

**JUVENTUDE E REINO DE DEUS:
ESPERANÇA POSSÍVEL?**
**Breves reflexões em tempo de pós e hipermodernidade,
a partir do caminho dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35)
e de algumas iniciativas de inclusão na periferia
de Florianópolis (SC)**

*Klaus da Silva Raupp**

Introdução

Sob o prisma formal, sou teólogo novo, aprendendo teologia de modo sistemático desde 2003, bem como a produzindo e reproduzindo-a desde 2006, quando iniciado o mestrado em Porto Alegre (RS). Mas o meu primeiro contato com a teologia, mesmo que sem plena consciência reflexa, deu-se já no final da década de 80 e início dos anos 90, em Florianópolis (SC), quando participava de grupos de jovens, inicialmente apenas como membro, e mais tarde também como assessor.

Através dos livros do Pe. Jorge Boran¹, principalmente, e também de alguns documentos como as conclusões de Puebla², fui assimilando – ainda em forma de relato moderno, mas sem sequer imaginar a pós e hipermodernidade que há muito já avançavam³ – que a juventude era a grande esperança da Igreja militante⁴ em vista da acolhida do Reino de Deus, e muito fortemente desde o “já” da história, mesmo que na perspectiva do “ainda não” da eternidade.

Algo como o que Renato Russo, em sua Legião Urbana, cantava na mesma época, sobre os jovens serem o “futuro da nação”. Não obstante, ele o fazia na canção que,

* Leigo, casado e pai; reside em Florianópolis, SC; advogado; bacharel em Direito pela UFSC; bacharel em Administração pela ESAG/UFSC; bacharelado em Economia pela UFSC; cursou as disciplinas das áreas de Teologia Bíblica e Sistemática no ITESC; Mestre em Teologia (área de concentração: teologia sistemática) pela PUCRS, com orientação do Dr. Luiz Carlos Susin; Professor de Teologia (ITESC e PUCPR/FLN) e palestrante nas áreas jurídica e teológica. E-mail para contato: ksraupp@matrix.com.br

1. Cf. *Juventude, o grande desafio* (de 1983) e *O futuro tem nome: juventude* (de 1994), ambos publicados pela editora Paulinas; por essa razão (pela influência dos livros de Boran), inclusive, meu costume ainda atual de utilizar o método “ver-julgar-agir” em grande parte das reflexões teológicas que faço, inclusive nesta.
2. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, a partir da qual foram fortemente marcadas duas opções preferenciais da Igreja Católica neste continente: pelos pobres e pelos jovens; é perceptível que essas duas opções foram enfraquecidas nos anos que se sucederam à década de 80, tanto que não tiveram destaque na IV Conferência Geral, realizada em Santo Domingo, 1992, e também não na V Conferência Geral, realizada em Aparecida, em 2007.
3. Em 1983 (mesmo ano do primeiro livro do Jorge Boran), Gilles Lipovetsky já lançava *A Era do Vazio*: um ensaio sobre o individualismo contemporâneo, seu primeiro livro, através do qual iniciava sua pertinente descrição da cultura contemporânea, pós e hipermoderna, segundo ele.
4. Além do sentido em si da expressão “Igreja militante”, cabe destacar o valor que o Boran sempre atribuiu à militância e ao compromisso (em sentido de ação coletiva) da juventude (cf. p. 246-251 do livro *Juventude, o grande desafio*, acima citado). Como falar em militância e compromisso, contudo, em plena era de fragmentação pós-moderna?

no próprio título, identificava a mesma juventude como a “Geração Coca-Cola”⁵. Rebelia e alienação, talvez uma ambiguidade típica dos jovens, também destacadas na canção “Terra de Gigantes”, da banda gaúcha Engenheiros do Hawaii, a qual dizia que “a juventude é uma banda numa propaganda de refrigerantes”⁶.

A pergunta é: faz sentido, pois, falar em esperança e em Reino de Deus a partir da juventude, aquelas que são categorias bíblicas, aliás, e que por certo nos referem a metarrelatos – especialmente a segunda –, numa época em que se vive na total incredulidade em relação a eles⁷? Como esperar das atuais “gerações Y e Z”⁸, posteriores à dita “geração coca-cola”, inclusive, e imersas na cultura do fragmento, a preocupação com uma grande referência como o Reino de Deus?

O próprio Boran, em seu livro mais recente sobre a juventude, abre a questão abordando a perplexidade⁹ diante dos novos tempos – da cultura pós e hipermoderna –, especialmente de pais e mães da nova geração, que se perguntam sobre o que fizeram de errado e sobre se seus filhos terão fé¹⁰. De fato, a pós e hipermodernidade atingem em cheio a juventude, sempre mais suscetível às mudanças culturais, ainda mais quando dizem respeito a novas tecnologias, à moda, ao consumo etc.

Antecipo que esta não é a reflexão de um biblista, mas, percebendo a juventude – e especialmente ela – nesse atual contexto pós e hipermoderno, busquei algumas pistas na “desesperança” e na “esperança recuperada” dos discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35), e principalmente nos pequenos relatos do cotidiano da periferia do Maciço do Morro da Cruz – um conjunto de comunidades da região central de Florianópolis (SC) –, para tentar encontrar respostas para a questão posta no título desta reflexão.

Jovens em tempo de pós-modernidade¹¹ e de hipermodernidade¹²

Como destacado na introdução, a juventude parece mesmo ser uma banda numa propaganda de refrigerantes, e ainda mais hoje. Ao mesmo tempo em que reúne em si a

5. Cf. <http://letras.terra.com.br/legiao-urbana/45051/>.

6. Cf. <http://letras.terra.com.br/engenheiros-do-hawaii/12906/>.

7. Cf. LYOTARD, J.F. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002, p. xvi.

8. Conceitos sociológicos para definir, respectivamente, as gerações de pessoas nascidas após a década de 80 até meados dos 90, e desde a segunda metade dos anos 90 até os dias de hoje, ambas caracterizadas por já terem nascido na era da conectividade (a “geração da internet” e os “nativos digitais”, respectivamente). Cf. Wikipedia, a enciclopédia livre. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Gera%C3%A7%C3%A3o_Y e http://pt.wikipedia.org/wiki/Gera%C3%A7%C3%A3o_Z. Acesso em 25 fev. 2011.

9. Sobre essa perplexidade, especialmente no âmbito eclesial, conferir BRIGHENTI, A. *A Igreja perplexa: a novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

10. Cf. BORAN, Jorge. *Os desafios pastorais de uma nova era: estratégias para fortalecer uma fé comprometida*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 5, 10.

