

CONVERGÊNCIA

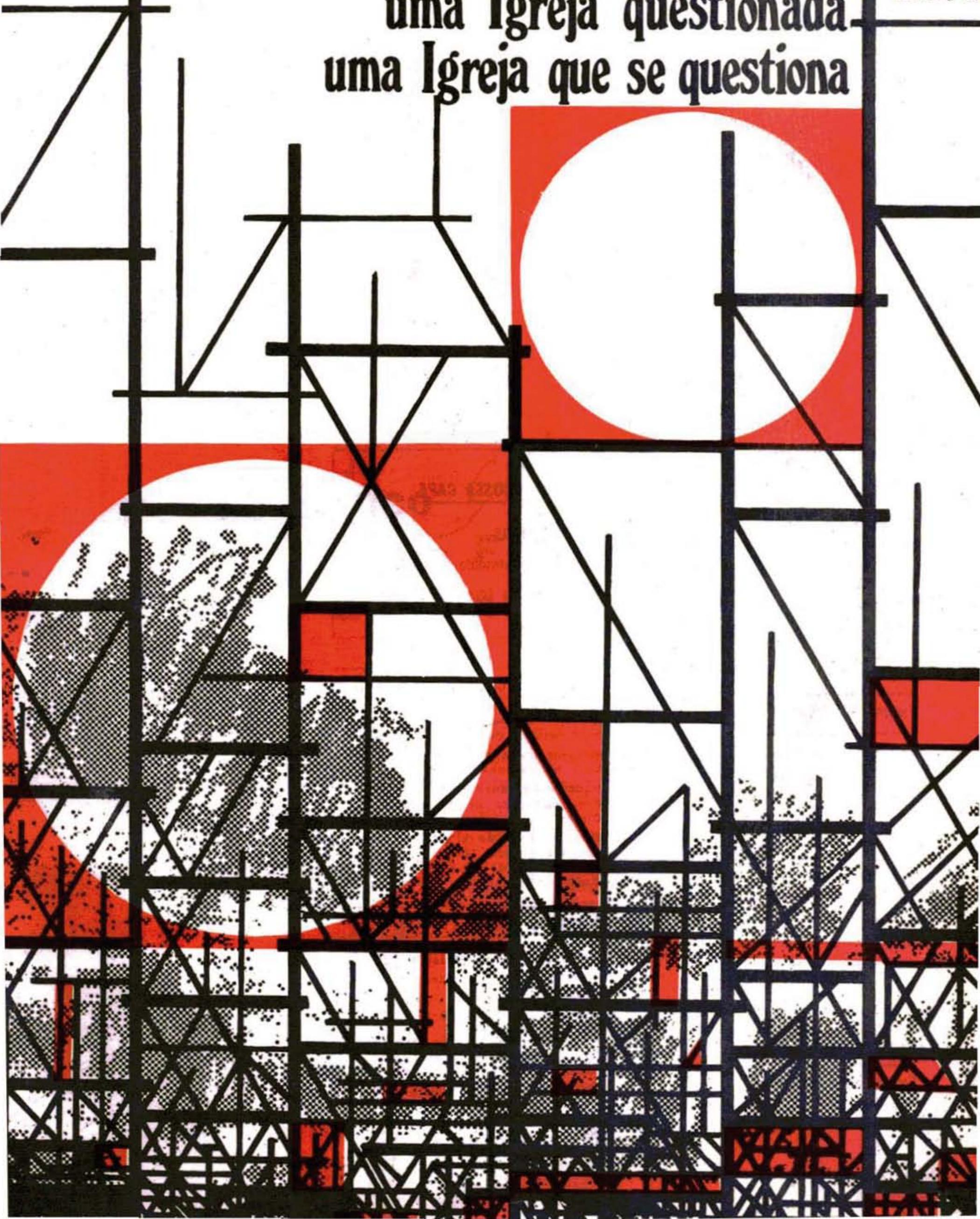
uma Igreja questionada
uma Igreja que se questiona

AGOSTO

SETEMBRO

1968

ANO-I-N





EDITORIAL

No espaço de um mês, julho passado, três grandes Assembléias-Gerais reuniram no Rio de Janeiro, vindos de todo o País, bispos, religiosos e educadores. Em obediência aos respectivos estatutos, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, a Conferência dos Religiosos do Brasil e a Associação de Educação Católica, cada qual dentro de seu quadro de responsabilidades, teve aqui concentrados, uma vez mais, os olhos e a atenção tôda dos seus membros representativos sôbre temas os mais oportunos.

Que significam êstes fatos? Significam que a fôrça máxima da coordenação, da representatividade e da expressão normativa da Igreja Católica reuniu-se para questionar sôbre si mesma e sôbre sua atuação no Brasil de hoje.

De fato, as eleições das respectivas Diretorias, as reformas dos estatutos, a dinamização de seus organismos constituíam objetivos de grande importância e eram também o alvo de expectativa por parte do clero, dos cristãos e da opinião pública em geral. Questionadas pelos problemas e pelas pessoas que os vivem, a CNBB, a AEC e a CRB viram esta expectativa conjugar-se com certo estado de tensão.

Esta tensão, contudo, concentrava-se principalmente em tórno do temário que as três entidades se propuseram estudar. Raramente a história da Igreja no Brasil testemunhará tão grande unidade, como a verificada no correr do mês de julho de 1968: pela participação da Igreja no Pro-

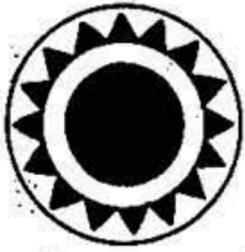
cesso de Desenvolvimento. Cada uma delas partira de um texto fundamental preparado com grande antecedência: *A Igreja na atual situação brasileira*, da CNBB; *Educação cristã para o Desenvolvimento*, da AEC; *A Vida Religiosa no Brasil de Hoje*, da CRB.

Certamente que há divergências de grupos no interior dos grandes conclaves: uns grupos mais conservadores e outros mais progressistas se entrecrocaram em tórno dos documentos-base; oposições aparecem a público, sob várias formas. No entanto, por cima das divergências, sobressai a aceitação do questionamento.

Oficialmente as três Assembléias, no exercício supremo de sua personalidade jurídica, apesar dos enfoques diversos, propuseram como temário de base o estudo da realidade brasileira. Em todo o momento estavam refletindo teológica e pastoralmente. Objeto desta reflexão: a realidade brasileira. Com efeito, a Igreja no Brasil está, oficialmente, deixando a sacristia e descendo os degraus para ir ao povo que está nas ruas.

Pode ter havido muitas deficiências na realização desses encontros: êles sofrem o pêso de sua grandeza e de sua responsabilidade. Não se deve crer que a mudança seja monolítica e que o que se tenha efetuado seja em definitivo. Acima de tudo, porém, êles consagraram a virada da Igreja no Brasil. É o que CONVERGÊNCIA tenta analisar nas páginas seguintes.

A IGREJA NO BRASIL VAI OPTANDO PELA REALIDADE



REPORTAGENS

Dom Agnelo Rossi reeleito presidente da CNBB



CONFERÊNCIA DOS BISPOS

IX Assembléia-Geral

De 15 a 20 de julho, realizou-se no Colégio Sacré Coeur de Jésus, no Rio de Janeiro, a IX Assembléia-Geral do Episcopado Brasileiro. Compareceram 175 dentre os 256 bispos ou prelados do País. Dom Agnelo Rossi, Cardeal-Arcebispo de São Paulo, foi reeleito Presidente da Conferência dos Bispos, e Dom Aloísio Lorscheider, Bispo de Santo Ângelo, foi eleito Secretário-Geral para um mandato de quatro anos. Os outros cargos foram preenchidos por bispos representativos de diversas regiões e correntes de pensamento. Destacamos os nomes dos que foram eleitos para os diversos secretariados nacionais: para a Ação Social, Dom Eugênio Sales; para o Apostolado dos Leigos, Dom Lucas Moreira Neves; para a Atividade Missionária, Dom Arcângelo Cerqua; para o Apostolado dos Religiosos, Dom Tiago G. Cloin; para a Ca-

tequese, Dom José Costa Campos (reeleito); para a Educação, Dom Evaristo Arns; para a Liturgia, Dom Clemente Isnard (reeleito); para o Ministério Hierárquico, Dom Walfredo Teppe; para a Opinião Pública, Dom Avelar Brandão Vilela; para a Pastoral Especial, Dom Geraldo Penido; para Seminários, Dom Alfonso Niehues; para a Teologia, Dom Aloísio Lorscheider (reeleito); para Vocações, Dom José Maria Pires.

Foram eleitos dez delegados da Assembléia para a II Conferência-Geral do Episcopado latino-americano a realizar-se em Medellín (Colômbia), de 26 de agosto a 6 de setembro. São eles os bispos Vicente Scherer, Alberto Ramos, Hélder Câmara, José Newton, Fernando Gomes, Vicente Zioni, Castro Pinto, José Maria Pires, Geraldo Penido e Lucas Moreira Neves.

Para ser estudado pelos bispos durante o conclave, havia sido preparado importante documento sobre a **Missão da Igreja na atual situação brasileira**. Infelizmente, apesar dos esforços, o documento não pôde ser aprofundado, devido ao acúmulo de trabalho e imprevistos que ocorreram durante a realização da Assembléia. O documento foi remetido aos diversos bispos para um exame mais acurado em colaboração com o respectivo clero e laicato. A Assembléia, ao encerrar seus trabalhos, na noite do dia 20 de julho, comunicou à imprensa uma declaração, sintetizando alguns pontos do documento. Mais adiante analisaremos esta declaração.

Enquanto se desenrolava a reunião dos bispos, ocorriam em São Paulo, Osasco e Botucatu intervenções policiais atingindo elementos do clero: as prisões dos Padres José Augusti, Antônio de Almeida Soares e Pierre Wauthier, bem como invasões no Seminário de Botucatu e na Igreja Santo Antônio de Osasco, dentro da qual vinte operários foram presos. Estes fatos impressionaram vivamente os bispos que participavam da Assembléia. Decidiram por isso enviar a São Paulo Dom

Romeu Alberti, a fim de colher informações sobre os acontecimentos.

Durante a Assembléia realizaram-se também, no mesmo Colégio, alguns encontros informais, coordenados por bispos presentes, com um grupo de padres (dia 15), um de jovens (dia 16) e um terceiro sobre a violência e não-violência (dia 18), sob a orientação de Dom Hélder.

O Presidente do Instituto Latino-Americano de Doutrina e Ensino Social, Padre Bigo, apresentou à Comissão Central dos Bispos (dia 14) o projeto de um Instituto semelhante, a ser instalado no Rio de Janeiro a partir do próximo ano e visando: 1) o estudo aprofundado da doutrina da Igreja sobre o desenvolvimento global dos homens e dos povos; 2) o ensino, em cursos de um ou dois anos, dessa mesma doutrina, sobretudo para leigos comprometidos em tarefas de desenvolvimento; 3) a difusão do pensamento cristão sobre o assunto através de publicações. Foi solicitado, para tanto, um convênio com a CNBB.



Dom Aloísio Lorscheider

3 assembleias



CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS

VIII Assembleia-Geral

A VIII Assembleia-Geral da CRB reuniu-se de 22 a 27 de julho, com a presença de 387 superiores maiores de institutos religiosos do Brasil. A convocação foi feita para avaliar o trabalho realizado desde a última Assembleia-Geral (em julho de 65); eleger a nova Diretoria Nacional e o Conselho Superior, atualizar a organização e as metas da CRB, e sobretudo estudar as diretrizes básicas para a renovação da Vida Religiosa no Brasil.

A abertura da Assembleia, em sessão solene presidida pelo Padre Antônio Aquino, contou com a presença do Padre Manuel Edwards, Secretário da Confederação Latino-Americana de Religiosos; Madre Carmelinda Rosato, delegada das Superiores Gerais do Brasil junto à União Internacional das Superiores Gerais; Dom Aloísio Lorscheider, Secretário eleito da CNBB, e Dom José Gonçalves da Costa, Secretário em função; Dom Tiago

Cloin, para o Apostolado dos Religiosos; e o Nuncio Apostólico do Brasil, Dom Sebastião Baggio.

Na abertura dos trabalhos, Dom Sebastião expressou a sua alegria pelo alcance desta Assembleia, num momento tão rico de desafios e possibilidades, para uma afirmação adulta do propósito de servir a Deus, neste mundo em transição.

No dia 23, o Arcebispo de Teresina, Dom Avelar Brandão, falando aos participantes, expôs os motivos da II Reunião do CELAM, entidade da qual ele é Presidente. Este encontro de bispos, já convocado por Paulo VI, foi uma sugestão do próprio Conselho Episcopal Latino-Americano. E, conforme informou Dom Avelar, serão examinadas, ali, à luz do Concílio Vaticano II, as novas posições da Igreja na América Latina, razão pela qual ele veio solicitar à Conferência dos Religiosos um parecer com respeito ao documento-base, a ser estudado pelos bispos em Medellín.



Com a palavra o F. Marcelo, presidente da CRB

A amplidão e envergadura dos assuntos fez com que alguns participantes, a princípio, duvidassem dos bons resultados, mas através do trabalho realizado nas comissões chegou-se a um crescimento real da Assembleia. Embora fôsse sensível a falta de experiência parlamentar de muitos religiosos presentes, pôde-se notar, pelos resultados das votações e pelos nomes eleitos para a nova Diretoria, gradativa aproximação e convergência de idéias — o que aliás nada teve a ver com uma unanimidade fácil e superficial. Prova disto foi, também, a aprovação do texto-base, não como declaração oficial e terminada, mas como texto e subsídio de estudos para todas as comunidades religiosas do Brasil.

Assim, a efetivação deste propósito levará à criação daqueles mecanismos de reflexão e integração das comunidades religiosas e evitará que todo o trabalho realizado antes e durante a Assembleia seja tomado como privativo dos superiores. Este sistema servirá para avaliar e fazer crescer o dinamismo das institui-

CNBB — MISSÃO DA IGREJA NA ATUAL SITUAÇÃO BRASILEIRA

CRB — A VIDA RELIGIOSA NO BRASIL DE HOJE

AEC — EDUCAÇÃO CRISTÃ E DESENVOLVIMENTO



ções, aumentando-lhes, outrossim, sua capacidade e sua flexibilidade para atender à sua missão no Brasil de hoje.

Os diretores e o Conselho eleitos representam a unidade em torno das opções básicas realizadas pela Assembléia. Padre Marcelo Azevedo, Provincial jesuíta de Belo Horizonte, recebeu 82,7% dos votos dos presentes. A Diretoria e o Conselho Superior ficaram assim constituídos:

Presidente: Pe. Marcelo Azevedo, Jesuíta;

1º Vice-Presidente: Pe. Hélio Grande Pousa, Sacramentino;

2º Vice-Presidente: Ir. Afonso Falqueto, Marista;

3º Vice-Presidente: Me. Helena Ferreira, Sacré Coeur de Jésus;

Secretário: Pe. Décio Batista Teixeira, Salesiano;

Tesoureiro: Pe. Alberto F. Lima, Redentorista;

Conselheiros:

Ir. Arno Bonfleur, Lassalista;
Frei Francisco B. Catão, Dominicano;

Me. Clementina Benucci, Ursulina;

Me. Cláudia Maria, do Sion;

Me. Maria de Lourdes Machado, S. Coração de Maria.

ASSOCIAÇÃO DE EDUCAÇÃO CATÓLICA

VI Assembléia-Geral

A VI Assembléia-Geral da Associação de Educação Católica, de 18 a 20 de julho, no Colégio Sion das Laranjeiras, confirmou, quase por unanimidade o Padre José de Vasconcelos na Presidência da AEC, para o triênio 68-71, durante o qual deverão verificar-se profundas transformações nos rumos da educação no Brasil.

Os colégios católicos atendem a 50% do ensino médio. Mais de 700 delegados, provindos de todos os Estados, ouviram, na abertura solene, as orientações de Dom Cândido Padim, de Dom Evaristo Arns (ambos da CNBB) e do Irmão Deolindo Caetano Valiati (da CRB). Tanto a Conferência dos Bispos como a dos Religiosos insistiram na necessidade de buscar novos rumos para a educação e empreender um esforço crescente de aproximação do povo com maior atendimento aos pobres e marginalizados.

São complexos, múltiplos, delicados e urgentes os problemas

da educação para o desenvolvimento. Falta estímulo. Somente esforços conjugados de pedagogos, sociólogos, economistas e outros especialistas poderão resolvê-los. Toda pedagogia do desenvolvimento deve atender aos imperativos imediatos do problema e, ao mesmo tempo, atender aos aspectos de transcendência. Só uma vasta cultura, aliada a conhecimentos técnicos aprofundados, pode permitir aos homens dominar seu próprio desenvolvimento. Nesta linha, entre as conclusões da Assembléia, ressaltamos as seguintes:

— Os educadores devem cooperar na mudança da mentalidade dos dirigentes políticos e religiosos, dos docentes, da família e da comunidade, conscientizando-os numa visão mais ampla e mais cristã do problema social do tempo presente e das responsabilidades novas da educação.

— A democratização efetiva da educação, pela extensão de seus benefícios a todos, é um requisito da justiça social e deverá contar com maiores recursos públicos e da comunidade.

— A presença dos cristãos nos meios de comunicação social é necessária para deles se utilizarem em benefício da educação.

— A formação cristã dará a primazia à dignidade própria de cada ser, e o planejamento das obras educacionais deve fazer-se tendo como critério fundamental a formação da pessoa humana e a promoção do bem comum, concretamente evidenciado pelas exigências da comunidade local.

— Organizar a escola como centro da comunidade para que ela seja fator de expansão da cultura, da educação popular, da alfabetização, da educação de base e de outras formas de educação.

— Reformular todo o sistema escolar, de modo que, após um mínimo de formação básica, obrigatoriamente universal, visando a integrar no meio social e iniciar no trabalho, todos os educandos possam habilitar-se profissionalmente, na segunda etapa, na qual se desenvolvem, além das aptidões, o desejo e o hábito de participar ativamente no serviço do bem comum.

— Cada estabelecimento preveja algum serviço social autêntico, condizente com as necessidades locais e capaz de marcar no aluno um traço profundo de abertura e de preocupação social.

— Aos educadores cristãos cabe viver sua vocação numa espiritualidade baseada no conhecimento das exigências concretas do ambiente, como Igreja a serviço da comunidade.

— Constitui injustiça social qualquer capacidade ociosa, pois «ninguém tem o direito de reservar para seu uso exclusivo aquilo que é supérfluo, quando a outros falta o necessário» (*Populorum Progressio*, nº 23).

LINHA GERAL

CNBB - CRB - AEC

A escolha dos temas para as três grandes assembleias — CNBB, CRB e AEC — que se realizaram no mês de julho não surgiu por encanto, mas foi o resultado de um processo de conscientização. Os três encontros, através dos temas escolhidos — *Missão da Igreja na atual situação brasileira* (CNBB), *A Vida Religiosa no Brasil de Hoje* (CRB) e *Educação cristã e desenvolvimento* (AEC) — revelam que houve oficialmente uma opção pelo engajamento na realidade. Aliás, já em janeiro deste ano (*Convergência*, nº 1), observou-se que «a Igreja no Brasil vai optando pela realidade».

Entretanto, esta inserção na realidade, com todos os pontos positivos que apresenta, não se faz sem percalços, angústias e dúvidas. No encontro da CNBB observou-se um crescimento do número de bispos abertos à renovação e voltados para os pro-

blemas mais agudos (comunidade de base, celibato sacerdotal, desafio da secularização e prioridade da evangelização, perspectiva antropológica na pastoral e co-responsabilidade). Aliás, na própria carta com que Dom Agnelo Rossi respondeu aos grupos de padres de vários Estados, o Presidente da CNBB assume a problemática levantada «a fim de encontrarmos, em conjunto, as respostas mais adequadas às questões relativas ao ministério e à vida dos presbíteros no Brasil de hoje».

