade humana. Talvez o elemento cultural mais forte do presente seja a ferida. A própria pandemia - tal, como agora, a experiência devastadora desta terceira guerra mundial que acontece aos bocados –estão deixando a descoberto uma vulnerabilidade global que não queríamos ver e obriga as sociedades, no seu todo, a fazer contas com feridas antigas e recentes. A vulnerabilidade pede, de facto, para ser lida como realidade mais intrínseca, transversal e vasta. Há um estrutural défice de cuidado, que vem de muito longe e de muito fundo. A história da dor é, infelizmente, quase sempre uma história submersa, negligenciada face aos discursos dominantes, remetida para as trincheiras de uma solidão que poucos ouvem. Não admira, por isso, que a necessidade de reconhecer a ferida, de a narrar, de colocá-la no centro do debate público, de a atender e de lhe fazer justiça se tenha tornado uma aspiração tão forte do nosso tempo. A ferida de cada ser humano e de cada coletividade é uma responsabilidade que pertence a todos. Não há futuro a não ser no estabelecer de uma reciprocidade eticamente qualificada entre a situação de quem fala e de quem escuta. Precisamos de construir um novo pacto social, uma nova visão cultural e eclesial partilhada, que seja capaz de introduzir e sustentar, no seu interior, dinâmicas de escuta, de encontro, de devolução de liberdade e de justiça, de verdadeira restituição, pacificação e de cura. Para isso, porém, teremos de reaprender todos a ser co-protagonistas no artesanato interminável que é a construção do cuidado.

### **Tomar consciência e contrariar o “epistemicídio”**

Não podemos esquecer que o contrário do diálogo não são unicamente o silêncio, a parálise ou o mutismo. O contrário da capacidade de escuta e de devolução amigável da palavra, o contrário da circulação fraternal do reconhecimento, o respeito e o potenciamento da intensidade plural da vida, é, na verdade, o “epistemicídio” - aquilo que o sociólogo Boaventura de Sousa Santos chama a outra face de um genocídio. Um outro filósofo já havia deixado este aviso na travessia de um século duríssimo para os

direitos humanos fundamentais como o foi o século XX. Trata-se de Walter Benjamin que dizia: «Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie; e, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura». É importante ganharmos maior consciência disso, porque se calhar também nós Igreja estamos ainda a processar esse conhecimento. De facto, não nos comunicamos historicamente em formas isentas e puras, mas há um custo humano da cultura dominante que temos sempre de perguntar quem pagou, quem está pagando. “Epistemicídio” reúne duas palavras: “epistème” (que significa conhecimento, conjunto de saberes reconhecidos como ciência) e “cídio”, que vem do verbo latino “caedere” que corresponde a matar, imolar ou derrubar. O “epistemicídio” acontece quando o nosso conhecimento, mesmo sem se dar conta, se torna cúmplice da cultura de opressão ou de morte. Na rigidez que bloqueia o diálogo subsiste, no fundo, a tentação de construir a realidade com um modelo epistemológico único, monódico, colonialista e monocultural que subalterniza, subordina, desqualifica, despoja de uma identidade, remove de uma existência e marginaliza de um direito a aceder à história. E, por isso, há feridas transportadas por pessoas individualmente que têm séculos de profundidade; há revoltas que se dirigem a gerações inteiras de esmagamento, pois o epistemicídio tornou-se com o tempo sistémico, rizomático, normalizou-se e continua a perdurar na sua potência de mutilação e adiamento dos seres. Como se diz no número 65 do Documento de Aparecida, «já não se trata simplesmente do fenómeno de exploração e de opressão, mas de algo novo: a exclusão social. Com ela fica afetada na sua raiz a pertença à sociedade em que se vive, pois já não se está abaixo, na periferia ou sem poder, mas se está fora. Os excluídos não são apenas “explorados”, mas “sobrantes” e “descartáveis”». Por isso, sublinha com perspectiva profética o Papa Francisco, transmitindo-nos este repto: «Percorrendo o caminho sinodal, devemos crescer como Igreja “samaritana” que consola, se compromete e se debruça para tocar as chagas da carne sofredora de Cristo no povo (cf. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, 24)». Que bela, necessária e futurante imagem, esta da “Igreja samaritana”!