11. Este é o título de um livro de João Batista Libânio, relativamente recente (de 2004), no qual o autor, com a costureira maestria, faz tanto um diagnóstico bastante apurado sobre a realidade da juventude brasileira em contextos recentes de modernidade e de pós-modernidade, como apresenta considerações pastorais (em forma de proposições) em face de cada “tipo” juvenil encontrado nesses contextos. Nesta temática, é leitura que considero obrigatória.

12. Para essas definições e sua aplicação nos contextos da cultura atual, recomendo a leitura do primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado: *Ser humano cristão nos dias atuais: um estudo das dimensões constitutivas do ser humano, em face da sua autocompreensão nos tempos hipermodernos, à luz da antropologia teológica cristã desde a Gaudium et Spes*. Disponível em: http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1528. Acesso em: 25 de fev. de 2011.

rebelia diante de “n” situações que importem um *status quo* preestabelecido, não esconde a alienação que regra geral a afasta da realidade concreta, imersa que está nos simulacros da atual cultura virtual. É difícil não reconhecer que os jovens sejam reféns costumeiros dos fetiches da sociedade capitalista e de consumo.

Numa época em que nunca como antes se buscou tamanha liberdade ao indivíduo, nas mais diferentes ordens (moral, política, religiosa etc.), é comum encontrar a juventude “presa” às prescrições da moda e aos apelos do consumo (ou hiperconsumo), uma vez que o presente (tornado presenteísmo) é o eixo temporal próprio à moda¹³, e o consumo a própria identidade dos que nele “esperam”, por conta do novo *cogito* (consumo, logo existo¹⁴) deste reino atual que é o império do efêmero.

Nesse contexto de “consumo-mundo”, quando tudo pode ser consumido, e até mesmo a religião não escapa dessa lógica, a juventude parece de fato assumir a postura do “nem aí”. Pouco ou nenhum compromisso com as realidades como um todo, e pouca ou nenhuma profundidade nas relações quaisquer, já que, na nova era, “o mais profundo do ser humano é a pele”¹⁵. O sentido dá lugar à sensação, como a política à economia, ou o pensamento à imagem, diz Jacqueline Barus-Michel¹⁶.

Trata-se da lógica sociologicamente verificável do individualismo contemporâneo, em que também o jovem – e quiçá ainda mais ele – estaria “aí” muito mais para os seus *self-interests* do que para quaisquer outros interesses, como Narciso¹⁷. Por certo, há exceções, e admito inclusive a possibilidade de estar sendo pessimista, mas creio ser uma constatação de quem anda nas ruas e vê. É uma realidade, aliás, que se verifica em todas as idades e classes sociais.

Imperioso registrar que, na base da cultura – pós e hipermoderna – da sociedade pós-industrial e da tecnologia da informação, está o velho e famigerado modo capitalista de produção. Se há um modo de produção econômico e social “nem aí” para a esperança e para o Reino de Deus, é o capitalismo. Toda a sua engrenagem “invisível” se volta para a acumulação do capital. Essa, aliás, é uma constatação empírica, e não uma crítica, em que pese a crítica seja merecida.

É preciso que se leve em conta – e em especial no universo da teologia – que não há como desconsiderar as condições históricas que interferem não só nas realidades,

13. Cf. LIPOVETSKY, G. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 210.

14. Cf. LIPOVETSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 98 e seguintes.

15. GUZMÁN CHÁVEZ, Mauricio Genet. *O mais profundo é a pele: sociedade cosmética na era da biodiversidade*. 2004. 239 f. Tese (Doutorado em Sociologia Política) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

16. Cf. BARUS-MICHEL, J. L’hypermodernité: dépassement ou perversion de la modernité. In: AUBERT, N. (dir.). *L’individu hypermoderne*. Ramonville Saint-Agne: Editions Érès, 2006, p. 27.

17. Parece não haver mesmo um melhor personagem para simbolizar o jovem pós e hipermoderno do que o de Ovídeo (poeta romano), em suas Metamorfoses. *Narke*, do grego, significa entorpecido, donde vem, inclusive, a palavra narcótico. De fato, que outra cultura, senão a narcísica, por exemplo, explica um ser tão “viciado” em si mesmo, em seu mundo virtual, em seus *gadgets*, como o jovem de hoje?

mas também na compreensão das mesmas, pois toda interpretação se insere num contexto. E, no plano econômico e social, o modo de produção da vida, atualmente, ainda é o capitalista, sem cuja análise, portanto – inclusive na perspectiva do longo prazo¹⁸ –, ficam prejudicadas quaisquer reflexões posteriores.

Da mesma forma, cabe frisar que utilizar as “lentes” de Marx¹⁹ para entender a dinâmica real do modo de produção capitalista não é, nem sob hipótese, tornar-se um marxista, mas fazer uso dessa mediação socioanalítica da realidade, como se faz uso de tantas outras na construção da própria teologia, enquanto fé que pede inteligência, e inteligência que não se faz fora de um contexto, como dito. Esse destaque é importante diante do fato de que esta ainda é uma questão muito mal resolvida na teologia.

Ninguém como Marx descreveu tão precisamente o modo capitalista de produção, como modo de produção da existência que é desde o ocaso do feudalismo. Segundo ele, até o advento do capitalismo, a história não conheceu outro modo de acesso aos bens da vida tão eficiente quanto esse. Ocorre que tanto a mais-valia, que o constitui, como a lei da acumulação do capital, são imanências do modelo, que não se substituem ainda que com a “melhor das intenções” do capitalista.

Basta perguntar a qualquer empresário, ou mesmo a um profissional da contabilidade, qual é a finalidade principal de uma empresa, ao que a resposta seguramente sempre será, se não tergiversada, a obtenção do lucro. E nem sequer se está avaliando isso, neste momento, como algo bom ou ruim. Quer-se dizer, apenas, de modo empírico (verificável), que essa lógica tem suas consequências naturais, inerentes a como este modo de produção se desenvolve materialmente.

É sabido que o capitalismo gera a exploração da mão de obra assalariada (que não é remunerada pelo trabalho excedente – este, exatamente, que origina a mais-valia), coisifica a relação entre os seres humanos e “humaniza” as relações entre as coisas²⁰, estimula constantemente ao consumo e à acumulação, assim como ao desperdício, dá origem às conhecidas desigualdades sociais – em algumas realidades, exacerbadas – etc. Tudo decorrência de seu próprio modo de ser, e por sua própria sobrevivência.