Notou-se um grande esforço para se estudar o documento-base e participar dos grupos de trabalho; foi também possível a realização de reuniões em que padres, estudantes e outras pessoas angustiadas com a situação dialogaram com um grupo de bispos. Dentro deste clima, sentiu-se a necessidade de criar estruturas de participação em que leigos, padres, bispos e religiosos possam trabalhar em comum, fugindo às decisões de cúpula. O clima de tensão, que causou uma espécie de fechamento e que acompanhou, pelo menos até certo momento, esta Assembleia, liga-se talvez à expectativa geral de uma definição tanto no plano religioso como no plano político. Ora, esta definição, que todos desejavam, se expressaria em dois fatos: as eleições para os cargos da CNBB e o documento-base. As eleições, com a realização das prévias, e o documento-base, suscitando as reações mais diversas, já haviam provocado encontros de bispos em todo o País. Encontros que procuravam, exatamente, estudar as posições de modo a se dar uma resposta, quanto possível clara, àquela expectativa geral.

No encontro da CRB, pode-se dizer que a tônica de toda a Assembleia, a preocupação que se observou nas comissões e nas conversas dos intervalos, foi também o estudo do texto-base que, no entanto, não é um texto pronto mas, de acordo com a orientação votada pela Assembleia, deverá ser aprofundado «em conjunto com comunidades de outras congregações, aproveitando a coordenação da CRB e da CNBB». Os demais problemas, como o relatório econômico, as eleições etc., tiveram seu lugar, foram encarados com a devida atenção, mas dentro do limite de tempo que lhes foi concedido pelo programa. Houve, assim, uma superação que traduziu incontestavelmente a linha fundamental da CRB: responder aos apelos de Deus que se fazem ouvir na História. Outro ponto positivo foi a grande abertura para a opinião pública de tudo o que estava sendo discutido e resolvido.

Na Assembleia da AEC, mais de 700 participantes voltaram a sua atenção para os pobres e marginalizados. Verificou-se que o subdesenvolvimento tem impe-



Co-responsabilidade não é abstração mas se traduz nas medidas concretas encontradas e assumidas por todos

rativos que, embora facilmente identificáveis, exigem respostas de difícil aplicação. Trata-se de alfabetizar, instruir e promover o maior número de pessoas durante anos. Trata-se de preparar mestres, técnicos, homens competentes. Trata-se de corrigir as deficiências dos cursos, dos materiais, dos métodos de ensino, dos laboratórios, dos programas, da mentalidade e mesmo da estrutura escolar e social. Dentro desta linha «os religiosos do Brasil, cientes do que representam em pessoas e instituições», se propuseram, na Assembléia-Geral da CRB, «a envidar todos os esforços nos planos de educação de base, (...) e a orientar sua solicitude pastoral no sentido de uma educação para o desenvolvimento integral e solidário».

ANÁLISE DE DOIS DOCUMENTOS

Tanto a CNBB como a CRB (e a AEC) prestam a máxima atenção à realidade brasileira procurando descobrir os apelos de Deus na História de nosso povo. Ambas as Conferências (CNBB e CRB) estudam sua própria realidade interior, não precisamente à luz de documentos conciliares e teológicos (que são pressupostos), mas à luz das exigências do mundo a ser evangelizado. Nisto, atualmente, reside a sua principal originalidade. Bispos e provinciais fazem um apelo unânime ao povo cristão: inserção apostólica no plano do desenvolvimento. As próprias comunidades religiosas encontram uma explicação enquanto se inserem na realidade, procurando promovê-la até as dimensões evangélicas. Bispos e provinciais acatarem a idéia da inserção do padre e mesmo das religiosas nas áreas profissionais, com vistas à evangelização.

DESENVOLVIMENTO E PASTORAL

A respeito do desenvolvimento, o documento dos bispos afirma: «não é possível levar avante o desenvolvimento econômico de maneira eficiente conservando nossa estrutura social e política,

de tipo colonial, mantendo marginalizados mais de dois terços de nossa população que vegeta numa deficiente economia de subsistência, sem condições de participação no processo político. Para aqueles que adotam a alternativa de conservar a estrutura social vigente, proporcionando às populações marginais apenas um certo bem-estar material (habitação, saúde...), o desenvolvimento econômico só pode realizar-se em total dependência dos países desenvolvidos e do capital estrangeiro. Para aqueles que desejam um desenvolvimento econômico autônomo, ligado à economia mundial, mas não dependente de grupos estrangeiros, a única solução é empreender as reformas sociais que levem o povo marginalizado a uma efetiva participação no processo econômico e político».

O documento conclui recordando que o desenvolvimento integral, proclamado pela **Populorum Progressio**, exige a promoção do homem todo e de todos os homens. Em outras palavras, «desenvolvimento significa para os homens tomada de consciência da dignidade da pessoa, da solidariedade de todos entre si e da participação responsável e livre na orientação do próprio destino e da comunidade a que pertencem.

Este mesmo conceito de desenvolvimento encontra-se no documento dos religiosos quando escrevem: «Numa perspectiva antropológica podemos conceituar o desenvolvimento nos seguintes termos: promoção dos valores do homem e do mundo com vistas à construção da comunidade humana. Neste sentido, a produção de bens materiais refere-se sempre ao homem e à comunidade humana. Há que ajudar o povo a tomar consciência de si, a tornar-se senhor de si, de sua história pessoal e da história da Nação».

MISSÃO DA IGREJA

O documento episcopal afirma vigorosamente que é essencial à Missão da Igreja iluminar a aventura histórica da humanidade. «Não é por motivos puramente históricos, extrínsecos à sua Missão, que a Igreja se faz pre-

sente no desenvolvimento da humanidade. É por exigência de seu próprio mistério, por sua fidelidade a Cristo e ao Espírito Santo, pela sua missão intrínseca de serviço a todos os homens, que ela é chamada a iluminar, animar e orientar, em Cristo, o esforço e a aventura histórica da humanidade, que busca sua auto-realização. Por sua missão própria, deve ela desempenhar uma função profética, sócio-crítica, no desenvolvimento da cidade dos homens, animando-o pelo seu testemunho evangélico». E o documento dos padres provinciais acrescenta: «A Igreja descortina a significação dos acontecimentos, e revela ao mundo o sentido profundo do processo de seu desenvolvimento. Revela-lhe que suas profundas transformações são queridas por Deus, e, na medida em que forem supressas todas as situações de injustiça e degradação, o mundo atingirá a plenitude. Revela que o processo de desenvolvimento da humanidade expressa a continuação da ação criadora e redentora de Deus».

OS RELIGIOSOS NA MISSÃO DA IGREJA

O documento da CNBB, a respeito dos religiosos, faz esta magnífica afirmação: «A missão da Igreja de presença efetiva no desenvolvimento do Brasil deve levar os religiosos, pessoal e comunitariamente, a comprometer-se com o desenvolvimento, procurando animá-lo por viva consciência de integração do homem todo e de todos os homens, discernindo as situações de pecado e os apelos do Espírito para que este desenvolvimento não signifique apenas um bem-estar material e ambíguo, mas a promoção verdadeira de homens conscientes, solidários, responsáveis e livres. As estruturas e instituições religiosas, para serem fiéis a seu carisma inicial, precisam corresponder às necessidades e exigências da realidade brasileira iluminada pelos critérios da fé». O documento dos provinciais, quase respondendo e acatando o texto dos bispos, nota que «a vida religiosa sempre foi considerada

como uma consagração a Deus. Ontem, para conseguí-la em plenitude, sublinhava-se a necessidade da separação do mundo. Hoje, uma das características marcantes é a presença do religioso no meio dos homens e dos valores terrestres. A primeira vista estariam abalados os próprios fundamentos da vida religiosa; porém uma análise mais profunda redescobre o seu valor no mundo em desenvolvimento. A santidade integra os valores humanos e terrestres na busca da plenitude humana e cristã. O religioso, ciente dos valores do mundo e do homem, os unifica em Cristo e consagra toda sua vida a Deus no serviço dos homens. A vida religiosa corresponde, pois, às exigências do mundo moderno. A vida religiosa não se renova para si mesma, mas deve ser vista em referência constante ao mundo dos homens».

Neste sentido, os religiosos estudam a maneira de se qualificar técnica e profissionalmente a fim de inserir-se a fundo na realidade para promovê-la segundo o Evangelho. Além disto cresce a idéia de pequenas comunidades inseridas nas áreas da atividade humana. A este respeito, o documento dos provinciais exprime-se nos seguintes termos: «a solidariedade parece exigir a multiplicação de presença nos ambientes de vida do povo, vivendo no mesmo estilo de moradia, ocupando-se das mesmas tarefas profissionais. Viver com o povo, sentir e comungar suas angústias e aspirações, promovendo-o para que se arranque da estagnação, é exigência fundamental de uma pastoral eficiente. Viver no meio das camadas humildes e ajudá-las a desenvolver as pessoas, sua criatividade, poder de decisão e autoconquista, é um dos mais belos apelos que o Espírito Santo faz aos religiosos».

Em síntese, este documento parece redimensionar a vida religiosa à luz da realidade e da Missão a ser cumprida na Igreja e no mundo. A vida religiosa, permanecendo como imitação do *modus vivendi* assumido por Cristo, é igualmente obediência a uma missão especial. É essencialmente

missionária. Por isso os próprios votos e a convivência comunitária têm razão de ser enquanto estão em função da missão religiosa no mundo. Daí, toda a dinâmica da inserção do religioso e de sua participação no desenvolvimento.

Que não se torne letra morta

As Assembléias não terminaram. Ou melhor, elas vão se prolongar agora no estudo feito por todos. Como haviam nascido da experiência de todos, devem, daqui por diante, ser debatidas e aplicadas por todos em todos os níveis. Isso levará a criar organismos de integração, nos quais todos se sintam, adultamente, co-responsáveis.

Entretanto, co-responsabilidade não é abstração mas se traduz nas medidas concretas encontradas e assumidas por todos. Ora, as Assembléias não ficaram insensíveis a essa necessidade. Prova disso é a decisão de a AEC se colocar a serviço dos pobres e marginalizados. Prova disso é a preocupação de a CRB dar a sua parte de serviço para uma integração, sem ambigüidades, da Amazônia. Prova disso é o diálogo que parece ter sido iniciado entre bispos e padres por ocasião da Assembléia da CNBB.

Nessa altura padres, religiosos e leigos deverão se empenhar para que os passos dados para a frente não se tornem letra morta.

A VIDA RELIGIOSA NO BRASIL DE HOJE

texto-base da
VIII Assembléia-Geral
Da Conferência dos
Religiosos do Brasil



Pedidos à
CRB:

Av. Rio Branco, 123
10.º andar - Rio (GB)

ou nas Agências Regionais
da CRB



**PARA
REFLEXÃO**

**FERMENTOS
DE
MUDANÇA
EM
ESTRUTURAS
DE IGREJA**

Quando se discutia, em outubro de 1963, na segunda sessão do Concílio, a condição eclesial do leigo, especialmente face à hierarquia, consubstanciada posteriormente no nº 37 da constituição **Lumen Gentium**, deparamo-nos com algumas intervenções que ousaríamos qualificar de proféticas e cujo alcance ultrapassou de muito a matéria em discussão. Falava-se do dever e mesmo do direito de os leigos se manifestarem, diante de seus pastores, dever e direito provenientes de sua missão específica. Discordou veementemente o Cardeal Ruffini. E o fez em nome de uma autoridade a se preservar na Igreja, da autoridade que tem direito à obediência, à subordinação. Na obediência e subordinação é que situava a ação dos leigos, não lhes reconhecendo portanto uma missão própria. Do contrário — perguntava — não ficarão bispos e párocos impedidos no exercício de seus deveres? Na congregação seguinte, referindo-se claramente à intervenção de Ruffini, Dom Francisco Hengsbach, Bispo de Essen, retorquia: não será justamente impossível a bispos e párocos cumprir sua missão sem ouvir os leigos? Invertiam-se, assim, os termos mesmos da dificuldade levantada por Ruffini. À voz de Hengsbach juntou-se a de nosso Dom Padim, proclamando uma obediência maior, comum a toda a Igreja, a obediência à vontade de Deus (...) que tem nos leigos um de seus modos de se manifestar.

Tais intervenções assinalavam uma hora de transição na vida da Igreja. Evolução visível e explícita de um conceito de autoridade, modificação, ao nível das estruturas e seu exercício, brota de modificações mais profundas na consciência eclesial. Consciência nova do que é a catolicidade: capacidade de acolher o dom próprio de cada membro do Povo de Deus, reconhecimento de uma unidade que nasça da complementariedade (cf. **LG**, nº 13). Consciência e aceitação das divergências, condição prévia para a realidade frutuosa do diálogo (cf. **GS**, nº 92).

À unidade toda feita do comportamento — a uniformidade — a Igreja preferia a fé na unidade de convergência das intenções — a unanimidade — que ela significa sacramentalmente. Entre uma disciplina eclesial, que fosse a garantia da primeira, e o diálogo, que é a alma da segunda, a Igreja optou por este.

E, desde o momento em que se falou em complementariedade, no serviço mútuo que ela pede, no diálogo em que se exerce, admitiu-se a crise, o julgamento da autoridade absoluta, da autoridade pacífica. Sinal e fator de unidade, a autoridade é a comunhão com todas as tensões. O sofrimento da autoridade é um sofrimento assumido, mais do que causado, por outrem. A autoridade plena é autoridade plenificante. É totalizadora, não totalitária.



As responsabilidades da Igreja pós-conciliar estão na razão direta das condições, inauditas e privilegiadas, de ecumenicidade que o Vaticano II pôde reunir. As representações do Ocidente e do Oriente, do Velho e do Novo Mundo, das Igrejas seculares e das jovens Igrejas locais estiveram ali em proporção com a posição que lhes cabia na organização eclesial. Evitava-se, assim, o que ocorrera em concílios anteriores (tão evidentemente, por exemplo, no decurso do Concílio Tridentino): que à expressão de uma minoria eclesial se seguisse, às vezes bem depois, o assentimento da maioria. Vaticano II mostrou-nos como pode a Igreja, em nossos dias, ser capaz de se exprimir em sua quase totalidade.

Ajunte-se a esse primeiro tipo de ecumenicidade a participação de outras confissões, a participação dos leigos, interlocutores de um diálogo e debate que as Atas certamente não registraram, pois não se fez na aula conciliar, mas sim fora de todo aparato formal, no nível sobretudo dos espíritos e da busca de comunhão. Os resultados do Concílio nos mostraram que títulos oficiais, tais como observadores, peritos, não indicam todo o papel real que seus agraciados desempenharam: deram ao Concílio, generosamente, muito mais que o Concílio sentira em lhes dar.

E foi essa catolicidade, construída ao longo de dias e anos, que nos deu a riqueza dos temas básicos do Concílio, de seus eixos de reflexão e perspectiva: Igreja-sacramento, Igreja-Povo de Deus, Igreja sempre a se reformar, Igreja serviço à Humanidade, Igreja em Missão...

Num Concílio que se quis e foi pastoral, esse aprofundamento doutrinário é matriz de atitudes futuras, de programas de vida e ação, compromisso para a posteridade, para o após-Concílio. Cada um deles refletiu o questionamento em que a Igreja se pôs toda, o processo de penitência que então se iniciou, a conversão a que se votou. A partir do Vaticano II toda a Igreja é humilde discente, na escuta da Palavra de Deus, «ouvindo-a religiosamente», «auscultando-a piedosamente», obsequiando o superior depósito da fé com seu ministério, seu serviço (cf. *Dei Verbum*, nº 1 e 10).

Somente a continuidade desse clima espiritual poderá garantir-nos a pureza da mensagem do Concílio e seus frutos. Em outras palavras, as instituições da Igreja pós-conciliar, suas estruturas, deveriam renascer numa situação constante de conciliaridade, deveriam ser o lugar de encontro e confronto, de tensões e conflitos, de ascese, enfim, como foi o Concílio. Por outro lado, pode-

riamos com preocupação nos perguntar:

• Instituições eclesiásticas, que são reminiscências de uma concentração de poderes, serão compatíveis com o serviço do Povo de Deus? Não serão uma cautela e prevenção contra sua condição — «de dignidade e liberdade dos filhos de Deus» — e sua Lei — «o mandamento novo de amor como o próprio Cristo nos amou» (cf. *LG*, nº 9)?

• A representação da jerarquia como mediação vertical — num sentido único portanto — não nasceu da analogia com certos modelos sociológicos hoje anacrônicos, como o da sociedade aristocrática, ou o da família patriarcal, mais do que do princípio inegavelmente evangélico da fraternidade (*Mt* 23, 6-11), que o Concílio exprimiou em termos de fundamental e «verdadeira igualdade» (cf. *LG*, nº 32) entre todos os membros do Povo de Deus? E não estaria tal concepção comprometendo o objetivo genuíno da própria mediação, ou seja, a comunhão?

Sociedade alguma pode jamais subsistir sem estruturas, já que é através destas que se organiza e se constitui. A inspiração porém e o fim de cada sociedade selecionam, julgam as estruturas: aceitam-nas, rejeitam-nas, transformam-nas. Comunidade sacramental e escatológica em sua natureza íntima, a Igreja está, de antemão, proclamando a instrumentalidade e por conseguinte a relatividade, a historicidade, a transitoriedade de suas estruturas.

Mais ainda. Se a Igreja outra coisa não pede da humanidade que o poder oferecer-se-lhe em serviço (cf. *GS*, nº 3), se entende que toda a sua organização essencial só objetiva o ministério, o serviço (cf. *LG*, nºs 18, 20, 24, 27, 28), está a condicionar todo o seu relacionamento, *ad intra* como *ad extra*, a esse modelo singular, oferecido pela novidade do Evangelho (*Jo* 18, 37; 3, 17; *Mt* 20, 28; *Mc* 10, 45).

Tratados da Igreja incorporaram toda uma série de categorias sociológicas, políticas, para exprimi-la. E se fundamentaram, bem ou mal, num certo agir da Igreja, em tal ou qual de suas fases históricas. Mas que não se confunda, por isso, o direito público eclesiástico com a teologia, com a doutrina da mensagem da fé. Categorias sociológicas não se transferem para a instituição eclesial sem uma profunda reformulação. Paralelamente a esta, deverá se verificar na Igreja uma modificação de sua praxe e vida. Eis por que se pode falar, com razão, numa conversão das estruturas, não apenas das pessoas, mas das próprias estruturas de Igreja, que são instrumentos de comunicação entre as pessoas. É uma necessidade, uma chance, um risco. E mesmo um dos índices de profundidade na conversão das pessoas.

Gostaríamos de levantar, à guisa de exemplo, um ponto especial sobre que incide essa problemática da transição: o Primado do Papa.

É prioridade na *diakonia*. Não pode, por isso mesmo, ser uma delegação da Igreja, ou do colégio episcopal. Qualquer delegação teria limites, determinações. A dedicação do papa ao Povo de Deus não pode ter limites. Primado de honra, de jurisdição etc. são denominações parciais (nem sempre dentro da simplicidade e verdade evangélicas, como a primeira). O essencial é que esse primado é um ministério, o primeiro dos ministérios, o serviço de fazer-se tudo para todos.

Função sacramental, além disso, correlativa à do colégio episcopal: enquanto este exprime a pluralidade e diversidade das Igrejas, o primado do papa é sinal de sua unidade (cf. *LG*, nº 22). Unidade que existe em cada bispo, mas como tendência e orientação. São estas atualizadas na função primacial do papa. Ela faz a coligação, leva ao ato o colégio episcopal. Temos aqui o sentido puro de autoridade: princípio de aumento, de incremento. *Auctoritas, augere*.

Essa visão situaria o Papa não fora, ou acima da Igreja. Ele está no vértice de todos os movimentos convergentes do Espírito, que enche e une a Igreja. Da obediência e conformidade a Cristo, chamado pontífice por Deus (*He*, 5, 10).

Esse primado conheceu várias formas históricas de vivência, nos diversos papas. Não há a forma ótima em si, a de Bonifácio VIII, de Gregório XVI, de Leão XIII, de Pio XII, de João XXIII. Seu quadro de referências é a consciência histórica do mistério da Igreja a se realizar. De Bonifácio VIII disse certa vez Pio XII que era um homem de seu tempo, que exprimia sua função em idéias condicionadas pela época. Era um elogio e um programa.

O Concílio colocou os princípios de questionamento do primado, quando concebido ou vivido por exemplo como principado ou dominação. E são princípios hauridos do Evangelho (*Mt* 20, 25). Não se trata de um processo de julgamento do passado. Não precisamos, portanto, racionalizá-lo como o apelo ao sentido latino da palavra príncipe. É um quadro novo de referências, para o presente e o futuro. Na sua novidade leva a necessidade de transição de mudança.