### **Excluir ou incluir em chave eucarística**

Queria deixar-vos com duas parábolas literárias, que na sua aparente estranheza são na verdade propostas de discernimento mais profundo da realidade, e nos convidam a uma resposta profética aos intrincados desafios da cultura contemporânea. Neste ano de 2024 ocorre o centenário da morte do escritor Franz Kafka (1883 – 1924). O seu livro mais famoso talvez seja “A Metamorfose” que, em poucas palavras, se resume assim: Há um

caixeiro-viajante de nome Gregor que não suporta o seu emprego nem o patrão, mas que se vê obrigado a suportar tudo pois é ele quem sustenta os pais e a irmã mais nova. Um dia acorda metamorfoseado num inseto gigante. É curioso que sua angústia não é por ele mesmo, pela sua situação, mas sim faltar ao trabalho, não conseguir corresponder às necessidades familiares ou arrelhar com a sua ausência ainda mais o seu gerente. A sua voz, porém, tornou-se ininteligível, apenas ruídos que ninguém escuta. Quando consegue finalmente sair do quarto, esquece-se que está transformado num monstro: a sua mãe desmaiou de susto e o pai, agitando uma bengala, expulsa-o de novo para o seu quarto. Só a irmã lhe dá alguma coisa para que se alimente e, por um certo tempo, mantém limpo o quarto. Mas progressivamente a família habitua-se à sua desumanização, como se pudesse ser reduzido à condição de inseto apenas, nada mais. Para fazer face às despesas, a família decide alugar um dos quartos. Novos inquilinos passam a viver em casa, desconhecendo por completo a sua presença. Um dia, escuta a irmã tocar violino para os hóspedes, e Gregor, talvez atraído pela música, talvez pelo desejo de estar entre humanos, decide aparecer na sala. Os inquilinos horrorizados escapam. A irmã que antes o protegia diz aos pais que o irmão é um problema do qual se têm de desfazer. Não é mais filho, é um monstro, uma vergonha social, um atrapalho. Enxotam-no e cerram a sua porta definitivamente.

«— E agora? — pensou Gregor consigo mesmo e olhou ao redor na escuridão.

Logo descobriu que não podia absolutamente mais se mexer . Não se admirou com esse fato , pareceu-lhe antes pouco natural que até agora tivesse conseguido se movimentar com aquela perninhas finas... Na realidade tinha dores no corpo todo, mas para ele era como se elas fossem ficar cada vez mais fracas e finalmente desaparecer por completo. A maçã apodrecida nas suas costas e a região inflamada em volta, inteiramente cobertas por uma poeira mole, quase não o incomodavam. Recordava-se da família com emoção e amor . Sua opinião de que precisava desaparecer era, se possível, ainda mais decidida que a da irmã. Permaneceu nesse estado de meditação vazia e pacífica até que o relógio da torre bateu a terceira hora da manhã. Ele ainda vivenciou o início do clarear geral do dia lá do lado de fora da janela. Depois... a cabeça afundou completamente e das suas ventas fluiu fraco o último fôlego». Gregor morre assim de abandono e de inanição. Quando isso acontece, a família muda simplesmente de casa.

*A Metamorfose* não é a história de um monstro: é uma poderosa reflexão sobre os processos de desumanização na sociedade contemporânea, onde o homem é reduzido a peça de engrenagem, número e função; onde a família

abdica da sua missão; onde numa sociedade dita da comunicação tantos seres humanos são condenados à incomunicabilidade e à solidão mais radicais. E lembramo-nos do que canta Isaías a propósito do Servo de Iahwé: «Quem acreditou no que ouvimos dizer? A quem se revelou o braço do Senhor?