É nesse contexto, pois, que, numa linha estrutural de longo prazo, sempre se situa a juventude, assim como toda a humanidade, desde o início do século XIX, ainda que muitas sejam as mudanças em todo esse período²¹. E a juventude, como destacado anteriormente, é sempre um grupo mais suscetível aos apelos da sociedade capitalista

18. Sobre isso, conferir os estudos e as obras do historiador francês Fernand Braudel.

19. Especialmente a partir de sua obra “O Capital”, onde o filósofo e sociólogo alemão faz uma análise detalhada do funcionamento da máquina capitalista, em suas aparências e essências, bem como com suas imanências (suas características “inatas”, suas próprias “leis”). Cf. MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. 6 volumes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

20. Recente *slogan* comercial da Coca-Cola dizia “Abra a felicidade”.

21. Fernand Braudel é quem afirma que a história é feita de permanências/continuidades e mudanças/rupturas (estas nem sempre totais).

e de consumo, até mesmo por conta de seu *crescendum* e de sua não plena maturidade acerca das situações da vida. Da mesma forma, às suas consequências.

A pós-modernidade é por muitos considerada a versão cultural do neoliberalismo, ou capitalismo tardio²², assim como a hipermodernidade é compreendida como a exacerbação de três fundamentos da modernidade, quais sejam o individualismo, o capitalismo liberal e a razão técnico-científica²³. Numa perspectiva ou noutra, portanto, vê-se que os jovens – e não só eles, mas ainda mais eles – estão sob a influência histórica dos fetiches da sociedade capitalista e de consumo, como dito.

No livro que considero a referência principal sobre a questão (jovens na pós-modernidade)²⁴, Libânio, utilizando algumas tipologias, apresenta um retrato bastante fiel das muitas identidades que os jovens assumem nos tempos atuais. Antes, identifica o jovem como aquela pessoa vivendo a fase dos quinze aos vinte e quatro anos²⁵. E, na sequência, ressalta, inclusive de forma poética, que o jovem, no caminho da etimologia, “é aquele que atingiu a idade de poder ajudar”²⁶.

Um retrato que merece destaque, para a caracterização aqui pretendida, é o do jovem da realidade virtual²⁷. Fascinado pela *high tech* da informática e da telemática²⁸, fato hoje bastante evidenciado pela presença que ocupa nas redes sociais (Orkut, Facebook, Twitter etc.), é continuamente inundado de informações e está sempre instantaneamente vivendo *on-line* o momento presente, sem muitas vezes perceber a cultura do simulacro em que se envolve.

Ademais, não se pode olvidar que essa identidade só é possível ao jovem incluído. Quando se trata, de outro lado, do jovem excluído²⁹, a realidade é outra. Segregados pela economia capitalista neoliberal e pela sociedade nela pautada, o jovem excluído é vítima visível desse modelo “nem aí” para a esperança e para o Reino de Deus. Por terem muito menos acesso às oportunidades como têm os jovens incluídos, vivem no subemprego e/ou são presas fáceis das drogas e do crime, como sabido.

22. Cf. JAMESON, F. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.

23. Cf. CHARLES, S. *L'hypermoderne expliqué aux enfants*. Montreal: Éditions Liber, 2007, p. 16-17.

24. Cf. LIBÂNIO, J.B. *Jovens em tempo de pós-modernidade: considerações socioculturais e pastorais*. São Paulo: Loyola, 2004.

25. Cf. LIBÂNIO, op. cit., p. 13.

26. Ibidem, p. 18.

27. Ibidem, pp. 124-126. Sobre a cultura do simulacro, conferir também BAUDRILLARD, J. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio d'água, 1991, dentre várias outras obras do mesmo autor sobre o consumo, a sedução, os objetos, os signos, o virtual, a imagem, o espetáculo, as massas (o fim do social) etc. Da mesma forma, conferir DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Disponível em: <http://www.arq.ufsc.br/esteticadaarquitectura/debord_sociedade_do_espetaculo.pdf>. Acesso em: 25 de fev. de 2011.

28. Como não poderia deixar de ser, aqui não se está a criticar as tecnologias atuais, que são fundamentais para as atividades várias do mundo de hoje, mas a sua utilização como fins em si mesmas, e não raramente como sentido principal daquilo que se faz, o que facilmente pode se traduzir em alienação.

29. Ibidem, p. 49-51.

Em matéria veiculada exatamente no dia do fechamento deste artigo, o jornal *Diário Catarinense* divulgou que Santa Catarina registrou um aumento de 158% (mais de uma vez e meia) no número de homicídios de jovens de 15 a 24 anos entre 1998 e 2008, e Florianópolis de 250% (duas vezes e meia)³⁰. O “Mapa da Violência 2011”³¹, fonte desses dados, aponta que, no Brasil inteiro, os homicídios são responsáveis por 40% do total de mortes entre os jovens. Todos os números realmente alarmantes.

Como regra, parece que toda essa “roleta-russa” se move em vista da “capacidade limitada de consumir”, que caracterizaria a “felicidade nova”³², já que o jovem da periferia também deseja o “tênis da Nike” e a última moda das múltiplas marcas. É praticamente geral o seguimento do “novo Evangelho: ‘Comprem, gozem, essa é a verdade sem tirar nem pôr’”³³, na era do hiperconsumo (que também é ciberconsumo), onde boa parte das esperanças dos jovens de hoje estão depositadas.

Ocorre que o simulacro não é o real, e a ilusão desampara até mesmo o mais “turbinado” dos hiperconsumidores. No ato de consumir está a noção de uma realidade limitada, incapaz, por si própria, de responder a todas as aspirações humanas, pedindo sempre mais consumo. Daí que essa “felicidade” é paradoxal, gerando angústia e perda de sentido, sem contar as desigualdades sociais implícitas ao modelo, bem como as agressões ambientais em face de tudo o que se destrói (se consome).

Sobre esse paradoxo, jaz a sociedade da decepção. De fato, “porque está na natureza do homem ser insatisfeito e impossível de contentar e porque todo um conjunto de bens mercantis se mostra incapaz de trazer o gênero de satisfações que se espera deles, as experiências de consumo estão na origem de muitas decepções”³⁴. Da mesma forma, “a exigência de se realizar e de ser feliz se intensifica pelas mesmas razões que causam as dificuldades objetivas para subir de nível”³⁵.

E, no contexto da decepção social pós e hipermoderna, está também o paradoxo de uma sociedade cujas desigualdades e injustiças são gritantes, ao passo em que não mais se verificam sinais de uma consciência de classe³⁶. Reina uma felicidade que, além de pretensa, é de poucos – abastados, “VIPs” etc. –, e geradora de uma violência da felicidade, cruel e excludente, ou seja, uma felicidade desumana e reveladora de sua própria miséria, e sem fundamentos, portanto, para ser assim denominada.