Paulo VI, na *Ecclesiam Suam* (III parte), fazia-se intérprete da consciência atual da Igreja, ao dizer que ela se fazia diálogo, palavra, mensagem, colóquio. Serviço à Igreja, o primado deverá ser, na Igreja pós-conciliar, a institucionalização do diálogo. É a condição do exercício atual de

sua sacramentalidade. Pelo diálogo, torna-se o Povo de Deus apto a discernir, no exercício do primado, a transcendência da unidade da fé e da comunhão (cf. LG, nº 18).

Mas isso vem sendo dificultado, quer por uma herança do passado, quer por sintomas específicos da hora presente. Do passado, subsiste uma certa sacralização da distância social entre o papa, os bispos e os fiéis. Ela bloqueia a verdade e a sinceridade da comunicação dentro do temor reverencial. E até bem pouco tempo a suspeita rodeava as vozes de teólogos, de pastores, de responsáveis que pretenderam prestar à Igreja o serviço de furar esse bloqueio. No presente, uma das dificuldades provém, paradoxalmente, do uso dos instrumentos de comunicação social, rádio sobretudo. Funcionando, em intensidade desproporcional, num só dos seus sentidos, ele multiplica as palavras de ordem, universaliza indêbitamente o que fôra dito em circunstâncias concretas e para auditórios especiais. E acaba por colocar nas mãos de terceiros um meio poderoso de controle e sanção sociais, quando não verdadeiras extrapolações do que se conhece, teologicamente, como magistério eclesial. As sociedades democráticas franqueiam ao acusado, para sua defesa, o próprio instrumento de divulgação onde se fez a acusação, e até a seus procuradores e familiares mais próximos. Ainda não se vê coisa semelhante na sociedade que exprime a comunhão eclesial.

Tocamos um dos aspectos delicados do primado, o magistério, objeto de deformações que, por sua vez, são causa de verdadeira crise.

Deveríamos saber falar, com espontaneidade, das limitações do magistério. É, mais uma vez, o Evangelho que nos inspira (Mt 23, 7-8) como as indagações de grandes teólogos, como Santo Agostinho e Santo Tomás, que dedicaram opúsculos a esta pergunta: com que direito e dentro de que condições pode um homem ser mestre de outro?

A rigor, permanece sempre um só Mestre na Igreja, o Cristo-Profeta (cf. LG, nº 35). O magistério eclesial é, antes de tudo, a pregação do Cristo presente a toda Igreja (SC, nº 8; DV, nº 10). Logicamente, aí é que deveriam encontrar seu lugar por excelência as prerrogativas que guarnecem o magistério eclesial, autoridade e infalibilidade.

O magistério é serviço à Palavra de Deus. Ela é sua norma, e ele existe, antes de mais nada, para proclamá-la e manifestá-la. Daí, o direito derivado: interpretá-la autenticamente. Este trabalho não pode ser confundido com uma tarefa científica, com a função técnica dos competentes de restituir a seu sentido genuíno a Palavra consignada na Tradição.

É mais amplo. Situa-se dentro do ministério da Salvação a ser levada a todos, a ser feita aqui e agora. Liga a Palavra de Deus às condições presentes, faz com que chegue, como mensagem, como interpelação, como vocação, ao homem atual. A fé com que o magistério serve à Palavra de Deus, graça própria de sua missão, é sobretudo testemunho eclesial em favor dos homens, a fim de que creiam, esperem, amem (cf. DV, nº 1). Esse testemunho tem uma de suas formas na pregação, colocada entre os principais deveres do bispo (cf. LG, nº 25). Não se trata, por conseguinte, de repetir a fé, reportando-se a documentos e fontes de um passado próximo ou longínquo. Tal concepção é incompatível com a noção mesma de magistério vivo. A Revelação feita aos Pais, feita em Cristo, feita aos Apóstolos, tem que surgir como feita a estes homens, a quem está se dirigindo o magistério. E eis aí a importância da interpretação autêntica: ser capaz de suscitar a resposta do século XX, o contato vivo com a Salvação.

Palavras como magistério, depósito da fé, transmissão do depósito, embora retomadas a cada instante pela Igreja, significam, de si, bem menos do que de fato implicam.

O magistério vivo implica a comunhão com os fiéis e com toda a humanidade. E não apenas para o seu melhor exercício, mas para o exercício puro e simples. Saber restaurar o depósito da fé é condição de sua transmissão (cf. UR, nº 6). Saber encontrar sua mais apta forma de expressão no presente, tanto quanto aquilatar o peso e o valor de sua expressão no passado, nos próprios Livros Santos, é tarefa da Igreja que ensina (cf. GS, nº 62; AG, nº 22). Nesse sentido o Concílio nos fala de uma lei comum de toda evangelização (GS, nº 44). O exercício do magistério se faz, pois, sempre dentro de uma certa solidariedade: seja no auxílio prestado à missão profética dos leigos, constituídos, eles mesmos, pelo próprio Cristo, testemunhas suas, munidos com o senso da fé e a graça da Palavra para a vida cotidiana (cf. LG, nº 35); seja no esforço por discernir os carismas do Povo de Deus (cf. *ib.*, nº 12); seja ainda na celebração litúrgica (cf. SC, nºs 7-8). E sobretudo se faz dentro da comunhão do colégio episcopal. Primado do papa e colégio episcopal, como sabemos, não se excluem: se o colégio episcopal não se entende sem sua cabeça, também o papel capital do sucessor de Pedro, papel de unidade na universalidade, não se entenderá sem a co-responsabilidade do colégio. Os bispos, todos eles vigários de Cristo (LG, nº 27), pregadores do Evangelho para toda a criatura (AG, nº 38), consagrados para a salvação do mun-

do inteiro, na comunhão continuam o magistério e o regime pastoral do corpo apostólico (LG, nº 22). Pode o papa, e livremente, exercer o magistério de todo o colégio apostólico. É prerrogativa e direito seu. Prerrogativa, entretanto, e direito que não podem suprimir ou dispensar a comunhão, dentro da qual seu *múnus* se situa. Falar em nome da Igreja significará, portanto, tê-la toda presente a si.

Essa concepção do magistério corre o risco de, ao invés de constituir-se num progresso sobre concepções anteriores, ser reduzida a estas e por estas interpretada.

O exercício da colegialidade, a expressão da catolicidade, que são os concílios ecumênicos, rarefêz-se a partir do século XVI. Tivemos, depois, a definição da infalibilidade do Romano Pontífice, sem poder ser situada no mistério da Igreja, embora identificada com a infalibilidade desta. A obra não terminada do Vaticano I ficou, entretanto, como definitiva durante quase um século de vida da Igreja. Como reflexo, à medida que recuavam no passado os dias do Vaticano I, crescia, entre teólogos católicos, uma tendência pronunciada ao alargamento da infalibilidade pontifícia, com uma supervalorização do magistério ordinário, ou extensão do objeto da infalibilidade. Encíclicas conferiam altas notas teológicas a teses de teologia dogmática ou moral. Por outro lado, poucas foram as ocasiões de se manifestarem colegialmente os bispos, se é que se pode indicar outro caso fora da consulta a eles dirigida, quando da proclamação da assunção corpórea de Maria.

Esses diversos condicionamentos hoje cessaram. A praxe também parece dever ser outra, inteiramente, com modos novos, mais exigentes, mas ao mesmo tempo mais ricos, de ter o papa presente a si, ou junto de si, a *koinonia* das Igrejas particulares que forma a Igreja universal. A possibilidade de se auscultar toda a Igreja, hoje cada vez menos limitada com o progresso constante dos meios de comunicação social, ao invés de obstar, irá facilitar o livre exercício do magistério do papa. Se o aumento de consciência, a multiplicação das informações e dos critérios de julgamento restringem o arbítrio, pelo mesmo fato, aumentam a liberdade, que é a segurança do juízo.

Aliás, o poder sobre pessoas, como é o caso do poder inerente ao primado do papa, é da ordem moral-sobrenatural, ou melhor, da ordem da graça. Sua eficácia não se mede pelo controle em que mantém as pessoas, mas sim pela capacidade de nelas suscitar o livre consentimento: «A verdade não se impõe senão por força da própria verdade, que pe-



Para uma unidade feita de mero comportamento, basta a disciplina. Para uma unidade feita da convergência das intenções, é preciso o diálogo.

netra de modo suave e ao mesmo tempo forte nas mentes» (cf. **DH**, nº 1).

Parece que o Concílio suscitou, na universalidade do Povo de Deus, um sentido de urgência na criação de estruturas de diálogo, o que importa na transformação das estruturas atuais. Com efeito, o Concílio chegou mesmo a delinear algumas dessas estruturas nos diversos níveis: o sínodo dos bispos, o conselho dos leigos, as assembléias episcopais, os presbitérios diocesanos. A estas estruturas, apenas esboçadas, compreende-se que só o exercício poderá dar a forma desejável, que deverá, aliás, incluir certa

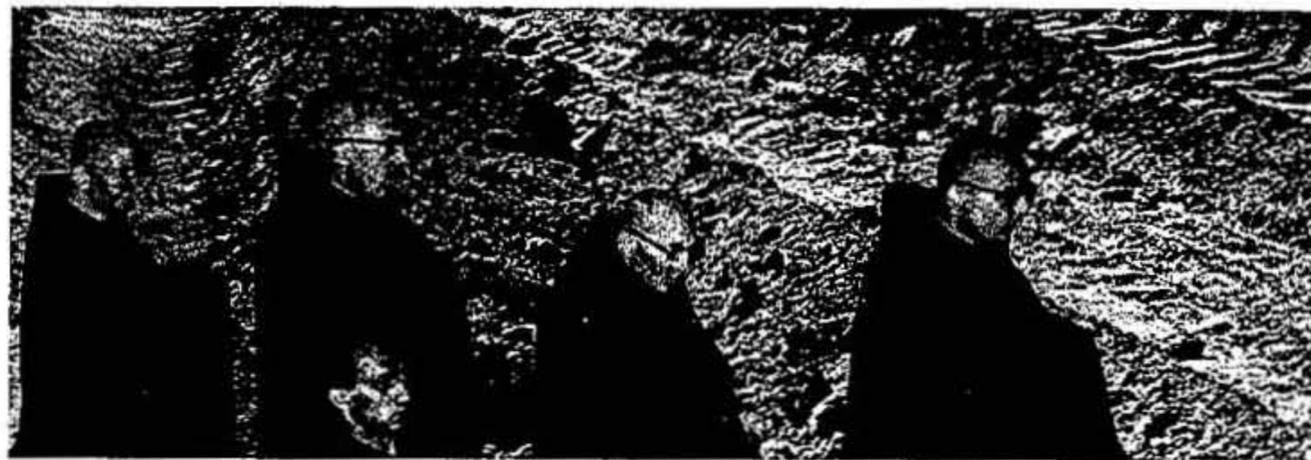
institucionalização da mudança a que todos os organismos humanos estão sujeitos, para que continuem verdadeiramente humanos. Prever-lhes a mudança e evolução tem um sentido teológico: o reconhecimento humilde do caráter histórico e peregrino da Igreja.

Mas a mudança depende, também, da organicidade entre as várias estruturas, de sorte a permitir comunicação em ambos os sentidos, de cima para baixo, de baixo para cima. O diálogo é uma forma excelente de ascese, e a opinião pública é o diálogo condicionado pelo próprio ambiente em que vivemos, a sociedade técnica, múltipla e complexa em suas comunicações. Sob esse aspecto, faltou organicidade à primeira experiência sinodal do após-Concílio, realizada em outubro do ano passado. Uma voz experiente em prática sinodal, Dom Edelby, representante do pranteado Máximos IV de Antioquia, em entrevista à TV francesa, afirmou que ele significava uma pequena proporção do que poderia ser um sínodo, do que era um sínodo nas Igrejas católicas orientais (5%). Pois a agenda fixada pelos dicastérios romanos (e não pelos próprios membros do sínodo) já delimitava a realidade da representação. Poderíamos ajuntar, ainda, a severa disciplina do segredo, reiterada durante seu desenvolvimento. Se os bispos a aceitaram e acataram, não lhes pode parecer ideal a ausência de comunicações, sobretudo a ausência de uma comunhão viva com as comunidades diocesanas, regionais e nacionais em nome de quem falava ali.

Recentemente, depois da publicação da *Humanae Vitae*, dizia um porta-voz da Cúria Romana, ao pretender interpretar as muitas reações negativas então suscitadas, que a Igreja não era uma democracia, não tendo, por conseguinte, grande significado eclesiológico o número de vozes em contrário. Uma tal linha de pensamento é que não nos parece poder ser qualificada como teológica, nem tradicional. A Igreja é muito mais que uma democracia. Ela é uma *koinonia*, uma comunhão, fator mesmo de aprimoramento das filosofias democráticas de governo. E nessa *koinonia* há um direito singular. Direito, sim, também de minorias quantitativas. Mas direito, ainda, de minorias **qualitativas**, direito dos **minorados**: dos pobres, dos humildes, dos inferiores, dos submissos, daqueles que não são ainda garantidos por um **status** social eclesial. Se estes não forem ouvidos, auscultados, acatados, a eclesiologia corre — nas mãos de todos que não somos imunes ao pecado — o risco de ser uma ideologia do poder constituído.

PE. MARÇAL V. DOS ANJOS,
CM





OS MONGES

Estamos em hora e em urgência de renovação. A simples reforma da disciplina é insuficiente, mesmo que seja acompanhada de certa atualização. Assim pensa o monge beneditino Dom Timóteo Amoroso Anastácio, abade do Mosteiro de Salvador, na Bahia.

Procederei em duas linhas:

● O monaquismo na Igreja rejuvenescida pelo Concílio.

● O monaquismo de hoje na situação de «Desenvolvimento».

Para o primeiro ponto, cumpre-me **justificar** o monaquismo, segundo a ótica do Concílio. Para o segundo, o meu propósito consiste em mostrar a exigência de situá-lo assim **justificado** na dinâmica eclesial, tão bem sublinhada pelo Documento da CRB nas perspectivas do Desenvolvimento — essa nova categoria teológica que se impôs com a renovação conciliar da eclesiologia.

O MONAQUISMO NA IGREJA DE HOJE

Como a Igreja, como a vida religiosa em geral, o monaquismo é sensível ao desafio do Espírito: tem de renovar-se.

De início, a questão: reforma ou renovação?

Eis uma primeira pergunta, que exige rápida fixação de sentido lingüístico. Por **reforma** se entenderá aquela purificação das estruturas, que não põe em questão o sistema como tal. Será sobretudo disciplinar, embora comporte evidentemente iniciativas de atualização (**aggiornamento**).

Por **renovação** se entenderá algo de mais profundo: uma revisão que começa precisamente por questionar o sistema, a instituição mesma e a sua «ideologia».

Qual o critério para distinguir, mais apuradamente, entre uma e outra?

O critério é o duplo princípio da «volta às fontes» e do «sinal dos tempos». Ambos significam uma dupla abertura: ao Cristo (e a seu Evangelho) e ao mundo real dos homens, levando-se também em conta, na volta às fontes, a intuição original dos Fundadores.

Uma reforma preocupa-se muito com certos sinais dos tempos — mas para ela as instituições são em si modelos perfeitos que já respondem sem problema ao primeiro aspecto. Pressupõe, inconsciente ou confessadamente, a intangibilidade de estruturas que cumpre reafirmar e reautorizar.

Já a renovação, sentindo a **priori** o quanto a instituição é tributária dos tempos e pode até mesmo prejudicar ao Espírito, põe em questão a instituição, julgando-a tanto à luz do Evangelho e da atitude de alma que presidiu à criação original, quanto à luz das necessidades dos tempos. Por isso ela se caracteriza por uma «volta às fontes», algo de primaveril que o Espírito reserva a certas auroras da História, como em nossos dias. Para citar um só exemplo: a eliminação das «classes» nos mosteiros é da ordem não das reformas, mas da renovação, pois vai buscar a sua inspiração tanto no Evangelho e na inspiração primitiva, como na experiência do homem de hoje.

Globalmente, a Ordem monástica conheceu várias reformas em sua história milenar. Só uma vez, porém, foi sacudida por um movimento de renovação: a crise de que saiu Cister.

O Concílio do Vaticano II é um apêlo à renovação geral da Igreja e, em especial, da vida religiosa nela. O impacto da eclesiologia renovada, que o Concílio consagrou, sobre o conceito e a prática da vida religiosa é de consequências, quase diria, imprevisíveis. Um dos grandes méritos do Documento-base da assembléia da CRB é o de colocar, exatamente, isso em termos de reflexão.

Estamos, pois, em hora e em urgência de renovação, e não de simples reforma disciplinar, mesmo acompanhada de certa atualização.

Sem esta distinção fundamental bem percebida e aceita, entraríamos num debate de surdos.

Passemos agora ao tema deste primeiro aspecto: O Concílio reconhece os monges como uma espécie religiosa distinta?

A resposta é, sem dúvida, afirmativa. O número 9 do Decreto **Perfectae Caritatis** é decisivo, além de outras alusões documentárias aos monges, como no decreto sobre a atividade missionária da Igreja (nº 18) e no decreto sobre o ecumenismo (nº 15).

Nas discussões, aliás pouco aprofundadas, que precederam o texto final do PC, caía-se na mesma esterilizante dicotomia «vida contemplativa-vida ativa». O Concílio julgou que era melhor evitar esta distinção especulativa (sem, de resto, a exorcizar de todo). Forjada pela Idade Média para fins de entendimento, tal distinção se revelou fonte de mal-entendidos e acirrou em termos de oposição o que era, antes, um conceito de ordem. A essa maneira de exprimir a divisão das ordens religiosas, o Concílio preferiu um critério «tipológico», baseado menos nos conceitos especulativos e nos quadros estritos do direito, do que nos fatos irrecusáveis da história e da vida.

Foi assim que «renasceu» no Concílio o monaquismo como entidade de fato, reconhecida pelo direito. Mostra-o bem Dom B. Besret, no comentário do volume 62 da coleção **Unam Sanctam** das edições **du Cerf**, dedicado à renovação da vida religiosa e a quem devemos muitas luzes para este trabalho. O **institutum** da vida monástica — expressão intraduzível — é retomado para significar mais o princípio interior da organização (isto é, da **instituição**) do que a organização mesma. Assim o Magistério supremo — Papa e Colégio Episcopal — reconhecem o carisma monástico em nossos dias. Será, pois, necessário identificá-lo. Para Dom Besret, a vida monástica, sob esse aspecto, é a vida religiosa correspondente à época e à mentalidade patrística da Igreja. E as características dessa tradição, em largos traços, poderíamos descrever assim: perpétua ruminação da Palavra de Deus, celebração do mistério do Cristo no fervor e na simplicidade, disponibilidade de serviço, embora li-

vre da obsessão de uma eficácia terrestre e, por conseguinte, uma prioridade contemplativa dada ao aprofundamento do mistério cristão.

Aqui, é mais do que necessário por-se em guarda contra as fáceis interpretações que poderiam levar a erros funestos, estimulando por exemplo um conceito hoje inaceitável de «fuga» ou de *contemptus mundi* juntamente com o fixismo arqueologizante e folclórico. Essas atitudes constituem a grande tentação de monges muito sinceros. E o perigo está, sobretudo, em confundir a visão profunda dos padres com as roupagens culturais que se impuseram ideologicamente a suas formulações históricas.

Além disso, há toda uma visão nova de Igreja e de mundo, que vem alargar, corrigir e aprofundar infinitamente a tradição viva dos padres. Pois é claro que cada homem, mesmo aquele possuído pelo Espírito, é cativo da própria ideologia histórica. Cabe à crítica estabelecer as distinções necessárias entre a intuição profunda, que é efeito da Sabedoria infusa, e as mentalidades, que são subsidiárias da cultura ambiente. Só assim se poderá liberar a força elementar do carisma dos padres, e fazê-la ressurgir numa Igreja em renovação dentro de um mundo em mudança.