O meu servo cresceu diante do Senhor como um rebento, como raiz numa terra árida, sem distinção nem beleza para atrair o nosso olhar nem aspeto agradável que possa cativar-nos. Desprezado e repellido pelos homens, homem de dores, acostumado ao sofrimento, era como aquele de quem se desvia o rosto, pessoa desprezível e sem valor para nós. Ele suportou as nossas enfermidades e tomou sobre si as nossas dores» (Is. 53,1-4).

Na mesma linha da narrativa de Kafka, mas com final bem diverso, temos aquela apresentada por Clarice Lispector em *A Paixão segundo G.H.*. Nem mesmo essa é uma narrativa fácil, nem podia ser, se é verdade o que adiante diremos. A história resume-se assim, e tem uma natureza obviamente brutal: depois de despedir a empregada, a personagem G.H., que percebemos ser uma mulher burguesa (ela dirá mais à frente: «Não posso pôr em palavras qual era o sistema, mas eu vivia num sistema»), visita o quarto de serviço onde aquela viveu. É como atravessar uma fronteira, pois passa de um espaço de classe média alta a um espaço de pobreza e desolação dentro da própria casa. Este terrível choque de realidade é como que personificado numa barata que, com horror, ela descobre. Completamente enojada com a visão repulsiva do inseto, ela decide esmagá-lo contra a porta do armário. Mas o relato que podia terminar aí, na verdade começa, pois G.H. inicia um processo quenótico de esvaziamento e desmontagem da falsa imagem de si e acaba devorando a massa pastosa e branca da barata morta, como quem vai não ao encontro de uma loucura, mas de uma verdade. Não admira, por isso, aquilo que escreve um crítico da obra: «Mesmo sem ser um livro de inspiração religiosa, G.H. tem, ainda, um aspeto epifânico. Ao degustar a pasta branca que escorre da barata morta, a protagonista comunga com o real e ali o divino... se manifesta. E só depois desse ato, que desarruma toda a visão civilizada, G.H. pode enfim se reconstruir».

Porque a barata não é uma barata: é a aceitação de um caminho existencial que Lispector chama de “deseroização”, que se avizinha, de novo, a uma teologia da cruz, talvez a teologia que precisamos mais de redescobrir na abordagem à complexidade do contemporâneo. E a escritora explica-se deste modo: «A deseroização é o grande fracasso de uma vida. Nem todos chegam a fracassar porque é tão trabalhoso, é preciso antes subir penosamente até enfim atingir a altura de poder cair... É exatamente através

do malogro da voz que se vai pela primeira vez ouvir a própria mudez e a dos outros e a das coisas , e aceitá-la como a possível linguagem. Só então minha natureza é aceita , aceita com o seu suplício espantado, onde a dor não é alguma coisa que nos acontece , mas o que somos . E é aceita a nossa condição... já que vivê-la é a nossa paixão. A condição humana é a paixão de Cristo».

Já muito foi dito sobre a metáfora sacramental na obra da romancista Clarice Lispector. Ela própria diz que indo ao encontro do inumano, em vez de fugir dele, se sente batizada, entregue, em radical comunhão, pois o amor é a ousadia do pão que se partilha entre estranhos. Não terá esta chave eucarística tanto a ensinar-nos sobre a forma de habitar o tempo presente?

### **Assumindo a maternidade da Igreja**

Se existe um perfil de bispo necessário para o mundo contemporâneo, é aquele capaz do magistério sinodal do diálogo. Muitas vezes concebemos a relação entre fé e cultura de forma defensiva, como a de uma hegemonia, de um direito de controlo e de sanção em nome de uma verdade de fé caricaturada como verdade excludente. Recuperar a dinâmica generativa e não mecanicamente judicial da relação, restaurando a maternidade da Igreja, significa acolher incondicionalmente não só a reciprocidade dialógica, mas a assimetria do serviço, da iniciativa livre e possivelmente não correspondida, que é típica do amor. O discernimento, a escuta, a proposta de caminho comum são etapas essenciais de diálogo, que para serem estações fecundas devem, no entanto, ser combinadas com esta disposição de amor mais fundamental, num desejo incondicional de doação e entrega, segundo o modelo de Jesus de Nazaré.