30. Cf. PEREIRA, F. Assassinato de jovens cresce 158% em 10 anos. *Diário Catarinense*, Florianópolis, p. 4-5, 25 de fevereiro de 2011.

31. Encomendado pelo Ministério da Justiça e realizado pelo Instituto Sangari, de autoria de Julio Jacobo Waiselfisz, seus dados encontram-se disponíveis em <http://www.sangari.com/mapadaviolencia/>, incluindo a versão completa para download.

32. CARRIER, H. Sentido da felicidade na sociedade de consumo. *Broteria*, Lisboa, v. 130, n. 1, p. 10-21, jan. 1990, p. 10.

33. LIPOVETSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 102.

34. LIPOVETSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 161.

35. Idem. *A sociedade da decepção*. Barueri: Manole, 2007, p. 15.

36. Ibidem, p. 28.

No caminho de Emaús (Lc 24,13-35), da decepção à esperança

Lucas é o evangelista do caminho. Do caminho de Jesus, que já se inicia na história³⁷. Esse caminho é processo de libertação, pelo qual se constrói nova história, se a perspectiva for – como deve ser – a dos pobres e oprimidos que clamam pelo usufruto dos bens da vida em novas relações humanas. Trata-se, então, de um caminho de vida, propriamente, em que Jesus ensina os pobres e oprimidos a fazerem a história, em vista da salvação e comunhão com o Pai, origem e fim de toda a existência³⁸.

Na perícopes específica dos discípulos de Emaús, essa noção de caminho – da comunidade que crê, inclusive – se faz ainda mais presente. Com o refinamento que lhe é característico, dispondo o texto de forma bastante simétrica³⁹, Lucas aponta a total decepção (desesperança) dos discípulos, seja pelos acontecimentos em si, seja pelas expectativas próprias que criaram em torno do Messias, mas também a recuperação plena da esperança na caminhada e nas partilhas da comunidade.

Não sabemos a idade de Cléofas e seu companheiro de caminho, os discípulos de Emaús. Mas, seguramente, ainda tinham “muita estrada pela frente”, uma vez que, na desilusão inicial da cruz, abandonaram a comunidade, deixando-a para trás, e devendo estar voltando para os seus afazeres de sempre, e muito provavelmente para os seus trabalhos (suas redes, suas enxadas etc.). Discípulos que poderíamos, então, situar no contexto da juventude que ora estamos considerando.

Os jovens a caminho de Emaús não viviam na pós e hipermodernidade, mas estavam decepcionados, completamente sem esperança. Todo um projeto, o do Reino de Deus, anunciado por “Jesus, o Nazareno, que foi um profeta poderoso em obra e palavra, diante de Deus e diante de todo o povo” (Lc 24,19), havia caído por terra. Sem esquecer que (boa) parte da decepção devia ser mesmo terrena, por conta das expectativas que muitos deles faziam quanto ao retorno do reino teocrático em Israel.

Robert Claude assim comenta o drama dos discípulos de Emaús:

“Nós esperávamos”, eles perderam a fé a esperança. Alistando-se na maravilhosa aventura de Jesus de Nazaré, tinham esperado realizar o sonho de suas vidas: entregaram-se-lhe inteiramente; e eis que tudo redundou num fiasco sem

37. Aliás, um duplo caminho, se considerarmos seu texto dos Atos dos Apóstolos, em que apresenta o caminho histórico inicial da Igreja, ambos formando um só caminho da salvação.

38. Cf. Bíblia Sagrada. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2000, p. 1308-1309.

39. No trecho em questão, do início à conclusão, Lucas apresenta, em ordem inversa de versículos (crescente do 13 ao 21 e decrescente do 33 ao 25, sendo centrais o 22, o 23 e o 24, e conclusivos o 34 e o 35), os elementos relacionados às atitudes dos discípulos e de Jesus, conforme segue: os discípulos saírem de (13) e voltarem a (33) Jerusalém; os discípulos conversarem sobre o que se passou, antes (14) e depois (32) do caminho; Jesus se aproximar (15) e desaparecer (31); os olhos dos discípulos não o reconhecerem antes (16) e reconhecerem-no depois (31); Jesus abrir diálogo antes (17) e Jesus fazer de conta que ia adiante depois (28), os discípulos convidarem Jesus para permanecer com eles em Emaús (29), e Jesus partir o pão (30); os discípulos não entenderem a condição do “forasteiro” de “nada saber” sobre os acontecimentos de então (18) e Jesus explicar as Escrituras a seu respeito (27); os discípulos falarem o que aconteceu a Jesus (19), e Jesus dizer que era necessário o sofrimento (26); os discípulos falarem da paixão e morte de cruz (20) e de suas expectativas para Israel, bem como do tempo passado dos acontecimentos (21), e Jesus reprecendê-los pela sua lentidão em crer (25); no centro da perícopes (versículo 23, bem como no 22 e no 24), o anúncio da ressurreição, dado central para fé cristã, na afirmação de que ele estaria vivo; e, na conclusão, a confirmação do dado da ressurreição (34) e a memória dos fatos vividos na caminhada (35).

par. Ficaram abatidos, desesperados. (...) O que enganou a sua esperança foi a ideia de um Messias triunfante pela violência. Alistando-se ao serviço de Jesus de Nazaré, entregavam-se mais ao serviço de um taumaturgo e de um libertador político de Israel que do Filho de Deus e do Salvador do mundo⁴⁰.

Isso não significa, contudo, nem sob hipótese, que a prática de Jesus não tenha sido política, na plena acepção da palavra. Sobre essa questão, é lapidar a nota metodológica de Jorge Pixley e Clodovis Boff, sobre a opção pelos pobres em Lucas:

A atividade pública de Jesus centrou-se no anúncio do Reino de Deus. Era uma prática centrada na busca de Deus. Mas como Jesus entendesse que o Reino era de preferência para os pobres, sua prática entrou objetivamente em conflito com as autoridades de seu povo, autoridades cujo poder repousava sobre uma lei religiosa. Jesus teve consciência das realidades políticas que eram afetadas por sua prática profética. Não era intenção dele tomar o poder, mas usar a força dos fracos para desmascarar a falsidade da legitimação religiosa para o poder do templo e dos fariseus. Ao aceitar a iminência de sua morte em mãos das autoridades, Jesus reconhecia que somente a força de Deus dava sentido a uma política que partisse dos pobres e dos fracos⁴¹.

Jaldemir Vitório explica que “a decepção deu lugar à deserção”, e “seria inútil dar continuidade ao grupo formado pelo Mestre quando ele ainda vivia, já que, diante da cruz, tudo quanto dissera e fizera tinha perdido sua consistência”. Ao mesmo tempo, diz o autor, “a decepção dos discípulos devia-se a certa dureza de coração que os mantinha cativos em seus esquemas mentais, demasiado estreitos para comportarem o projeto de Deus em toda a sua amplitude”⁴².