O MONAQUISMO NA SITUAÇÃO DE "DESENVOLVIMENTO"

A inesperada revivescência do monaquismo na Igreja ocidental é precisamente inseparável dos movimentos de renovação que presidiram à renovação conciliar da Igreja: Bíblia, teologia, patrística, liturgia. Ela é também, portanto, um «sinal dos tempos» que a Igreja reconhece na fé. Se, pois, a vida monástica deve perpetuar o que a tradição patrística tem de vivo, cumpra-lhe, por outro lado, libertá-la das influências da época em que ela se elaborou. E tem, sobretudo, de situar-se no dinamismo da vida eclesial e na história dos homens de hoje.

O carisma profético liberta e ao mesmo tempo compromete. Os profetas são, em sentido absoluto, **homens de Deus**. Contudo, como o Deus vivo é um Deus que se empenha na história, também os profetas se comprometem com os homens. Assim a vocação monástica. O monge é um homem livre de qualquer compromisso que não seja a busca de Deus. Mas esse Deus que o possui, só o «liberta» para si, a fim de pô-lo em disponibilidade de serviço. Há várias maneiras de servir, e os monges já prestaram os serviços mais variados, conforme os

apelos. Sua vida é em si gratuita e «ineficaz». Mas, é também uma vida que sempre se empenhou segundo urgências descobertas nas longas rumações da Palavra de Deus, que ilumina a história humana. Houve protestos no sentido de fixar os monges apenas no acontecimento final da História. Entretanto, o seu instinto sempre reagiu com maior ou menor vigor, para indicar-lhes que o Reino que procuram não subsiste só no fim da História, no seu ponto final, mas é coextensivo a cada instante do seu desenrolar. Hoje, mais do que nunca, o monge sente-se intimado pelas exigências desse Reino em construção na História. Ele sente, pois, mais do que nunca o paradoxo da sua existência e sabe-se criatura difícil de compreender, fácil de ser condenada, ameaçada perpétuamente de uma dupla alienação contraditória: ou dos homens, sob pretexto do Reino, ou do Reino, sob pretexto dos homens. Quem lhe dará o equilíbrio? Como participar em cheio do estado do Cristo ressurreto (antes da Ascensão), que vivia e ao mesmo tempo parecia não viver com os homens?

Só uma personalidade humana e cristãmente madura pode propiciar tão difícil equilíbrio.

E este é um dos serviços capitais que o monge é chamado a prestar a um mundo em desenvolvimento: ser uma personalidade autêntica que se exprime nos indivíduos e em nível da comunidade, para oferecer ao homem moderno o exemplo significativo de uma vida plenamente humana, isto é, integralmente desenvolvida. E intervir, a seu modo, para ajudar os homens a ser mais. Com uma intuição penetrante desta vocação, falou o Papa Paulo VI aos abades beneditinos no Montecassino em 1964: «Que São Bento volte a nos ajudar a retomar a vida pessoal, essa vida pessoal que hoje desejamos ardentemente, pela qual aspiramos» ... Sejam os mosteiros lugares de paz, onde o «homem possa reencontrar-se consigo mesmo».

Além de uma presença a ser definida em plena luta dos homens por essa promoção integral de cada pessoa e de cada nação, a nossa vocação exige uma revisão drástica das suas estruturas sociais, da sua formação, da sua vivência comunitária, da sua prática dos conselhos evangélicos. Que tudo favoreça e não prejudique à personalização do monge.

Temos, com efeito, um critério seguro para reajustar a instituição monástica e a mentalidade dos monges a uma Igreja em renovação e a um mundo em mudança e desenvolvimento: a dupla fidelidade à «volta às fontes» e aos «sinais dos tempos». Em suma, ler a ação de Deus no Evangelho e na História.



Os pontos capitais que parecem mais exigir a incidência do princípio acima enunciado são os seguintes:

- a vivência comunitária
- a liturgia dos monges
- o regime econômico
- a formação monástica
- o modo de presença ativa na Igreja e no mundo.

Cada uma dessas linhas de pesquisa exige grande coragem e liberdade interior. Elas permitem pôr em questão a nossa vida, as nossas instituições.

Rever a problemática da Comunidade fraterna e da prática dos conselhos evangélicos num mundo mais adulto, eis um desafio inelutável. Somos sinal da sociedade escatológica querida por Deus, tal qual os primeiros cristãos tentaram exprimir no fervor original da unção entusiástica do Espírito?

E o nosso regime econômico e o sistema de trabalho dos monges? Como des-solidarizar efetivamente a instituição monástica de um sistema que se funda no lucro e redundará infalivelmente na exploração do homem e na marginalização dos pobres?

E a nossa liturgia? É ela o culto de uma assembleia de pessoas, realizado em continuidade lucro e redundará infalivelmente na paz contemplativa?

Que formas tomará, individual e comunitariamente, a nossa necessária comunhão com um mundo em processo de desenvolvimento? Toda uma estratificada conceituação em torno da separação do mundo está a exigir a crítica teológica, para liberar e orientar a força de caridade e os carismas de serviço que, aliás, tiveram expressões históricas inegáveis.

Eis algumas pistas em que poderemos encaminhar a nossa reflexão sobre a vida monástica no mundo em desenvolvimento. Para nós, concretamente, trata-se da América Latina, trata-se do Brasil. Este Brasil que se apresenta diversificado por condições que devem ser levadas em conta.

TIMÓTEO AMOROSO ANASTÁCIO, OSB



FORUM DE DEBATES

Como aparecem as formas concretas da Igreja institucionalizada e que sentido estão tomando estas formas em relação à Igreja Universal e à sociedade em transformação?

IGREJA EM DIMENSÃO ESTRUTURAL

As considerações que hoje se vêm fazendo a propósito de temas religiosos estão implicando, na literatura religiosa e na sociologia da religião, em escala cada vez mais larga, uma referência explícita à situação concreta e existencial. A perspectiva de um exame meramente especulativo, em plano estático, está sendo progressivamente substituída por um esforço de reflexão sobre dados e problemas concretos. É tal deslocamento de perspectiva se deve, em grande parte, à contribuição das ciências sociais permitindo novas possibilidades de reflexão, a partir de investigações acerca de realidades concretas. Assim aspectos históricos, sociológicos, antropológicos, demográficos e psicológicos vêm enriquecer enormemente a visualização de temas de caráter religioso, na medida em que permitem uma referência explícita ao concreto e ao objetivo.

Dentro desta perspectiva de referência à situação concreta, tomada globalmente, é que se vem fazendo não pequeno esforço em torno do problema da Igreja como instituição ou mesmo em torno da própria estrutura da Igreja institucionalizada (1).

E de modo mais particular gostaríamos de levantar alguns problemas a respeito da situação concreta da Igreja no Brasil, tomada aqui em sua dimensão estrutural. O interesse destas reflexões não é tanto de ordem teórica e especulativa como de caráter operacional, o que implica conseqüências no domínio da vida e da ação, tanto no plano pastoral, isto é, mais diretamente em relação à própria Igreja, como no que se refere ao destino que esta pretende ter no tipo de sociedade que o país procura através das transformações sociais. Neste contexto poderíamos perguntar: como aparecem as formas concretas da Igreja institucionalizada, e que sentido estão tomando estas formas em relação à Igreja universal e à sociedade em transformação?

Algumas tensões

Face à colocação de ordem concreta a preocupação mais ou menos explícita em torno do problema da estrutura da Igreja tem provocado, não apenas uma série de estudos e reflexões, mas também, no caso do Brasil, outros fatos, dos quais especialmente dois merecem nosso interesse pelas tensões que suscitam. O primeiro deles é que se vem presenciando um afastamento de leigos com respeito à colaboração que poderiam e gostariam de dar à Igreja. Não aceitando os quadros e o sistema de funcionamento da atual estrutura eclesiástica, eles se recusam a trabalhar com ela. São elementos outrora formados pela própria Igreja institucionalizada e à qual agora negam seu esforço, porque isto implicaria de outro modo na continuidade de uma situação para eles inaceitável. Ao lado destes leigos, há um certo número de padres que, conscientemente, ou abandonam a estrutura eclesiástica, ou nela se mantêm marginalizados, ou ainda, insatisfeitos com a estrutura atual, entram a questionar de modo incisivo a situação vigente. Tais atitudes concretizam uma tomada de posição e implicam um questionamento acerca da própria estrutura da Igreja institucionalizada.

O segundo fato, que poderíamos colocar quase no extremo oposto, apresenta-se marcado por certa ênfase, envolto por certos tons de contentamento, e transparece em depoimentos orais ou escritos, um tanto eufóricos, sobre experiências pastorais no Brasil, classificadas como renovação da Igreja, ou Igreja em renovação. E a este propósito poderíamos perguntar se realmente se trata de renovação ou de tênues esforços de adaptação, de justaposição de alguma coisa nova a uma estrutura antiga.

Esta tendência ou tentação de identificar com renovação tudo o que é novo, apenas por ser novo, pode encontrar sua origem na influência do mundo atual sobre os homens diretamente ligados à Igreja institucionalizada. Com efeito, as inovações trazidas pelo progresso técnico para o campo social acabam despertando em muitos a idéia de que a estrutura da Igreja ou das Igrejas particulares estaria remocando com a simples presença de coisas que outrora não existiam e hoje existem. Tal colocação pode acarretar uma perspectiva mecanicista, análoga à do processo técnico. A ver as coisas por este ângulo, o estrutural seria mais uma justaposição de elementos do que um todo orgânico. E a renovação da estrutura passaria a ser um mero processo mecânico de substituir coisas antigas por coisas novas. Deixaria de ser um trabalho em profundidade, atuando na própria organicidade das estruturas.

Mas eis o que nos induz a refletir sobre o que é estrutural para podermos perceber em que consistirá a renovação.

A propósito de estrutura

Sem buscarmos uma definição de estrutura, dado que o seu sentido é tomado diferentemente nos diversos domínios em que se aplica (2), podemos entretanto identificar alguns elementos mais genéricos, que nem por isso deixam de ser importantes para uma conceituação mais ampla de estrutura. Um destes elementos é a referência a uma ordem histórica. Por ser algo de consistente e de estável, toda estrutura tem suas raízes na história. Pode dizer-se que ela tem a sua história, seu passado, que se mistura com o passado e com a vida dos homens. Por isso é que na visualização de uma estrutura, sobretudo da estrutura eclesiástica, é de grande importância levar em conta o peso das tradições, dos costumes e dos usos.

Uma outra ordem de elementos, decorrentes desta referência à história, diz respeito a dois aspectos

fundamentais: o aspecto estático e o dinâmico. O aspecto estático assegura a toda estrutura sua permanência, à medida que firma e consolida as atividades, as maneiras de agir, os gestos humanos. Ela possibilita a continuidade da estrutura ao mesmo tempo que a resistência às eventuais e inconsistentes mudanças. O aspecto dinâmico, porém, permite a possibilidade de renovação e de reestruturação. A ele prendem-se as funções, os papéis sociais e as atividades. No equilíbrio destes dois elementos reside o equilíbrio de uma estrutura (3). Embora distintos para fins de análise, encontram-se eles sempre juntos na concretização das estruturas.

Partindo do elemento dinâmico de uma estrutura, podemos alcançar uma terceira ordem ou nível de considerações. É que as funções têm um objetivo a atingir, têm metas que lhes são propostas. E as funções criam relacionamentos específicos entre as pessoas. Será então básico em toda estrutura conhecer os tipos de relacionamentos, pois são eles que nos revelam os tipos de estruturas, aqui, por exemplo, a de tipo jerárquico, ali a de caráter associativo.

Mas, como observa K. Merton (4), ao lado dos objetivos a serem alcançados, há também normas reguladoras das próprias funções. Metas ou objetivos, postos com força de valores, bem como normas que regem o exercício das funções, constituem a tessitura básica dos relacionamentos entre pessoas, ou entre grupos, ou ainda entre pessoas e grupos. Como, entretanto, as normas são independentes dos objetivos, pode ocorrer em determinado período histórico predomínio das normas sobre os objetivos, postos em termos de valores, como pode também acontecer o contrário.

**um
contínuo
processo de
urbanização, a
influência sobre a
área rural, a penetração
de idéias novas, a participa-
ção cada vez maior dos indivi-
duos nos próprios grupos, a
implantação de indústrias,
uma modificação sen-
sível da socieda-
de tradicio-
nal**



Estas idéias, apenas lembradas neste artigo, nos permitem ver, para o caso da estrutura da Igreja, e mais adiante para o caso da Igreja no Brasil, que pode haver uma ênfase demasiada de normas ocasionando relacionamentos à base de funções, isto é, relacionamentos entre quem tem o poder de exercer tais ou quais atos e quem não tem este poder. Predominando os relacionamentos oriundos de funções, conseqüentemente predominam as normas, pois as funções se encontram sob a tutela de prescrições escritas ou usuais. Neste caso, a estrutura se acha concretamente marcada pela recorrência das normas, e podemos chamá-la de estrutura normativa. O pastoreio seria, então, caracterizado não pelos relacionamentos entre a pessoa do padre e os fiéis, em sua dimensão de pessoa, mas entre as funções do padre e os fiéis que participam de atos decorrentes destas funções. Neste caso ainda, os elementos da hierarquia aparecem antes como quem manda ou como quem é chefe, do que como pastor que busca alicerçar seu pastoreio na teia dos relacionamentos interpessoais. A autoridade é reforçada pelo predomínio das funções, as regalias são exigidas, o prestígio passa a distinguir as pessoas, a ordem que se instaura é a que separa os que mandam dos que obedecem. Evidentemente, este tipo de pastoreio é calcado na obediência às normas.

Estrutura da Igreja no Brasil, de ontem até hoje

No caso da Igreja no Brasil, a perspectiva histórica é necessária para nos fazer compreender em grande parte a situação atual. Não que ela explique a estrutura vigente, mas porque o presente só será devidamente entendido se envolver, entre outros elementos, aqueles que a história nos oferece.

A história da formação sócio-religiosa do Brasil informa-nos que a Igreja, ao longo de sua formação, dentro e através da sociedade colonial escravocata, a esta se ligava, chegando mesmo a trazer para o seu próprio seio, entre outros elementos, a estratificação social, a separação dos sexos, que penetravam até mesmo no recinto dos templos. Nas classes de maior consideração social recrutava ela seus padres. O prestígio de que a hierarquia desfrutava provinha tanto das famílias mais socialmente bem representadas, como das próprias funções eclesiais. Nesta sociedade não importava tanto quem era o padre, mas a que família ele pertencia. Com uma sociedade de rígida estratificação social, de separação de sexos, de respeito servil à autoridade, de obediência às normas, às tradições, aos costumes e aos usos sociais, combinava bem uma Igreja onde a separação entre hierarquia e fiéis era rígida e onde as normas eclesiais eram sempre impostas, aceitas e nunca discutidas. O predomínio das normas religiosas sobre os valores fazia da Igreja uma instituição normativa e ritualista. Servia-lhe de garantia para sua continuidade o exercício de uma dominação legal sobre os fiéis. De um lado, as funções sacerdotais, e, do outro, a conformidade dos atos sacramentais com as normas eclesiais — eis o que importava acima de tudo. Mais do que o significado dos atos religiosos na vida dos fiéis, interessava a prática e a validade desses atos.

Nasceu e consolidou-se, assim, um tipo de religiosidade desligado das realidades terrenas e exclusivamente voltado para a vida depois da morte. Ganhar o céu, mas um céu longe da terra, e sem nenhuma vinculação com este mundo, salvar cada um sua alma, tudo isso foram realidades de tal modo enaltecidas que ficaram esquecidos o conhecimento de Jesus Cristo, o sentido da vida cristã na terra, o conhecimento dos sacramentos, como muito bem

lembrava o Padre Júlio Maria em sua **Memória do Catolicismo no Brasil**. São conhecidas as célebres missões, com pregação sobre a morte, o pecado, o inferno, com sinos gemendo sinais lúgubres de enterro e esquife desfilando ante os assistentes. As visitas pastorais, as desobrigas, os retiros para clero, religiosas e fiéis, tudo isso tendia a levar o povo à prática sacramental. Tais aspectos são aqui lembrados com o objetivo de chamar a atenção para o fato de que os relacionamentos entre fiéis e hierarquia se prendiam fortemente às funções e aos cargos.

Bispo, padre e fiel, pertencendo a uma mesma Igreja institucional, relacionavam-se dentro de uma dependência hierárquica, onde não havia lugar para a participação, para as relações de fraternidade e de mutualidade. Tudo se prendia às funções, ao predomínio de normas, criando conseqüentemente um quadro ritualista.

Numa sociedade tradicional, como a que nos precedeu, e onde as normas eram sempre acatadas, esta situação podia manter-se sem conflitos dentro da Igreja. A Igreja encontrava nos esquemas tradicionais o suporte social de sua estrutura. Tanto quanto esta sociedade permaneceu tradicional, e ainda permanece hoje em vários lugares ou em algumas classes, esta estrutura eclesial normativa não é apenas conservada, mas defendida e elogiada.

Mudanças sociais e estrutura eclesial atual

Ocorre, porém, que as mudanças sociais decorrentes do progressivo processo de urbanização, da influência dos grandes centros sobre centros menores e sobre a área rural, da penetração de idéias novas, da participação cada vez maior dos indivíduos em seus próprios grupos, da implantação de indústrias, modificam sensivelmente a sociedade tradicional. Acresce ainda que, nos grandes centros urbanos de maior importância, a comunicação entre as pessoas e a participação em objetivos comuns são valores novos de uma sociedade em transformação.

No plano religioso, tais mudanças não deixam de ter suas conseqüências. Uma delas é que as normas e prescrições religiosas são hoje questionadas pelos próprios fiéis. São hoje aceitas ou rejeitadas de modo crítico, ao passo que outrora eram simplesmente aceitas e cumpridas. Hoje, não se procura tanto saber se há padres, mas quem é o padre, ou quem é o bispo. Dêsse modo, tensões e conflitos surgem entre padres e bispos, no plano dos interesses da renovação, e quanto ao questionamento de problemas que em outros tempos nem sequer eram lembrados.

Alguns fatos observados dentro da própria organização da Igreja, e que dizem respeito aos tipos de relacionamentos entre hierarquia e fiéis, chamam-nos a atenção. Em várias dioceses, situadas em regiões diferentes, dioceses tradicionais ou em renovação pastoral, observou-se que apenas 47,4% das paróquias possuíam seus conselhos de pastoral. Importa lembrar que estes organismos são relativamente recentes, e começaram a aparecer a partir de 1962. Têm sua origem nas sugestões dadas no Plano de Emergência, em alguns cursos de pastoral ou de planejamento paroquial, ou ainda em sugestões dos bispos. Idealmente, são indicados como grupos que devem assessorar o vigário e ao mesmo tempo exprimir, de modo representativo, o conjunto dos fiéis. Importa ver como tais conselhos se encontram de fato e que tipos de relacionamentos exprimem. Note-se que não estão nascendo de um processo evolutivo das paróquias, nem tampouco da experiência pastoral do próprio vigário. Concretizam

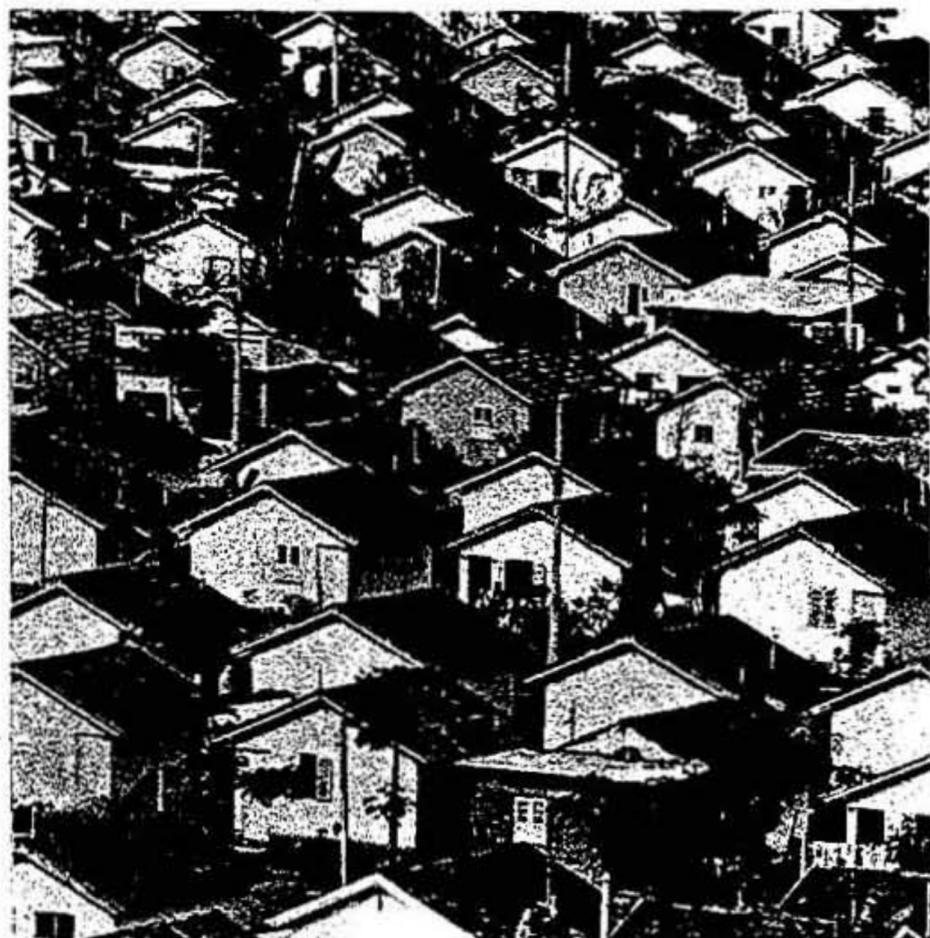
uma idéia vinda de fora das paróquias, traduzida pelo vigário, e cuja realização não é precedida de nenhum trabalho educativo. Nestas dioceses, em 93% dos casos observados, os membros dos conselhos foram escolhidos e nomeados pelo vigário. Mais ainda, em 83% destes conselhos, o padre exerce as funções de presidente, o que significa que é ele quem convoca o conselho, quem lhe apresenta os problemas e sugestões para sua solução, sugestões que na maioria das vezes são aceitas e não discutidas. A participação dos fiéis tanto na criação dos conselhos como no seu funcionamento é praticamente inexistente. E tudo indica uma presença bem acentuada da autoridade do vigário nesta nova forma de expressão — o conselho paroquial de pastoral — tida por alguns como indício positivo de renovação.

Passando-se, agora, para a administração dos recursos que entram para a paróquia, pode dizer-se que na totalidade das paróquias quem os administra é o vigário. Os fiéis que concorrem com suas contribuições não são informados nem quanto ao rendimento nem quanto à aplicação dos recursos. No interior das paróquias, as associações e demais grupos se mantêm isolados, desconhecendo assim os problemas uns dos outros. Permanece o padre como aquele que conhece os problemas dos grupos isolados e, como tal, pode decidir porque tem autoridade, e sabe onde deve agir porque conhece. Este isolamento dos grupos paroquiais fortalece a autoridade do padre.

Outro fato que merece consideração é a ausência de comunicação interparoquial, isto é, as paróquias também se encontram isoladas umas das outras. Se atualmente há, em várias dioceses reuniões de padres por setores denominados pastorais, a tais reuniões não comparecem senão elementos da hierarquia. Mesmo quando em tais reuniões se trata de assuntos pastorais que dizem respeito a leigos, como pastoral sacramental ou catecumenato, tais problemas são discutidos e decididos somente por sacerdotes, sem participação alguma dos leigos. Mas o que aí se decide vai chegar ao conhecimento dos fiéis por intermédio de um canal clerical, que é o vigário. Mesmo nas áreas urbanas, as paróquias se mantêm isoladas uma das outras. Ao aspecto de mobilidade, nos centros urbanos, se contrapõem a fixidez e o isolamento interparoquial. Mais ainda. Os relacionamentos com a cúria diocesana são tipicamente burocráticos. Diante dela, todas as paróquias, as que estão se esforçando pela renovação paroquial como as de feição tradicional, se nivelam, pois todas se encontram em pé de igualdade diante das prescrições e normas eclesiais. E é normalmente através da cúria diocesana que o bispo se comunica oficialmente com as paróquias e com outras organizações diocesanas. Mesmo os relacionamentos que se travam entre o bispo e seus padres são marcados, na grande maioria dos casos, por preocupações de caráter administrativo e jurídico. Observações vêm mostrando que os motivos que levam os padres a procurarem seus bispos são, antes, de ordem administrativa e jurídica do que de natureza pastoral. E assim o bispo, sob este aspecto, aparece mais como chefe do que como pastor.

Estes fatos, entretanto, devem ser colocados diante da situação atual de que as dioceses se apoiam fortemente em seu sistema paroquial. Mas o sistema paroquial vigente denota um conjunto de relacionamentos à base de funções, isto é, de relacionamentos ligados à autoridade e às normas. Podemos dizer que a Igreja institucionalizada tem no interior de sua estrutura um sistema de poder e de dominação. Sob este aspecto, e no atual sistema paroquial,





O ANÚNCIO DA MENSAGEM EVANGÉLICA EXIGE COMUNICAÇÃO INTERPESSOAL

a criação de novas paróquias vem significar a extensão deste sistema de poder em áreas que estão sendo povoadas. Não se negam as boas intenções de querer dar assistência religiosa aos fiéis, mas a estrutura eclesial não se faz de intenções e sim de relacionamentos entre pessoas e grupos.

Não seria exagero dizer que a Igreja no Brasil, tomada em sua estrutura global, não se encontra devidamente voltada para a grande tarefa de anúncio missionário, mas antes para a proliferação de expressões religiosas. O anúncio da mensagem evangélica exige comunicação interpessoal e testemunho de vida. Acarreta conseqüentemente a conscientização, tanto de uma situação humana como de uma situação religiosa. Exigirá uma reflexão crítica sobre o estado de coisas em que os fiéis se encontram, quer no plano religioso quer no plano humano. Este processo de conscientização é o primeiro passo para a superação válida de uma religiosidade tradicional, na qual as expressões religiosas se encontram muito presas a uma dimensão de espaço. O anúncio evangélico tende a superar uma manifestação religiosa dependente dos limites do espaço. Ora, os dados nos estão mostrando que a estrutura da Igreja institucionalizada ainda se encontra demasiadamente presa às formas espaciais, como divisão de paróquias que funcionam como áreas repartidas e isoladas.

Naturalmente esta estrutura tenderá a fomentar e a nutrir expressões religiosas ligadas ao espaço, e por isso mesmo frágeis, que não se mantêm diante das mudanças sociais, ocasionadas pela penetração de áreas desenvolvidas em áreas tradicionais. Dessa forma, a tarefa da evangelização se apresenta de modo extremamente difícil para uma Igreja institucionalizada, cuja estrutura além de ser um sistema de dominação legal não se libertou dos limites espaciais. Como tal, ela tenderá a implantar uma reli-

gião como expressão sócio-cultural, muito mais do que a fé, que transcende o espaço e o tempo.

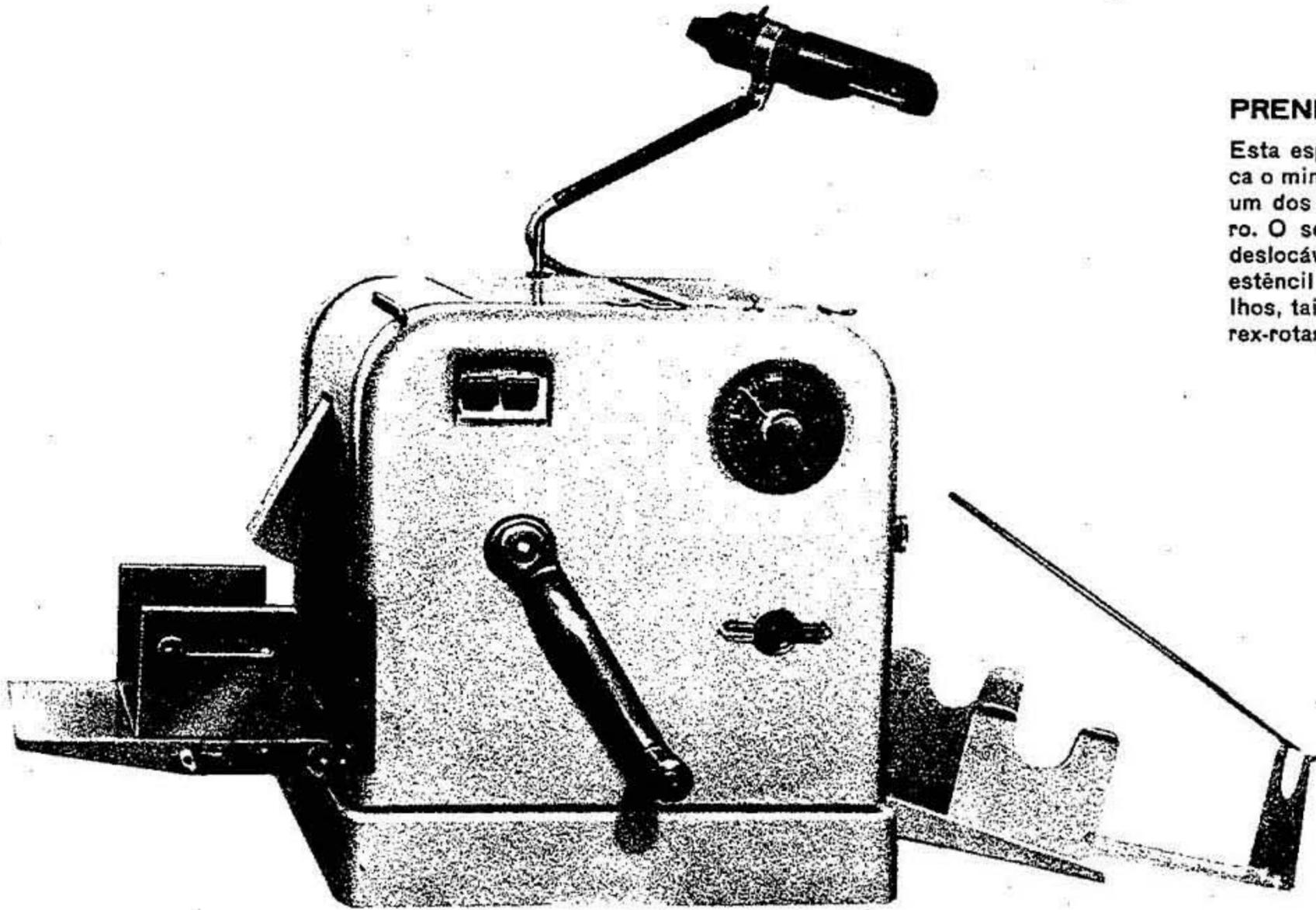
E se a missão específica da Igreja institucionalizada, como sinal de salvação que deve ser no mundo, é o anúncio da mensagem evangélica, impõe-se concretamente uma opção entre continuar sua estrutura, mas se conformar em ser portadora de expressões religiosas sócio-culturais, ou tender a ser realmente anunciadora da mensagem evangélica, e para isso reformular sua estrutura buscando a comunicação e os relacionamentos interpessoais.

FRANCISCO C. ROLIM, O P

- (1) Entre outros trabalhos ver: P. ANTOINE — *L'église est-elle un lieu sacré?*, em *Études*, março 1967; M. de CERTEAU, *Nouveau monde e Parole de Dieu*, em *Esprit*, outubro 1967; H. C. de LIMA E VAZ, em *Paz e Terra* nº 6; Francisco Cartaxo ROLIM, em *Pesquisa sobre Estrutura da Igreja no Brasil*; e do mesmo autor, *Estrutura da Igreja no Brasil*, em *Paz e Terra*, nº 6; Frei Carlos JOSAPHAT, *Estruturas a Serviço do Espírito*, Vozes, 1968; Frei Boaventura Kloppenburg OFM, *Por uma Igreja interpenetrada com o mundo*, em *REB*, março 1968; Pe. José COMBLIN, *Para uma tipologia do Catolicismo no Brasil*, em *REB*, março de 1968.
- (2) Georges GURVITCH, *Traité de Sociologie*, I, pág. 205, PUF.
- (3) Joseph H. FICHTER, *Sociologie*, pág. 216, E. S. Universitaires.
- (4) Robert K. MERTON, *Teoria y Estructuras Sociales*.

agora

MAIS AUTOMÁTICO MAIS ECONÔMICO



PRENDEDOR UNIVERSAL

Esta especificação técnica coloca o mimeógrafo CYKLOS como um dos mais perfeitos do gênero. O seu sistema de presilhas deslocáveis permite o ajuste de estêncil com quaisquer cabeçalhos, tais como: gestetner, roto, rex-rotary, print-fix, sada etc.



o mimeógrafo

PEDIDOS — para CRB — Rio e filiais nos Estados.

REPRESENTANTE EXCLUSIVO

Milhões de Cópias

STOCCO & CIA. LTDA.

ALIMENTADOR

A precisão do registro das folhas impressas no mimeógrafo CYKLOS é devida ao alimentador automático, o qual aciona primeiro a folha até as roldanas e, a seguir, ao rôlo impressor.

ENTINTADOR

Outra vantagem que o mimeógrafo CYKLOS apresenta, é a alimentação automática do entintamento com possibilidades de graduação de maior ou menor quantidade de tinta (líquida) e da sua distribuição em quatro posições diferentes do rôlo entintador, mesmo com a máquina em funcionamento.

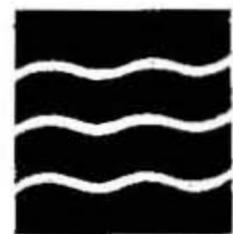
Loja: Rua Wencéslau Braz, 163 - SAO PAULO

Oficina: Rua Roberto Simonsen, 22 - sub-solo
conj. 6/7 - C.P. 7667 - Tel.: 35-3534



BONNIE e CLYDE

UMA RAJADA DE BALAS



**ARTES
E TÉCNICAS**

Nascido em Filadélfia em 1923, Arthur Penn estudou em Nova Iorque e Nova Hampshire, antes de servir no forte Jackson durante a guerra. Ali conheceu Fred Coe, produtor de televisão e descobridor de talentos para seus programas. Depois da guerra, Arthur Penn estagiou num colégio de Black Mountain, completando seus estudos na Universidade de Perúgia e Florença. De volta aos Estados Unidos, dirigiu vários espetáculos na TV do amigo Fred Coe. Sua primeira experiência no cinema se dará com o talentoso teleescritor Gore Vidal no filme *Um de nós morrerá*.

Mas Arthur Penn não gosta de Hollywood. Demais consciente da mensagem que julga ter obriga-

ção de levar ao palco ou à TV e exigindo o predicado de **autor de cinema**, compreende muito bem que Hollywood com seu sistema de produção não lhe pode ser muito útil. A incompreensão, aliás, é mútua. Os produtores de Hollywood reprovam suas idéias européias e sua problemática anti-americana. Com efeito, uma constante na obra de Arthur Penn é a violência como um aspecto inalienável da história, da política e da sociologia dos Estados Unidos. A violência que resulta da falta de comunicação semeou com sangue e morte a história dos Estados Unidos. Arthur Penn acha que o mito da história feito pelos próprios americanos é reconhecimento consequen-

PERÍODO DE DEPRESSÃO, DE DESESPERO, DE DESEMPREGO E DE COMPANHIAS FALIDAS

te, lógico e filosófico da violência. No mito, a violência se torna ao mesmo tempo cruel e bela (como no parto). Todavia, o que Arthur Penn quer mostrar é o poder destrutivo da violência. Ele a desmitifica no filme **Um de nós morrerá**, na pessoa de Billy the Kid. Ele a desmitifica através do simbolismo cerebral e abstrato, cheio da ameaça kafkaniana do **Mickey One**, e através da análise alegórica de uma cidadezinha americana em **Caçada humana**. Somente em **O milagre de Ann Sullivan** ele dá uma dimensão positiva à violência. Não fôsse o seu sucesso na Broadway, nunca Arthur Penn teria conseguido um produtor para seus filmes! Agora, pode contar com o amigo Fred Coe e o velho Jack Warner.

Numa entrevista com a crítica cinematográfica Ingeborg Hoestrey da revista alemã **Film**, ao lhe ser perguntado por que mostrava a violência com realismo tão extremo, ele respondeu: «Desde o meu primeiro filme, sempre fui a favor da apresentação violenta da violência. Nesse caso, não posso arvorar-me em censor. De contrário, seria melhor não fazer filme sobre a violência, pois quando a mostramos, por que não fazê-lo da maneira mais dura possível, justamente de acordo com a história?»

Mil balas para poucos seres humanos

Bonnie é uma jovem de família pobre e reside numa pequena cidade do Texas. Quando o filme começa, arde o sol de verão enquanto Bonnie, inquieta, vira-se na cama. Pouco depois, ela se levanta e vê um rapaz mexendo com o velho carro de sua mãe. Sem a menor dúvida, com a intenção de roubá-lo. Mesmo assim, Bonnie vai conversar com ele. Fica sabendo que se chama Clyde Barrow. Acha-o simpático e o acompanha até a cidade. Clyde conta que ele esteve na prisão, que cortou alguns dedos do pé para não mais ficar obrigado a fazer trabalhos forçados, e foi li-

bertado da cadeia, condicionalmente. Bonnie pensa que Clyde está contando vantagens. No ambiente pobre do Texas, ela trabalha como garçoneiro num restaurante de motoristas. Lei e crime nada significam para ela. Pergunta a Clyde como é a sensação de roubar alguém sob a ameaça de um revólver. Provoca-o dizendo que ele não tem coragem para isso. Clyde atende prontamente ao desejo de Bonnie, indo roubar a caixa de uma loja. Dêsse modo, Bonnie é arrancada, de uma vez, à monotonia de sua vida. E logo após a fuga, lança-se ao colo de Clyde, beijando-o apaixonadamente. Ele diz que a acha formidável, mas que não é um **Lover boy**. Por motivos psíquicos é um impotente sexual.

Assim, foi o começo da vida de Bonnie e Clyde. A idéia de roubar bancos lhes veio somente quando encontram uma família de pequenos fazendeiros, que são obrigados a entregar sua fazenda ao banco, uma vez que não podem pagar suas dívidas. Mas o primeiro banco assaltado falira no dia anterior. Assim, o tom de brincadeira domina a primeira parte do filme e ressalta o amorismo de ambos. O encontro seguinte é com um rapazinho meio doido, que trabalha num posto de gasolina e que se junta a eles. O segundo assalto quase fracassa, porque C. W. Moss do posto de gasolina havia estacionado o carro tão bem que na lufa-lufa não pôde arrancar depressa. Clyde mata um perseguidor. É o primeiro choque, um acidente, um engano.

A partir deste acontecimento, o filme se torna sério e violento. Quando o irmão de Clyde se junta a eles com sua mulher, o riso se torna artificial. A mulher, filha de um pastor, é uma pequena burguesa que, para si mesma, deseja a **pureza doméstica**. A polícia, dirigida pelo xerife Frank Hamer, já está ao encalço deles. Bonnie quer visitar a mãe. A seqüência do piquenique com a velha é de grande ternura. Deixa profunda nostalgia durante o resto do filme. Todos sabem que o cerco foi fechado e que a morte

não tardará. De repente, há violência e morte por toda parte. O irmão de Clyde morre de uma maneira terrível. Bonnie e Clyde ficam feridos. O pai de C. W. Moss cuida deles, mas Bonnie envelhece a olhos vistos. Os movimentos trêmulos com que tenta acalmar Clyde na varanda da casa, a maneira de pentear-se, o olhar longínquo, os versos que manda para os jornais deixam claro o pressentimento da morte. Os versos de Bonnie e as fotografias nervosamente tiradas por Clyde dão-lhes um halo de glória nos Estados Unidos. O mito já começou durante sua vida. Clyde encontra a evasão de sua banalidade e a possibilidade de corresponder, também fisicamente, ao amor de Bonnie, que já não precisa mascarar-se.

Depois desta seqüência de amor correspondido, não se vê mais Bonnie e Clyde de armas. Tudo se tornou normal, cheio de amor e ternura. Eles terão a paz e o descanso da morte. O pai de Moss, querendo salvar o filho, **vende-os** ao xerife. Este prepara uma cilada. Quando Clyde vê o pai de Moss esconder-se atrás do caminhão aparentemente acidentado, olha alarmado para Bonnie que ficou esperando no carro. Ambos compreenderam: é o fim! Bonnie esboça um sorriso. Existe um mundo de emoções neste sorriso, que ninguém pode esquecer. Eu seria capaz de voltar pela terceira vez para ver este sorriso de Bonnie! Depois, o tiro-teio dos Texas rangers. Mil balas para poucos seres humanos.