Como informa o texto lucano, os olhos dos discípulos estavam como que cegos para reconhecer Jesus, e seus corações lentos para compreender as profecias e a própria Boa-Nova em torno do verdadeiro Reino de Deus. Essa cegueira e lentidão se repetem, de modo exacerbado, neste tempo de pós e hipermodernidade, em que a juventude facilmente se influencia pelo individualismo reinante e se envolve nos simulacros da cultura presenteísta e de sua base capitalista neoliberal.

Reconhecer o Ressuscitado pressupõe percorrer de forma consciente (não alienada, portanto) o caminho dos problemas da humanidade, e deles participando no espírito de solidariedade de Cristo, que é quenótico. Contudo, a atitude do jovem nesse sentido não se desperta em passes de mágica, mas em processos antes inclusivos, e depois pedagógicos, acerca da tomada de consciência (de classe, inclusive) por eles, e do seu comprometimento com as causas dos pobres e oprimidos⁴³.

40. CLAUDE, R. *2000 anos depois: o Evangelho comentado aos jovens*. 2º volume. Porto: Apostolado da Imprensa, 1967, p. 149.

41. PIXLEY, J. e BOFF, C. *Opção pelos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 85.

42. VITÓRIO, J. *O evangelho nosso de cada dia: ano A*. São Paulo: Paulinas, 1998.

43. Como destacam Jorge Pixley e Clodovis Boff, Jesus mesmo fez isso, num trabalho de verdadeira conscientização, e assumindo os riscos que correm todos os que enfrentam os senhores deste mundo, o que lhe custou a própria morte de cruz. Cf. PIXLEY, J. e BOFF, C. *Opção pelos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 83.

Cristo, o Verbo encarnado⁴⁴, quis participar da vida da humanidade, assumindo toda a sua condição, e caminhando com ela, como junto aos discípulos. E também os discípulos de Cristo, em seu seguimento, são chamados a participar das alegrias e das esperanças, das tristezas e das angústias dos seres humanos de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, não devendo haver realidade humana alguma que deixe de encontrar eco em seus corações⁴⁵.

Mais que isso, ainda segundo o ensinamento conciliar da *Gaudium et Spes*, Cristo é a resposta aos interrogativos mais profundos do ser humano, e nele se encontram a chave, o centro e o fim de toda a história humana⁴⁶. O mistério do homem só se esclarece verdadeiramente no mistério do Verbo encarnado; Cristo revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime; e tais verdades têm nele a sua fonte e nele atingem a sua plenitude⁴⁷.

Importante destacar que aqui nos referimos à Pessoa concreta de Jesus Cristo, modelo de seguimento para toda e qualquer pessoa, seja qual for o seu credo, no que diz respeito às atitudes históricas que conduzem à plena realização humana e social. O *top model* que os jovens deveriam seguir não são aqueles/as que a moda apresenta para vender produtos e marcas, mas a Pessoa concreta de Jesus Cristo, que mostra ao ser humano o máximo da sua possibilidade existencial, em todas as suas dimensões.

O mais interessante é perceber *in loco*, em todos os segmentos sociais, que quando a juventude consegue “ouvir Cristo falar das Escrituras”, tanto no que diz respeito ao seu ser, plenamente relacional – tão humano que só podia ser divino⁴⁸ –, como no que diz respeito ao seu agir, plenamente solidário – tão compassivo que viveu, na *kê-nosis* (Fl 2,6-9), o amor até o fim (Jo 13,1) –, seu “coração arde como brasa”, justamente por nele encontrar sentido para a vida, ainda mais numa época sem referências.

E esse sentido para a vida transcende o plano da mera individualidade do jovem, embora a considere, por certo. Diz respeito a todas as dimensões da relacionalidade humana, que são constitutivas da pessoa⁴⁹. A pessoa, em sua imanência, é autônoma, mas não pode prescindir da sua transcendência, que lhe é igualmente inerente. Chama-

44. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje, n. 32. Disponível em: http://www.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 25 de fev. de 2011. A *Gaudium et Spes* é um documento do Concílio Vaticano II, promulgado em 1965, mas extremamente atual no que diz respeito ao diálogo da fé cristã com a cultura moderna e contemporânea.

45. *Ibidem*, n. 1.

46. *Ibidem*, n. 10.

47. *Ibidem*, n. 22.

48. Esse é o título de um artigo de Leonardo Boff, escrito em 1971, para a revista Grande Sinal (n. 25, p. 512-528), de Petrópolis, no qual publicou, provavelmente pela primeira vez, a referida expressão. Cf. tb. BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 193.

49. Sobre a relacionalidade humana, a partir da Pessoa de Jesus Cristo, em tempos pós e hipermodernos, conferir o segundo capítulo da minha dissertação de mestrado: *Ser humano cristão nos dias atuais*: um estudo das dimensões constitutivas do ser humano, em face da sua autocompreensão nos tempos hipermodernos, à luz da antropologia teológica cristã desde a *Gaudium et Spes*. Disponível em: http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1528. Acesso em: 25 de fev. de 2011.

da a realizar a si mesma, a pessoa só consegue fazê-lo na medida em que se autotranscende, na relação com o outro, com o mundo e com Deus.

Quem descobre essa realidade e vive-a “tem o coração abrasado”, como quem “ouve as Escrituras” por um modelo de exegese e hermenêutica bíblicas não meramente acadêmicas, mas encarnadas na vida, já que se trata da revelação do próprio Cristo⁵⁰, e feita por ele mesmo (por seu ser e seu agir), no que se costuma chamar de interpretação autêntica. Quem realmente faz a experiência do Ressuscitado, adquire novo fulgor e, sim, nova esperança em sua própria vida.

Essa experiência, tal como a fé sem obras (cf. Tg 2, 14-26), não subsistirá, contudo, se não estiver implicada na vida, em todas as suas dimensões. Isso significa, por exemplo, um maior engajamento na luta por justiça, realidade intrínseca ao projeto anunciado e atuado por Jesus, o do Reino de Deus, e pelo qual o condenaram à morte, já que os responsáveis por esta, tanto religiosa, como politicamente, eram mantenedores de uma ordem social fundada na injustiça, a dizer, no anti-Reino que Jesus denunciou⁵¹.