Um mundo que não é de outro mundo

A força do bom filme de **gangsters** está na interpretação das idéias, nos fatos realistas e diretos apresentados. É interessante verificar que o autor anti-hollywoodiano continua esta tradição. As seqüências iniciais são um bom exemplo disto. Através do primeiro encontro de Bonnie e Clyde, Arthur Penn sabe dar, para o resto da película, uma forma palpável aos pontos fundamentais do filme, como sejam: a sensualidade, a fome de viver intensamente, a insatisfação, o aborrecimento, a sede de aventuras e de ação e o desejo de "abafar a banca". Todos os elementos de composição, embora genuinamente americanos, são empregados de maneira pouco usual. É a construção de pequenos fragmentos substanciais. É um caleidoscópio em que cada seqüência, completamente nova, é integrada no todo. É essa dualidade, essa dialética, a possibilidade de uma interpretação ambivalente que chamam a atenção do espectador. O filme quer ser um documento perfeito e pessoal de Arthur

Penn: uma imagem exata da década dos 30 e, ao mesmo tempo, uma visão do autor de 1967. A esse respeito, Arthur Penn, na entrevista a Ingeborg (acima citada), disse o seguinte: "Este mundo que pinte não é apenas uma reprodução documentária do mundo real daquele tempo. Deixamos fora, propositalmente, certos detalhes inúteis. Parece-me que a essência visual de uma imagem está na omissão de detalhes. Esta parcimônia é um arranjo consciente. Não acredito que criei um mundo de outro mundo, uma sociedade de outra sociedade".

O filme é uma *Die hard*, em que Bonnie e Clyde são heróis e vítimas brutais e ternos, cruéis e belos. São dois psicopatas que se amam, que se sentem ligados aos *tramps*, aos retirantes de suas terras na grande crise da Wall Street em 1929, período de desespero, de depressão, de desemprego e de companhias falidas. O final do filme é um *climax*. Todas as imagens convergem para ele, transpondo as anteriores para uma nova perspectiva. A montagem nervosa exterioriza a impossibilidade de comunicação, e a ação em que Bonnie e Clyde encontram sua auto-afirmação. A morte imensamente cruel dos dois, nas tomadas retardadas de quatro câmeras com várias objetivas e na velocidade de 24, 48, 72 e 96 imagens por segundo, torna-se um ballet espasmódico, uma coisa irreal, abstrata, pertencendo definitivamente à lenda.

A fotografia de Burnet Guffey (que já ganhava Oscars, quando Bonnie e Clyde assaltavam bancos) é estupenda e alcança o ponto máximo na seqüência do piquenique da *Barrow gang* com a mãe de Bonnie e outros familiares. As cores são transparentes e suaves dando às imagens o tom melancólico de último encontro.

A Desmitificação da violência-sexo

A violência no filme nada tem de espetacular. Arthur Penn mostra claramente de onde ela vem, mostra sua íntima ligação com o sexo frustrado e como uma violência provoca outra. O filme tem suas raízes na crise da Wall Street, no subdesenvolvimento dos camponeses e dos operários. O *gangster*, que recorria às armas para ter um pouco de propriedade roubando, tornou-se um símbolo de resistência contra a classe dominante. Roubar um

banco (concentração de capital que não chega aos pobres) era um motivo de alegria, e não de escândalo. Roosevelt (cujo retrato vemos em um cartaz de propaganda eleitoral, e seu *New Deal* lutará contra o gangsterismo procurando providências pacíficas nos conflitos trabalhistas. Mas «o xerife F. Hamer não trabalhava no quadro de um código de honra e de um sistema moral. Ele teve que cumprir seu dever, e também seus colegas tiveram de cumpri-lo. Isso, entretanto, me parece a maneira mais terrível de matar. Era uma maneira extremamente efetiva. A inquietação legítima de uma parte da sociedade encontra a descarga numa forma que é tão horrenda quanto os empreendimentos das vítimas. Descarregaram mil tiros! Os corpos de Bonnie e Clyde mostram 87 orifícios de balas. Ainda em 1947 mostravam-se nas quermesses do Sul o *carro de morte* de Bonnie e Clyde» (Arthur Penn na entrevista citada).

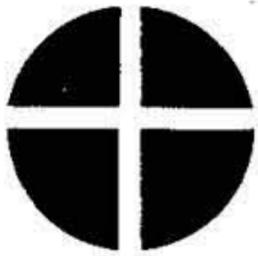
Ainda sobre a violência, Arthur Penn disse: «Tenho a idéia fixa da violência, porque acredito que ela é uma constante decisiva da sociedade americana. Analise-se a violência e seu mecanismo, e melhor se compreenderá o americano. Os americanos nunca acreditaram muito na solução de problemas de uma maneira pacífica. Providências legais são boas em tempos de paz. Se houver tensões, não se pode esperar providências legais, mas é preciso ação. Linchar, incendiar, assassinar e roubar. É a incapacidade de viver em paz, e uma forma de impotência filosófica que traz conseqüências trágicas». Se for verdade o que Arthur Penn disse, a violência está na base de toda e qualquer revolução. Por que então possuem os americanos uma repugnância instintiva pela potencialidade revolucionária do marxismo? Provavelmente porque a dinâmica revolucionária marxista vai contra uma outra obsessão americana, ou seja, contra a espontaneidade, a liberdade, a falta de pressões que ele adora. Ora, a violência marxista é uma forma **legalizada** da violência.

Arthur Penn sugere a ligação imediata da violência de Bonnie e Clyde com a impotência sexual deste e a insatisfação sexual de Bonnie. A violência para eles é uma forma de auto-afirmação, é uma tentativa mortífera para serem compreendidos, é uma exteriorização destrutiva da frustração sexual. E Arthur Penn vê na ameaça constante e nas explosões

de violência uma expressão da impotência que atingiu os Estados Unidos na sua virilidade. Com efeito, quando numa sociedade impera uma atmosfera de debilidade, de fraqueza, esta sociedade passa para a violência. São exemplos disso o assassinato de John e Robert Kennedy, de Martin Luther King, e outros. Isto se aplica tanto aos grupos da sociedade (racistas, negros...) como aos indivíduos. *Newsweek* relatou um fato, há pouco tempo, sobre certa matrona pacífica, que fazia tricô na varanda da casa. Quando se aproximaram dois homens que poderiam ser ladrões, ela tirou calmamente um revólver do bolso do avental e os matou. Conta-se também que um médico atirou em dois indivíduos que assaltavam uma farmácia. Mais tarde, sabendo que um deles com cinco balas no corpo não havia morrido, tal médico fez este comentário lacônico: «Terei que comprar um revólver de calibre maior!» Mas, voltando ao filme, o fato da impotência sexual de Clyde é ilustrativo do pensamento de Arthur Penn. Não é sem motivo que as seqüências do amor frustrado se desenrolam em recintos fechados como um quarto, o carro com as armas ao alcance da mão, enquanto na seqüência em que Clyde pode corresponder ao amor de Bonnie, o cenário é ao ar livre e sem armas por perto. A substituição, o sucedâneo do sexo frustrado, aparece logo no princípio do filme, quando Clyde pela primeira vez seduz a Bonnie com a sua pistola limpa e lisa. É o primeiro passo para a violência, que no começo é mostrada como um prazer, uma brincadeira sem conseqüências.

As figuras de Bonnie e Clyde são levemente sublimadas. São heróis que Arthur Penn mitifica. Entretanto, existe mitificação e mitificação. Uma é arranjada, é feita sob medida pelos meios de comunicação como as pessoas do mundo *pop e beat*, que aparecem e desaparecem, como por encanto. Sua passagem curta e efêmera já faz parte do seu modo de ser. São fenômenos passageiros, são moda condenada a desaparecer. Outra maneira de relativizar os mitos é humanizá-los. Os heróis são homúnculos, pequenos seres frustrados. Ora, essa é a maneira de Arthur Penn desmitificar Bonnie e Clyde. Usando meios errados para alcançar alguma coisa, Bonnie e Clyde parecem-nos mais dignos de compaixão.

GUIDO LOGGER



IGREJA NO MUNDO

“Os povos da fome dirigem-se hoje, de modo dramático, aos povos da opulência”: apenas para pedir justiça.

Humanae Vitae

Após cinco anos de estudos sobre o problema de limitação da natalidade, Paulo VI, no dia 25 de julho, promulgou a Encíclica *Humanae Vitae*, sobre esta questão de capital importância, cuja solução era aguardada com ansiedade pelo mundo inteiro.

O Papa faz questão de frisar que o ensinamento da Encíclica se prende, em parte, aos estudos que, desde a terceira sessão do Concílio Ecumênico (1963), vinham sendo realizados, com empenho e tenacidade, por uma comissão especial, nomeada por João XXIII e por ele ampliada e enriquecida. Esta comissão que congregava pais de família e peritos de diversas correntes de pensamento e das mais variadas matérias — teólogos, canonistas, sociólogos, economistas, demógrafos, médicos, historiadores, psicólogos, pastores — apresentou, em fins de 1966, um duplo relatório, em que se patenteavam as expressões de pelo menos duas maneiras diferentes de focalizar a questão. Paulo VI deliberadamente opta por uma das soluções apresentadas, encarecendo que o seu pronunciamento é fruto de um **exame pessoal do problema**, de longa reflexão, oração e sofrimentos. Apresenta sua decisão em virtude da missão doutrinal que lhe foi confiada por Cristo, sem contudo apresentá-la como documento infalível e empenhativo de fé.

Encontram-se nesse documento considerações belas e profundas

sobre o amor conjugal «como recíproca doação pessoal, própria e exclusiva, que tende para a comunhão de vida e o mútuo aperfeiçoamento», sobre «a paternidade responsável, em relação ao controle dos instintos biológicos e em relação às condições econômicas, psicológicas e sociais», sobre a participação dos pais no plano criador de Deus para a transmissão e continuação da vida humana.

A propósito dos meios para controlar e limitar a natalidade, Paulo VI considera lícita apenas «a utilização dos ritmos naturais inerentes às funções geradoras para usar do matrimônio somente nos períodos infecundos». Condena porém todos os outros métodos artificiais contrários à fecundação e à procriação, «mesmo que a eles se recorra por motivos aparentemente honestos e sérios»:

Parece verificar-se nesta decisão um fechamento das linhas esboçadas e entreabertas na *Gaudium et Spes* e na *Populorum Progressio*. Paulo VI o faz, porém, deliberadamente e após madura reflexão, levado por dois motivos principais: em primeiro lugar, o combate a certo hedonismo materialista que “faria perder o respeito à mulher e, sem se preocupar mais com seu equilíbrio físico ou psíquico, a transformasse em simples instrumento de gozo egoístico” (em última análise é a condenação do egoísmo a dois); em segundo lugar, a aprovação de meios artificiais não baseados nos ritmos naturais «chegaria a pôr uma arma perigosa nas mãos das autoridades públicas despreocupadas das exigências morais». É a reprovação dos diversos planos de limitação da natalidade como erradicação do subdesenvolvimento, que vêm sendo sistematicamente impostos por potências capitalistas aos povos do Terceiro Mundo.

Deve-se ainda acrescentar que o Papa não exclui a possibilidade de novas descobertas que venham

modificar esta decisão. Faz mesmo um apelo explícito aos homens de ciências no sentido de trazerem, por meio de estudos e pesquisas, suas contribuições para «esclarecer mais profundamente as diversas condições favoráveis a uma forma honesta de regular a procriação do homem». Este apelo foi repetido posteriormente numa declaração feita em Castel Gandolfo, dia 5 de agosto.

O documento de Medellín

O chamado documento de Medellín, preparado para servir de subsídio aos estudos do episcopado latino-americano que se reúne em Medellín (Colômbia), poderá representar importante elemento no planejamento das posições que à Igreja cabe assumir na América Latina.

Trinta e cinco peritos da América Latina encontraram-se, janeiro último, em Bogotá, para elaborar um texto-base preliminar sobre **A Igreja na atual transformação da América Latina**. O tema foi, então, dividido em três pontos:

- visão da realidade latino-americana
- reflexão teológica sobre esta realidade
- prioridades pastorais.

Assim preparado, o documento preliminar foi encaminhado às conferências episcopais de todos os países da América Latina. Até o fim de maio, este texto foi objeto de estudos, e as devidas emendas foram também apresentadas. Dêsse modo, de 1 a 8 de junho, um grupo de dez peritos, sob a coordenação da presidência do CELAM, na pessoa de Dom Avelar Brandão, reuniu-se em Bogotá e colheu tôdas as emendas enviadas para uma nova redação. Esta foi a colaboração que veio das conferências episcopais da América Latina (21 países).

O documento que deve ser previamente aprovado pela Santa Sé para em seguida ser oficialmente apresentado como tema da II Conferência do Episcopado Latino-Americano é, assim, uma síntese das contribuições vindas de todos os pontos da América Latina.

Mesmo agora, porém, já se pode dizer, pelas reações surgidas, que o documento será centro de fortes controvérsias. De um lado, alguns bispos da Colômbia já manifestaram suas reservas. Todavia, mesmo na Colômbia, a Companhia de Jesus, que mantém um Instituto de Investigação Social, se pronunciou oficialmente a favor. No Brasil, Dom Avelar Brandão, Presidente do CELAM (e que acaba de ser eleito Secretário Nacional de Opinião Pública da CNBB), declarou que a Igreja Católica latino-americana está na obrigação de expor «a dura, a terrível, a cruel realidade deste Continente, que constitui um desafio aos governos, à Igreja Católica e ao homem latino-americano».

PARA O POVO DE DEUS, O IPAM

Sentindo os graves problemas da imensa região amazônica, os bispos e religiosos dos Regionais Norte I e Norte II estudam a criação do Instituto Pastoral da Amazônia (IPAM). É um Instituto que não se dirigirá a um grupo determinado, mas a todo o Povo de Deus.

O IPAM funcionará em três níveis:

- O primeiro nível é um curso que, durante três anos, realiza o estudo sobre o **mistério da fé** e sobre a **antropologia regional**.

- O segundo nível são os **curtos de extensão** que, numa contínua atualização, se desenvolvem através do diálogo entre professores e alunos, no próprio lugar onde se realiza a pastoral, que deve ser aprofundada.

- O terceiro nível são os **curtos de aprofundamento** para qualquer grupo de cristãos.

Foge-se ao estilo de seminário. Nem o Instituto se destina a formar padres apenas, mas a levar o povo a uma conscientização do seu cristianismo. Aliás, o padre não é um doutor em teologia, mas alguém que **lidera** religiosamente sua comunidade.

No planejamento do IPAM, não apenas se prestou atenção ao parecer da cúpula, mas se levaram em conta as idéias e sugestões de todas as camadas da Igreja local.

Por enquanto os futuros padres se formarão através do primeiro nível. Todavia, bispos e religiosos estudam outras possibilidades, como, por exemplo, ou fazer um curso universitário e, depois, o IPAM, ou cursar contemporaneamente a universidade e o IPAM.

UMA GRAVE E ANGUSTIANTE QUESTÃO

Peritos reunidos em Melgar (Colômbia), tratando de assuntos relativos à evangelização, fizeram ver «a necessidade de presbíteros suficientes» e, face a «outro tipo de exigências», um «outro estilo de vida presbiterial». Aqui, no Brasil, Dom Pedro Paulo Koop, Bispo de Lins, São Paulo, é o porta-voz que vem chamando a atenção para esta «grave e angustiante questão». Na última Assembléia dos Bispos, Dom Pedro Paulo Koop apresentou aos prelados reunidos a seguinte circular:

«Eis-me mais uma vez a falar de uma nova figura de PRESBITERO para hoje e amanhã, e das comunidades que, na base, representam e realizam a própria razão de ser da Igreja: «Levar todos os homens à comunhão de vida com o Pai e entre si, por Jesus Cristo, pelo dom do Espírito Santo, através da mediação visível da Igreja».

Correspondem as Comunidades de Base ao profundo anseio do coração humano que exige viver-se a vida pessoal, local, existencial e intimamente, em comunidades menores.

Sem o ministério sacerdotal será impossível criar, conduzir e aperfeiçoar qualquer comunidade que mereça este nome. Pois «não se edifica comunidade cristã se ela não tiver por raiz e eixo a celebração da Eucaristia» (P.O. 6).

Por isso, a nosso ver, a reinstauração do diaconato permanente ajudará, mas não resolverá o problema. É preciso um passo mais corajoso. É preciso pensar seriamente também em diversificar o presbitério, notadamente na figura do casado-presbítero.

É pensando numa solução urgente para a precária pastoral da América Latina, que se deteriora de dia a dia, que venho pedir apoio e divulgação da presente tese, e solidariedade à minha modesta proposição».

INSTITUTO BRASILEIRO DE DESENVOLVIMENTO

Ante a rapidez dos processos de mudança social e a impulsividade das novas gerações ávidas de novas estruturas mas carentes de orientação, uma tarefa urgente no Brasil é elaborar uma concepção global do desenvolvimento.

O País não dispõe de nenhuma instituição que se dedique à elaboração de um pensamento social que sintetize a filosofia cristã, a teologia do desenvolvimento e as conclusões das ciências sociais na construção de uma nova sociedade brasileira.

Lideranças jovens compõem sua filosofia e mística social no autodidatismo desorientado, no mimetismo de soluções importadas, na simplificação de análises incompletas, na carência de orientadores capazes.

Em estabelecimentos de ensino médio adotam-se manuais de Doutrina Social da Igreja, sem que os professores estejam devidamente capacitados para entender a complexa situação econômica, social e política do País e do mundo.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil traçou seu Plano Pastoral de Conjunto, no qual a linha 6 (**Promoção humana e social**) toma, cada dia, papel mais evidente condicionando inclusive as perspectivas das demais linhas. Todas as linhas do Plano de Pastoral exigem uma concepção global do desenvolvimento. Ao Secretariado Nacional de Ação Social pede-se, com insistência crescente, assessoria nos encontros nacionais dos outros secretariados. Solicitam-se análises sobre o desenvolvimento e seus processos. Pedem-se estudos sobre sociologia do desenvolvimento, teologia do desenvolvimento, formação em função do desenvolvimento. Para o atendimento da crescente demanda só se dispõe da elaboração isolada deste ou daquele especialista. Por outro

lado, os vários secretariados nacionais criaram os seus institutos nacionais para a preparação de técnicos nas várias linhas de ação pastoral. Existem, assim, o Instituto Superior de Pastoral Catolítica (ISPAL) e o de Pastoral Litúrgica (ISPAL) e o de Pastoral Vocacional (ISPAV). Para a ação social, precisamente o setor mais em evidência, para o setor mais complexo, não se dispõe até o presente de um instituto nacional. Conta-se apenas com seminários episódicos.

A Conferência dos Religiosos do Brasil encetou decidida campanha de mentalização, promovendo encontros regionais e nacionais de superiores maiores para uma reflexão profunda e coordenada sobre a Vida Religiosa e o Desenvolvimento. Também ela necessita de análises profundas, globalizantes, competentes.

A Igreja no Brasil dispõe de sacerdotes e leigos especializados que se atomizam e dispersam quando a imensidade dos problemas do desenvolvimento, as dimensões do País, a efervescência dos jovens, o grave das situações, exigem um diálogo constante, um estudo profundo, uma elaboração institucionalizada. A distância existente entre os especialistas não apenas os lança nos perigos de uma visão unilateral, como também priva o laicato, o clero e a hierarquia de uma visão globalizante, interdisciplinar.

Uma reflexão em comum

Ante a situação acima descrita, cujo caráter preciso e sumário omite muitos outros aspectos que deveriam e poderiam ser mencionados, propõe-se a criação de um Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES).

Instituto de caráter interdisciplinar, não limitado portanto a este ou àquele setor particular da filosofia, teologia ou ciência social. Instituto que tenha por objetivo elaborar, ensinar e difundir uma doutrina global do desenvolvimento brasileiro numa perspectiva cristã, a fim de inspirar, estimular e assessorar uma ação so-

cial eficaz. Instituto que proporcione um ensino de nível universitário a sacerdotes, religiosos e leigos capazes de unir sua reflexão e ação social na criação de uma nova sociedade brasileira. Não um Instituto que transmita um ensino passivo mas um Instituto que englobe alunos, professores e peritos numa reflexão em comum para descoberta de orientações seguras no pensamento e na ação.

Instituto nacional, sediado no Rio de Janeiro, onde também se situam os institutos superiores de pastoral da CNBB, a cujo serviço constante deve sempre estar. Instituto voltado para os problemas das várias regiões do País, das quais trará seus alunos, para ouvi-los, ajudá-los a refletir e assessorá-los na ação social após o curso. Instituto que evolua de uma presença ocasional, em conferências e seminários, para a constituição de institutos regionais de desenvolvimento proporcionando estímulo e apoio aos especialistas das várias regiões.

Um plano de estudos

Matéria central	Teoria do Desenvolvimento
Matérias conexas	Realidade brasileira, estrutura, dinâmica Filosofia do Desenvolvimento Teologia do Desenvolvimento Doutrina cristã e doutrina marxista, quanto ao Desenvolvimento Condicionamentos demográficos, sociológicos, políticos e econômicos do Desenvolvimento Sociologia da Família, questão demográfica Educação para o Desenvolvimento O cristão, sua presença e testemunho, sua ação no país em desenvolvimento

Um encaminhamento concreto

Nessa altura, visando a um encaminhamento concreto do IBRADES, o Padre Geral da Companhia de Jesus e os cinco provinciais brasileiros já colocaram à disposição da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e da Conferência dos Religiosos do Brasil uma equipe de sacerdotes especializados. São os seguintes jesuítas que, juntamente com outros sacerdotes, religiosos e leigos, poderão compor o corpo docente do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento:

— Pierre BIGO, Doutor em Direito, diplomado pela École des Sciences Politiques de Paris e pelo Centre de Preparation aux Affaires da Câmara de Comércio de Paris, e fundador do ILADES e do IDES (Colômbia).

— Fernando Bastos de AVILA, Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Lovaina (Bélgica) e ex-Diretor da Escola de Sociologia Política da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

— Henrique C. Lima VAZ, Doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana e Professor na Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais.

— Pedro Belisário VELOSO, Doutor em Engenharia, ex-Reitor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e ex-Assistente Nacional da Confederação Brasileira dos Trabalhadores Cristãos.

— Andrés MATO, Licenciado pelo Instituto Social da Universidade Gregoriana e Especialista em Marxismo.

— Néelson de Araújo QUEIROZ, Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Católica do Rio de Janeiro, Coordenador do Secretariado Nacional de Ação Social da CNBB e Assessor Sociológico da CRB.



RENOVAR TÔDAS AS COISAS

Na véspera da IV Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas, aconteceu o impacto de uma tumultuosa manifestação da juventude. Reclamavam os jovens, no sentido da renovação, resoluções imediatas e enérgicas. Era o sinal de que temiam um impasse no Ecumenismo.

De 4 a 20 de julho realizou-se, na histórica cidade sueca de Uppsália, a IV Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas. Estavam presentes, além dos 750 delegados oficiais das 223 Igrejas-membros, 71 delegados fraternais, 145 consultores especiais, 134 delegados da juventude, 91 especialistas-observadores católicos, 700 jornalistas e centenas de outras pessoas. A grande Assembléia Ecumênica pôde, assim, contar com a participação direta e indireta de 2 252 pessoas. Dessas, porém, só os representantes das Igrejas-membros tinham direito de voto, e os que possuíam o direito de voto apresentavam a média de idade de 50 anos para cima.

Os conservadores sempre se assustam com qualquer manifestação mais ou menos impetuosa dos promotores da renovação. E, de fato, para os renovadores, mesmo o progresso moderado, quando não se diferencia muito de um avanço contido, torna-se objeto de questionamento. Com efeito, o mundo corre depressa, e a Igreja, devagar. Ora, é exatamente isso que temiam para a IV Assembléia os que, pela aceleração, pretendiam diminuir o atraso, ponderando ainda que as Igrejas-membros não se vêem obrigadas a pôr em prática as resoluções pelo simples fato de terem sido aprovadas pela maioria. Real-

mente, a renovação depende muito da mentalidade das Igrejas e dos cristãos ecumênicos. Depende, sobretudo, do Espírito Santo.

De conformidade com os documentos aprovados, daremos um resumo do temário discutido nesta Assembléia, em que todos os documentos tentam exprimir, cada um a seu modo, o leit-motif geral: «Eis que faço novas tôdas as coisas» (Apoc 21,5).

O Espírito Santo e a catolicidade da Igreja

O documento enumera alguns avanços na colaboração ecumênica entre as várias Igrejas. E um exemplo é a instituição de comissões de cúpula interconfessionais. Assim, não é ao Espírito Santo que se pode atribuir qualquer falta de progresso real. Ao contrário, a Ele nós devemos gratidão pelo que conseguimos nos últimos anos. Concretamente, porém, o que vale, é a ação atualizada e obediente ao Espírito e a suas inspirações. E nesta linha, o que o nosso tempo exige das Igrejas em conjunto é o engajamento no mundo dos pobres e subdesenvolvidos. Ora, tal engajamento será o fruto e o sinal de uma catolicidade autêntica. A ca-

tolicidade é, pois, uma tarefa a cumprir. Os dons excelentes da proclamação da Palavra e da Eucaristia deveriam tornar-se, de modo muito mais eficiente, forças de verdadeira catolicidade, unidade e renovação. Ainda se praticam entre cristãos e suas Igrejas o individualismo e o egoísmo coletivo na forma de limitação de solidariedade. Por parte de determinados grupos ainda existem discriminações culturais, raciais, políticas e regionais.

As atividades ecumênicas deveriam conduzir a um maior enriquecimento, mediante os diversos dons, e também precisariam exprimir na prática a continuidade da Igreja na História, bem como a unidade de tôda a raça humana que converge para Cristo. Por meio das atividades missionárias cumpre realizar a catolicidade eficiente, na comunidade local e em cada Igreja. Só assim travar-se-á uma luta aberta e produtiva contra qualquer tipo de exploração ou degradação do homem sob os pontos-de-vista econômico, político, social e cultural.

Renovação na missão

Trata-se da Igreja-para-os-outros, da Igreja pronta a executar o mandato do Senhor: evangelizar todos os povos. Em um mundo de tantos problemas e conflitos, a Igreja não pode deixar de dar seu testemunho e demonstrar, de modo eficiente, a sua presença. A renovação na liberdade e na verdade, na caridade e na justiça, derrubará as barreiras raciais e étnicas, as barreiras de casta e religião, superará qualquer impecilho, e promoverá a unidade do Povo de Deus e de todos os homens, pelos quais a Igreja tem absoluta obrigação de se interessar. E, para isso, não

se pode extinguir o Espírito nem obstruir o caminho do Senhor. Ao contrário, enfrentem-se os centros de poder, sejam eles governos, entidades de comunicação, organizações econômicas e industriais, e mesmo Igrejas que lesam o sagrado direito de todos os homens à vida, à dignidade e ao bem-estar. A Igreja ou Comunidade cristã liberte-se de qualquer conivência ou solidariedade com a lei e a ordem, quando estas se tornarem obstáculo para a justiça. O documento menciona o movimento universal da juventude, a inquietação do meio estudantil em muitos países do mundo. Este movimento justo, que nasceu de um desejo de urgente renovação do ensino e de um protesto contra o imobilismo cultural, requer insistentemente a presença, o apoio e o testemunho dos cristãos e das Igrejas.

Acabe-se com o espírito de gueto. Promova-se um espírito missionário moderno, adaptado às diferentes necessidades das áreas urbanizadas e industriais, suburbanas e rurais. Numa palavra, sintam as Igrejas a obrigação urgente de se renovar, de se atualizar, fazendo-o de preferência, em comum acôrdo, ecumênicamente.

Desenvolvimento ecumênico e social

A Conferência Igreja e Sociedade realizada na cidade de Genebra, em julho de 1936, exerceu, nesta nova Assembléia, um grande influxo. Entretanto, não se constatou, agora, a mesma participação que houve naquele memorável encontro, que contou com o dinamismo de um número muito maior de representantes das Igrejas novas da África e da Ásia,

mais direta e vitalmente interessadas na solução rápida e eficiente dos problemas. Em Upsália, a representação dessas Igrejas foi menos numerosa, menos expressiva e menos jovem.

O documento aprovado na IV Assembléia toca nos mesmos assuntos da constituição **Gaudium et Spes** e da encíclica **Populorum Progressio**, a saber: a situação precária dos países em desenvolvimento e subdesenvolvidos. Os temas expressivos da encíclica — «Hoje os povos da fome se dirigem de modo dramático aos povos da opulência» e «O desenvolvimento é o novo nome da Paz» — encontram em Upsália um eco insistente: «Ser complacente em face das necessidades mundiais é ser culpado de heresia». Onde, a certa altura, o documento afirma que o desenvolvimento exige mudanças revolucionárias, toca na mesmíssima tese que, há pouco tempo, causou no Brasil a celeuma contra o Padre Comblin: «Revolução não deve ser necessariamente identificada com violência, embora esta possa vir a ser inevitável (em certas circunstâncias extremas)».

Face às diferentes formas de discriminação, como a opressão econômica, o racismo e os privilégios de minorias, os cristãos possuem o dever de assumir uma posição decidida, e o mesmo deverão fazer com respeito aos problemas de alimentação, crescimento populacional, habitação, subsistência, desemprego e subemprego.

Em tudo isso, o documento recomenda a cooperação com a Igreja Católica, com as outras Igrejas não filiadas ao CMI e com todos os homens que, tendo ou não tendo religião, sejam de boa vontade. Conclui que esta tarefa profética e sócio-política reclama uma renovação pessoal e institucional.

A renovação, baseada em Cristo, traz a esperança da salvação, da justiça e da paz. E leva os cristãos a promoverem, por todos os meios a seu alcance, uma sociedade verdadeiramente humana. Por esta razão deve ser banido da Igreja qualquer compromisso com a situação estática, egoísta e individualista, que favoreça grupos privilegiados e interessados na manutenção do *status quo*.

Quanto ao grave problema da paz e da guerra, a guerra atômica, biológica e química, as Igrejas devem enérgicamente chamar a atenção dos responsáveis para o perigo tremendo que ameaça a humanidade: a concentração de tão terríveis armas nas mãos de umas poucas nações poderosas. Igualmente exerçam as Igrejas uma forte pressão moral junto aos governos e instâncias que violam os direitos humanos de minorias raciais, étnicas, políticas e religiosas de qualquer forma e sob qualquer pretexto. Dê-se à ONU a força efetiva de vigiar e de agir com energia e justiça no cumprimento de tratados e na aplicação dos direitos mencionados.

A colaboração ecumênica, no sentido mais amplo possível, também no âmbito regional e local, criará novas possibilidades e fornecerá contribuições valiosas para o estabelecimento da justiça e da paz em todo o mundo.

O culto devido a Deus numa época secularizada

Muitos dentro da Igreja e um número imensamente maior fora dela não se sentem atraídos pela fé num Deus transcendente e «totalmente Outro», nem pelas formas e fórmulas da religião tradicional. Nada ou pouco lhes dizem a oração e o culto de um Deus que é apresentado de uma maneira completamente alheia às conquistas intelectuais, filosóficas, científicas e técnicas de um mundo maravilhosamente evoluído. Como convencer, pois, os cristãos de hoje, da necessidade de participar intensamente na obra da reconciliação por Jesus Cristo dos homens com Deus? A verdadeira alienação que precisa ser remediada é a do homem com respeito a seu Criador e Salvador e em relação com o próximo. Por um lamentável desvio, a negação da própria realidade de Deus está sendo provocada por aquilo que o Concílio Vaticano II considera, de acôrdo com este documento da IV Assembléia, um dos erros mais graves do nosso tempo, ou seja, «o divórcio entre a fé professada e a vida cotidiana dos que se dizem cristãos». Daí, os

RENOVAR

TÔDAS AS COISAS

grandes abusos já enumerados, o cinismo orgulhoso dos ateus, a consciência de culpa em outros e o desespero de muitos contemporâneos. A secularização bem compreendida pode ajudar-nos a eliminar certos erros nossos e voltar a um culto verídico que afirma a realidade de Deus, do homem e do mundo. Para isso, a Igreja faça esforços por mudar certas estruturas que impedem a liberdade da cultura, o desenvolvimento da técnica e o progresso da ciência. Ela deve adaptar sua linguagem à mentalidade e à compreensão dos homens de hoje, procurar novas formas, novas expressões litúrgicas e mudar os hábitos religiosos. A secularização deve ser aceita como realidade, e a Igreja trate da aculturação a fim de se tornar mais compreensível e mais aceitável. Assim, o Batismo e a Eucaristia deverão adotar um novo estilo de celebração, de tal modo que o seu significado original possa ser redescoberto dentro da realidade atual.

Para um novo estilo de vida

O sexto e último tema redigido em documento final quer chegar à formulação de um novo modo de vida dos cristãos, tirando a conclusão dos temas anteriores. Uma vez, as Igrejas e os cristãos resistiram às mudanças imperiosas. Outras vezes, se tornaram seus pioneiros. Mas, de um modo geral, a vida cristã não parece corresponder muito bem à renovação que hoje se impõe. Além de não se interessar bastante pela solução dos grandes problemas do homem e da sociedade humana, freqüentemente a Igreja defende tradições obsoletas e contenta-se em promover suas cerimônias. A Igreja tem a obrigação de co-participar na obra criadora de Deus, e de julgar e promover tanto as coisas novas como as antigas. Para seu próprio bem, e o bem de sua causa, que é a de Cristo, a Igreja é obrigada a interessar-se pelos problemas da juventude e a

convencer-se da verdade que os jovens têm o direito de falar a sua palavra e apresentar as suas reivindicações nas universidades, na política e na família. Tome-se na devida consideração o fato de que apenas um terço da humanidade se aproveita de uma crescente abundância e que dois terços não têm alimentação suficiente, nem morada decente, nem proteção social, nem instrução. «Um estilo de vida não é cristão, se ele é indiferente ao sofrimento alheio».

O documento finaliza recomendando a responsabilidade pessoal de cada cristão dentro de sua Comunidade, pois só um compromisso pessoal, e não documentos ou códigos morais, produz um novo estilo de vida.

«Tal estilo de vida promoverá a glória de Deus, quando as nossas palavras se fizerem acompanhar dos atos de justiça e de amor».

PADRE SUITBERTO MOOY
SS.CC.

○

Leia e assine

texto e cOnteXTO

uma revista que pretende ser a presença viva do texto no contexto.

texto e cOnteXTO: problemas de atualidade, teologia, realidade brasileira, arte...

Assinatura: Avenida Rio Branco, 123 - 10.º andar - Rio - GB
Rua Vergueiro, 165 - São Paulo - capital



ESTANTE DE LIVROS

JACKSON DE FIGUEIREDO

NA raiz da renovação do catolicismo no Brasil, está a figura paradoxal, meteórica, de Jackson de Figueiredo. Foi mais uma presença do que uma obra. E, no entanto, ao morrer com 37 anos, escrevera e publicara uns quinze livros... Foi mais intuição ou uma força da natureza do que inteligência. Radicalmente, um boêmio, um ser notívago, um homem-de-café, um *causeur* dispersivo. Gostava de cantar. E gostava das grandes conversas infundáveis sobre filosofia, religião, política, literatura. Quando a madrugada ia longe, levava os amigos para casa, em São Cristóvão, onde a esposa, Dona Laura, e ele improvisavam uma espécie de ceia... E diga-se que sempre foi, na sua fase carioca, um homem pobre.

Vivia de artigos de jornal, de traduções. E dirigiu a Livraria Católica, na Rua Rodrigo Silva, seu quartel-general. Ali, nos fundos da pequena livraria modesta, escreveu artigos e discutiu os problemas mais altos do espírito humano com amigos ou conhecidos angustiados. Homens como Alceu Amoroso Lima, Hamilton Nogueira, Sobral Pinto, Augusto Frederico Schmidt, Afonso Pena Júnior, Alexandre Corrêa, Jônatas Serrano, ali o procuravam. Foi ali que funcionou o Centro Dom Vital e a revista **A Ordem**.

Jackson fundou a revista **A Ordem** em 1921. E, em 1922, como decorrência da revista, o Centro Dom Vital. Nesse mesmo ano, Astrogildo Pereira fundava o Partido Comunista do Brasil. Nesse mesmo ano, a Semana de Arte Moderna agitava São Paulo. Oswald de Andrade publicava **Os Condenados**. Ronald de Carvalho, **Os Epigramas Irônicos e Sentimentais**. Mário de Andrade, **Paulicéia Desvairada**. E Jackson, nesse ano de 1922, centenário da independência política e início do ciclo revolucionário, que desaguará na grande revolução de 1930, editava o seu maior livro, o livro da sua conversão, **Pascal e a Inquietação Moderna**.

Jackson foi um pascalino, e sua conversão ao catolicismo representou uma passagem de Nietzsche a Pascal. Um violento, um tenso, um angustiado e um intuitivo. Nada de meio-térmo. Soluções radicais. Um passional. Um ardente. Um homem de fogo. O título de um de seus livros — **Coluna de Fogo** — lhe poderia ser aplicado. E, lentamente, entre 1922 e 1928, foi — através de Rousselot sobretudo — passando de um catolicismo agônico, ou pascaliano, a um tomismo tradicional. O último livro de Maritain, lido por Jackson, e um dos últimos livros que de fato percorreu, foi **La Primauté du Spirituel**, de 1927. Sua evolução foi no sentido de Santo Tomás e da renascença do tomismo, através dos ensaístas modernos, como Sertillanges ou Fulton Sheen, o de **God and Intelligence**, ou Maritain, cujo **Art et Scolastique**, tão importante, é de 1920.

Jackson converteu-se em 1918, como Alceu em 1928. A conversão de Jackson foi súbita, rápida, fácil, ao contrário da de Alceu, que foi lenta, difícil, complexa. Jackson leu em 1916 a célebre Carta Pastoral de Dom Sebastião Leme, como Arcebispo do Recife. Era a pastoral de saudação e denunciava a mediocridade do catolicismo dos brasileiros. Essa coragem, essa denúncia, tocou a sensibilidade mística de Jackson. Ele escreveu a Dom Leme. Estabeleceram-se entre eles relações epistolares. Jackson era um angustiado, um agnóstico, mas nunca um indiferente. Procurava a verdade. A difícilíssima verdade. Quando Dom Leme, ainda Arcebispo do Recife, vem ao Rio, Jackson o visita no Palácio São Joaquim. Longamente conversam. Jackson tem apenas uma objeção contra o catolicismo: a confissão auricular. Pergunta a Dom Leme: que devo fazer? Dom Leme, surpreendentemente: pois não se confesse. Não force a natureza. Espere. Dê tempo ao tempo...

Dias depois, Jackson vai ao Convento de Santo Antônio e se confessa. E, de 1918 a 1928, sua

vida foi só catolicismo, ou preocupação católica. Funda a revista, o Centro, publica o ensaio sobre Pascal. É — pobre, sem nenhuma ajuda oficial — edita vinte e cinco livros, seus e de amigos, entre 1922 e 1928. Seu entusiasmo é contagiante. Entusiasmo, etimologicamente, quer dizer fixação em Deus... O teocentrismo de Jackson é total. Lê com frequência o livro de Guéranger **L'Année Liturgique**, que foi o livro de cabeceira de Santa Teresinha. Faz retiros ascéticos nos Jesuítas, em Friburgo. Profundamente, conversa com os Padres Madureira e Franca (este, entre 1926 e 1928). Corresponde-se com Alexandre Corrêa, que reside em São Paulo, e essa correspondência está ainda hoje inédita, incrivelmente. Entre 1921 e 1928, corresponde-se quase diariamente com Alceu Amoroso Lima, a quem foi apresentado por Afrânio Peixoto. Tais cartas, numerosas e profundas, estão hoje em quarta edição (Agir, 1946). São o maior epistolário da literatura brasileira.