Em contextos como o do Brasil e o da América Latina, essa luta por justiça se traduz, concretamente, e especialmente em vista das oportunidades aos mais jovens, na busca por um Estado que interfira mais na disponibilização universal do acesso aos bens elementares da vida, como saúde, educação etc., bem como na distribuição justa da renda nacional (não só através de programas sociais de fato necessários, mas também pelas reformas estruturais, como a agrária, a tributária etc.)⁵².

Da mesma forma, na busca por um Estado que atue na redução da secular cultura patrimonialista⁵³, que por tanto tempo fez e faz dos bens públicos posse e propriedade de uma aristocracia abastada, que, ao mesmo tempo em que sempre alardeou seus discursos liberais, sempre se locupletou à custa de benesses estatais dirigidas. É do modelo de Estado que temos desde a colônia que herdamos o abismo social que ainda nos assola, ainda que já se percebam mudanças nos últimos oito anos.

Quando se faz a experiência do Ressuscitado implicada na vida, portanto, é como se cotidianamente se fizesse o convite que os discípulos de Emaús lhe fizeram a fim de que permanecesse com eles em sua aldeia, para em seguida reconhecê-lo no partir do pão e recuperar a esperança perdida. E o pão repartido não é somente o da celebração eucarística, mas o pão repartido do acesso universal aos bens elementares da vida, da solidariedade humana e da comunhão fraterna⁵⁴.

50. Cf. Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002, p. 2541 (nota ao cap. 24, v. 32).

51. Cf. STORNILO, I. *Como ler o Evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 213.

52. A quem equivocadamente queira rotular esse discurso como comunista e/ou sem mais espaço no contexto atual, basta se voltar ao exemplo do Canadá, que se constituiu sobre uma economia de livre mercado, mas cujo Estado interfere na justa distribuição da renda, tributando conforme a capacidade econômica, e oferecendo o acesso a serviços públicos de saúde e educação em padrões dos mais elevados do mundo, seguramente melhores que os da quase totalidade de prestadores privados desses serviços em Santa Catarina, por exemplo.

53. Cf. a tese e as obras de Celso Furtado a respeito da questão.

54. Cf. KONINGS, J. *Liturgia dominical: mistério de Cristo e formação dos fiéis (anos A-B-C)*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 104-105.

Afinal, “de que adianta celebrar a Eucaristia e não realizar na vida concreta a fraternidade e a partilha que ela anuncia e realiza?”, isto é, “de que adiante celebrar e não viver o que se celebra?”⁵⁵. O verdadeiro anúncio do Cristo Ressuscitado, como Missa-envio⁵⁶, assim como fazem os discípulos de Emaús ao voltarem para Jerusalém, dá-se na partilha, “alma do projeto de Deus realizado por Jesus”⁵⁷, pela qual o amor se faz real, e pela qual a própria celebração eucarística se reveste de seu pleno sentido.

Iniciativas de inclusão e de conscientização da juventude nas comunidades do maciço do Morro da Cruz, em Florianópolis (SC)

Retomando o que foi antes destacado, reconhecer o Ressuscitado pressupõe percorrer de forma consciente o caminho dos problemas da humanidade, e deles participando no espírito de solidariedade de Cristo. No que diz respeito à juventude excluída, isso pressupõe, na prática, processos antes inclusivos, e depois pedagógicos, acerca da tomada de consciência (de classe, inclusive) por eles, e do seu comprometimento com as causas dos pobres e oprimidos, que, neste caso, são as suas próprias.

Para não incorrer em falácia, portanto, não há como falar em oportunidades para a juventude excluída socioeconomicamente, ainda mais no contexto da era do conhecimento, sem a presença mais efetiva do Estado nas áreas empobrecidas das cidades, assim como sem o acesso de sua população a patamares mínimos de renda, com a qual se tem acesso aos bens da vida, e sem a oferta do famigerado caminho de desenvolvimento de qualquer nação: a educação.

Como profetizou o mestre da educação brasileira, Paulo Freire, “a educação é uma forma de intervenção no mundo”⁵⁸. Nesse sentido, para ele, a educação deve ser prática da liberdade (e da libertação), ou seja, um instrumento de libertação de consciências e da necessidade da atuação do ser humano na sua própria existência. Em seu primeiro livro, *Pedagogia do Oprimido*,

Paulo Freire propõe uma explicação da importância e necessidade de uma pedagogia dialógica emancipatória do oprimido, em oposição à pedagogia da classe dominante, que contribua para a sua libertação e sua transformação em sujeito cognoscente e autor da sua própria história através da práxis enquanto unificação entre ação e reflexão. Nesta pedagogia, o educador, através de uma educação dialógica problematizante e participante, alicerçada na confiança no povo, na fé nos homens e na criação de um mundo onde cada homem seja valorizado pelo que é, onde a liberdade do povo deve atender à perspectiva do oprimido e não do opressor, procura conscientizar e capacitar o povo para a transição da consciência ingênua à consciência crítica, com base nas fundamentações lógi-

55. STORNILO, I. *Como ler o Evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 214.

56. Missa é o particípio passado do verbo *mitere* = enviar.

57. STORNILO, loc. cit.

58. FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996, p. 98.

cas do oprimido. Assim, caracteriza-se por um movimento de liberdade que surge a partir dos oprimidos, sendo a pedagogia realizada e concretizada com o povo na luta pela sua humanidade⁵⁹.

Percebe-se, pois, que é fundamental o papel do educador popular nesse processo de conscientização, que não é de mera transmissão de conhecimento, mas de motivação de cidadania, em outras palavras. Um papel de estimular o oprimido, individual e coletivamente, a assumir a sua luta por um mundo mais humano, a partir do seu próprio mundo, até porque “não é suficiente que o oprimido tenha consciência crítica da opressão, mas que se disponha a transformar a realidade”⁶⁰.

Há quase trinta anos⁶¹, Florianópolis conhece de forma mais explícita um educador popular como esse, formado no seio da Igreja Católica, e na “tradição” da teologia da libertação. Não é nenhum messias, mas, pôs-se a caminhar com o povo que escolheu para junto dele exercer um sacerdócio em favor do Reino de Deus, no “já” da história dessa cidade, quiçá como semente de mostarda, mas como semente possível – e necessária – para a geração da vida nas comunidades envolvidas.

No conjunto de morros que dividem o centro da cidade e a região da Universidade Federal de Santa Catarina (bairro da Trindade e seu entorno), na parte insular de Florianópolis, foram se formando, desde as primeiras décadas do século XX, as comunidades que hoje constituem o conhecido Maciço do Morro da Cruz, a começar pela comunidade do Mont Serrat, onde reside desde 1983, praticamente um ano depois de sua ordenação presbiteral, o Padre Vilson Groh.