Que pretendia Jackson? Pretendia catolicizar o Brasil, pretendia cristianizar a inteligência brasileira, pretendia que a cultura brasileira superasse a indiferença e realizasse uma opção diante do destino. O seu grande combate foi contra o indiferentismo religioso. Foi um discípulo de Joseph de Maistre e de Donoso Cortês. Sua linha foi tipicamente maurrasiana, reacionária. Mas — curioso — o defensor da ordem contra o espírito revolucionário, o bernardista, o censor, o homem da legalidade, o adversário do tenentismo, o panfletário de **Literatura Reacionária e Reação do Bom Senso**, era pessoalmente um instável, um desorganizado, um ser noturno, um inquieto, um homem em ebulição. O adepto da ordem amava a companhia dos párias, dos mendigos, das prostitutas, dos **Humilhados e Luminosos**.

Que entendia ele por reacionário, quando se dizia tal? Entendia por reacionário o inimigo da democracia liberal, de Rous-

seu. Jackson foi, sobretudo, um adversário do liberalismo. Mas achava que, politicamente, no Brasil, devíamos (era o seu paradoxo) defender ou preservar a ordem democrática, o equilíbrio constitucional, contra o espírito de sedição ou de revolta. A evolução dos seus discípulos, de modo geral, seria de Charles Maurras para Jacques Maritain, o de **Humanismo Integral**, uma evolução do reacionarismo para um liberalismo social.

Terá sido um precursor do integralismo brasileiro? Muitos o aproximam da figura de António Sardinha, o teórico do integralismo português. Há traços comuns: o nacionalismo, o reacionarismo, o tradicionalismo, o horror do liberalismo, a conversão religiosa... mas havia em Jackson duas personalidades distintas, pelo menos: o líder político, impressivo, autoritário, violento, reacionário, e o Jackson das cartas, o das confidências, o amigo, o boêmio, o flexível, o humano, o do perdão fácil e da gargalhada sonora, o dos cafés. E este dificilmente aceitaria o fascismo.

Morreu em 1928, a 4 de novembro, com 37 anos. Dizia-se um irrealizado. Ainda não escrevera, dizia, a sua obra. Apenas começava. Morreu numa pescaria, lutando com o mar da Barra da Tijuca, violentamente. Era apenas um rapaz. Mas que líder havia nele! Que presença! Que força! Foi um grande pescador de homens. Deixou um romance inédito, que Alceu logo publicaria: **A Evum**. E, nos amigos, de todos os níveis, de todos os tipos, uma estranha influência poderosa.

ANTÔNIO CARLOS VILLAÇA



KÜNG, Hans — **Die Kirche**, Herder, Fribourg-en-Br., 1967; trad. francesa, **L'Église**, Desclée de Brouwer, Paris, 1968.

O autor volta à matéria de seu livro sobre as **Estruturas da Igreja** (1963), mas numa perspectiva explicitamente ecumênica, que lhe sugeriu uma metodologia rigorosamente bíblica. O ensaio devia produzir algo ainda muito original no catolicismo dos tempos modernos. "Uma teologia ecumênica autêntica, corajosa e crítica, portanto construtiva, não se contentará, hoje, em opor simplesmente uma afirmação dogmática à de outra confissão, mas esforçar-se-á seriamente para perceber a verdade no erro, pelo menos no pretendido erro do outro, e ao mesmo tempo o erro possível na sua própria verdade. Desta maneira chegar-se-ia ao ponto que se deve atingir: da rejeição de um pretendido erro ao encontro de uma verdade cristã comum.

O método consiste, assim, numa dialética dialogal entre duas posições cuja comparação e cujos contextos devem ajudar a reconstrução ou o descobrimento de uma verdade mais ampla. Esta dialética da verdade não tem nada a ver com o método apologetico de defesa de uma posição estática, predeterminada para sempre. Não se trata, com H. Küng, de reduzir a teologia ecumênica a uma avaliação de ortodoxia, através do código dos pronunciamentos papais.

Grande progresso consiste em não fazer eclesiologia em torno daquele conceito de uma Igreja ideal que os etnólogos não deixariam de chamar mítico. O diálogo entre católicos e não-católicos é e será sempre impossível, se todos não aceitarem como ponto de partida a Igreja real, na sua epifania histórica. Não temos intuição das essências. A eclesiologia refere-se à história de determinada instituição (sem negar-lhe por isso a dimensão de seu mistério): o pluralismo das formas eclesiais e das imagens do organismo eclesial surge desde o Novo Testamento. A concepção institucional, por exemplo, expressada nos Atos e nas Epístolas pastorais, é posterior à conceituação carismática que reflete a primeira carta aos coríntios. A procura de uma definição única, tendência jurídica, deve neste caso ser criticada. A volta às fontes exige para Küng que se adote o princípio de exegese que favorece a concepção mais original (*ursprünglich*): em virtude do que se deveria favorecer a concepção carismática da Igreja e não mais — na opinião do autor — a concepção jurídica. Talvez este ponto se torne um dia, aos olhos de alguns observadores, pedra de toque para avaliar a autenticidade do espírito ecumênico na Igreja romana. A dupla **jerarquia de dominação-jerarquia de serviço** terá então o valor de um dilema existencial.

O Jesus do Evangelho pregou a vinda do Reino de Deus. A partir dos fundamentos que Cristo pôs, a Igreja nasceu, após a Ressurreição, da fé neste evento. Então, qual a relação entre o Reino e a Comunidade eclesial (a Igreja)? Ninguém mais se atreveria a assimilar pura e simplesmente Igreja e Reino: teologia bíblica e ecumenismo já tiveram frutos. A Igreja é instrumento da pregação e da consecução do Reino: o fim da Igreja não é seu próprio ser, sua própria glorificação.

Mas será possível, a partir do Novo Testamento, chegar a um acordo sobre as características desta Igreja servidora? Küng tenta este equacionamento bíblico, a partir de três temas: Povo de Deus, Criação do Espírito, Corpo de Cristo. A própria Igreja reflete estruturalmente a ação da Trindade.

● Sob o apelo de Deus, todos os fiéis constituem a **Ecclesia**, Povo de Deus: recusa do clericalismo, não necessariamente de toda estruturação jerárquica. Santo Agostinho já pregava: o que o fazia crente com seu rebanho era bem mais fundamental e importante do que aquilo que o fazia bispo deste seu rebanho. A Igreja não é uma hiperpessoa (hipóstase), pairando acima dos cristãos.

● O cristão que encontrou sua socialização espiritual na comunidade eclesial encontra nela, também, a libertação no Espírito Santo. Este é tão livre que nem a Igreja pode aprisionar a liberdade divina comunicada ao homem pelo Espírito de Verdade. A própria Igreja é lugar, não só de funções ligadas à jerarquia, mas também de carismas cuja origem independe da jerarquia. Esta tem missão de reconhecê-los para o bem de todos, missão que a mentalidade jurídicista não cessa de contrariar. Entre o legalismo e o puro entusiasmo, a Igreja deve conhecer a **ordem da caridade**.

● Continuadora de Cristo na sua missão medianeira, a Igreja como Corpo de Cristo é inteiramente sacramental. Mas a Igreja não é Cristo, nem o prolongamento da Encarnação do Verbo Divino. A Igreja deve obediência a Cristo seu Chefe, o Pastor supremo.

Com o reconhecimento do caráter autenticamente eclesial de Comunhões cristãs separadas, pelo Concílio Vaticano II (Decreto sobre o Ecumenismo, cap. I), deixa-se de lado a apologética um tanto triunfalista das **quatro notas**. Em vez disso, Küng fala de **dimensões da Igreja**, problemática que recupera com os devidos matizes o que as notas continham de válido e bíblico. A **nota** (sobretudo da unidade) pode reaparecer como aspiração, antes que como realização escatológica plena: admite diversos tipos de participação. De modo geral, o caminho de Küng poderá significar o fim de uma eclesiologia demasiadamente gloriosa, tantas vezes esquecida de que no seu caminhar peregrinal a Igreja histórica ainda não chegou à sua

Uma teologia ecumênica esforçar-se-ia sèriamente para perceber a verdade no êrro, pelo menos no pretendido êrro do outro, e ao mesmo tempo o êrro possível na sua própria verdade. Desta maneira chegar-se-ia ao ponto que se deve atingir: da rejeição de um pretendido êrro ao encontro de uma verdade cristã comum.

perfeição escatológica. Neste caminho o pluralismo, não raramente, pode ser o sinal de uma riqueza na diversificação dos bens. O espírito de monopólio absoluto trai uma tendência maniqueísta.

A concepção que H. Küng se faz da apostolicidade sôbre uma base bíblica quer superar os limites de uma conceitualização um tanto materialista da continuidade. Trata-se na realidade, sobretudo, de fidelidade à missão apostólica, uma vez que o papel dos apóstolos foi reconhecida-mente único. A Igreja *tôda* deve ser fiel à missão apostólica, pela fidelidade ao Nôvo Testamento e à missão salvífica, orientada para o mundo.

Na última parte do livro, o Professor Küng propõe sugestões mais pessoais ainda, relativas aos ministérios. Valoriza êle o sacerdócio dos fiéis, reconhecido pela *Lumen Gentium*, e indica aos sacerdotes seu lugar na comunidade dos fiéis. Qualquer ministério ou carisma é diaconia, se desempenhado num espírito de obediência e de atenção à liberdade do Espírito Santo. A primeira Epístola aos Coríntios pode guiar numa desclericalização da Igreja: menos para contestar o poder sacerdotal jerárquico, tão valorizado na tradição romana e que de fato não carece de fundamentação, que para reconhecer outras formas válidas de pastoreio.

Senão, como explicar a natureza eclesial de Comunhões que, segundo o nosso Direito Canônico, não têm nem sacerdócio nem Eucaristia? Enfim, sem contestar os serviços prestados pelos poderes papais na história da Igreja, Hans Küng se pergunta como purificar hoje o poder papal, numa linha de primazia de serviço e de atendimento à unidade caritativa. A atitude do Apóstolo não deixaria aqui de revelar a riqueza de suas lições.

Nesta problemática cada Igreja poderá humildemente trazer sua contribuição à edificação do único Reino de Deus, deixando-se julgar pelo Senhor de todos. «Se sôbre êste fundamento alguém

levanta uma construção de ouro, de prata, de pedras preciosas, de madeira, de feno ou de palha, a sua obra ficará manifesta, pois em seu dia o fogo o revelará e provará qual foi a obra de cada um. Aquêle cuja obra subsistir receberá o prêmio, e aquêle cuja obra fôr consumida sofrerá o dano; êle, todavia, se salvará, mas como quem passa pelo fogo» (I Cor 3, 12-15).

Hans Küng não quis substituir as contribuições valiosas dos tratados católicos de eclesiologia: com isso explicam-se não só interpretações pessoais de tal ou tal trecho do Nôvo Testamento (os exegetas conservam todo seu direito de contestar), mas sobretudo o recurso muito tênue que êle faz à Tradição. Porém o leitor que compreendeu a metodologia ecumênica do autor não se deixará surpreender: se *tôda* a vivência da Igreja Católica romana é constitutiva da Tradição, era muito delicado contestar as opções desta Igreja a partir de sua própria praxe. O resultado fornece o que se aceita nas premissas. Portanto, a fé católica vai além do que o Professor Küng neste livro tirou do Nôvo Testamento. Mas isso não invalida, pelo contrário, o trabalho realizado na perspectiva enunciada. Küng não pretendeu resolver ou encerrar as dificuldades atuais da hermenêutica (interpretação), mas contorná-las. Êle provou que a teologia bíblica pode pretender servir a causa ecumênica, sem esperar um acôrdo sôbre a questão hermenêutica.

A prioridade dada por Küng ao elemento pessoal sôbre o aparelho institucional, à liberdade sôbre a obrigação jurídica, não deixará de responder a uma aspiração eclesial vivamente sentida hoje em dia por uma larga faixa do catolicismo brasileiro, faixa voltada para o evangelismo como para um futuro ecumênico. Küng enche a lacuna deixada por tantos manuais que insistem pesadamente e muitas vezes unilateralmente sôbre o lado institucional da Igreja, aspecto que nenhum católico pode negar.

H. LEPARGNEUR

LACROIX, Jean — *História e Mistério*, trad. do original francês por Paulo Eduardo Arantes, Liv. Duas Cidades, São Paulo, 1967, 112 pp.

História e Mistério, de Jean Lacroix, é uma coleção de quatro artigos, sendo o terceiro deles inteiramente inédito. Na opinião do autor, história e mistério se ordenam mutuamente pois «mistério é o que faz com que haja história» não havendo, portanto, qualquer sentido na distinção, às vezes colocada, entre progresso e escatologia.

O primeiro capítulo é uma tentativa de situar a Crise do Progresso, progresso êsse considerado como o domínio dos condicionamentos, como a conquista sôbre as alienações do homem. Percorrendo a História do Pensamento, desde a antigüidade clássica até Marx, examinando as teorias de Nietzsche, Pascal, Hegel, Comte, Descartes e outros, sôbre a idéia de progresso, Lacroix conclui seu estudo afirmando como verdadeiro apenas o progresso da razão, ou seja, do homem em sua especificidade.

Êsses condicionamentos sofridos pelo homem do século XX são de ordem jurídico-econômica. É exatamente através da Filosofia Kantiana da História que Lacroix, no segundo estudo, dedica-se à análise do progresso jurídico, mostrando a distinção kantiana entre natureza e liberdade e suas diversas implicações. Para Kant, o progresso se dá, não tanto em termos de moralidade, mas de legalidade, pois é, essencialmente, progresso do direito.

O terceiro capítulo trata, desta feita, diretamente, do progresso da economia, sem dúvida o mais importante do mundo atual, o que realmente pesa, que é progresso político e moral; essencial a *tôda* forma de sociedade humana.

Mistério e Razão, o último capítulo, vem confirmar o sentido inicial do trabalho, de definir o mistério como o progresso da razão, isto é, considerando-o como o que faz com que a razão seja histórica.

ANA MARIA ABREU DE OLIVEIRA

VAZ, SJ, Henrique Cláudio de Lima — Universo Científico e Visão Cristã em Teilhard de Chardin, Vozes, Petrópolis, 1967, 138 pp.

Universo Científico e Visão Cristã em Teilhard de Chardin consta de uma série de conferências pronunciadas pelo autor, P.^o Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em Belo Horizonte (1960).

Essas palestras tiveram como tema central a contínua preocupação de Teilhard sobre a possibilidade ou não de um cristianismo autêntico desenvolver-se nos tempos modernos em que o homem é criador da História e domina a natureza.

O autor analisa essa tentativa de conciliação entre religião cristã e universo evolutivo, elaborada em toda a obra teológica de Teilhard, fazendo, inclusive, comentários sobre as influências e oposições sofridas pelo filósofo. Segundo o P.^o Vaz, Teilhard, produto de uma «formação marcadamente tradicional», influenciado pela Revelação cristã ao mesmo tempo que pela mentalidade científica racionalista, membro da comunidade jesuíta, paleontólogo e geólogo, participante da guerra de 1914, quando estudado, não pode deixar de ser compreendido neste contexto, pois, como diz o autor, está em jogo a «justiça intelectual».

Segundo P.^o Vaz, Teilhard foi vítima de conflitos com autoridades da Igreja e da Companhia de Jesus, sofrendo todo tipo de reações contraditórias. Sua obra contém, por vezes, uma terminologia um pouco equívoca, mas sua importância não se pode perder diante desses detalhes. Suas idéias novas por alguns consideradas revolucionárias, por outros absurdas, não deixam de representar uma colaboração insubstituível no campo filosófico.

ANA MARIA ABREU
DE OLIVEIRA

Frei Carlos — JOSAPHAT P. de Oliveira — Evangelho da Unidade e do Amor (Col. A Palavra de Deus, 2), Duas Cidades, São Paulo, 1966, 360 pp.

O conhecido teólogo e jornalista dominicano, hoje Professor na Universidade Católica de Friburgo (Suíça), empreendeu uma obra das mais difíceis, qual seja a de dar em menos de 350 páginas o texto e a doutrina do quarto Evangelho. Entretanto, realizou a tarefa a que se propôs: «oferecer uma iniciação à leitura do Evangelho, tendo em conta os modernos estudos bíblicos e igualmente as preocupações de nossa época» (p. 10).

Embora deixe deliberadamente de lado o rigor técnico e use de uma linguagem facilmente acessível, a obra pode ser lida com bastante proveito, mesmo pelas pessoas desprovidas de cultura religiosa.

O livro contém, aliás, um convite para que o leitor se lance na extensa e tão útil bibliografia fornecida nas pp. 334-351, completada pelas pp. 5-6, prolongando assim as brilhantes pistas abertas pelo autor.

D. ZAMAGNA

DEMPSEY, Peter J. B. — Freud, Psicanálise e Catolicismo, trad. do Pe. José Derntl, Ed. Paulinas, São Paulo, 1966, 181 pp.

Estamos diante de um estudo comparativo entre a escola psicanalítica e a religião católica.

Na primeira parte o primeiro capítulo ocupa-se de um estudo sobre a Psicologia em geral, as diversas maneiras de abordá-la, os grandes nomes em seus diferentes campos e a estrutura humana. Em outro capítulo, Dempsey coloca em debate a posição da Psicanálise frente à Religião, repudiada por Freud em favor de uma Cosmovisão científica; segundo ele, Freud considera verdadeiro apenas o que tem alguma correspondência com o mundo real, chegando a afirmar que, na realidade, tudo nega a existência de Deus. O autor, porém, descobre nele um fundo religioso por ter este várias vezes declarado que seus deuses eram **Logos** e **Eros**, verdade e amor.

Na segunda parte, tem-se uma exposição das idéias fundamentais da Psicanálise. Em um primeiro capítulo a explicação dos instintos humanos: a libido; o thánatos; a dupla agressão; o suicídio; as destruições e, intimamente ligados, o sadismo e o masoquismo. O segundo capítulo trata da análise do aspecto dinâmico do comportamento humano, isto é, do ego e do superego. As fases do desenvolvimento infantil e os mecanismos psíquicos mais freqüentes e de maior significado fazem parte dos capítulos terceiro e quarto, respectivamente. No último capítulo, o autor passa a considerar o problema da ação e da liberdade, analisando a idéia do ato (como ato puro); distinguindo os atos humanos dos atos do homem e assinalando os obstáculos existentes à realização da liberdade humana.

Na terceira e última parte, Dempsey, numa tentativa de examinar os resultados, toma o problema da Psicologia e da Literatura, enquanto ambas, embora de forma diferente, têm relação com a psique humana.

ANA MARIA ABREU DE
OLIVEIRA

Frei Carlos — JOSAPHAT P. de Oliveira — O Sermão da Montanha, Duas Cidades, São Paulo, 1967, 164 pp.

Em face da penúria da literatura bíblica no Brasil, o aparecimento de algum trabalho neste campo constitui sempre uma grande alegria para os cristãos. Neste sentido é louvável a iniciativa da Livraria DUAS CIDADES de publicar a Coleção **A Palavra de Deus**, cuja terceira publicação é este comentário do Sermão da Montanha.

Conforme seu estilo e preocupação, Frei Josaphat procura mostrar a estreita ligação entre o Evangelho e os problemas do homem de hoje, sobretudo o problema tão importante da justiça social. O subtítulo da obra resume muito bem o seu conteúdo: manifesto de santidade cristã e promoção humana.

A obra apresenta-se assim como uma valiosa contribuição para os que se preocupam com a reflexão teológica e bíblica que deve acompanhar o compromisso de renovação espiritual e social do mundo moderno.

Depois de situá-lo no conjunto do Evangelho, o autor mostra que «o Sermão da Montanha é o discurso fundamental, a síntese do Evangelho, o sermão da **Plenitude** e o projeto da perfeição filial» (p. 35), passando em seguida a analisá-lo sob os diversos aspectos. Concluindo o trabalho com um capítulo muito feliz sobre a santidade evangélica e a promoção humana.

Uma observação, entretanto, deve ser feita. Quando o autor procura, nas primeiras páginas, traçar a história da redação do Sermão da Montanha, mostra-se bastante sumário, tornando pouco compreensível a leitura dos capítulos seguintes. Seria necessário explicar com clareza o ambiente redacional deste Sermão, que é o da comunidade palestinese judaico-cristã. Para tanto seria preciso desenvolver a alusão feita na página 98, em nota, sobre a literatura de Qumrã. O leitor interessado que não dispuser de maiores conhecimentos deste assunto poderá ler a tradução portuguesa de alguns documentos de Qumrã na conhecida obra de Millar Burrows, **Os Documentos do Mar Morto**, Pôrto, Pôrto Editôra, 1956, (pp. 357-433).

D. ZAMAGNA