Vilson Groh teve a sua formação teológica justamente no período em que se consolidava na América Latina a teologia da libertação, na virada dos anos 70 para os anos 80. Em 1979, realizou-se a III Conferência Episcopal Latino-Americana em Puebla, quando a Igreja Católica deste continente, não sem um forte embate entre os chamados conservadores e progressistas, declarou sua opção pastoral preferencial pelos pobres e pelos jovens, esteira seguida pelo então estudante de teologia.

Essa opção de sacerdócio não foi fruto apenas de uma compreensão teórica, mas também de um contato que desde a faculdade passou a ter com a comunidade do chamado Morro do Mocotó. Recém-ordenado padre, e após ter atendido por um ano na Catedral Metropolitana, fixou residência na periferia, encarnando-se na vida daquelas comunidades empobrecidas, numa opção que sempre considerou, antes de tudo, cristológica, por ver claramente nos pobres e oprimidos o rosto de Cristo.

59. CABRAL, A. Resenha crítica de FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. 36ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003. *Revista Lusófona de Educação*, 2005, n. 5, p. 200-204.

60. CABRAL, loc. cit.

61. Todas as referências históricas que se seguem, a respeito da pessoa do Pe. Vilson Groh e de sua inserção nas comunidades do Maciço do Morro da Cruz, na periferia de Florianópolis, foram extraídas do livro *A sociedade sem exclusão do Padre Vilson Groh: a construção dos movimentos sociais na comunidade do Mont Serrat*, de Camilo Buss Araújo (Florianópolis: Editora Insular, 2004).

Como ressalta Camilo Buss Araujo,

Vilson coloca que a certeza de sua opção pelo sacerdócio se dá por uma compreensão do projeto histórico de Jesus. “A leitura bíblica me dava uma visão humanística de Jesus, me apaixonavam suas ações partindo de um processo visando a inclusão.” Associando as leituras teóricas feitas com os movimentos da virada dos anos de 1970 para os de 1980 e as experiências anteriores em Brusque⁶², desenvolve-se um pensamento de atuação priorizando a coletividade⁶³.

Sempre adotando postura de diálogo com as comunidades, e com elas construindo tanto os saberes como os processos de cidadania, o Padre Vilson Groh tornou-se uma liderança natural junto às mesmas, nesse processo de educação popular segundo a pedagogia do oprimido (de libertação). Sua participação na construção dos movimentos sociais nas comunidades e nas relações com os poderes instituídos e outras instâncias da cidade sempre foi e tem sido decisiva.

Nessa articulação entre teologia, educação e realidade do povo da periferia, pois, foram nascendo vários projetos diferentes, com ações focadas, prioritariamente, nas crianças, nos adolescentes e nos jovens, na perspectiva da mencionada geração de oportunidades. Atualmente, são mais de cinco mil pessoas⁶⁴ – dentre beneficiados, colaboradores internos aos projetos e parceiros externos – diretamente envolvidas nas muitas ações de todos os projetos existentes.

Segundo Camilo Buss Araujo,

Vilson entende a educação como mola propulsora para a inclusão social. Seus trabalhos nas comunidades de periferia pautam-se em viabilizar condições estruturais para educar crianças e jovens de baixa renda. Oferecer caminhos e alternativas para a construção de uma vida digna sem precisar recorrer aos atos ilícitos, como o tráfico de drogas e a criminalidade⁶⁵.

Vilson Groh sempre afirma que “a nossa busca é possibilitar a crianças, adolescentes e jovens a conquista e o exercício de seus direitos, ampliando suas possibilidades, não apenas de sobrevivência, mas de vida com dignidade”⁶⁶. E até o empresariado da cidade tem tomado consciência, junto do Padre Vilson Groh, de que não há como conter a violência que tanto preocupa os segmentos incluídos da cidade sem gerar oportunidades reais de cidadania aos segmentos excluídos.

62. O Padre Vilson Groh destaca que, em família, em Brusque (SC), sempre vivenciou um espírito de diálogo aberto, mesmo nas diferenças, bem como de coletividade familiar, como com a caixa comum do dinheiro e com muitas outras situações em que o espírito comunitário sempre predominou em sua casa.

63. ARAUJO, C.B. *A sociedade sem exclusão do Padre Vilson Groh: a construção dos movimentos sociais na comunidade do Mont Serrat*. Florianópolis: Editora Insular, 2004, p. 73.

64. Não esquecer que, segundo o senso populacional de 2010, Florianópolis tem pouco mais que quatrocentos mil habitantes, o que dá uma noção até mesmo quantitativa da importância desses projetos.

65. ARAUJO, C.B., op. cit., p. 86.

66. ACIF. Padre defende cidadania aos excluídos. *Revista Líder Capital*, a. 3, n. 34, p. 12, dezembro de 2010.

Some-se a essa visão e ação a sua inserção diária na vida das pessoas e da comunidade como um todo, na visita às casas, no cafezinho, nas conversas de rua, no passo a passo da caminhada da vida daquele povo, como o “forasteiro” que aceita o convite para permanecer com os discípulos de Emaús, e com eles realiza a partilha do cotidiano da sua história, esta que é, como destacado, a “alma do projeto de Deus realizado por Jesus”⁶⁷.

Tudo isso é um pouco da esperança recuperada na sociedade da decepção, e talvez a esperança possível de ser cultivada em tempo de pós e hipermodernidade. Sempre advoguei a tese de que não se pode perder de vista, no prisma macro e na perspectiva da ruptura, a necessidade de superação do sistema histórico (do capitalismo, no caso), na busca de outro mundo possível. Mas, dada a dificuldade atual dessa luta (contra um grande relato), em plena cultura do fragmento, são cruciais iniciativas como essas.

Além das pessoas atualmente envolvidas nos projetos, em torno de dois mil jovens foram inseridos no mundo do trabalho nos últimos três anos, assim como em iniciativas cooperativistas e em pequenos empreendimentos. E, dos jovens atualmente envolvidos nos projetos, 400 participam do programa de aprendizado para o trabalho, e outros 450 do programa de preparação para o ingresso na universidade, exigindo um investimento quatro vezes menor que o do Estado para manter preso um jovem na cadeia⁶⁸.

Nas palavras do Padre Vilson Groh,

Eu acho que toda essa caminhada que nós fazemos hoje com a juventude, de abrir caminho para chegar à universidade, de ir para o 2º grau, de articular a escola (...), é um caminho que se pode apresentar como alternativo. Dizer: “olha, este caminho a gente pode construir juntos”. Quando o Estado não é presente, o Estado paralelo se coloca e a economia da cocaína se torna uma dimensão da sobrevivência ao desemprego⁶⁹.

Não se trata, contudo, de pretender substituir o papel do Estado com essas iniciativas de inclusão, conscientização e comprometimento. Muito pelo contrário, trata-se da preocupação com a construção de um sujeito coletivo, tanto reivindicativo de seus direitos legítimos junto às esferas estatais, como protagonista de sua própria história pelas ações de solidariedade e de luta social ao alcance das mãos da comunidade, bem como pela valorização de todas as culturas nela presentes.

Novamente quanto ao resgate da esperança em meio à desesperança, é elucidativo o depoimento da Sra. Darcy Vitória de Brito, moradora da comunidade do Mont Serrat, quando afirma, com sua simplicidade, que

(...) não está maior a criminalidade na nossa comunidade em virtude do padre Vilson morar aqui. Porque ele é respeitado pelo fato de morar na comunidade e

67. STORNILO, loc. cit.

68. GROH, V. É preciso gerar oportunidades. Entrevista à ACIF. *Revista Líder Capital*, a. 3, n. 33, p. 17, novembro de 2010.

69. ARAUJO, C.B., op. cit., p. 117.

ter esse movimento de levar a verdade e a esperança às pessoas. Ele participa muito disso, mostrar para as pessoas o lado bom da vida, o lado da consciência, o lado do morro, da realidade⁷⁰.

De fato, seguindo a perspectiva da teologia e da pedagogia da libertação, Vilson Groh dialoga com as pessoas da comunidade, de todas as idades e credos, e com seu sujeito coletivo, o que lhe permite compreender o complexo universo da periferia. Numa relação de troca, surgem os movimentos comunitários e sociais, tendo o espaço eclesial como referência⁷¹. E assim vão se construindo caminhos de dignidade humana a essa parcela do povo de Deus, especialmente aos mais jovens.

Conclusão

Diante das reflexões e iniciativas aqui apresentadas, parecem resumir-se em duas as perspectivas da juventude, especialmente da periferia, nesta pós e hipermodernidade, quais sejam (1) perpetuar um modo de vida individualista, dirigido ao sucesso econômico, ao próprio prazer e à indiferença em relação ao mundo; ou (2) integrar caminhos de construção de uma sociedade em que todos tenham acesso mínimo aos bens elementares da vida e sejam livres e possíveis para uma felicidade ilimitada⁷².

Esses caminhos, tal qual o caminho de Emaús, seguramente conduzem à recuperação da esperança perdida pela sociedade da decepção, mesmo que não se reconheça isso no cotidiano, mas cabendo permitir-se a experiência. Ao contrário, existe a busca por uma Igreja triunfante, muitas vezes alinhada ou conivente com a classe dominante, pela qual “não descobriremos a Jesus na pequena, pobre e insignificante história dos homens e mulheres que nos rodeiam e que se nos aproximam”⁷³.

Isso significa, na conclusão de Camilo Buss Araujo,

que a Igreja, como demonstra Vilson Groh, pode ser uma grande impulsionadora de transformação social. Ao articular, através de suas práticas, a construção dos movimentos sociais organizados da comunidade, o padre fará com que o povo da periferia tome posição e faça suas vozes ouvidas. Por outro lado, a comunidade do Mont Serrat, ao criar projetos de educação popular, enfrentar cotidianamente a violência imposta pelo narcotráfico, oferecer possibilidades para que crianças e jovens não precisem recorrer à ilegalidade, ao mesmo tempo em que é negligenciada pela prefeitura, prova que o que falta não é vontade ou esforço, mas políticas públicas de inclusão social que possibilitem oportunidades para essa população historicamente desconsiderada⁷⁴.

70. Ibidem, p. 118.

71. Ibidem, p. 138.

72. Cf. FREIRE, J.C. Perspectivas da juventude na sociedade de mercado. In: NOVAES, R. e VANNUCHI, P. *Juventude e sociedade*: trabalho, educação, cultura e participação. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2007, p. 75-88. Quando se fala aqui em felicidade “ilimitada”, quer-se dizer que não há limite para a realização humana no contínuo dom de si, a dizer, na autotranscendência, cujo “fim último” é o próprio Deus.

73. RIUS-CAMPS, J. *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 352-353.

74. Ibidem, p. 139.

Como destaca Jerônimo Gasques, “faz muitos anos que a Igreja fez a ‘opção preferencial pelos jovens’, porém poucos entenderam essa opção em sua caminhada pastoral”⁷⁵. Na sua reflexão, o autor prossegue afirmando que o rosto da juventude está em todos os abandonados, e em lugares quase nunca frequentados pelos que vivem institucionalmente a religião, estes que não raramente acabam preferindo discursos moralistas junto à juventude⁷⁶, ao invés de caminhar com ela, onde ela for.

Em verdade, os jovens não são de pronto comprometidos ou alienados, bandidos ou heróis, sendo que há em todos eles uma abertura para o bem⁷⁷, ainda que pouco cultivada (cabe justamente o cultivo!). E, apesar da fragmentação da sociedade pós e hipermoderna, bem como da aparente apatia e desinteresse dos jovens, eles reúnem características para encarnar o “homem novo” latino-americano, outros Cristos num continente ainda marcado por injustiças que afrontam a lógica do Reino de Deus.

“É preciso estar com os jovens e, a partir da sua situação, olhar para a palavra de Deus, onde todos são chamados à conversão”⁷⁸. Nos mais diferentes momentos de sua caminhada, importa fazer com eles a experiência que Cristo fez com os discípulos de Emaús (e vice-versa), num itinerário que lhes permita descobrir o rosto do Ressuscitado⁷⁹, afinal, é em Jesus, o jovem galileu, que se encontra o caminho da autêntica humanidade, que se dirige a Deus e a todas as criaturas.

Klaus da Silva Raupp
Av. Santa Catarina, 1.130, ap. 902
Estreito, Florianópolis, SC
CEP 88070-740

75. GASQUES, J. *Pastoral da juventude na cidade: como melhorar a qualidade, a ação e a produtividade da juventude paroquial*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 93.

76. *Ibidem*, p. 93-94.

77. Cf. GHISLENI, M.A. e HESS, J.R. *O jovem perante a religião e a política: dados e reflexões em torno de uma pesquisa*. Aparecida: Santuário, 1992, p. 12.

78. BORILLE, E. *Bíblia e juventude: um encontro marcado! Crise-novidade, caminho para uma hermenêutica bíblica na ótica da juventude*. Florianópolis: ITESC, 2007 [monografia de conclusão de curso], p. 80.

79. Cf. BARREIRO, Álvaro. *O itinerário da fé pascal: a experiência dos discípulos de Emaús e a nossa (Lc 24,13-35)*. São Paulo: Loyola, 2001.